

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

Smrt a umírání ve světových náboženstvích

Vedoucí práce: PHDr. Jan Samohýl, Th.D.

Autor práce: Václav Zábranský
Studijní obor: Pedagogika volného času
Ročník: 7

2010

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 bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

16. března 2010

Děkuji vedoucímu diplomové práce PHDr. Janu Samohýlovi Th.D
za cenné rady a připomínky.

Obsah:

Motto.....	6
Úvod.....	7
1. Fenomén umírání, smrti a posmrtného života z pohledu filosofie náboženství.....	10
2. Umírání a smrt v souvislosti s pohřebními rituály.....	16
3. Smrt a umírání ve světových náboženstvích.....	23
3.1. Judaismus.....	24
3.1.1 Vztah pozemského a posmrtného života.....	25
3.1.2 Umírání a smrt.....	26
3.1.3 Pohřeb v judaismu.....	28
3.1.4 Představy o podsvětí.....	31
3.2. Křesťanství.....	33
3.2.1 Bible.....	33
3.2.2 Vývoj křesťanského postoje k smrti a umírání.....	37
3.2.3 Smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista.....	38
3.2.4 Problematika očistce.....	40
3.3. Islám.....	41
3.3.1 Islámská eschatologie.....	42
3.3.2 Představy ráje a pekla.....	45
3.3.3 Umírání a smrt v kontextu islámského fundamentalismu.....	46
3.3.4 Pohřby v islámském prostředí.....	50
3.4. Hinduismus.....	50
3.4.1 Stručné představení hinduismu.....	51
3.4.2 Koloběh životů, vysvobození a posmrtný život.....	52
3.4.3 Smrt a umírání v prostředí hinduismu.....	54
3.4.4 Hinduistický pohřební rituál.....	56
3.5. Buddhismus.....	60
3.5.1 Duchovní prostředí v době vzniku buddhismu.....	60
3.5.2 Tibetská kniha mrtvých.....	63

4. Další náboženství.....	69
4.1 Původní náboženství Číny.....	69
4.2 Sikhismus.....	71
5. Postoj moderního člověka ke smrti.....	75
5.1 Vývoj současného postoje ke smrti.....	76
5.2 Thanatologie.....	77
Závěr.....	79
Seznam literatury.....	82
Abstrakt.....	86

MOTTO

„Smrt přeruší pouto, o němž se domníváme, že nás pojí s věčností. My, lidé, jsme nepoučitelní. Víme, že nás stále obklopuje nejistota. Uvědomujeme si, že každá vteřina života je nám jen propůjčena, že každá generace musí uvolnit místo té další ... Přesto jsme pokaždé, když se tento nezměnitelný zákon a věčná zkušenost znovu potvrdí, ohromeni, zaskočení, překvapeni, zaraženi. Navzdory všem zákonitostem a poznatkům jsme podléhali zdání a jednali tak, jako bychom uvěřili tomu, že náš život na tomto světě je věčný, jako bychom byli přesvědčeni o tom, že čas náš nebo našeho blízkého, který byl jmenovitě povolán, ještě nepřišel; jako by tato chvíle nikdy neměla nastat.“

Simon Philip de Vries (Wiesbaden, 2008)

„Je nutné připomínat si smrt, uvědomovat si, že tento život nebude trvat věčně. Pokud si nejste vědomi smrti, nepovede se vám využít možností, které vám skýtá ten jedinečný lidský život, který jste již získali. Jeho význam tkví v tom, že díky němu můžeme dosáhnout důležitého pokroku. Uvažování o smrti by nemělo v člověku vyvolávat strach, ale mělo by ho vést k tomu, aby si vážil drahocenného času života, během kterého lze vykonat mnoho závažného. Rozumnější než strach je rozjímání o tom, že až smrt skutečně přijde, ztratíte příležitost k duchovnímu cvičení, k praxi. Pokud budete o smrti uvažovat takto, vnese to do vaší praxe více energie. Je nutné přijmout fakt, že smrt je normální součástí života.“

Jeho Svatost XIV. Dalajláma (2002)

ÚVOD

Ve starověkém mezopotamském eposu o Gilgamešovi je spánek označován za mladšího bratra smrti. Již v pravděpodobně nejstarší literární památce světa se tak setkáváme s reflexí problematiky umírání a smrti.

Doklady o tom, že naši předkové o smrti uvažovali a že se s ní specifickým způsobem vyrovnávali, jsou však mnohem starší. Máme teď na mysli pozůstatky prvních pohřbů, které archeologové připisují již člověku druhu *Homo sapiens neanderthalensis* a datují je do středního paleolitu. Výbava, kterou pozůstalí příslušníkům tohoto druhu kladli do hrobů, nás vede k domněnce, že již před desítkami tisíc let měli lidé pravděpodobně určité představy o posmrtném životě, které se snad pojily s určitými náboženskými představami.

Je otázkou, nakolik významnou příčinou vzniku a rozvoje náboženských představ byl samotný fenomén smrti, tedy ztráty blízkého člověka. Na tuto otázku se nám však pravděpodobně nepodaří nalézt odpověď. Je však zřejmé, že zkušenost smrti představovala významný podnět pro uvažování člověka a podstatnou výzvu pro jeho intelektuální i citovou složku.

Jakékoli filosofické tážení člověka totiž začíná v tom okamžiku, kdy je zpochybněn svět naší každodenní zkušenosti, když ztratí svoji samozřejmost a důvěrnou známost. Tak např. Karl Jaspers tvrdí, že k tomuto zpochybnění dochází v mezních existenciálních situacích: v utrpení, v zápase, v situaci provinění a samozřejmě tváří v tvář smrti. Pokud dojde ke ztrátě samozřejmosti a ke zpochybnění dosavadního způsobu života, člověk se snaží nacházet nové jistoty. „To však dokáže pouze tehdy, když svou pochybnost vezme radikálně vážně a dovede ji až do posledního důsledku.“¹

Pravěkému a starověkému člověku při hledání jistot, neustále zpochybňovaných opakující se smrtí jeho blízkých, pomáhaly náboženské představy. Každé ze současných náboženství se k problematice umírání a smrti specifickým způsobem vyjadřuje, pro každé z těchto náboženství jsou

¹ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990. ISBN 80-04-26038-1, str. 19

charakteristické určité představy posmrtné existence a onoho světa a stejně tak má každé náboženství typické rituály spojené s umíráním, smrtí a především s pohřebními obřady.

Právě proto, že problematiku umírání a smrti reflektují všechna náboženství, byla vybrána za téma této práce. Vzhledem k tomu, že se jedná o fenomén obecně lidský, lze zkoumat, zda se pod příkrovem vnější mnohosti různých forem pojetí smrti a umírání v rámci jednotlivých náboženství nenachází nějaký jejich společný jmenovatel či společná podstata. Nebo naopak můžeme položit otázku, zda představy o umírání a smrti, jejich pojetí, představy o posmrtném životě a o onom světě a konečně i pohřební rituály představují navzájem odlišné projevy různých kultur a společností, jak se vyvíjely v průběhu historie lidského rodu.

Tématem této práce je tedy fenomén smrti a umírání ve světových náboženstvích. Z konstatování uvedeného v předchozím odstavci budeme vycházet při stanovení cíle této práce. Hlavním záměrem této práce je komparace pojetí smrti a umírání, představ o nich, o posmrtném životě a o onom světě a pohřebních rituálů v rámci jednotlivých světových náboženství.

Přitom se pokusíme nalézt odpověď na výše uvedenou otázku, zda v rámci jednotlivých náboženství lze identifikovat jejich určitý společný jmenovatel či společnou podstatu nebo zda naopak představují navzájem odlišné projevy různých kultur a společností. Dalším dílčím cílem této práce pak je objasnění postoje moderního člověka ke smrti a komparace tohoto postoje s pojetím smrti a umírání v rámci náboženských představ.

Vzhledem k mnohosti náboženských představ v historii i současnosti výběr zkoumaných náboženství pro potřeby této práce omezíme na ty nejrozšířenější. Budeme se tedy zabývat komparací pojetí smrti a umírání a dalších zmíněných aspektů této problematiky v rámci judaismu, křesťanství, islámu, hinduismu a buddhismu. Pouze okrajově se zmíníme o některých dalších náboženstvích.

Dále se pokusíme upřesnit metody práce. Budeme postupovat na základě analýzy odborné literatury s tématem světových náboženství a také na základě

rozboru příslušných náboženských textů. Hlavní metodou přitom bude komparace charakteristických prvků jednotlivých světových náboženství.

V rámci úvodu se dále budeme věnovat stručné charakteristice základní literatury. Množství literatury použité v rámci této práce je tak značné, že připomenutí všech titulů by přesáhlo možnosti úvodu. Musíme proto zdůraznit, že velký význam mají originální náboženské texty, jako je především Bible, Korán nebo Bardo thödol neboli Tibetská kniha mrtvých. Z prací věnovaných islámu jsou podnětné zejména ty od arabisty Luboše Kropáčka a podobně významné jsou práce Dušana Zbavitele pro hinduismus.

V úvod bychom také neměli opomenout informace o struktuře práce. V prvních dvou kapitolách se stručně zmíníme o fenomén umírání, smrti a posmrtného života z pohledu filosofie náboženství a o umírání a smrti v souvislosti s pohřebními rituály. Tyto dvě kapitoly považujeme za jakýsi úvod obecného charakteru, prostřednictvím kterého předznamenujeme text nejpodstatnější a nejrozsáhlejší třetí kapitoly práce.

Ta bude věnována přímo problematice smrti a umírání ve světových náboženstvích. Zvolili jsme přitom toto pořadí: Judaismus, křesťanství, islám, hinduismus, buddhismus a další náboženství, přičemž každému z těchto náboženství poskytneme speciální podkapitolu. V případě prvních tří náboženství jsme zachovali jejich chronologické řazení, kdežto obě svým původem jihoasijská náboženství jsme z důvodu jejich výraznější odlišnosti zařadili až za ně. V podkapitole o dalších náboženstvích se zaměříme na tradiční čínská náboženství a sikhismus. Každá z těchto podkapitol bude ještě dále členěna na menší tematické celky.

Poslední čtvrtá kapitola pak bude věnována postoji moderního člověka ke smrti a pokusu o jeho komparaci s postojem člověka tradiční společnosti.

1. FENOMÉN UMÍRÁNÍ, SMRTI A POSMRTNÉHO ŽIVOTA Z POHLEDU FILOSOFIE NÁBOŽENSTVÍ

Tato kapitola by mohla tvořit součást pasáže o postoji moderního člověka ke smrti. Vzhledem k tomu, že filosofie náboženství se pokouší o specifickou reflexi fenoménu náboženství a náboženské zkušenosti a vzhledem k tomu, že postoj moderního člověka ke smrti se nevyčerpává pouze svým filosofickým aspektem, rozhodli jsme se zařadit kapitolu o fenoménu smrti a umírání jako jakýsi úvod k celé problematice.

Peter Cole tvrdí, že „... jazyková filosofie pochybuje o tom, zda je vůbec smysluplné mluvit o posmrtném životě ... pojem posmrtného života je v sobě sporný (kontradiktorní).“² Tímto tvrzením otvírá otázku, zda je vůbec problém posmrtného života z filosofického hlediska smysluplný. Cole se pokouší podat stručný přehled filosofického bádání na toto téma, který uzavírá poněkud šalamounským konstatováním, že různost názorů na toto téma a nejednotnost v příslušné terminologii ještě nemusí znamenat, že samotný pojem posmrtného života je nereálný.

V tomto ohledu mají jasno především zastánci materialismu, protože podle nich nezůstane nic, co by mohlo překročit hranici smrti. Někteří filosofové či filosofické směry však zastávají myšlenku posmrtného života. Jedná se o tzv. problém kontinuity, kdy jako zásadní se jeví otázka, zda existence pokračující po smrti je totožná s existencí před smrtí. Již zmíněný Peter Cole v této souvislosti zmiňuje především tzv. replikační teorii Johna Hicka a dále dualismus.

John Hick v rámci své replikační teorie, představené v práci *Smrt a věčný život* (Death and Eternal Life, 1976) tvrdí, že „... je smysluplné nazývat toutéž osobou někoho, kdo zemře a objeví se v novém světě s týmiž vzpomínkami.“³ Osoba je přitom podle Hicka jedinec s fyzickými i psychickými charakteristikami, a proto zastává myšlenku tělesné existence i na onom světě.

² COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 109

³ COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 111

Dualistická koncepce pojetí kontinuity života jedince i po jeho smrti pracuje především s možností mentální kontinuity, která nutně předpokládá okamžik odtělení duše či ducha. Určitou formou dualismu jsou různé varianty představ o reinkarnaci, podle kterých duše postupně přechází z jednoho těla do druhého a je si přitom vědoma sama sebe. „Jinými slovy, „já“, které si je vědomo sebe samého, žilo dříve i později a bude žít v různých tělech. Má odlišné tělo, a nemá jistotu ani potřebu vzpomínání na předchozí životy.“⁴

Dalším problémem, kterým se filosofie náboženství zabývá, je posmrtné povědomí člověka o tom, kdo vlastně je a do jaké míry jej ostatní, což na onom světě pobývají, poznají. Debata na toto téma je ryze teoretická a je otázkou, zda má vůbec nějaký smysl vzhledem ke každodennímu životu člověka nebo vzhledem k jeho víře. Posuďme ostatně sami podle reflexe této debaty v podání P. Coleho.

„Jazyková filosofie tvrdí, že jediná možnost, jak identifikovat osobu, je rozeznat určité tělesné rysy. Při smrti se však tělo rozkládá a přestává existovat. Je pravda, že v pozemském světě jsou k identifikaci nutná tělesná kritéria. To ale neznamená, že jsou nutná také ve světě, kde pozemské podmínky chybí. Je těžké si představit, co by bylo možné rozumět výrazem „totéž tělo“ po smrti. V průběhu života se fyzicky měníme. Mění se každá naše buňka.

Někteří předpokládají, že ve vzkříšeném světě budeme mít těla, která jsou sice vnějším odrazem naší vnitřní povahy, ale odrážejí ji způsobem zcela jiným v porovnání se způsobem, kterým naši osobnost odrážejí naše současná těla. Pokud je to pravda, dejme tomu, že by nás lidé poznali; možná že Bůh nějak zajistí, aby nás druzí poznali.“⁵

Pokud filosofie aspiruje na vědeckost, pak „někteří“, co předpokládají, že ve vzkříšeném světě budeme mít těla, pro svá tvrzení musí uvádět relevantní důkazy. Pokud tak nečiní, nepohybují se v oblasti filosofie, nýbrž v oblasti víry, což by však potom měli otevřeně přiznat.

⁴ COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 113

⁵ COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 113

Výše uvedené proto považujeme za krystalicky učebnicový příklad naprosto scestného směru filosofického bádání, které postrádá jakoukoli praktickou využitelnost v jednotlivých oblastech každodenního života člověka, byť by se jednalo o oblast duchovní. Otázka posmrtné existence je pouze otázkou osobní víry konkrétního člověka a bude jí až do té doby, než se vědě podaří reálnou existenci onoho světa věrohodně prokázat či vyvrátit.

Filosofům, kteří se otázkami posmrtného života zabývají způsobem, který prezentoval P. Cole, lze adresovat otázku, zda ve světě kolem sebe skutečně nenacházejí žádný závažnější problém. Hrubě zjednodušeně řečeno: buď posmrtný život neexistuje a pak prostě nemá smysl o něm filosofovat, anebo existuje a pak o něm pravdu poznáme až po smrti. Nic víc k tomuto tématu nelze z pohledu filosofie říci. Pokud se o to někteří filosofové pokoušejí z jiné pozice, než z pozice víry, pak se bohužel pohybují ve slepé uličce filosofického bádání. (Takže o tom zase nemá smysl filosofovat.)

Jako mnohem prospěšnější se nám jeví ten směr bádání filosofie náboženství, který se snaží přehledně uspořádat argumenty a skutečnosti, které svědčí ve prospěch posmrtné existence. Výsledky tohoto bádání v prostředí západní – křesťanské – civilizace, shrnuje Peter Cole, a to následujícím způsobem:

- a) psychické doklady;
- b) Ježíšovo vzkříšení.

Problematicke vzkříšení či zmrtevýchvstání Ježíše Krista se budeme věnovat ve speciální podkapitole té pasáže naší práce, která je zaměřena na křesťanství. Proto nyní naši pozornost zaměříme na psychické doklady možné posmrtné existence či onoho světa.

V této souvislosti musíme především zdůraznit, že víra v posmrtný život je v současné, respektive v moderní době napadána a zpochybňována z mnoha různých pozic. „Moderní vědecké postupy zjevně podpořily monistický a přirozený pohled na svět spíše než názor dualistický a supranaturální.“⁶

⁶ COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 116

Upevnění tohoto pohledu napomohla i sekularizace západních společností, která společně s dalšími příčinami vedla k erozi tradiční náboženské víry.

Rozvoj vědy však nakonec přinesl i diskutabilní výsledky, které jsou některými autory považovány za důkazy posmrtné existence. Jedná se především o výsledky výzkumů lidské psychiky. Zkoumány přitom byly tyto, znovu zdůrazněme, že diskutabilní a sporné, fenomény. Jejich základní přehled podává Peter Cole:

- telepatie;
- psychokineze;
- spiritualismus;
- zážitek blízkosti smrti;
- životy ve vzpomínce.

V případě telepatie se jedná o obtížně prokazatelný proces přenosu myšlenek z jedné mysli do druhé za absence použití běžných komunikačních prostředků. Souvislost mezi telepatii a případnou posmrtnou existencí však není úplně zřejmá. K podobnému závěru musíme dojít i v případě psychokineze, čili v případě schopnosti přemísťovat předměty za použití blíže nespecifikované mentální síly.

P. Cole však uvádí názory autorů, kteří se domnívají, že telepatie i psychokineze představují důkaz pro spiritualismus. Ten je údajně založen na víře ve spojení s posmrtným životem prostřednictvím tzv. média. Cole uvádí, že „... je – li totiž možné obdržet zprávy z myslí jiných žijících lidí, pak by mělo být možné získávat zprávy od duchů zesnulých.“⁷ Dodejme ovšem, že by to bylo možné pouze za předpokladu, že posmrtný život existuje. V případě souvislosti psychokineze se spiritualismem Cole uvádí reflexi fenoménu tzv. poltergeistů. Cole však také správně zdůrazňuje, že i kdyby spiritualismus byl do jisté míry oprávněný, ani v tom případě jej ještě nemůžeme považovat za nezpochybnitelný důkaz existence onoho světa.

Zajímavou je i otázka zážitků blízkosti smrti (near death experience, NDE). Tyto zážitky jsou označovány i jako mimotělní zkušenosti (out of body

⁷ COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 117

experiences, OBE). V českém prostředí se pro ně vžil výraz klinická smrt. Zasluhu na jejich popularizaci má především populární práce *Život po životě* (Life after Life, 1975) od Raymonda Moodyho. Jedná se o zážitky lidí, kteří byli blízko smrti nebo kteří byli již prohlášeni za mrtvé, přesto se však navrátili k životu.

Často jsou zdůrazňovány společné prvky zážitků blízkosti smrti, které se staly různým lidem. Mezi tyto prvky patří především pobyt mimo tělo, pozorování vlastního těla shora, pocity, jako by byl člověk vtahován do tunelovitého prostoru, na jehož konci zářilo světlo, a konečně návrat či vtažení zpátky do těla. Především podobnost těchto zážitků bez ohledu na kulturu jejich nositele je někdy považována za důkaz posmrtné existence.

P. Cole však správně upozorňuje na výzkumy, které naopak dokládají rozdílnost těchto zážitků, přičemž tyto rozdílnosti byly zaznamenány jak v čase, tak i v prostoru. Tak např. Carol Zaleski v práci *Otherworld Journeys* (Cesty na onen svět, 1988) publikovala výsledky výzkumů středověkých zkušeností s blízkostí smrti. Vypravěči těchto zážitků často popisovali pekelnou bolest, pojíždání draky, napadání hady a ropuchami, přecházení přes mosty zkoušky atd. Je zřejmé, že popis těchto zážitků přibližně odpovídá středověkým představám o pekle.

Souběžně s publikováním prací reflektujících zkušenosti blízkosti smrti byla podávána i vědecká vysvětlení tohoto jevu, která lze shrnout do několika hypotetických tvrzení:⁸

- změna krevního tlaku může vyvolat pocit uvolnění;
- snížení přísunu kyslíku do mozku může způsobit halucinace;
- z čistě psychologického hlediska se může jednat reakci egoobraného mechanismu na odloučení našeho já od umírajícího těla;
- pohledy na vlastní tělo shora mohou být ve skutečnosti projekcemi světa pomocí paměti;
- přesnost popisu může být způsobena mimosmyslovým vnímáním nebo poznatky ze života v nemocnici;

⁸ COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 119

- známý temný tunelový efekt může být nezřetelnou vzpomínkou na průchod rodidly matky během vlastního porodu.

O vědecké vysvětlení fenoménu klinické smrti se u nás naposledy pokusil náš přední neuropatolog MUDr. František Koukolík, CSc.: „Nedávno sledovali neurologové ženu, která trpěla epilepsií. Součástí předoperační přípravy bylo velmi jemné elektrické dráždění kůry pravého temenního laloku mozku v místě zvaném angulární závit. Když se zvýšila intenzita dráždění, cítila pacientka, že je mimo tělo. Řekla: „Vidím sama sebe shora, ležím v posteli, ale vidím jen své paže a nohy.“ Při dalším zintenzivnění podnětu nemocná sdělila, že se dívá shora na svoje vlastní tělo a současně pluje ve výšce asi dvou metrů nad postelí. Místo, které lékaři dráždili, nebylo zdrojem epileptických záchvatů. Jeden z klíčových informačních uzlů mapy našeho tělesného schématu objevili tedy odborníci víceméně náhodou.

Zjistili také, že jeho umělé podráždění vyvolává iluzi zkracování a pohybu končetin nebo zdání pobytu mimo tělo a shlížení na něj shůry. Iluze zřejmě vzniká kvůli porušení slučování dotykových a dalších informací z těla se zprávami o poloze hlavy, které plynou z vnitřního ucha.

V kritických stavech, za něž můžeme považovat srdeční zástavu a křížení, se vážně narušuje zásobování mozkové kůry krví a kyslíkem. Některé části mozkové kůry pak zpracovávají informace odchylně. Výsledkem může být řada neobvyklých iluzorních prožitků. Iluze, že lidé vystupují z vlastního těla, mezi takové prožitky patří.“⁹

Co se týče zmíněných údajných životů ve vzpomínce, které v případě určitých jedinců zjistila hypnotická regrese, je nutné konstatovat, že jsou někdy prezentovány jako důkazy minulých životů a tudíž i existence reinkarnace. Ani v tomto případě nechybí argumenty pro i proti. Mezi argumenty pro se nejčastěji uvádějí tak podrobné znalosti určitých historických reálií a často i cizího jazyka, které dotyčný jedinec nemohl nikde načerpat.

⁹ KOUKAL, Milan. *Vědecká tabu: Co prožívají lidé v klinické smrti?* (online) 21. století. Revue objevů, vědy, techniky a lidí. 19. 04. 2007. Dostupné z WWW: <http://www.21stoleti.cz/view.php?cisloclanku=2007041921>. Citováno dne 22. 02. 2010.

Přehled vědeckých vysvětlení a tudíž i argumentů proti předkládá opět P. Cole:¹⁰

- kryptomnezie: jedná se o jakousi paměť podvědomí, podrobné znalosti historických či geografických reálií mohly být absorbovány postupně během života, a to z filmů, knih atd. Mysl si z nich v podvědomí může vytvořit neskutečný příběh.
- geneticky zděděná informace: v tomto případě by se mohlo jednat o jakousi geneticky uloženou zásobárnu informací z vývoje lidského rodu, které nejsou běžně přístupné vědomí člověka.
- telepatická citlivost na blíže neurčenou psychickou složku určité zesnulé osoby a identifikování se s ní.

2. UMÍRÁNÍ A SMRT V SOUVISLOSTI S POHŘEBNÍMI RITUÁLY

Smrt, která znamená mnohdy tragickou ztrátu blízkých osob, vždy představovala a představuje fenomén, se kterým se lidské společnosti a jejich jednotliví příslušníci museli určitým způsobem vyrovnávat. Archeologické nálezy, které nám poskytují informace o způsobech zacházení s mrtvými těly, o tomto vyrovnávání se zprostředkovaně vypovídají. Můžeme na jejich základě usuzovat na systém určitých představ o posmrtném životě, ale především na intelektuální, morální a citovou vyspělost našich pravěkých předků.

Pro lidské společnosti v průběhu jejich vývoje byl a dodnes je typický sklon k ritualizaci některých druhů chování, jednání a životních projevů. Tento sklon k ritualizaci nejvýrazněji vystupuje u tzv. přírodních etnik a s civilizačním vývojem postupně slábne, avšak s ritualizací jednání, chování a životních projevů se ve značné míře setkáváme i u příslušníků moderní společnosti. Ritualizace se vždy významně uplatňovala zejména v náboženské oblasti.

¹⁰ COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 120

Musíme však upozornit, že zmiňovanou ritualizaci chování a jednání nesmíme zaměňovat s rituály nutkové psychózy, jak je zkoumal např. Sigmund Freud. „Neurotik musí vykonávat určité své soukromé rituály s přesností obřadníka, aby unikl – aspoň na chvíli – chorobné úzkosti.“¹¹ I neurotici však mají svá tabu a v této souvislosti lze tedy neurózu chápat jako jakési bizarní soukromé náboženství. Na druhou stranu však také platí, že participuje – li člověk na určitém náboženství, které lze chápat jako kolektivní obranu před úzkostí, může se tím vyhnout individuální neuróze.

Pavel Říčan se tuto skutečnost pokouší vysvětlit z psychologického hlediska, když tvrdí, že „... významné prožitky poskytuje účast na náboženských rituálech předepsaných pro přechod z jedné životní etapy do druhé, zejména na iniciačních rituálech, jež v některých „primitivních“ společnostech znamenají hluboký zářez v duševním (někdy i tělesném!) smyslu.“¹²

P. Říčan spatřuje význam náboženských rituálů konaných v souvislosti se zmíněnými přechody především v tom, že vzpomínky na tyto události dávají členům určité komunity pocit bezpečí a identity a mohou je k této komunitě pevně připoutat, přičemž pouto je silné i tehdy, když je člen své skupině či komunitě vzdálen.

P. Říčan nám tedy nejen objasnil psychologický význam rituálů pro jednotlivce i komunitu, ale zároveň i upozornil, že specifickým a významným druhem rituálů jsou rituály přechodové, kterým budeme v rámci naší práce věnovat nejvíce pozornosti. Nejdříve se však pokusíme definovat samotný pojem rituálu. Van Gennep člení celý komplex přechodových rituálů na rituály odluky, rituály pomezí a rituály sloučení. „Odlučovací rituály bývají nejvíce rozvinuté v pohřebních obřadech ...“¹³

Této problematice se z českých autorů věnuje např. Milan Nakonečný, podle kterého rituál představuje „... předpis k vykonávání určitých obřadů a vykonávání takových obřadů samo, obvykle v souvislosti s nějakým kultem,

¹¹ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-547-4, str. 189

¹² ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-547-4, str. 142

¹³ GENNEP, VAN, Arnold. *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-178-6, str. 19

magickou operací atd.“¹⁴ M. Nakonečný však za rituál nepovažuje jakýkoli obřad, nýbrž pouze obřad náboženského nebo magického charakteru. Na tomto místě musíme učinit poznámku o souvislosti magie a náboženství.

Dvojí odlišný přístup k této problematice připomíná např. Aleš Sekot, který uvádí, že někteří autoři v nich spatřují protiklad, kdežto jiní chápou magii jako nezbytnou součást náboženství a „... nepovažují náboženství a magii za dva protikladné typy myšlení a jednání, ale za fenomény s mnoha odstíny a rozdílnostmi.“¹⁵

Nakonečný dále zdůrazňuje, že úkonům prováděným v rámci určitého rituálu je obvykle připisován symbolický nebo dokonce magický význam. I Nakonečný shledává souvislost rituálu s psychologií člověka, když tvrdí, že určité rituály slouží k očištění vědomí člověka, k jeho exaltaci a integraci jeho protikladných prvků, přičemž jako příklad uvádí rozum a cit. „Těchto cílů lze dosáhnout jen určitými psychologickými prostředky – a rituál je vytváří.“¹⁶

Jan Sokol rituály vymezuje jako „... výkon více či méně neměnných poslušností formálních aktů a výroků, které si jejich účastníci neustanovili zcela sami ...“¹⁷ K problematice náboženských rituálů dále uvádí, že se jedná o antropologické a kulturní charakteristiku určitých společností, jejichž vnější projevy jsou nesmírně rozmanité.

V následujícím textu se již budeme konkrétně věnovat problematice přechodových rituálů ve vztahu k smrti a umírání. Můžeme přitom navázat jak na Říčanův koncept náboženské ritualizace jako kompenzace úzkosti, tak na Nakonečného pojetí rituálu jako obřadu náboženského a magického charakteru. Existenciální zkušenost se smrtí blízkých rodinných příslušníků po tisíciletí vyvolávala mimo jiných pocitů a duševních stavů i úzkost a přechodové rituály spojené se smrtí pomáhaly pozůstalým vyrovnat se s ní.

¹⁴ NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon magie*. Praha: Nakladatelství Ivo Železný, 1993. ISBN 80-237-0090-1, str. 239

¹⁵ SEKOT, Aleš. *Sociologie náboženství*. Praha: Svoboda, 1985, str. 132

¹⁶ NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon magie*. Praha: Nakladatelství Ivo Železný, 1993. ISBN 80-237-0090-1, str. 239

¹⁷ SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství. Proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-886-4, str. 53

Na tomto místě ještě zdůrazněme, že přechodovým rituálům souvisejícím se smrtí mnohdy ještě předcházejí rituály pozdního věku, které P. Říčan chápe v souvislosti s religiozitou stárí, jednou z etap náboženství v tzv. biodromální perspektivě. „Jde zde – viděno psychologicky – o práci na vlastní integritě a rozumná společnost si této práce váží ...“¹⁸

Český archeolog Michal Lutovský v této souvislosti uvádí, že „... osudný a tajemný protiklad života a smrti, mysterium záhrobí, úvahy o posmrtném životě, o existenci duše ..., to vše zapříčinilo, že pohřební obřady – tedy poslední rozloučení s mrtvým člověkem a zacházení s jeho tělem – patřily a dodnes patří ve většině lidských společností k nejsložitějším procesům.“¹⁹ Je přitom charakteristické, že pohřební rituály v jednotlivých kulturách obvykle shrnují to nejdůležitější ze základních náboženských představ o životě, smrti a posmrtné existenci.

Každé náboženství musí podle M. Lutovského člověku poskytnout odpovědi na mnoho otázek. Jednou ze základních je přitom otázka po nesmrtnosti duše a po existenci posmrtného života. V podstatě všechna náboženství světa jsou založena na víře v duši, v posmrtný život a v existenci onoho světa.

Pohřební obřady byly již od středního paleolitu spjaté s řadou přechodových – odlučovacích rituálů, které vždy byly určeny nejen samotným mrtvým, nýbrž i pozůstalým. Tyto rituály živého člověka na okamžik spojovaly se záhrobním světem a je značně pravděpodobné, že původním cílem pohřebních rituálů bylo napomáhat pozůstalým smířit se se smrtí blízkého člověka. Ostatně jak tvrdí Simon Philip de Vries: „Ne všechno je samozřejmě vyjádřením úcty před tajemnou smrtí, své místo mají i projevy lásky k životu, který odkvetl.“²⁰

V této souvislosti musíme zdůraznit, že v minulosti se lidé se smrtí setkávali častěji a mnohem bezprostředněji než my dnes. Bylo tomu tak z důvodu

¹⁸ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-547-4, str. 299

¹⁹ LUTOVSKÝ, Michal. *Hroby předků. Sonda do života a smrti dávných Slovanů*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0567-6, str. 71

²⁰ DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 234

mnohem vyšší úmrtnosti. Lidé umírali doma nebo při práci, nejčastěji však vždy ve společnosti dalších lidí. Smiřovali se proto se smrtí snadněji než dnešní člověk? O zodpovězení této otázky se pokusíme v rámci poslední kapitoly této práce, kterou věnujeme postoji moderního člověka ke smrti.

Na tomto místě jen stručně předešleme, že pro současnou dobu je charakteristické, že ze smrti se stává jakési moderní tabu. Podobným, jaké tvořil např. sex v prostředí viktoriánské Anglie. Již citovaný Michal Lutovský dokonce konstatuje, že současná doba vlastně nezná pevně stanovený pohřební rituál. To může být potenciálně nebezpečné, protože „... a přitom právě pohřebním rituálem každá lidská kultura smrt „zvládala“, dávala jí místo a řád, uklidňovala umírající i pozůstalé pevnou tradicí.“²¹

U všech lidských společností, jejichž historii nemůžeme studovat prostřednictvím písemných pramenů, jsou pohřební rituály a představy o smrti a posmrtném životě do značné míry zastřeny tajemstvím. Pouze na některé aspekty těchto rituálů a představ můžeme usuzovat z archeologických pramenů. Dále můžeme činit analogie s tzv. primitivními či přírodními společnostmi, které ještě dnes žijí nebo žily v nedávné době.

Hroby a jejich výbava sice patří mezi nejčastější druhy archeologických nálezů, představují však pouze konečný výsledek neznámých přechodových rituálů. M. Lutovský v této souvislosti tvrdí, že „... pokusy o poznání zaniklého myšlenkového světa, ve kterém právě pohled na smrt sehrával jednu z klíčových rolí, patří k nejobtížnějším otázkám, jaké si vůbec můžeme položit.“²²

Francouzský etnolog Charles – Arnold Kurr van Gennep již v roce 1909 uváděl, že nic se neliší podle národnosti, věku, pohlaví nebo společenského postavení jedince tolik jako právě pohřební rituály. V jejich nesmírné rozmanitosti však lze podle něj objevit některé základní prvky. V pohřebních obřadech můžeme identifikovat nejvíce rituály odlučovací, ale částečně i rituály pomezí a přijímací. „... ze všech pohřebních obřadů jsou zdaleka nejpropracovanější

²¹ LUTOVSKÝ, Michal. *Hroby předků. Sonda do života a smrti dávných Slovanů*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0567-6, str. 73

²² LUTOVSKÝ, Michal. *Hroby předků. Sonda do života a smrti dávných Slovanů*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0567-6, str. 74

rituály, jimiž se mrtvý přijímá do světa zemřelých a jimž se také přičítá největší význam.“²³ Co tedy pro pozůstalé znamená odloučení, to pro mrtvého v představách pozůstalých znamená přijetí.

Dokonce i smutek podle van Gennepa můžeme považovat za specifický stav pomezí pro pozůstalé, do kterého vstupují odlučovacími rituály a ze kterého pak zase vystupují prostřednictvím rituálů opětovného začlenění do běžné společnosti. V některých případech lze toto pomezí období živých pozůstalých považovat za protiváhu pomezí období mrtvého, které uplyne mezi okamžikem jeho smrti a okamžikem přijetí do světa mrtvých.

Pohřební rituály tedy podle van Gennepa mění status mrtvého i živého člověka. Van Gennep v této souvislosti hovoří o trojdílném schématu, které tvoří odloučení od starého statusu, přechodové období, jehož součástí je často intenzivní získávání nových očekávání, a konečně přijetí nového statusu.

Jeden ze současníků Van Gennepa, Robert Hertz, se soustředil přímo na pohřební rituály. Vědecky přitom dokázal, že v některých kulturách v jihovýchodní Asii, které ještě neznaly písmo, měly pohřební rituály dvojí formu. Pozůstalí nejprve odstranili tělo mrtvého ze světa živých a potom mrtvého rituálně přemístili na onen svět. V praxi to nejčastěji vypadalo tak, že pozůstalí ponechali na nějakém přechodném místě tělo mrtvého zetlít. Tím došlo k rituálnímu oslabení jeho vazeb na minulý život.

Ve stejnou dobu pak obvykle živí dodržovali smutek a jejich postoj k mrtvému procházel postupnými proměnami. Později byly kosti mrtvého exhumovány a staly se jakýmsi symbolickým základem nové totožnosti zemřelého. Mrtvý byl současně „povýšen“ do role uctívaného předka. Veškeré fáze tohoto procesu provázely specifické rituály.²⁴

Zjednodušeně lze konstatovat, že v rámci pohřebních rituálů toto schéma zaznamenáváme u velké části tzv. předlitterárních kultur, ale nejen u nich. I v tradičně prováděné hinduistické a z ní odvozené sikhské a buddhistické

²³ GENNEP, VAN, Arnold. *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-178-6, str. 136

²⁴ DAVIES, J. Douglas. *Stručné dějiny smrti*. Praha: Volvox globator, 2007. ISBN 978-80-7207-628-4, str. 58 – 59

kremaci následuje po zpopelnění zemřelých shromažďování popele, který se rozptyluje do řek považovaných za posvátné. Mezi rituály doprovázejícími kremaci a rituály následujícími dochází k různě dlouhé prodlevě. To má pomoci nejen duši, přecházející do jiného světa, ale i pozůstalým, aby si vytvořili nový druh vztahu se zemřelým.

Někteří autoři z oboru psychologie, ale i z jiných vědních oborů, se pokoušejí zobecnit a identifikovat několik základních fází zármutku ze smrti. Smutek či zármutek, který představuje běžný průvodní jev ztráty blízkého člověka, také podléhá ritualizaci. Např. teolog Yorick Spiegel popsal čtyři fáze smutku, které odpovídají čtyřem obdobím, následujícím po ztrátě blízkého člověka.

Jedná se zaprvé o okamžitý stav šoku, trvající několik hodin, následuje fáze relativně dobrého ovládnutí se, která trvá tři až sedm dní, poté nastává maximálně tři měsíce dlouhá přechodová fáze a konečně přichází poslední fáze, během níž si člověk vybuduje nové vzorce přístupu k mrtvému a k níž dochází až šest měsíců po utrpení ztráty blízké osoby.

Jednotlivá náboženství v minulosti představovaly nejvýznamnější prostředek pro vysvětlení smrti a pro vyrovnání se s ní. V současnosti je situace v tomto ohledu poněkud odlišnější. Proč se však lidé vůbec zabývají pohřebními rituály? Náboženské rituály slouží k tomu, aby se pozůstalí důstojně zbavili mrtvých. Náboženské přesvědčení zase poznamenalo představy o tom, co se s mrtvými údajně děje po smrti. „Ať už je náš názor na duši jakýkoli, je třeba se zbavit mrtvého těla.“²⁵ Reálně se přitom vždy jedná o fyzickou činnost, která tvoří základ složitého procesu odloučení. Odloučení od mrtvého těla je jak psychologický, tak společenský úkol. Pozůstalí čelí novým výzvám, se kterými se musí vyrovnat.

²⁵ DAVIES, J. Douglas. *Stručné dějiny smrti*. Praha: Volvox globator, 2007. ISBN 978-80-7207-628-4, str. 51

3. SMRT A UMÍRÁNÍ VE SVĚTOVÝCH NÁBOŽENSTVÍCH

Všechna současná světová náboženství se vyvinula v prostředí tradičních společností. Jejich morální a etické kodexy, soubory příkázání a zákazů a vůbec jejich pojetí lidského života a místa člověka ve světě či v rámci „stvoření“, byť se nám jeví jakkoli nadčasově, z podmínek tradiční společnosti vycházejí. Toto konstatování můžeme plně vztáhnout i na problematiku smrti a umírání.

Především musíme zdůraznit, že v prostředí tradiční společnosti byla smrt mnohem častějším jevem, než jak je tomu ve společnosti moderní. Příčinu této skutečnosti musíme spatřovat zejména ve vysoké kojenecké a dětské úmrtnosti, v relativně časté úmrtnosti na nakažlivé nemoci či ve zvýšené úmrtnosti v době válek a hladomorů.

A smrt byla nejen mnohem častější, nýbrž byla i člověku jaksi bližší, což vyplývalo ze způsobu života v tradiční společnosti. V domácnostech žilo pohromadě obvykle více generací a staří lidé neodcházeli do žádných domovů pro seniory či do domů s pečovatelskou službou.

Lidé stárnuli a umírali doma – přirozená smrt stářím však představovala pouze malé procento všech úmrtí – takže příslušníci tradiční společnosti byli se smrtí seznamováni již od útlého dětství. V prostředí moderní společnosti k umírání naopak nejčastěji dochází v nemocnicích či ústavech, kde emocionální vazba mezi umírajícím člověkem a lidmi, kteří mu jsou v okamžiku smrti nablízku, není tak silná.

Lze tedy spekulovat, že lidé tradiční společnosti v dospělém věku byli schopni přijímat smrt daleko věcněji než lidé společnosti moderní? Způsobila snad existenciální zkušenost s na vlastní oči viděným umíráním a celkově mnohem častější smrtí, že lidé tradiční společnosti se dokázali se smrtí svých blízkých snadněji vyrovnávat? Domníváme se, že tyto otázky nelze zodpovědět pouze na základě vlastního názoru. Bylo by zapotřebí provést analýzu krásné literatury, ve které se nám dochovaly poslední obrazy tradiční společnosti, byť beletristicky zpracované.

V této souvislosti můžeme připomenout např. dílo *Chudá přadlena* od Marie Glazarové. Tato autorka nám zanechala literární obraz Valašska, které bylo právě konfrontováno s počátkem modernizačních procesů. Glazarová popisuje, jak se lidé v minulosti vyrovnávali s poměrně vysokou dětskou úmrtností na Valašsku a spatřuje rozdíl v mužském a ženském postoji k této zkušenosti, a to zvláště v případě úmrtnosti malých dětí. Zároveň dodává, že to byla především víra, která lidem umožňovala se vyrovnat se smrtí blízkých.

Ze zmíněného díla Glazarové vyplývá, že to byla právě prožívaná víra, která lidem tradiční společnosti umožňovala se smrtí jejich blízkých se vyrovnat a překonat smutek a zoufalství s tím spojené.

3.1. JUDAISMUS

Judaismus představuje nejstarší monoteistické náboženství světa a zároveň jeden z velkých náboženských systémů, které se zrodily v kulturním prostředí starověkého Blízkého východu.

Vývoj judaismu je neodmyslitelně spojen s dějinami starověkých hebrejských kmenů a později židovského národa. Podle tradice reprezentované Starým zákonem je za zakladatele židovského národa považován Abrahám a za zakladatele židovského náboženství zase Mojžíš. Přitom můžeme zaznamenat postupný rozvoj systému židovského náboženského práva a také vývoj ideje jednoho Boha. V prostředí judaismu se postupně vytvořily základy pozdější křesťanské etiky, která je založená na úctě před vyšší autoritou a na lásce k člověku. M. A. Fishbane tvrdí, že významný „... okamžik ve vývoji judaismu znamenal jeho setkání s řeckem – helénistickým duchovním světem.“²⁶ Z těchto kořenů pak vyrostlo i křesťanství.

²⁶ FISHBANE, A. Michael. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Praha: Praha 1996. ISBN 80-85190-47-8, str. 8

3.1.1 VZTAH POZEMSKÉHO A POSMRTNÉHO ŽIVOTA

„Židé pohlíží na život jako na dar od Boha a na smrt jako na smutný, ale nevyhnutelný závěr dobře prožitého života.“²⁷

Obřady a symboly, které jsou v prostředí judaismu spojené s umíráním, smrtí a posmrtným životem, vycházejí z židovského pohledu na život. V této souvislosti musíme zdůraznit, že život má v judaismu nevyčíslitelnou cenu. „Pozemský život ovšem není všechno; je to předsín, v níž se člověk musí připravit, aby mohl vstoupit do svého paláce.“²⁸ A v tomto konstatování spočívá podstata židovského pohledu na smrt. Důraz na posmrtný život zde není příčinou podceňování života pozemského, jak se s ním setkáváme např. v evropském křesťanském středověku.

Protože dva základní okamžiky lidského života, tedy narození a smrt, se odehrávají nezávisle na vůli dotyčného jedince – ovšem s výjimkou sebevraždy – záleží především na tom, jakým způsobem se člověk na svůj posmrtný život připraví již během svého pozemského života. Tato příprava by měla být podle judaismu pokud možno co nejpečlivější.

Lidské tělo je v této souvislosti chápáno jako nenahraditelná forma pozemského bytí a z tohoto důvodu má svoji vlastní cenu. Tělo člověka, jakožto nástroj jeho duchovní složky, proto musí být zdravé a bez poškození. V tomto pojetí spatřujeme základ důrazu, který judaismus již od svých počátků klade na tělesné zdraví.

Toto pojetí je v judaismu dále podepřeno vírou, že život nám byl dán a tudíž o něj musíme pečovat. Bůh pomůže pouze tomu člověku, který v tomto ohledu sám projeví vlastní vůli. V kontextu právě uvedených představ pak chápeme důraz, který judaismus klade na péči o nemocné a umírající.

Dále je nutné věnovat pozornost poznámce Alice K. Turnerové, že starověcí Židé „... neočekávali žádné spojení s Jahvem po smrti – spíše

²⁷ KEENE, Michael. *Světová náboženství*. Praha: Knižní klub 2003. ISBN 80-242-0983-7, str. 57

²⁸ DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 234

naopak.“²⁹ Tuto poznámku pravděpodobně musíme chápat v souvislosti s tím, „... že Bůh učinil k obrazu svému lidstvo, které se má podílet na uskutečnění Jeho tvořivého záměru. Jeho cílem je kvalitativní přeměna lidské společnosti.“³⁰ Člověk je tak chápán spíše jako komponent společnosti.

3.1.2 UMÍRÁNÍ A SMRT

V rámci této podkapitoly se pokusíme představit židovské představy, zvyky a obřady spojené se smrtí a umírání v jejich tradiční podobě, která se zformovala již během života Židů v Izraeli a poté v diaspoře.

„Čím je konec bližší, tím těžší a důležitější je úkol těch, kteří umírajícího obklopují.“³¹ Podle S. P. de Vriese, židovského rabína z nizozemského Haarlemu, by se rodinní příslušníci umírajícího měli vyvarovat všech výrazů smutku a bolesti. Spíše by na umírajícího měli působit klidně a vyrovnaně, aby se nadcházející smrti nebál. Někdy je přítomnost příbuzných u lůžka umírajícího žádoucí, jindy naopak ne. Judaismus v tomto ohledu nezná žádná přesná pravidla a jediným vodítkem je zde ohleduplnost a takt, a to jak vůči umírajícímu, tak vůči jeho rodinným příslušníkům.

Duchovní útěchu umírajícímu může přinést buď samotný rabín, nebo členové Chevra kadiša, kteří jsou jakousi předzvěstí anděla smrti. Zmíněný termín Chevra kadiša znamená v aramejštině svaté bratrstvo o označuje dobrovolný spolek, který provádí poslední náboženské obřady u zesnulého a dohlíží na pořádání pohřbu.

V tomto směru se projevuje jistá praktičnost, kterou judaismu nelze v otázkách každodenního života upřít. Ve stejném duchu jsou v judaismu vedeny i přípravy na smrt. Pokud je v případě těžce nemocného člověka neodvratná, nelze

²⁹ TURNEROVÁ, Alice K. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995. ISBN 80-85617-61-7, str. 46

³⁰ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu. Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. Brno: Atlantis, 2000. ISBN 80-7108-189-2, str. 14

³¹ DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 244

mu jeho stav tajit. Umírající, pokud to jeho stav dovoluje, by měl uspořádat své materiální a další pozemské záležitosti a zpytovat svědomí, zda nejsou lidé, kterým ublížil, či zda se naopak na něm někdo nedopustil stále nenapravené křivdy. Přitom jsou sledovány dva cíle: jednak nezanechat po sobě na světě nevyřešené záležitosti a jednak předstoupit před Boha očištěný a usmířený.

Židé věří, že umírající povede s Hospodinem důvěrný rozhovor, během kterého pochopí, že hodina smrti se pro něj zároveň stala velkým dnem smíření. Poznává totiž, v kolika případech během svého života selhal a zhřešil. Před tváří Boha tedy pronese viduj, což je vyznání hříchů. Již předtím se smířil s lidmi a nyní bude prostřednictvím vyznání, pokání a lítosti napraven i před Bohem.

Zmíněné vyznání a pokání má v judaismu i jistý sociální význam. Umírající je nyní klidný a posílený a může se vyrovnaně rozloučit. Děti skloní hlavu před svým rodičem. Předobrazem tohoto zvyku je biblická scéna u lůžka praotce Jákoba. Umírající otec pak postupně přikládá ruce na hlavy svých potomků. Jeden po druhém tak přijímá prastaré židovské požehnání, které je dětem udělováno během každého šabatu a svátku.

Na tomto místě musíme konstatovat, že židovské zvyky spojené s umíráním blízkého člověka se vyznačují prostotou, o to více však působí svou opravdovostí. Musíme přitom vzít v úvahu, že se jedná o zvyky a obřady s tradicí čítající přibližně čtyři tisíciletí. I přes jejich starobylost však u nich nezaznamenáváme žádné z našeho pohledu bizarní prvky, se kterými se v dalším textu setkáme zejména v případě hinduismu.

„Smrt vrhá delší a delší stíny. Světlo života pohasíná. Šeří se. Znamení blížícího se konce se množí. Anděl smrti, mal'ach ha – mavet, roztahuje svá křídla; už je cítit jejich závan.“³²

U lůžka umírajícího následuje předčítání šemotu, což jsou určité oddíly modlitby Šema, a zpěv dalších modliteb. Umírajícího již sice v tomto okamžiku na světě nic nezdržuje, nicméně nikdo se jej nedotýká z obavy, aby dotek nebo

³² DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 245

neopatrné gesto smrt neuspíšily. Velký důraz se klade na zpěv modlitby Adon olam neboli Pán světa, jejíž verše dobře vystihují situaci umírajícího:³³

Do Jeho rukou odevzdávám svou duši, když usínám i když se probouzím, a se svou duší i své tělo. Hospodin je se mnou, nebojím se nic.

Následují i mnohé další modlitby. V ideálním případě by se k nim u lůžka umírajícího mělo sejít nejméně deset nábožensky dospělých mužů, což je v judaismu minimální počet nutný pro společnou bohoslužbu. A stejně tak v ideálním případě měla naposledy zaznít modlitba Šema Jisra'el: „*Slyš, Izraeli, Hospodin náš Bůh, Hospodin jediný.*“ Poslední slovo této modlitby – echa čili jediný – by mělo být vysloveno s posledním výdechem umírajícího.

Poté se pozůstalí pokusí zjistit, zda umírající ještě dýchá. V minulosti k tomu sloužilo pírkem přikládání k nosu nebo k ústům. Poté jsou zesnulému s úctou zavřeny oči, a v případě nutnosti i ústa, což je projevem víry, že smrt je pouze věčným spánkem, přičemž na konci dní přijde procitnutí. Setkáváme se zde tedy s ozvěnou starověkého mezopotamského označení spánku jako mladšího bratra smrti, které jsme zmínili již v úvodu této práce.

Ihned po smrti je vedle těla zesnulého zapalována svíčka, jejíž plamínek symbolizuje duši, která podle židovských představ stále ještě pobývá v blízkosti mrtvého těla, a to tak dlouho, dokud tělo není pohřbeno.

3.1.3 POHŘEB U JUDAISMU

I v rámci této podkapitoly, podobně jako u podkapitoly předešlé, se pokusíme představit židovské představy, zvyky a obřady spojené se smrtí a umírání v jejich tradiční podobě, která se zformovala již během života Židů v Izraeli a poté v diaspoře. Pokud se na obřadech a zvycích nějakým způsobem projevila moderní doba, speciálně na to upozorníme.

³³ Citováno podle: DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 245

Okamžikem smrti se ujímá své funkce již výše zmíněný pohřební spolek Chevra kadiša. Úcta, kterou židé prokazují tělesným ostatkům zemřelého vyplývá z jejich víry jednak v to, že poskytovalo útulek duši, a jednak v to, že bylo stvořeno jako obraz Boží. Dodejme k tomu, že se zde projevuje i obecně lidský jev, kdy city a vztah k zemřelému nekončí jeho smrtí. Péči o mrtvé tělo se zabývá právě Chevra kadiša, kdy tzv. bratři z tohoto spolku pečují o mrtvé muže, kdežto tzv. sestry o zesnulé ženy.

U upraveného těla zesnulého jsou ve dne i v noci drženy hlídky a předčítána odpovídající literatura. Tělo je pak ještě jednou rituálně očištěno před samotným pohřbem. Na tomto místě jen krátce poznamenejme, že již od starověku je mezi židy zvykem zemřelé pohřbívat zabalené do sukna či plátna. Tak je tomu obvykle i v moderním Izraeli. „Výjimkou jsou vojáci, kteří padli při obraně své země. Ti bývají většinou pohřbeni v rakvi.“³⁴ Židovské pohřby se již po dva tisíce let vyznačují skromností, což lze chápat jako projev solidarity s chudými rodinami, které si nemohly dovolit okázalé pohřby.

Při samotném ukládání těla zesnulého do hrobu se projevuje jedno typicky židovské specifikum, které bylo způsobeno jejich životem v diaspoře, kdy si stále zachovávali citový vztah k Izraeli. Ať židé žijí kdekoli „... téměř všude mají připravený sáček z hlínou z erec Jisra'el, ze země Izraelské, aby mohli naposledy prokázat čest smrtelné schránce některého z dětí Izraele.“³⁵ Tato hlína je pak pozůstalými rozprášena po obličeji a těle zesnulého.

Samotný hrob je přitom kopán až v den pohřbu, což v minulosti obvykle obstarávali opět členové Chevra kadiša, kdežto v současném Izraeli, podobně jako v jiných moderních zemích, jsou kopáním hrobů pověřeni zvláštní obecní pracovníci nebo pověřenci.

I v prostředí judaismu se setkáváme s pojetím hřbitova jako místa vyvolávajícího úzkost. Jedná se pravděpodobně o jeden z obecně lidských kulturních projevů. Hřbitov je označován jako bejt ha – kvarot neboli dům hrobů.

³⁴ DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 248

³⁵ DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 250

Ve straší tradici byl nazýván jako bejt ha – chajim neboli dům žijících. Mluvčí jazyka jidiš používali výraz getort, což je zkomolenina německých slov gut Ort neboli dobré místo.

De Vries považuje výrazy getort a bejt ha – chajim za eufemismy, které byly používány s cílem vyhnout se označením nahánějícím hrůzu. Spatřuje v nich výsledek snahy představit si smrt jako něco méně ohrožujícího a hřbitov jako místo ne tolik děsivé. I tento aspekt judaismu můžeme považovat za obecně lidský kulturní projev, kdy pro hrůzu nahánějící jevy, věci či osoby byly používána snesitelnější pojmenování.

Specifickou součástí židovského pohřbu je kri'a neboli rituální natržení oděvu v okamžiku, kdy je tělo zesnulého přineseno k připravenému hrobu. Natržení nebo přímo roztržení oděvu je zmiňováno na několika místech ve Starém zákoně. Odtud tedy pochází tradice kri'a. Pro její objasnění však existuje i psychologické vysvětlení.

„Natržení oděvu není činem rozumu, ale instinktivním gestem. To je začátek. Každý sužovaný bolestí někdy zatouží obnažit své srdce a zvolat: Vezmi si mě! Na co ještě čekáš? Tyto výbuchy je třeba usměrnit.“³⁶ Natržení oděvu tak lze považovat za ritualizovaný pozůstatek a zároveň výraz nekontrolovatelných emocionálních výbuchů.

Na závěr této podkapitoly je nutné upozornit, že judaismus nezná žádný výraznější kult mrtvých nebo uctívání nebožtíků. To ostatně potvrzují i slova Alice K. Turnerové. „Na rozdíl od svých sousedů neměli (Židé – pozn. aut.) žádný valný vztah k mrtvým. Neuctívali je, neobětovali jim, nenavštěvovali je, nedoufali, že se s nimi spojí v posmrtném životě ...“³⁷

Přesto se s jeho jistou podobou setkáváme i zde. Již výše jsme zmínili svíčku, která se zapaluje v okamžiku úmrtí. Po odnesení těla zesnulého z domu se svíčka nezhasíná. Bude hořet dál jako ner tamid neboli věčné světlo a památka na duši, která nesestoupila do hrobu. Toto světélko v židovských obydlích plane po

³⁶ DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 257

³⁷ TURNEROVÁ, Alice K. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995. ISBN 80-85617-61-7, str. 46

dvanáct měsíců, pokud se jedná o památku na otce nebo matku, nebo třicet dní, pokud se jedná o památku na manžela, potomka nebo sourozence.

Poté každý rok v den tzv. jarcajtu, tedy v den výročí úmrtí blízké osoby, se ner tamid opět rozsvítí. Domníváme se, že De Vriesem uvedený výraz jarcajt pochází z jazyka jidiš a je odvozen z německého výrazu Jahreszeit neboli sezóna.³⁸ V současné době se ve věřících židovských rodinách setkáváme s elektrickou formou ner tamid,³⁹ což však podle De Vriesa nepřináší tak intenzivní citový prožitek. „... zbožné konání se, bohužel, mechanizuje.“⁴⁰

3.1.4 PŘEDSTAVY PODSVĚTÍ

Židovské (hebrejské) představy o podsvětí čerpají ze Starého zákona, kde je podsvětí zmiňováno poměrně často a je označováno výrazem še'ol. J. Le Goff shledává příbuznost představ hebrejského še'olu se staršími představami mezopotamskými nebo i egyptskými. Turnerová židovské představy o podsvětí hodnotí těmito slovy: „Židé, kteří se řídili pouze Starým zákonem, byli mezi obyvateli středomoří nejméně morbidní, ale i nejméně imaginativní.“⁴¹

Hebrejské podsvětí je místem, které vyvolává úzkost a nahání strach. Slovo še'ol je překládáno jako peklo a přirovnáváno k jámě, vězení, hrobu, žravé nestvůře, podzemnímu městu atd. Významnou charakteristiku še'olu představuje temnota. Nachází se zde hora muk a podsvětní řeka. Největší hlubiny še'olu jsou určeny pro neobřezané národy, pro lidi zavražděné nebo popravené a také pro mrtvé, kteří nebyli řádným způsobem pohřbeni.

Dalším výrazem, který se překládá jako peklo, je geena, který pochází z hebrejských slov gébené hinnóm, což znamená údolí Hinnon. Jednalo se o místo

³⁸ NEWMAN, Jaakov. SIVAN, Gavriel. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900-895-3-4, str. 65

³⁹ NEWMAN, Jaakov. SIVAN, Gavriel. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900-895-3-4, str. 126

⁴⁰ DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8, str. 253

⁴¹ TURNEROVÁ, Alice K. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995. ISBN 80-85617-61-7, str. 46

spojené s kultem Molocha a později pálením odpadků. Přeneseně se tak toto údolí stalo obrazem kletby za hříchy a místa věčného zatracení. Metaforicky se jednalo o místo nepřetržitého očišťujícího ohně nebo místo, které je vzdálené od Jahveho. Mnohem méně často se vyskytuje i výraz Abaddon, překládaný jako místo zkázy nebo podsvětí, a Bor neboli jáma.

Ve Starém zákoně se tedy o podsvětí často hovoří, zmínky jsou však nejednotné a bez určitějších detailů.

„Ačkoli še'ol nahání strach, nejví se jako místo, kde jsou mrtví mučeni.“⁴² V tomto aspektu tedy spatřujeme výrazný rozdíl mezi křesťanským peklem a starým židovským še'olem. Přesto se však i zde vyskytují tři druhy trestů, a to lože plné červů, žízeň a oheň. Dále musíme zdůraznit, že podle starozákonního textu má nad še'olem absolutní moc Bůh. Přesto se však nesetkáváme s případy, snad s výjimkou Samuela, že by Bůh odtud někoho předčasně vysvobodil.

Se zajímavým popisem podsvětí se setkáváme v knize Izajášově v souvislosti s vizí posmrtného osudu babylónského vládce:

I nejhlubší podsvětí je kvůli tobě rozrušeno, čeká na tvůj příchod, probudilo kvůli tobě přízraky všech vojevůdců země. Všechny krále pronárodů přimělo vstát ze svých trůnů. Ti všichni se ozvou a řeknou tobě: „Také jsi jako my pozbyl síly? Už jsi nám podoben. Do podsvětí byla svržena tvá pýcha, hlučný zvuk tvých harf. Máš ustláno na hnilobě, přikrývku máš z červů.“

Jak jsi spadl z nebe, třpytivá hvězdo, jitřenky synu! Jak jsi sražen k zemi, zotročovateli pronárodů! A v srdci sis říkal: „Vystoupím na nebesa, vyvýším svůj trůn nad Boží hvězdy, zasednu na Hoře setkávání na nejzazším Severu. Vystoupím na posvátná návrší oblaků, s Nejvyšším se budu měřit.“ Ted' jsi svržen do podsvětím do nejhlubší jámy! (Izajáš 14, 9 – 15)

⁴² GOFF Le, Jacques. *Zrození očistce*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-637-9, str. 40

3.2. KŘESŤANSTVÍ

Naše současná kultura vychází z křesťanského základu západní civilizace. Z toho důvodu bychom mohli předpokládat, že křesťanské pojetí smrti a umírání nám bude relativně blízké. Musíme si však uvědomit, že křesťanské, respektive západní společnosti prošly ve srovnání s ostatními společnostmi na světě nejintenzivněji procesem modernizace.

V průběhu tohoto procesu doznaly představy o umírání a smrti a samotný postoj člověka k fenoménu smrti značných změn. Z tohoto důvodu tedy můžeme rozlišovat původní křesťanské pojetí umírání a smrti na jedné straně a postoj moderního člověka ke smrti na straně druhé. V rámci této kapitoly se zaměříme na zmíněné původní křesťanské pojetí.

Onen svět je jedním z velkých horizontů náboženství a společností. Jestliže křesťan věří, že smrtí všechno nekončí, jeho život se tím mění.⁴³

3.2.1 BIBLE

Ó smrti, jak hořké je pomyšlení na tebe člověku, který si pokojně žije mezi svými statky, který žije bezstarostně a má ve všem úspěch a který je ještě schopen těšit se z dobrého jídla. Ó smrti, jak dobrý je tvůj rozsudek pro člověka nuzného a toho, jehož síly ochabují, pro člověka vysokého stáří, pro něhož je všechno obtížné, všemu se brání a ztrácí trpělivost. Neboj se rozsudku smrti, pamatuj na ty, kdo tě předešli, i na ty, co půjdou p tobě. Je to rozsudek vynesený Hospodinem nade vším tvorstvem. (Sírachovec 41/1 – 4)

Co se týče problematiky umírání, je nutné konstatovat, že v Bibli umírání není blíže definováno. Z kontextu biblických knih však vyplývá, že umírání „... je

⁴³ GOFF Le, Jacques. *Zrození očiště*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-637-9, str. 13

chápano jako proces, při kterém se člověk vědomě přibližuje ke konci svého zemského života.“⁴⁴ Křivohlavý a Kaczmarczyk podle okolností umírání klasifikují celkem dvě skupiny biblických postav. Zaprvé se jedná o lidi, kteří umírají v hříchu a tudíž i ve stavu duchovního oddělení od Boha, a zadruhé o lidi, kteří umírají ve stavu vnitřního pokoje a tedy beze strachu.

V první skupině lze dále rozlišit lidi, že život neodvratně končí smrtí těla, a lidi, kteří věří v existenci duše po smrti. Důležitá je skutečnost, že podle individuálního názoru na smrt pak člověk prožívá i své umírání. Lidé z první skupiny podle Bible nejsou v osobním společenství s Bohem, a proto před blížící se smrtí prožívají strach a nejistotu. Nemají žádnou naději nebo výhled do budoucnosti. Podle Bible není přitom podstatné, zda nevěří v posmrtnou existenci duše a tudíž jsou přesvědčeni o nezvratném konci všeho, nebo zda sice věří, ale jejich osobní společenství s Bohem je zatíženo nějakým hříchem, ze kterého nečinili žádné pokání.

U druhé skupiny lidí je to právě zmíněné osobní společenství s Bohem, které je podle Bible příčinou vnitřního pokoje a jistoty beze strachu během umírání. S příklady tohoto typu umírání se můžeme setkat např. v případě starozákonních patriarchů Abrahama, Izáka nebo Jákoba, kteří zemřeli stářím, smíření se svým životem a „syť svých dnů“. Umírání těchto proroků je klasifikováno jako zesnutí čili usínání. V případě všech tří zmíněných proroků je také ve Starém zákoně výslovně uvedeno, že po své smrti byli připojeni k řadám svého lidu.

To znamená, že po své smrti odcházeli do známého společenství, ke kterému patřili již během svého života a k němuž přináleželi i jejich předkové. V této souvislosti můžeme připomenout, že v rodinách patriarchů „... vznikla rovněž vzácná tradice vědomé přípravy na umírání a žehnání potomkům – tedy předávání pochodně Božích zaslíbení další generaci.“⁴⁵

⁴⁴ KŘIVOHLAVÝ, Jaro. KACZMARCZYK, Stanislav. *Poslední úsek cesty*. Praha: Návrat domů, 1995. ISBN 80-85495-43-0, str. 83

⁴⁵ KŘIVOHLAVÝ, Jaro. KACZMARCZYK, Stanislav. *Poslední úsek cesty*. Praha: Návrat domů, 1995. ISBN 80-85495-43-0, str. 85

Fenoménu smrti je v textu Bible věnována patřičná pozornost. Ve Starém zákoně je pro smrt používán výraz starohebrejský mávet, kdežto Nový zákon používá starověké řecké slovo thanatos. „Oba tyto výrazy označují obvykle konec pozemského života, fyzickou smrt, tj. pozorovatelný rozklad všeho živoucího, ať už jde o člověka, zvíře nebo rostlinstvo.“⁴⁶ Smrt však má v Bibli ještě zvláštní, dalo by se říci teologický význam. Křivohlavý a Kaczmarczyk spatřují celkem pět aspektů tohoto biblického významu smrti:

- V Bibli je smrt vždy ve spojení s hříchem;
- Bible považuje smrt za něco nepřírozeného;
- Smrt nebyla v původním Stvořitelově plánu, smrt je cíví Boží podstatě;
- Bible nechápe smrt jako konec, nýbrž jako oddělení;
- V souvislosti s předchozím bodem Bible chápe tělesnou smrt člověka jako oddělení vnitřního člověka od jeho tělesné schránky;
- Bible se zmiňuje i o jakési druhé smrti, tedy o věčném oddělení od Boha v hořícím jezeře.

V následujícím textu se pokusíme tyto aspekty rozebrat podrobněji.

Souvislost mezi hříchem a smrtí vyplývá již ze známého zákazu, kdy Adam a Eva nesměli jíst ovoce ze stromu poznání dobrého a zlého. V den, kdy by z něj pojedli, jim hrozilo propadnutí smrti, což se také podle biblického příběhu nakonec stalo. Jan Sokol považuje biblické podobenství o ráji, stromě poznání, prvotním hříchu atd. za specifickou odpověď na všelidskou otázku, proč je člověk smrtelný: „Jako za všechno ostatní, co je na světě špatné, si můžeš vždycky jen ty sám. Nehledej žádné viníky okolo sebe a už vůbec se neodvažuj původ svých omezení přičítat svému Stvořiteli ...“⁴⁷

Apoštol Pavel později označil hřích jako „mzdu za smrt“. Smrt se tedy podle Bible na světě objevila jako důsledek Božího soudu za hřích. Vinou hříchu došlo k duchovnímu oddělení člověka od Boha, jakožto od zdroje života.

⁴⁶ KŘIVOHLAVÝ, Jaro. KACZMARCZYK, Stanislav. *Poslední úsek cesty*. Praha: Návrat domů, 1995. ISBN 80-85495-43-0, str. 74

⁴⁷ SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství. Proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-886-4, str. 110

Křivohlavý a Kaczmarczyk to interpretují jako stav duchovní smrti člověka.⁴⁸ Tělesná smrt je pak v Novém zákoně označována jako „stržení stanu“, „svlečení pozemského těla“ nebo „odchod z těla“. Smrt těla tedy nastává v okamžiku oddělení ducha. Na rozdíl od hinduismu a náboženství, která jsou od něj odvozená, se však člověk pouze jednou narodí a také jen jednou umírá.

Zmínku o výše uvedené tzv. druhé smrti nacházíme ve Zjevení sv. Jana neboli v Apokalypse:

Jejich svůdce d'ábel byl uvržen do jezera, kde hoří síra a kde je již dravá šelma i falešný prorok. A budou trýzněni dnem i nocí na věky věků. Moře vydalo své mrtvé, i smrt a její říše vydaly své mrtvé a všichni byli souzeni podle svých činů. Pak smrt a její říše byly uvrženy do hořícího jezera. To je druhá smrt: hořící jezero. A kdo nebyl zapsán v knize života, byl uvržen do hořícího jezera. (Zjevení 20, 10)

Již výše jsme zmínili, že Bible považuje smrt za něco, co nebylo v původním plánu Stvořitele. V této skutečnosti vidí Jan Sokol paradoxní naději. „Protože lidská smrtelnost není „od přírody“, ale způsobil si ji on sám, mohlo by se na tom také něco změnit.“⁴⁹

Zatímco však Křivohlavý a Kaczmarczyk v této souvislosti připomínají novozákonní vykoupení člověka prostřednictvím oběti Ježíše Krista, Sokol spíše zdůrazňuje, že toto pojetí smrti, jako důsledku vlastního provinění člověka, duchovně motivovalo Izrael při jeho hledání ztraceného Eden. Toto hledání však nebylo zaměřeno nazpět, nýbrž kupředu a stalo se tak osou duchovních dějin Izraele.

⁴⁸ KŘIVOHLAVÝ, Jaro. KACZMARCZYK, Stanislav. *Poslední úsek cesty*. Praha: Návrat domů, 1995. ISBN 80-85495-43-0, str. 77

⁴⁹ SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství. Proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-886-4, str. 111

3.2.2 VÝVOJ KŘESŤANSKÉHO POSTOJE KE SMRTI A UMÍRÁNÍ

V počátcích křesťanství byla patrná snaha o zmírnění děsivého vlivu smrti. „Tak církevní otcové používali často obrazných výrazů, které měly velký vliv na výtvarné umění. Příkladem je dobrý pastýř přenášející ovečku na věčnost.“⁵⁰

Vliv křesťanské církve byl patrný i v otázce pohřbívání. Od 5. století v prostředí západního křesťanství převážila představa, že prostřednictvím pohřbu poskytuje církev zesnulému jakési přístřeší až do dne vzkříšení. Přibližně od 11. a 12. století je možné pozorovat postupný nástup náhrobních nápisů. Zpočátku se to ovšem týkalo pouze světců a dalších významných osobností středověké evropské společnosti.

Postoj člověka středověké křesťanské Evropy ke smrti byl ovlivněn i jejím častým výskytem, zejména vlivem hladomorů, epidemií nakažlivých nemocí a válek. Smrt proto byla pocíťována jako něco naprosto přirozeného. Projevem tohoto postoje a častého výskytu smrti byly i obavy z náhlého příchodu smrti, který by umírajícímu znemožnil rozloučit se, žádat o odpuštění, vyzpovídat se a popřípadě učinit závěť.

Od počátku 2. tisíciletí se stalo součástí svátosti umírajících poslední pomazání. V křesťanském myšlení, a to jak oficiálním, tak i lidovém, se rozšířila představa, že ten, komu se nedostalo svátosti umírajících, přijde navěky do očistce nebo bude pohřben mimo hřbitov. I tato představa podněcovala tehdy značně rozšířený strach z náhlé smrti. „Z dnešního hlediska je tato otázka zvláště zajímavá, protože si dnes zřejmě většina lidí náhlou smrt přeje.“⁵¹ Blumenthal – Barby a kol. se sice při svém konstatování neopírají o výsledky žádného empirického průzkumu, jejich slova však lze chápat jako oprávněnou reflexi reality.

⁵⁰ BLUMENTHAL – BARBY, Kay a kol. *Kapitoly z thanatologie*. Praha: Avicenum, 1987, str. 14

⁵¹ BLUMENTHAL – BARBY, Kay a kol. *Kapitoly z thanatologie*. Praha: Avicenum, 1987, str. 14

V případě přirozené smrti bylo předepsáno, že umírající musí ležet na zádech, aby byl obličejem obrácen k nebi. Starověcí i středověcí Židé se naopak při umírání obraceli tváří ke zdi místnosti.

Přibližně v polovině 14. století v souvislosti s tzv. černou smrtí, tedy s velkou morovou epidemií se v Evropě objevil kostlivec s kosou jako charakteristický symbol smrti. Od této doby se rovněž začaly snímat posmrtné masky a ve výtvarném umění začaly být zobrazovány scény s umíráním a se sestavováním závětí. Jako specifický způsob pohřbívání se objevily kostnice u některých kostelů nebo kaple s lebkami. Specifickým aspektem středověkého křesťanského postoje ke smrti byla i skutečnost, že na hřbitovech se konaly hry a setkání. Byly dokonce místem, kde se někdy pořádaly výroční trhy.

K zajímavé proměně postoje ke smrti došlo v průběhu novověku v souvislosti s čarodějnickými procesy. Došlo ke spojení smrti s d'áblem. Smrt také začala vystupovat jako jeden z účinkujících v různých obřadních hrách. Specifickou formu těchto her pak představovaly tzv. tance mrtvých. Jejich počátek je nutné shledávat již v křesťanském zvyku zpívat a tančit během pamětních dnů za mrtvé, který pocházel již z antiky.

Další ze specificky křesťanských aspektů postoje k smrti můžeme považovat za jakousi kritickou reflexi stavovského uspořádání středověké společnosti. Jedná se o všeobecně rozšířený názor, že před smrtí jsou si rovni všichni lidé bez ohledu na to, jaké společenské postavení zastávali během svého života.

3.2.3 SMRT A ZMRTVÝCHVSTÁNÍ JEŽÍŠE KRISTA

Pokud vezmeme v úvahu zmrtvýchvstání Ježíše Krista, pak podle Nového zákona můžeme usuzovat, že součástí víry křesťanů je víra v tělesné vzkříšení. Kristovo tělo bylo podobné jeho pozemskému tělu a bylo možné se ho dotknout, jak zjistil nevěřící Tomáš.

Peter Cole k tomu dodává, že z hlediska filosofie náboženství lze k problému zmrtvýchvstání lze položit několik doplňujících otázek. „Pokud tedy křesťané budou hmotní a budou vzkříšeni do hmotného prostředí, budou muset čekat ve frontě, aby mohli patřit na Ježíše? Kde bude tato fyzická existence? A co budou po celou dobu dělat?“⁵² K přínosu kladení těchto otázek jsme se vyjádřili již výše. Tazatelům, kteří tyto otázky vznesli, můžeme pouze poradit, aby počkali, až nadejde jejich čas. Pak se jistě vše dozví.

Křesťanská víra v mrtvých vstání se tedy opírá především o jednotlivé novozákonní texty a o příklad samotného vzkříšení Ježíše Krista. Církev se přitom neopírá pouze o víru, nýbrž racionálně argumentuje především skutečností, že spisy Nového zákona byly napsány přímými svědky Ježíšova života a v době, která bezprostředně následovala po jeho smrti. Tak např. První list Korintským byl napsán přibližně 25 let po smrti Ježíše Krista.

Když se tedy zvěstuje o Kristu, že byl vzkříšen, jak mohou někteří mezi vámi říkat, že není zmrtvýchvstání? Není – li zmrtvýchvstání, pak nebyl vzkříšen ani Kristus. A jestliže Kristus nebyl vzkříšen, pak je naše zvěst klamná, a klamná je i vaše víra, a my jsme odhaleni jako lživí svědkové o Bohu: dosvědčili jsme, že Bůh vzkřísil Krista, ale on jej nevzkřísil, není – li vzkříšení z mrtvých ... Máme – li naději v Kristu jen pro tento život, jsme nejubožejší ze všech lidí!

Avšak Kristus byl vzkříšen jako první z těch, kdo zesnuli. A jako vešla do světa smrt skrze člověka, tak i zmrtvýchvstání: jako v Adamovi všichni umírají, tak v Kristu všichni dojdou života. (První list Korintským 15/ 12 – 22)

Musíme však zdůraznit, že Ježíšovo zmrtvýchvstání bylo již od počátku z různých stran zpochybňováno. Tak např. „... v době, kdy bylo křesťanství pouhou židovskou sektou, sekty, jako např. ebjónská, považovaly Ježíše za pouhého proroka a nevěřily na jeho zmrtvýchvstání.“⁵³ Základem křesťanské zvěsti učinil vzkříšení až Pavel z Tarsu.

⁵² COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1, str. 114

⁵³ ELIADE, Mircea. CULIANU. P. Ioan. (ve spolupráci s H. S. Wiesnerem). *Slovník náboženství*. Praha: Český spisovatel, 1993. ISBN 80-202-0438-5, str. 156

3.2.4 PROBLEMATIKA OČISTCE

Očistec neboli purgatorium představuje jakési třetí místo křesťanského onoho světa mezi nebem a peklem, které je – podle Chateaubrianda – na rozdíl od nich mnohem poetičtější, protože představuje určitou budoucnost. Očistec představuje místo, ve kterém duše zesnulých podstupují určitou zkoušku, která může být zkrácena duchovní pomocí v podobě modliteb živých.

Víra v očistec, rozšířená v katolickém prostředí, přitom představuje zajímavý fenomén křesťanských představ o posmrtném životě, protože pro něj nenacházíme žádnou oporu v Bibli. Toto ostatně katolíkům vytýkali protestanti v konfesijních diskusích během 16. století.

V evropském prostředí se vědeckou reflexí problematiky očistce důkladně zabýval především francouzský historik Jacques Le Goff ve své práci *Zrození očistce*. Le Goff tvrdí, že změna křesťanských eschatologických představ v podobě zrodu víry v očistec byla příčinou pozvolné, nicméně zásadní mentální revoluce společnosti středověké křesťanské Evropy. Le Goff to klade do souvislosti s celkovými společenskými změnami. Doslova tvrdí: „Že se církev v této věci podjímá přísné kontroly, sahající dokonce až k jakémusi rozdělení moci nad oním světem mezi ni a Boha, dokazuje, že ve hře je něco velmi významného.“⁵⁴

Myšlenka očistce se v prostředí západního křesťanství objevila přibližně v letech 1150 až 1250, čemuž předcházelo velice dlouhé období spleteného duchovního a sociálního vývoje. „Představa očistce se vyvíjela velmi pomalu ... již židovská a raně křesťanská lidová religiozita vycházela z možnosti očištění od hříchů na onom světě, jakkoli nemluvila o žádném místě ...“⁵⁵

Na tomto místě také zdůrazněme, že víra v očistec se vylučuje s vírou v reinkarnaci a naopak předpokládá nebo se dokonce opírá o víru v soud nad dušemi zesnulých. V tomto případě se tedy jedná o víru ve dvojí soud. První následuje hned po smrti, kdežto druhý soud pak má přijít až na konci věků.

⁵⁴ GOFF Le, Jacques. *Zrození očistce*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-637-9, str. 14

⁵⁵ DIENZELBACHER, Peter. *Poslední věci člověka. Nebe, peklo, očistec ve středověku*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-693-X, str. 63

Le Goff v této souvislosti vyjadřuje myšlenku, že víra v očistec představuje jakousi projekci myšlenky spravedlnosti. Víra v očistec však také souvisí „... s myšlenkou osobní odpovědnosti, svobodné vůle člověka, od přírody sice nesoucího vinu prvotního hříchu, ale souzeného podle hříchů spáchaných na jeho vlastní odpovědnost.“⁵⁶

3.3. ISLÁM

Islám, který má svůj počátek v 7. století n. l. je v současnosti obvykle považován za nejrychleji rostoucí světové náboženství. Zároveň se v tomto případě jedná o historicky nejmladšího představitele velkých monoteistických systémů, které vzešly z kulturního a civilizačního prostředí starověkého a středověkého Blízkého východu. Samotné slovo islám znamená odevzdání se do vůle Boží.⁵⁷

Islám je považován za tzv. náboženství knihy. To znamená, že se jedná o tedy náboženství písemně tradované, které svůj obsah spojuje s určitým posvátným textem, v tomto případě tedy Koránem, a nikoli s konkrétním kulturním kontextem. Vázanost tzv. náboženství knihy na určitý text jim umožňuje šířit se po celém světě i k národům, které mají způsob života značně odlišný od etnika, v jehož prostředí náboženství vzniklo.

Proto se islám mohl rozšířit např. i do Indie, tedy do země s významně odlišným kulturním kontextem na rozdíl od Arábie. A islám se do Indie nejenom rozšířil, nýbrž byl i přijat podstatnou menšinou jejího obyvatelstva a ovlivnil zde jejich původně jiné pojetí smrti, posmrtného života, onoho světa a výrazně změnil i pohřební obřady konvertitů.

⁵⁶ GOFF Le, Jacques. *Zrození očistce*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-637-9, str. 17

⁵⁷ DENNY, M. Frederick. *Islám a muslimská obec*. Praha: Prostor, 1993. ISBN 80-85190-69-9, str. 17

3.3.1. ISLÁMSKÁ ESCHATOLOGIE

Vztah islámu k umírání a smrti lze přiblížit prostřednictvím následujícího tvrzení: „Muslimové pevně věří ve vzkříšení těla a život po smrti, a proto přistupují ke smrti s nadějí.“⁵⁸ 28. súra, jedna ze súr prvního mekkánského období se přímo nazývá Zmrtvýchvstání.

Ve jménu Boha milosrdného, slitovného. Hle, přísahám při dni zmrtvýchvstání a při duši, jež stálé výčitky si činí! Myslí si člověk snad, že neshromáždíme jeho kosti? Však ano, a dokonce schopni jsme sestavit jeho prsty! A naopak, člověk si spíše přeje jednat i dál hříšně a ptá se: „Kdy vůbec ten den zmrtvýchvstání nastane?“ Až zrak oslepí, až měsíc zatmí, až slunce s měsícem se spojí, tehdy člověk vykřikne: „Kam prchnout mám?“ Však pozor! Nebude žádný úkryt znám, u Pána tvého v ten den bude shromaždiště jen! (XXVIII súra Zmrtvýchvstání, 1 – 12)

Z právě uvedené koránské pasáže můžeme zcela jednoznačně odvodit, že s vírou v zmrtvýchvstání či vzkříšení se podobně jako u křesťanství setkáváme i v případě islámu. Citovaný text lze dokonce interpretovat i tím způsobem, že muslimové věří ve vzkříšení fyzického těla.

V ten den bude člověku sděleno, co zavedl a co zameškal. Ba co víc, člověk sám sebe bude jasně zřít, a kdyby své omluvy mohl předložit ... Nehýbej příliš jazykem svým, když je přednášíš, ve snaze je uspíšit, vždyť Nám přísluší je shromáždit i číst. A když ti je předčítáme, sleduj jeho přednášení, a potom na Nás je podat jeho objasnění. Však pozor! Vy naopak milujete rychle plynoucí a zanedbáváte život budoucí. V ten den budou jedna tváře zářící a ke svému Pánu hledící a jiné tváře v ten den budou sinalé, tušící, že se dovrší na nich trest páteř lámající. (XXVIII súra Zmrtvýchvstání, 1 – 12)

V určitých pasážích Koránu je tak věnována velká pozornost osobním stránkám posledních věcí člověka. Jedná se o vzkříšení, poslední soud a o úděl člověka na onom světě. Náš přední arabista Luboš Kropáček na základě analýzy Koránu tvrdí, že islámské představy o posledních věcech člověka nesou zřetelné

⁵⁸ KEENE. Michael. *Světová náboženství*. Praha: Knižní klub 2003. ISBN 80-242-0983-7, str. 141

stopy židovských, východokřesťanských a manicheistických učení, „... k nimž se nemalým dílem připojuje Muhammadova vlastní obrazotvornost.“⁵⁹

Různá koránská líčení a varování, která se týkají umírání, smrti a posmrtného života, pak zpracovali islámští učenci (ulamá) do ucelené dogmatiky. Ta sice nepostrádá systematickostí, podle L. Kropáčka však v ní lze nalézt určité rozpory. Tento závěr lze ostatně s jistým zjednodušením vztáhnout na většinu textu Koránu.

Islám na lidský život pohlíží jako na přechodný stav, který nevyhnutelně končí smrtí. Ta nastává v okamžiku odloučení duše od těla. K tomuto odloučení však nedochází samovolně, nýbrž je na Boží pokyn uskutečňuje mocný anděl smrti, podle tradice nazývaný Azráíl. Muslimové věří, že doslov vyjímá duši z těla. Lidová představivost, jejíž projevy můžeme sledovat např. v muslimské poezii, opředla anděla smrti množstvím legendárních příběhů.

Je pozoruhodné, že k osudu duší v dlouhém mezidobí, které uplyne od smrti do mrtvých vstání, se Korán nijak jasně a jednoznačně nevyslovuje. V této souvislosti můžeme připomenout, že v Koránu v sedmi mekkánských súrách jsou popisovány různé představy ráje. V nich se vyskytuje mimo jiné víno a také mladé dívky, nazývané húr nebo hurisky. Alláh podle Koránu poskytuje tyto hurisky jako odměnu pro muže za to, co vykonali na zemi.

Hurisky jsou přitom popisovány jako počestně vyhlízející a zároveň láskyplné dívky s plnými nadry a velkýma černýma očima a zároveň jako dívky, které jsou stále stejného věku.⁶⁰ K této problematice se ještě níže vrátíme v souvislosti s islámským fundamentalismem.

Tyto představy rajských dívek se často stávaly předmětem kritiky ze strany křesťanské polemické literatury a byly odsuzovány jako materialistické, smyslné a postrádající jakoukoli duchovnost. Ivan Hrbek v komentáři k českému vydání Koránu však tvrdí, že Muhammad se snažil svým následovníkům vylíčit islámský

⁵⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1, str. 82

⁶⁰ BELLINGER, Bernard J. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998. ISBN 80-200-0642-7, str. 322

ráj v co nejpřitažlivější podobě. Sám však v tomto ohledu byl také pod vlivem již zmíněných východokřesťanských eschatologických idejí.

Podobný popis ráje totiž můžeme nalézt i u svatého Efraima Syrského a v další mnišské literatuře. I. Hrbek dále upozorňuje, že hurisky z koránského líčení poměrně brzy mizí a jsou nahrazeny tzv. čistými manželkami, což jsou vlastně pozemské manželky věřících muslimů.⁶¹

V prostředí islámu se uplatňuje názor, že duše může existovat i bez těla. Nemá však vědomí ani vůli a po smrti upadá do jakéhosi bezesného spánku, který končí až v den opětovného spojení s tělem v den mrtvých vstání. Na tomto místě je vhodné zdůraznit, že Korán představuje jako Boží stvoření i ženu, protože i žena má duši. O tom, že duši má i žena ve středověku naopak pochybovali mnozí křesťanští teologové.

V islámské teologii se však relativně často vyskytuje názor, že duše se hned po smrti musí podrobit soudu. V islámském lidovém prostředí se na základě této představy rozšířila tradice o jakémsi výsledku duše, „... který vedou andělé Munkar a Nakír.“⁶² Onen výslech má probíhat přibližně takto:⁶³

Když je tělo pochováno do hrobu, přijdou k němu dva černí modroocí andělé Munkar a Nakír a ptají se zesnulého na Posla Božího. Jestliže je muslim, vyzná, že není božstva kromě Boha a Muhammad je Jeho osel. Andělé pak řeknou: „Věděli jsme, že promluvíš takto.“ A hrob se pak rozšíří na sedmdesátkrát sedmdesát loktů.

Rozsvítí se světlo a bude řečeno: „Spi!“ Zesnulý se zeptá: „Mám se vrátit k bratrům a podat jim zprávu?“ Andělé mu odpoví: „Spi jako ženich, dokud tě Bůh nevzkřísí z hrobu v den zmrtvýchvstání.“ Jestliže však zesnulý byl nevěřící, otáží se ho: „Co říkáš o Prorokovi?“ Na to odpoví: „Neznám ho“. A andělé řeknou: Věděli jsme, že takto promluvíš.“ A země se nad ním uzavře, otočí ho zprava nalevo, a bude trpět věčným trestem, dokud ho Bůh nevzkřísí.

⁶¹ KORÁN. Přeložil, předmluvou, komentářem a rejstříkem opatřil Ivan Hrbek. Praha: Levné knihy KMa, 2006. ISBN 80-7309-992-6, str. 91 – 92

⁶² KROPÁČEK. Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1, str. 82

⁶³ Citováno podle: KROPÁČEK. Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1, str. 82 – 83

Na základě výše uvedeného se pokusíme učinit srovnání s křesťanskými představami o osudu duše po smrti. Zatímco u křesťanství jsme v předchozí kapitole konstatovali, že rozhodující význam má osobní vztah konkrétního člověka k Bohu a jeho ochota činit pokání za případné hříchy, u islámu jsme se právě setkali s poněkud zjednodušeným rozdělením zemřelých na věřící a nevěřící. Musíme však konstatovat, že se nejedná o jedinou představu.

Podle jiné, také značně rozšířené tradice, na duše zesnulých čeká úzká stezka sirát, která je údajně jemnější než vlas, avšak ostřejší než meč. Tato stezka se jako most klene nad pekelným žářem. „Nad peklem bude viset hladký a lehký most, tenký jako lidský vlas, ostrý jako meč a bude mít tolik ramen, že je nikdo nespočítá.“⁶⁴

3.3.2. PŘEDSTAVY RÁJE A PEKLA

Islámské představy ráje byly již výše naznačeny v souvislosti s tzv. huriskami. Tento fenomén byl rozvíjen nejen v Koránu, nýbrž i v islámské tradici. „Každá z nich bude oblečena v tak jemných šatech, že jimi bude prosvítat i drobné znaménko krásy na lýtkách ... Muži si budou moci volně prohlížet tváře žen, jejich nadra i nohy. Totéž budou moci dělat i ženy ... každý věřící bude v ráji jíst a pít za sto mužů a bude mít také síly za sto mužů. A vždy, když se přiblíží ke své družce, pozná v ní čistou pannu.“⁶⁵

„Tradiční je výtku skeptiků, adresovaná jak koránu, tak judaismu a křesťanství, totiž že obraz posmrtné blaženosti v nebesích je dost jednotvárný a nabízí, použijme toho ošklivého slova, celkem nudné trávení času. Obraz pekla, pochopitelně, tak ani v judaismu a křesťanství, ani v islámu nepůsobí – představa pekelných hrůz splňuje svůj účel, a to často drasticky.“⁶⁶

⁶⁴ DELCAMBROVÁ, Anne – Marie. *Muhammad. Slovo Alláhovo*. Bratislava: Slovart, 1996. ISBN 80-85871-17-3, str. 148

⁶⁵ DELCAMBROVÁ, Anne – Marie. *Muhammad. Slovo Alláhovo*. Bratislava: Slovart, 1996. ISBN 80-85871-17-3, str. 154

⁶⁶ CROFTER, Warren. *Velká kniha islámu*. Čechtice: Nakladatelství BVD, 2006. ISBN 80-903754-0-5, str. 102

W. Crofter připodobňuje islámské koránské představy ráje analogickým představám křesťanským biblickým a shrnuje je jako pasivní a blíže nespecifikovanou blaženost, která spočívá především ve smyslově neuchopitelné Boží blízkosti. Poměrně sugestivně je podle něj v Koránu líčena nabídka různých nápojů a ovoce. Crofter nechce zlehčovat pro věřící po smrti podstatnou duchovní blízkost Bohu, přesto však tvrdí, že „... koránské nebe je sakrálně vzato podobné přepychové dovolené s cestovní kanceláří, která však trvá na věčné časy, a to je poněkud dlouhá doba.“⁶⁷

Obraz posmrtné existence je však v Koránu a v islámské tradici poněkud nevyrovnaný. Tato nevyrovnanost spočívá ve skutečnosti, že zatímco nebe či ráj lze smyslově jen obtížně uchopit a všechny instinktivní životní orientace se zde stávají zbytečnými, pekelné hrůzy jsou naopak líčeny se značnou představivostí a ve formě lidským smyslům přístupné.

Podle islámské tradice se peklo „... v soudný den vynoří zpod sedmého nejspodnějšího stupně země. Kolem něj bude sedm tisíc zástupů andělů, kteří se budou podobat džinům a lidem ... peklo bude mít čtyři nohy a každá noha bude široká a dlouhá tisíckrát tisíc let ... vypráví se, že když Alláh pošle anděly, aby mu přivedli peklo, peklo se rozpláče strachy a lítostí nad hříšníky. Vždyť v pekle čeká na odsouzené tolik hrůz, které nezná nikdo, jen sám Alláh, on je vznešený.“⁶⁸

3.3.3. UMÍRÁNÍ A SMRT V KONTEXTU ISLÁMSKÉHO FUNDAMENTALISMU

Islámský fundamentalismus a především jeho násilné projevy představují vděčný a častý předmět mediální reflexe reality. V rámci této práce není možné, abychom se problematikou definice, vývoje a projevů islámského

⁶⁷ CROFTER, Warren. *Velká kniha islámu*. Čechtice: Nakladatelství BVD, 2006. ISBN 80-903754-0-5, str. 103

⁶⁸ DELCAMBROVÁ, Anne – Marie. *Muhammad. Slovo Alláhovo*. Bratislava: Slovart, 1996. ISBN 80-85871-17-3, str. 147 – 148

fundamentalismu podrobněji zabývali. Spokojme se proto se stručným konstatováním, že jakýkoli fundamentalismu, ten islámský nevyjímaje, představuje specifickou reakci určitých sociálních či politických skupin na procesy modernizace.

Fundamentalisté obvykle akcentují negativní prvky modernizace a kriticky se staví proti jeho pozitivním výsledkům, mezi které řadíme především koncept lidských práv, zlepšení postavení žen ve společnosti a rozvoj individuální svobody.

Představitelé fundamentalismu přitom usilují o změny rázu politického a sociálního a zaštiťují se náboženskou rétorikou a návratem k údajným základům určité víry. Jejich představa původních základů víry je však do značné míry vypreparovaná a s určitým zjednodušením lze říci, že fundamentalisté zneužívají náboženství k odůvodnění svých často agresivních a mocenských záměrů. Tento názor potvrzují i slova I. Wallersteina, že „... fundamentalistické skupiny vynalézají tradici vždy nanovo, a to s početnými a někdy i závažnými odchylkami od skutečné víry a praxe minulosti.“⁶⁹

Specifickým aspektem islámského fundamentalismu, kterému je v západním mediálním prostředí věnována značná pozornost, je fenomén sebevraždných atentátníků nebo obecněji fenomén islamistických bojovníků, kteří jsou ochotní ve „svaté válce“ položit svůj život. I když jsme výše zdůraznili, že fundamentalismus představuje pouze vypreparovanou podobu konkrétního náboženství, postoj islámských fundamentalistů k smrti přece jen toto téma zařazuje k námi zkoumané problematice.

„Přání věnovat svůj život – tedy nejvyšší statek, který byl člověku poskytnut – do služeb Bohu a obětovat se pro něho může nabývat mnoha nejrůznějších forem. Ztratit jej jako mučedník v boji je jen jednou z možností.“⁷⁰ Teoretický základ pro obětování vlastního života ve jménu Boha představuje

⁶⁹ WALLERSTEIN, Immanuel. *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2005. ISBN 80-86429-44-X, str. 96

⁷⁰ HÜBSCH, Hadayatullah. *Fanatičtí bojovníci ve jménu Alláha. Kořeny islámského teroru*. Praha: naše vojsko, 2002. ISBN 80-206-0609-2, str. 83

v rámci islámu koncept naprosté odevzdanosti Alláhovi v souvislosti s přemáháním vlastních egoistických sklonů.

Rci: „Věru modlitba má, obřady mé, život můj i smrt má náleží Bohu, Pánu lidstva veškerého, jenž společníka nemá žádného. A toto mi bylo nařízeno a já první jsem z těch, kdož do vůle Jeho se odevzdali.“

Rci: „Jak bych mohl toužit po nějakém pánu jiném než Bohu, když On Pánem je všech věcí?“ (Korán, súra 6 Dobytek, 163 – 164)

Je nutné zdůraznit, že citovaný verš Koránu, který hovoří o tom, že život každého jednotlivého člověka náleží Bohu, je možné vykládat různými způsoby a vždy záleží na tom, s jakým cílem konkrétní vykladač k interpretaci koránského textu přistupuje. Obecnou platnost tohoto tvrzení lze ostatně vztáhnout na všechny náboženské texty. Hadayatullah Hübsch však tvrdí, že touha po smrti nepatří k původnímu islámskému odkazu. Opírá se přitom např. o Džaláludína Rúmího nebo ibn Rábího, středověké islámské mystiky, podle kterých je „... sekunda na tomto světě lepší než tisíc let na onom světě.“⁷¹

Teoretici militantního islámu se však při své obhajobě mučednické smrti často opírají o následující pasáž Koránu:

A neříkejte o těch, kdož byli zabiti na stezce Boží: „Jsou mrtví!“ Nikoliv, oni živi jsou, avšak vy to netušíte. Budeme vás zkoušet trochu strachem a hladem a ztrátou na majetku i lidech a plodech – avšak oznam zvěst radostnou trpělivým, kteří, když postihne je neštěstí, hovoří: „My Bohu patříme a my k Němu se navrátíme!“ A to jsou ti, jimž patří požehnání a milosrdenství Pána jejich, to jsou ti, kdož správnou cestou jsou vedeni. (Korán, súra 2 Kráva, 149 – 157)

Výše uvedený text však není možné považovat za nabádání k lehkomyšlnému zacházení s vlastním životem nebo dokonce k riskování života. Sebevražda je naopak v islámu výslovně zakázána příslušným veršem v Koránu. V této souvislosti jen připomeňme, že odmítavý postoj k sebevrahům zaujímala např. i tradiční společnost křesťanské Evropy a že odmítavě se k ní staví i celé křesťanství.

⁷¹ HÜBSCH, Hadayatullah. *Fanatičtí bojovníci ve jménu Alláha. Kořeny islámského teroru*. Praha: naše vojsko, 2002. ISBN 80-206-0609-2, str. 84

Militantní islámští fundamentalisté však argumentují tím, že v případě teroristických činů se nejedná o sebevraždu, nýbrž o specifickou formu džihádu. Ovšem stejně tak specifická je interpretace džihádu ze strany islámských fundamentalistů. „Povinnost bojovat za víru krystalizovala v koránských ustanoveních postupně, od požadavků trpělivosti z mekkánského období, přes vyzdvížení práva odrazet útoky až po úkol vést aktivní, iniciativní boj za podrobení nevěřících nepřátel, jemuž se rostoucí silou obce otevřela cesta k úspěchu.“⁷²

A bojujte na stezce Boží proti těm, kdož bojují proti vám, avšak nečiňte bezpráví, neboť Bůh nemiluje ty, kdož se bezpráví dopouštějí. Zabíjejte je všude, kde je dostihnete, a vyžeňte je z míst, odkud oni vás vyhnali, vždyť svádění od víry je horší než zabití. (Korán, súra 2 Kráva, 186 – 191)

I přes výše uvedené verše je nutné zdůraznit, že Korán nevybízí k šíření víry násilím. „Co ale přivádí lidi v islámském světě k tomu, že se propůjčují k takovým šíleným akcím, jako jsou sebevražedné atentáty, a vidí v nich navíc naplnění jejich smyslu života?“⁷³ Odpověď na výše uvedenou otázku nespočívá v oblasti náboženství, nýbrž v oblasti sociálních podmínek a jejich politické reflexe.

V současné době se však představa džihádu vykládá i v jiné podobě. Vychází z etymologie tohoto slova, jehož kořen v překladu znamená vynaložení úsilí. L. Kropáček v této souvislosti zdůrazňuje: „... prorokovi se přičítá výrok, že nejvyšším džihádem je přemáhání vlastních vášní.“⁷⁴

⁷² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1, str. 114

⁷³ HÜBSCH, Hadayatullah. *Fanatičtí bojovníci ve jménu Alláha. Kořeny islámského teroru*. Praha: naše vojsko, 2002. ISBN 80-206-0609-2, str. 89

⁷⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1, str. 115

3.3.4 POHŘBY V ISLÁMSKÉM PROSTŘEDÍ

Pokud nastává smrt muslima přirozenou cestou v domácím prostředí a pokud to jeho stav umožňuje, odříkává umírající šahádu, neboli známé muslimské prohlášení o tom, že Bůh je jen jeden a že Muhammad je jeho prorok. Příbuzní přitom sedí u jeho lůžka a čtou pasáže z Koránu. Po smrti je tělo zesnulého třikrát omyto, zabaleno do tří bílých pláten a odneseno na márách na místo pohřbu. Následně je položeno přímo do půdy, a to takovým způsobem, aby pravá strana mrtvého těla byla otočena směrem k Mekce.

Než se pozůstalí vrátí z pohřbu domů, odříkají ještě al – Fátihu, což je speciální modlitba, a opět šahádu. Podle již výše zmíněné islámské tradice navštíví hrob dva andělé a zeptají se mrtvého, zda je hoden příštího života. Recitování šahády a al – Fátihy mu má napovědět, jak má odpovídat. Během prvního pátku, který nastane po pohřbu, navštíví členové rodiny hrob zesnulého a položí na něj jako symbol míru palmový list.

3.4. HINDUISMUS

V rámci této kapitoly opustíme prostředí velkých monoteistických náboženských systémů a zaměříme svoji pozornost na nejstarší náboženský systém, jehož specifickým aspektem je víra v převtělování duší. Jedná se nejen o specifický aspekt hinduistických náboženských představ, nýbrž i o charakteristický způsob reflexe existenciální zkušenosti se smrtí. Této problematice se budeme níže věnovat s patřičnou podrobností.

Na tomto místě jen připomeňme, že pro tento hinduistický náboženský fenomén existuje více výrazů. Patrně nejznámějším z nich je výraz reinkarnace. Lze však použít i pojmu transmigrace ve smyslu stěhování duší a dále pojmů jako metempsychóza, znovuvtělování nebo dokonce znovuzrození.

„Tento názor je základem indického pojetí života prakticky ve všech filosofických systémech (s výjimkou školy lókájata) a ve všech náboženských

sektách hinduismu a je vždy spojen s naukou o karmické retribuci činů podle principu, který lze vyjádřit biblickým rčením „jak kdo zaseje, tak sklídí“.⁷⁵

Pro naši práci je podstatné, že tento princip je chápán ve smyslu jakéhosi přírodního zákona, který je nezávislý na vůli určitého boha nebo vyšší bytosti. Cílevědomý jedinec z tohoto koloběhu přitom může uniknout.

3.4.1. STRUČNÉ PŘEDSTAVENÍ HINDUISMU

Dušan Zbavitel podává zasvěcenou charakteristiku hinduismu, jako „... podivuhodného komplexu nábožensko – sociálních institucí, k němuž se dodnes (psáno v polovině 80. let 20. století – pozn. aut.) hlásí osmdesát procent indického obyvatelstva. Je to soustava velmi osobitá a značně odlišná od ostatních světových náboženství.“⁷⁶ Ani na počátku 21. století se podíl indického obyvatelstva, hlásícího se k hinduismu nezmenšil.

Podle údajů Kartografie Praha tvoří hinduisté 81 % obyvatel Indické republiky (Bhárátíja Ganarádžja, Republic of India), následováni muslimy s 12 %, křesťany se 2 % a sikhy s rovněž 2 %. Na ostatní náboženství, především na buddhismus, džinismus, animismus, zoroastrismus a další, tak v Indii zbývají pouhá 3 %.⁷⁷

Specifika hinduismu spočívají už v tom, že není možné přesně určit, kdy vlastně vznikl. Hinduismus také nemá žádného zakladatele. Tím se výrazně odlišuje nejen od křesťanství a islámu, ale i od džinismu a buddhismu. Hinduismus se postupně vyvíjel v průběhu celých staletí, přičemž procházel fázemi védského náboženství, bráhmanismu a vzniku hinduistických sekt. Jeho vývoj není ukončen ani v současné době, protože i dnešek přináší různé úpravy a modifikace hinduismu.

⁷⁵ WERNER, Karel. *Malá encyklopedie hinduismu*. Brno: Atlantis, 1996. ISBN 80-7108-129-9, str. 184 – 185

⁷⁶ ZBAVITEL, Dušan. *Starověká Indie*. Praha: Panorama, 1985, str. 130

⁷⁷ MARTÍNEK, Jiří a kol. *Kapesní atlas světa*. Praha: Kartografie Praha, a.s. 2003. ISBN 80-7011-743-5, str. 131

Hinduismus také nemá žádný obecně platný a závazný kodex nebo ústřední posvátný text, podobný Bibli či Koránu, který by vymezoval okruh náboženských představ, závazných pro všechny jeho vyznavače. „Je to náboženství bez dogmat a ani naprosté ignorování všech způsobů náboženských projevů, jak je dnes ostatně u velkého množství vzdělaných hinduistů běžné, neruší příslušnost člověka k této soustavě.“⁷⁸

Pro hinduismus jsou tedy charakteristické prvky jako názorová tolerance, ideový pluralismus a mnohost forem náboženských projevů. Tato jakási duchovní svoboda je však v hinduistickém prostředí vyvážena mimořádně rigidním sociálním systémem, pro který je typické přísně hierarchické rozvrstvení všech lidí do početných a navzájem oddělených skupin označovaných jako kasty. Hinduistická duchovní volnost je však také vyvažována relativně značnou ritualizací jednotlivých projevů každodenního života.

Pro objasnění duchovních základů hinduismu se musíme vrátit do období, kdy se z původního základu staroindických náboženských představ oddělil džinismus a buddhismus a kdy tyto představy dál pokračovaly ve svém vývoji směrem k samotnému hinduismu. „Byla to obdivuhodná doba v lidských dějinách, těch několik staletí před a kolem roku 500 před Kristem.“⁷⁹ Odborníci na hinduismus v jeho rámci zdůrazňují rozdíl mezi tzv. velkou a malou tradicí.

3.4.2. KOLOBĚH ŽIVOTŮ, VYSVOBOZENÍ A POSMRTNÝ ŽIVOT

Pro průměrně vzdělaného a informovaného příslušníka české společnosti je hinduismus obvykle synonymem pro víru v reinkarnaci neboli převtělování duší. Hinduistická skutečnost je však poněkud složitější, jak upozorňuje např. Dušan Zbavítel: „... skoro všeobecná je v ortodoxní složce hinduistické společnosti víra, že duše člověka nepřechází okamžitě po smrti do dalšího těla,

⁷⁸ ZBAVÍTEL, Dušan. *Starověká Indie*. Praha: Panorama, 1985, str. 130

⁷⁹ ZBAVÍTEL, Dušan. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-5-8, str. 5

nýbrž prožívá – pokud nedošlo k jejímu definitivnímu vysvobození z koloběhu životů – mnohem bohatší a pestřejší osudy.“⁸⁰

Po smrti těla tedy podle hinduistické víry nedochází k uvolnění duše pro další pozemskou existenci zcela automaticky. Jako prvotní a nezbytná podmínka pro pokračování v koloběhu životů se jeví spálení těla, které musí být doprovázeno příslušnými a přesně provedenými zádušními obřady, zvanými šráddha. Této problematice se však budeme podrobněji věnovat v příslušné podkapitole.

Podle obvyklé víry lidových vrstev přichází duše řádně pohřbeného člověka před jakýsi soud boha smrti Jamy, který je také nazýván Dharma nebo Dharmarádža, tj. Vládce Dharmy. Jama pak na základě souhrnu pozemských skutků vynáší rozsudek o dalším osudu jednotlivé duše. Jamovi podle některých mytologických pramenů pomáhá i zvláštní bůh Čitrakára, zastávající funkci jakéhosi zápisce skutků všech lidí.

Čitrakárovy záznamy o skutcích pak bůh Jama využívá pro vynesení svých rozsudků. Někteří autoři v této souvislosti zmiňují jakousi zemi mrtvých. „Tato země je říší předků; odcházejí tam jen ženaté nebo vdané osoby; čas od času se vracejí na zem a když se jim zachce, vtělí se do prvorozených, zejména dědové a pradědové.“⁸¹

Jako odměnu za dobré skutky si hinduisté představují pobyt v nebi nebo přesněji řečeno v jednom z mnoha nebí, zatímco trestem za špatné skutky je naopak pobyt v jednom z pekel, která jsou ještě četnější než nebe. Na základě právě uvedeného tedy můžeme konstatovat, že trest i odměna za špatné či dobré skutky jsou v hinduismu dvojí: jedná se zaprvé o pobyt v nebi či pekle následující těsně po tělesné smrti a zadruhé pak o kvalitu dalšího života následujícího v koloběhu rození a umírání. Pobyt v nebi nebo pekle či kombinovaně v obou sférách je však v hinduismu chápán pouze jako přechodná, delší či kratší, pauza mezi tělesnou smrtí a dalším vtělením duše a znovuzrozením.

⁸⁰ ZBAVITEL, Dušan. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-5-8, str. 40

⁸¹ GENNEP VAN, Arnold. *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-178-6, str. 141

D. Zbavitel v této souvislosti uvádí, že některé hinduistické prameny „... dokonce taxativně vypočítávají, kolik staletí nebo i tisíciletí v pekle je trestem za ten či onen hřích, navzájem se natolik rozcházejí, že uvádět jejich údaje by jistě nemělo smysl.“⁸² Tuto Zbavitelem uvedenou skutečnost můžeme považovat jednak za důkaz charakteristické vnitřní mnohosti hinduismu a jednak za projev jeho stejně typické tendence k podřízení skutečnosti – v tomto případě skutečnosti posmrtné – množství předpisů, zákazů, příkazů atd.

Po intermezzu v pekle či nebi duše pokračuje v pozemském životě. Nemusí to však být pravidlo, protože hinduismus i v tomto případě nabízí alternativu. Tou je převtělení do polobožské nebo naopak démonské bytosti. Hinduistická lidová tradice zná i prostředky, jak ovlivnit kvalitu příštího zrození jinak než dosavadním pozemským životem. Tak např. ovdovělým ženám se doporučovalo, aby zemřela společně s milovaným manželem. V okamžiku smrti si měla soustředěně přát, aby se stala jeho životní družkou i v příštím životě.

Avšak přání ovlivnit svůj příští život se podle hinduistické lidové tradice může splnit i těm lidem, kteří během života vyvíjeli velké duchovní úsilí na cestě ke svatosti. Svatým životem a duchovním úsilím si člověk může rovněž získat schopnost rozpomenout se na své minulé životy. Takový člověk je pak označován jako džátismara neboli ten, kdo si pamatuje své zrody.⁸³ Hinduisté věří, že jedinec na své minulé životy zapomíná právě v okamžiku nového zrození.

3.4.3. SMRT A UMÍRÁNÍ V PROSTŘEDÍ HINDUISMU

„Smrt bývá v Indii často přirovnávána k nočnímu spánku. Když se ráno probudíme, jsme týmiž osobami, jež večer uléhaly, třebaže jsme v noci nebyli při vědomí.“⁸⁴ Na základě této analogie pak hinduisté věří, že ani duše neboli átman

⁸² ZBAVITEL, Dušan. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-5-8, str. 41

⁸³ ZBAVITEL, Dušan. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-5-8, str. 42

⁸⁴ WATERSTONE, Richard. *Duchovní svět Indie*. Praha: nakladatelství Práh, 1996. ISBN 80-85809-46-X., str. 126

se nemění, i když opustí jedno tělo a vstoupí do jiného. Smrtí zaniká pouze dočasná tělesná schránka a její jednotlivé elementy se prostřednictvím kremace vracejí ke svým původním zdrojům.

Kořeny hinduistického nazírání na smrt sahají až do védských dob. Jedna z prvních písemných podob se objevuje např. v Kathópanišadu v mýtu o mladém bráhmanovi, který se stal prvním člověkem, jenž kdy vstoupil do říše boha Jamy, Pána smrti. Bůh Jama mladému bráhmanovi slíbil, že mu splní tři přání. Bráhman jej tedy požádal o odhalení tajemství smrti. Bůh mu vysvětlil, že smrt je pouze preludem, který pramení z nevědomosti lidí o nesmrtelnosti duše. Bůh zároveň bráhmanovi sdělil, že nad smrtí může zvítězit tehdy, když se povznese nad své individuální já.

V rámci této kapitoly ještě musíme upozornit, že v Indii se nachází relativně mnoho menšinových náboženských skupin, které počítají s posmrtným životem, nevěří však v reinkarnaci. D. Waterstone soudí, že je to důsledek velkých psychických nároků, které víra v převtělování duší na jednotlivce klade. Tyto menšinové náboženské skupiny věří v to, že duše po smrti odcházejí do jiné sféry, která bývá často situována do podsvětí.

Dále věří v existenci různě silného pouta duše mrtvého k bývalému životu, které může být pro pozůstalé zdrojem značných obtíží. V lidových představách jsou to opuštěná a temná místa v hájích poblíž vesnic, kde se s oblibou zdržují prétové neboli duchové sebevrahů, lakomců, kteří do smrti neprozradili, kam zakopali své poklady, matek zemřelých při porodu atd.

Výrazy préta nebo bhúta jsou označovány i duše nepohřbených nebožtíků, které pak na zmíněných opuštěných místech v noci straší. „To jsou ovšem extrémní případy a většina hinduistů se dočká obvyklého pohřbu žehem.“⁸⁵ Mnozí Indové dále věří, že mrtví, kteří svou smrt nepřijali, nemohou z míst svého pozemského života definitivně odejít. A van Gennepe v souvislosti s pohřebními obřady indických Kólů připomíná, že „... všichni zmrzačení, zemřelí nešťasnou

⁸⁵ ZBAVITEL, Dušan. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-5-8, str. 41

náhodou nebo zabítí tygrem atd. zůstanou zlými duchy a nemohou se dostat do země mrtvých.“⁸⁶

V této souvislosti můžeme učinit paralelu s analogickými lidovými představami evropských venkovanů ještě třeba v 19. století. Tyto představy přitom byly zřetelně předkřesťanského původu. Lze tedy spekulovat, nakolik se v podobnosti těchto představ odráží podobné životní a sociální podmínky indických a evropských venkovanů v podmínkách tradiční společnosti či nakolik se jedná o projev společného indoevropského duchovního dědictví. V každém případě však svědčí o sociálně reflektovaném strachu příslušníků tradičních společností z mrtvých.

3.4.4. HINDUISTICKÝ POHŘEBNÍ RITUÁL

Zásadní význam správně provedeného pohřbu žehem pro další pozemský život duše jsme naznačili již výše. Podle hinduismu začíná příprava na kremaci ihned po smrti, „... což je nutné pro spásu duše zemřelého.“⁸⁷ Kremace se však nekoná po západu slunce. Pokud tedy člověk zemře večer nebo v noci, je u něj zapálena lampička a vonné tyčinky a pozůstalí u něj probdívají noc za neustálého odříkání posvátných textů a modliteb.

V této souvislosti se můžeme pokusit o krátkou spekulaci. Právě jsme se dozvěděli, že kremace by měla následovat v co nejkratším čase po úmrtí. Tato nutnost je sice zdůvodňována nábožensky, vzhledem ke klimatu charakteristickému pro Indii, však můžeme uvažovat i ryze praktických, zejména hygienických, motivech tohoto jednání, které byly nábožensky zdůvodněny až dodatečně. Nebyl by to ostatně jediný příkaz či zákaz, který by vycházel z potřeb praktického každodenního života a byl přitom zdůvodňován prostřednictvím určitého náboženství.

⁸⁶ GENNEP VAN, Arnold. *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-178-6, str. 141

⁸⁷ LUTOVSKÝ, Michal. *Hroby předků. Sonda do života a smrti dávných Slovanů*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0567-6, str. 90

Je nutné zdůraznit, že pohřební obřady musí být provedeny co nejdokonaleji, je to v zájmu dalšího života duše zemřelého. A navíc je musí provádět syn zemřelé osoby. „... to je také jeden z důvodů, proč každý pravověrný hinduista touží a musí mít mužského potomka, a pokud mu ho první manželka neporodí, doporučuje se mu buď se s ní rozvést a znovu se oženit, nebo si k první choti přibrat druhou, případně ještě další, a v krajním případě alespoň adoptovat cizího syna.“⁸⁸

Co se týče samotného průběhu náboženských obřadů spjatých s pohřbem, domníváme se, že není zapotřebí uvádět jejich úplný výčet. Zaměříme se pouze na ty, které mají bezprostřední vztah ke smrti a k pokračování života. Místo zpopelnění těla zemřelého se obvykle nachází na břehu řeky, rybníka či jiného vodního toku nebo plochy.

Hinduisté totiž zásadně zdůrazňují význam posvátné řeky a věří, že duše člověka, který nezemře v její blízkosti, jehož tělo není spáleno na jejím břehu nebo alespoň někde blízko jakékoli jiné vody a část jeho popela do ní není vhozena, nenalezne pokoje, bude bloudit v utrpení a nakonec se ani nedočká spásy. „Proto ti, kteří si to mohou dovolit, dodnes na sklonku života putují nebo se dají dopravit na břehy posvátné Gangy, aby tam čekali na svou smrt.“⁸⁹ Můžeme jen připomenout, že za obzvláště vhodné místo pro tělesnou smrt hinduisté považují břehy posvátné Gangy u města Varánasí.

„Na oheň je přitom pohlíženo jako na prostředek, který duši přenesení do nového těla.“⁹⁰ Během samotné kremace, zatímco pozůstalí sedí tváří k východu a táhle a co nejhlasitěji opakují příslušné védské verše, prorazí nejstarší syn lebku zesnulého rodiče holí. To má symbolizovat konečný odchod duše z těla. Je nutné poznamenat, že tento pohřební zvyk se jeví jako poněkud barbarský ve srovnání s pohřebními zvyklostmi křesťanskými nebo islámskými.

⁸⁸ ZBAVITEL, Dušan. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-5-8, str. 41

⁸⁹ LUTOVSKÝ, Michal. *Hroby předků. Sonda do života a smrti dávných Slovanů*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0567-6, str. 91

⁹⁰ WATERSTONE, Richard. *Duchovní svět Indie*. Praha: nakladatelství Práh, 1996. ISBN 80-85809-46-X, str., 127

Po skončení kremace pozůstali posbírají popel a kosti. Kosti ještě omyjí v mléce a společně s popelem vloží do urny, kterou hodí do řeky. V některých případech je popel s kostmi zemřelého nasypán do řeky přímo. D. J. Davies k tomu poněkud neurčitě uvádí, že „... v tradiční indické kremaci ... následuje po zpopelnění zemřelých shromažďování popele, který se rozptyluje do řek považovaných za svaté. V průběhu nových a nových reinkarnací přitom životní síla opouští tělo do doby, než nakonec dojde vysvobození, když se uvolní do přirozenosti.“⁹¹

Dodejme ještě, že hinduistická pohřební liturgie se během kremace nezabývá minulými počiny zemřelého, jako je tomu např. při současných křesťanských pohřbech, nýbrž se obrací přímo k duši:⁹²

Odejdi, odejdi po prastarých stezkách našich předků.

Specifickým aspektem problematiky smrti v rámci hinduismu je satí. Tímto slovem je v evropském prostředí obvykle chápána rituální sebevražda vdov sebeupálením na pohřební hranici jejich zesnulého manžela, což však není úplně přesné. Vysvětlení je totiž poněkud složitější. Rituálním sebeupálením žena učiní satí a sama se také satí stává. Výraz satí má totiž stejný kořen jako sanskrtské slovo satja, což znamená pravda nebo správnost.⁹³

Jako satí je tedy označována žena, která si zvolila ctnostnou a správnou cestu. V tomto případě satí doslova znamená jsoucí žena.⁹⁴ Mytologickým vzorem takto pojímaného satí je Šivova první manželka, která se jmenovala právě Satí neboli Opravdová. V rámci dalšího textu této práce se při označování zvyku upalování vdov budeme držet označení satí.

Satí byla dcerou mudrce Dakši a zároveň vtělením bohyně Déví. Šiva a Satí se do sebe zamilovali a vzali se. Dakša však jejich lásce nepřál a činil jim různá protivenství. Na protest proti tomu se Satí během jedné náboženské

⁹¹ DAVIES, J. Douglas. *Stručné dějiny smrti*. Praha: Volvox globator, 2007. ISBN 978-80-7207-628-4, str. 59

⁹² Citováno podle: WATERSTONE, Richard. *Duchovní svět Indie*. Praha: nakladatelství Práh, 1996. ISBN 80-85809-46-X, str., 126

⁹³ WATERSTONE, Richard. *Duchovní svět Indie*. Praha: nakladatelství Práh, 1996. ISBN 80-85809-46-X, str., 127

⁹⁴ WERNER, Karel. *Malá encyklopedie hinduismu*. Brno: Atlantis, 1996. ISBN 80-7108-129-9, str. 163

slavnosti vrhla do plamenů obětní hranice a uhořela. „Šiva si její ohořelou mrtvolu položil na hlavu a počal konat strašlivé pokání ...“⁹⁵ Je nutné poznamenat, že existuje více variant této pověsti. Motiv dobrovolné smrti Satí v plamenech obětní hranice se však vyskytuje ve všech. Dodejme ještě, že satí se později znovu narodila jako Párvatí neboli Dcera hor a znovu se shledala se Šivou.

Tolik tedy pověst. Pro vývoj hinduistické společnosti a pro osud žen v jejím rámci však bylo podstatné, že Šivova Satí se stala příkladem hodným následování. Zvyk satí má svoji dlouhou historii, přičemž se střídala období jeho častějšího i vzácnějšího výskytu. Postupem času bráhmanská ortodoxie začala považovat satí za nedílnou součást hinduistické tradice a zdůrazňovala jej i v dobách mughalské a britské nadvlády nad Indií. Mnozí hindští básníci a reformní osobnosti však obyčej satí odsuzovali a islámští vládci se jej snažili omezovat.

„Než Britové upalování vdov v roce 1829 postavili mimo zákon, bylo v Indii široce rozšířeným zvykem.“⁹⁶ Britské koloniální správě se tento zvyk jevil jako barbarský a nepochopitelný, přesto k jeho lokálnímu a časově omezenému rozšíření na počátku 19. století možná sama přispěla. Tehdy totiž v oblasti Kalkaty případy satí rychle přibývaly. R. Waterstone spekuluje, že se mohlo jednat o specifickou reakci tradiční indické společnosti na zavedení koloniální správy.

Je pozoruhodné, že k podobnému závěru ohledně motivace k satí dochází i Karel Werner v případě muslimských vpádů a muslimské nadvlády v Indii. „Celé komunity ovdovělých žen a osiřelých dívek i v dětském věku podstupovaly v chrámech a jiných budovách dobrovolnou smrt upálením, aby unikly pohaně a otroctví.“⁹⁷

⁹⁵ FILIPSKÝ, Jan. *Encyklopedie indické mytologie. Postavy indických bájí a letopisů*. Praha: Libri, 1998. ISBN 80-85983-52-4, str. 142

⁹⁶ WATERSTONE, Richard. *Duchovní svět Indie*. Praha: nakladatelství Práh, 1996. ISBN 80-85809-46-X, str., 127

⁹⁷ WERNER, Karel. *Malá encyklopedie hinduismu*. Brno: Atlantis, 1996. ISBN 80-7108-129-9, str. 164

K aktu satí přitom ze strany samotné ženy docházelo buď dobrovolně nebo z donucení, přičemž jedním z donucovacích prostředků mohly být i omamné látky. Pro praktikování tohoto zvyku, který je tedy v Evropě zjednodušeně a nepřesně označován jako satí, existuje v sanskrtu několik výrazů, např. saagama neboli společný odchod, anugama neboli následování, anumarana neboli následná smrt a další.⁹⁸

I přes veškerou snahu se však Britům nepodařilo satí zcela vymýtit a podobně neúspěšné pak byly i jednotlivé vlády samostatné Indie. Ke známému případu došlo 4. září 1987, kdy satí dobrovolně podstoupila mladá rádzpútská žena. Ve zcela ojedinělých případech proto k satí občas dochází ještě i v současnosti a to zejména v odlehlých venkovských oblastech.

3.5. BUDDHISMUS

V pasáži věnované buddhismu se zaměříme především na problematiku duchovního prostředí ve staroindické společnosti v době vzniku buddhismu a poté se podrobně zaměříme na jeho specifický aspekt, který představuje tzv. Tibetická kniha mrtvých neboli bardo thödol.

3.5.1. DUCHOVNÍ PROSTŘEDÍ V DOBĚ VZNIKU BUDDHISMU

„Severní Indie a zejména Poganží a podhůří Himaláje se v 7. – 5. století před n. l. staly podivuhodným kadlubem silného intelektuálního vření filosofického, vědeckého i náboženského.“⁹⁹ Duchovní a intelektuální atmosféru v severní Indii ve zmíněném období charakterizovaly silná touha po poznání a po nalezení pravdy, sklon k abstraktním spekulacím a systematické klasifikaci všech

⁹⁸ WERNER, Karel. *Malá encyklopedie hinduismu*. Brno: Atlantis, 1996. ISBN 80-7108-129-9, str. 163

⁹⁹ MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Libri, 2002. ISBN 80-7277-111-6, str. 7

pozorovaných jevů, vytříbená schopnost logického uvažování a také značná svoboda slova a názoru.

Z. Miltner tuto situaci označuje za mocné vzepětí indického ducha. Dodejme jen, že za této situace došlo ke zrodu buddhismu, který se vyvinul z původního védského či bráhmanistického prostředí a jako specifická reakce na něj, podobně jako se z tohoto prostředí vyvinul hinduismus a džinismus.

Jeden z okruhů otázek, které byly tehdy v severoindickém prostředí řešeny, se týkal smrti a posmrtného života. Duchovní myslitelé se ptali, co se s člověkem děje po smrti, zda je lidské ego (duše, osobnost) nesmrtelné, zda v určité formě pokračuje ve svém životě i po tělesné smrti a pokud tomu tak je, zda si tento posmrtný život uvědomuje, zda je posmrtné bytí beztvaré či nehmotné a zda je konečné nebo nekonečné.

V těchto souvislostech byla intenzivně diskutována také otázka, zda lze i po smrti dosáhnout nějaké přijatelné existence. Zejména touto otázkou se zabývali příslušníci duchovní elity Indie, kterou tvořili oficiální a s náboženským rituálem spjatí bráhmani a nezávislí šramani („snaživci, kteří usilují“).

Šramani pocházeli většinou z kasty bráhmanů nebo kšatrijů. Protože však opouštěli svá původní společenství a žili asketickým a potulným životem, vymknuli se kastovnímu systému. Právě z prostředí šramanů vzešel džinismus a buddhismus.

Jednu z nejrozšířenějších staroindických představ, která byla reflektována v náboženských představách i ve filosofických naukách, představovala víra ve znovuzrození neboli reinkarnaci. „Každý lidský jedinec se po své smrti narodí znova jako jiný, znovuzrozený člověk, bůh, démon ... nebo nějaký živočich, a jednotlivé životy každé bytosti tak tvoří nekonečný řetězec bytí v různých formách.“¹⁰⁰ Smrt tak ve staroindickém prostředí nepředstavovala absolutní konec, nýbrž pouze přestup duše neboli átmanu, což je výraz ze staroindického jazyka sanskrt, do jiného těla.

¹⁰⁰ MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Libri, 2002. ISBN 80-7277-111-6, str. 7

Tato představa byla nejen všeobecně rozšířená, nýbrž i kladně přijímaná, a to jak mezi bráhmany, tak i v nejširších lidových vrstvách. Bráhmani však byli představitelé víry, že kvalita budoucího znovuzrození závisí nejen na mravnosti dosavadního života, nýbrž do značné míry i na způsobu přinášení obětí, provádění bohoslužeb a dalších rituálních úkonů.

Bráhmani tak pro příslušníky ostatních kast představovali nezbytné prostředníky pro zajištění určité úrovně dalšího života. V převtělování duší z umírajícího těla do těla nově počatého věřili i šramani. V tom však podobnost názorů bráhmanů a šramanů končila.

V opozici proti oficiální praxi bráhmanů totiž stály názory zmíněných šramanů, kteří tvrdili, že nekonečný řetězec znovuzrokování je řízen především mravní hodnotou činů konkrétního jedince. Ona mravní hodnota činů přitom byla v sanskrtu označována jako karman.

Z tohoto učení vyplývalo, že strůjcem svého osudu v budoucím životě je každý člověk sám a že případného vykoupení z koloběhu životů může dosáhnout i bez prostřednictví bráhmanů. Jako prostředek k osvobození z neustálého znovuzrokování přitom sloužila jóga, ať již v podobě čisté meditativní filosofie nebo v podobě tantrismu.

V rámci této podkapitoly se ještě můžeme pokusit odpovědět na otázku, proč se v indickém prostředí ujala myšlenka koloběhu životů. Určitou odpověď nám nabízí např. Z. Miltner, podle kterého „... víra v převtělování možná vyplývala z nechuti trpně přijímat zdánlivě náhodné a libovolně se střídající prožitky štěstí a neštěstí, dobra a zla, jak v životě člověčím přicházejí a mizí, a na té nechuti založeném předpokladu o působení jakého „spravedlivého“ přírodního zákona odplaty za chování a konání na tomto světě.“¹⁰¹ Zároveň tehdejší myslitelé považovali život za bídnou a žalostnou záležitost, a proto jejich hlavním cílem jen o něco lepší zrození, nýbrž zmíněné osvobození od koloběhu životů.

¹⁰¹ MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Libri, 2002. ISBN 80-7277-111-6, str. 11

3.5.2. TIBETSKÁ KNIHA MRTVÝCH

Specifickou formu buddhismu představuje tibetský lámaismus, který se však neomezuje pouze na Tibet, nýbrž je rozšířen i v dalších zemích a regionech východní Asie, jako např. v Mongolsku.

Z odkazu tohoto religiozního směru je v evropském prostředí patrně nejznámější tzv. Tibetská kniha mrtvých (*The Tibetan book of the dead*). Tento název však je pouze běžně užívaným evropským označením, nikoli přesným překladem původního tibetského pojmenování. V lámaistickém originále se Tibetská kniha mrtvých nazývá *Bardo thedol* (či *thödol*) nebo *Bar – do thos – grol*, což se překládá buď jako Posmrtné zkušenosti na úrovni bardo nebo jako Vysvobození v bardo skrze naslouchání.

Známost právě Tibetské knihy mrtvých není nijak náhodná. Jedná se totiž o základní dílo tibetského buddhismu. Poprvé zapsána byla pravděpodobně v 8. století n. l., přičemž musíme předpokládat nespecifikovaně dlouhé předcházející období, kdy texty *Bardo thödol* byly tradovány a předávány ústní formou. Podle tibetské lámaistické tradice knihu zapsal *Lü Gjalchän* z Čogra, kterému ji vyložil áčárja (duchovní učitel) *Padmasambhava* z *Udjány*.

Během šesti staletí, následujících po jejím zapsání, patřila Tibetská kniha mrtvých mezi tajná díla, která nepronikla na veřejnost. Teprve ve 14. století se o její rozšíření zasloužil asketa a *tertön* (znalec skrytých pokladů) *Karmalingpa*, který ji údajně objevil na hoře *Gampodar* a předal svým následovníkům.

Co se týče českých překladů Tibetské knihy mrtvých, musíme připomenout, že první z nich byl vydán v roce 1938 *Universalií* – Společností českých hermetiků. Nejednalo se však o překlad původního textu. *František Trčka* využil německé verze anglického překladu lámy *Kazi Dawa – Samdupa* z roku 1927. Tento anglický překlad je vzhledem ke svým kvalitám považován za jakýsi kanonický překlad využívaný pro mnoho jazyků.¹⁰²

¹⁰² KAZI, Dawa Samdupa. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thedol čili posmrtné zkušenosti na úrovni Bardo*. Brno: Nakladatelství Svatá Mahatma, 1994. ISBN 80-900-199-1-9, str. 7

Ve druhé polovině 20. století pak vyšel český překlad nejdříve v samizdatu, který se např. v roce 1994 dočkal reedice. Kromě toho již v roce 1991 vyšel první český překlad, který byl učiněn přímo z originální tibetské verze, zařazené do cyklu nazvaného Zab – čhos ži – khro dgongs – pa rang – grol (Hlubokých nauk o spontánním vysvobození skrze rozjímání o pokojných a hněvivých božstvech)¹⁰³ a vydané v Indii v roce 1980. Tento překlad pořídil Josef Kolman, znalec tibetské kultury a přítel XIV. Dalajlámy. Okolnosti překladů však nejsou podstatné, pro nás je podstatný obsah Tibetské knihy mrtvých, který se v následujícím textu pokusíme přiblížit.

„Najde se málo lidí, kteří Bardo Thedol přijmou jinak, než jako religiózní nebo etnografickou kuriositu. Ještě méně lidí textu porozumí a pouze několika málo lidem splní Bardo Thedol svůj účel pomocníka na duchovní cestě.“¹⁰⁴

Stručně lze konstatovat, že Bardo thödol zasvěcuje ty, kteří ji studují, do různých fází jakéhosi posmrtného mezistavu, nazývaného bardo. Začíná mezistavem v hodině smrti (čhikhä bardo), což je stav jasného světla, zjevujícího se lidem právě v okamžiku umírání jako základní přirozená vlastnost prvotního ducha. Pokud člověka nedokáže vysvobodit tento stav, pak je seznamován s mezistavem prapodstaty (čhöñi bardo), který je charakterizován výjevy božských podob představujících odraz jasného prasevětla.

Pokud člověka nevysvobodí ani to, je následně poučován o mezistavu vznikání (sipä bardo), pro který je charakteristický značný počet snových vizí ducha a hmoty. „A když ani tímto nejsme vysvobozeni, dostává se nám poučení o „mezistavu rození“ (kjenä bardo), zaměřeného na vstup do matčina lůna a posléze výstup z něho do nového zrození.“¹⁰⁵

Původ posmrtných představ starých Tibetanů musíme shledávat v indickém prostředí. Jejich základem je víra v to, že život jedince se neomezuje pouze na jedno narození a jednu smrt. Život člověka podle těchto představ

¹⁰³ LÜ Gjalchän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání*. Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8, str. 9

¹⁰⁴ KAZI, Dawa Samdupa. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thedol čili posmrtné zkušenosti na úrovni Bardo*. Brno: Nakladatelství Svatá Mahatma, 1994. ISBN 80-900-199-1-9, str. 8

¹⁰⁵ LÜ Gjalchän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání*. Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8, str. 9

neustále tíhne k dalšímu a dalšímu znovuzrozdování neboli materializování především díky skutkům, které plynou z náruživosti, smyslových požitků čili – v religiózní terminologii – z hříšných sklonů. V životě člověka pak shledáváme několik stále se opakujících fází: narození, pozemský život, smrt, posmrtný mezistav a konečně další znovuzrození.

Poznání, že právě prožívaný život je pomíjivý, „... nutně vyvolává otázku, co se děje při smrti, respektive po ní, než nastoupí nová fáze bytí, anebo také, jak jedna životní fáze vede skrze smrt a posmrtný mezistav k nové životní fázi, k novému zrození ...“¹⁰⁶

Pro buddhisty a tedy i pro lámaisty představuje smrt jednak vypovězení životních funkcí, ale především pak naplnění zákona karmy. Smrt a nový život tak jsou v tomto pojetí důsledkem skutků předchozího života. Individuum je tvořeno jednak hmotnou a jednak duchovní složkou. Hmotné tělo se podle buddhismu skládá ze čtyř základních elementů, a to ze země, vody, vzduchu a ohně. V tomto ohledu tedy shledáváme jednoznačný inspirativní vliv původního staroindického učení upanišad. Duchovní složku jedince pak tvoří jeho vědomí.

Smrt znamená mizení síly, která všechny tyto složky drží pohromadě. Při reálném umírání podle buddhistů dochází k pohlcování jednoho elementu druhým v tomto pořadí: voda pohlte zemi, oheň pohlte vodu, vzduch pohlte oheň a vzduch je nakonec pohlcen vědomím.¹⁰⁷ Tělesná smrt podle buddhistů nastává v okamžiku, kdy je element vzduchu pohlcen vědomím.

Po tělesné smrti následují tři, respektive čtyři fáze posmrtného mezistavu neboli barda. A právě o tomto specifickém mezistavu podává výklad Tibetská kniha mrtvých. Nejedná se však o jediný tibetský text, který se vyjadřuje k problematice přípravy na smrt a pobytu v posmrtném mezistavu. V průběhu vývoje tibetské společnosti se zformovalo více názorů na smrt.

Tibetská kniha mrtvých však představuje ucelený buddhistický – lámaistický pohled. Konkrétně se jedná o pohled jedné ze čtyř hlavních sekt

¹⁰⁶ LÜ Gjalchän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání.* Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8, str. 11

¹⁰⁷ LÜ Gjalchän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání.* Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8, str. 11

tibetského buddhismu, předreformní sekty Ňingmapa či Rňing – ma – pa neboli Stará škola, která uchovává nejstarší náboženské tradice.

V této souvislosti musíme upozornit, že Tibetská kniha mrtvých nepředstavuje v Tibetu žádný obecně závazný a dokonce ani všeobecně známý thanatologický text. V západním prostředí se však pro svůj eschatologický text stala relativně populární, což však neznamena, že je i pochopena.

Zatímco teorii koloběhu životů lámaismus převzal ze staroindických představ, původ teorie o mezistavu musíme hledat v počátcích buddhismu v Indii. Některé indické filosofické školy, např. lókóttaravádinové, mahásanghikové nebo théravádinové totiž fenomén mezistavu neuznávají.¹⁰⁸ Pro mezistav, v tibetštině tedy bardo, existuje však i sanskrtský výraz antarābhava.

O mezistavu podrobně pojednával např. významný hínajánský myslitel Vasubandhu (5. až 4. století př. n. l.) ve svém díle Abhidharmakóša (Klenotnice nauky). Vasubandhu v tomto díle podal přehled dosavdních názorů na délku trvání mezistavu, která měla údajně činit 7 až 49 dní. Tibetská kniha mrtvých se přiklání k horní hranici délky trvání mezistavu ve zmíněné délce 49 dní.

Bardo thödol se sice v některých aspektech Abhidharmakóšou inspiroje, celkově však její styl spíše než starým buddhistickým školám odpovídá pozdějšímu tantrismu a svůj odraz zde našla i indická mytologie a také původní domorodé představy Tibetanů, pochopitelně ovlivněné buddhismem. Samotný výraz bardo je složeninou slov bar čili uprostřed (mezi) a do čili dvou (dvěma). Slovo bardo je přitom kategorií fyzikální (prostorovou) i filosofickou.

Pro naši práci je nyní podstatné čikhä bardo (čhi – khai bar – do) neboli stav v okamžiku smrti. Tímto výrazem je označován interval od chvíle, kdy určitý jedinec začne umírat, tedy kdy začne vzájemné pohlcování se elementů, až do okamžiku tělesné smrti. Tento interval představuje první fázi mezistavu a podle Bardo thödol trvá obvykle tři a půl dne. Je přitom charakterizován úplným bezvědomím.

¹⁰⁸ LÜ Gjalchän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání*. Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8, str. 12

Následuje čhöñi bardo (čhos – ñid bar – do) neboli stav zakoušení prapodstaty všech jevů. Duchovní podstata člověka se po definitivní tělesné smrti postupně probírá z bezvědomí. Nastává fáze nového zbystřeného vědomí, kdy člověk získává jakési nehmotné či duchovní tělo. Zažívá jakousi reflexi svých sklonů, kterou mu umožňují v prvních sedmi dnech pokojná božstva (ži – ba) a v dalších sedmi dnech hněvivá božstva (khro – bo). Tato fáze se proto označuje jako první fáze posmrtných prožitků.

Poslední fázi posmrtného mezistavu pak představuje sipä bardo (srid – pai bar – do) neboli stav vznikání. Někdy je označována i jako druhá fáze posmrtných prožitků. „... zaujímá delší čas až do 49. dne celkového trvání posmrtného mezistavu a je charakterizována zpočátku pokusy o zamezení znovuzrození cestou „uzavření brány lůna“ a posléze přípravami na nové zrození (převtělení) do některého ze šesti stavů sansárové existence.“¹⁰⁹

Poté již následuje kjenä bardo (skje – gnas bar – do) neboli stav místa či procesu zrození. Touto fází se rozumí interval, který uplyne mezi spojením mužské a ženské pohlavní buňky v matčině lůně – staří Tibetané pochopitelně neoperovali s pojmem pohlavní buňka – a narozením nového jedince, tedy období prenatalního vývoje. Tto fáze však již není předmětem pozornosti Bardo thödol, protože se vymyká oněm 49 dnům.

Výše uvedené rozdělení mezistavu bardo do tří fází má v rámci Tibetské knihy mrtvých velký význam. Každé bardo totiž představuje mezní situaci mezi stavem předchozím a následujícím. „A podle toho, jak kdo dokáže tohoto okamžiku využít, může se mu bardo stát buďto šancí (to když člověk využije zvláštní síly, kterou je schopen v krajní situaci vyvinout, ke správnému ocenění vlastní situace), nebo překážkou (to když člověkkvůli mimořádnosti a napjatosti situace je zmaten a nereaguje správně) na cestě za tím, co je pro každého buddhistu nejhlavnějším – za vysvobozením z koloběhu sansárových existencí a dosažením nejvyššího stupně osvícení v podobě buddhovství.“¹¹⁰

¹⁰⁹ LÜ Gjalchän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání.* Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8, str. 14

¹¹⁰ LÜ, Gjalchän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání.* Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8, str. 14

Na základě toho lze tedy konstatovat, že smrt a posmrtný mezistav nejsou v Bardo thödol cílem samy o sobě. Hlavní myšlenkou tohoto díla je naopak vysvobození z koloběhu rození a umírání, což je ideově řadí k další buddhistické literatuře. Úkolem buddhistické literatury je člověku ukázat jeho možnosti při cestě ke konečnému vysvobození. Tibetská kniha mrtvých pak ukazuje, jakou roli přitom hraje smrt a posmrtný mezistav. Poznamenejme ještě, že v tibetštině se zmíněné vysvobození označuje výrazem grol.

Již výše jsme poznamenali, že Bardo thödol náleží do tantrické tradice buddhismu. V této souvislosti musíme stručně připomenout, že buddhismus uznává více cest vedoucích k vysvobození ze sansáry. Nejčastěji jsou zmiňovány hínájána (malý vůz), mahájána (velký vůz) s ideálem bódhisattvovské lásky k bližnímu a tantrajána neboli cesta tanter, která k vysvobození vede údajně rychleji než předchozí dvě tzv. cesty suter.

Tantrajána je rovněž označována jako vadžrajána neboli cesta rituálu nebo také mantrajána čili cesta zaklínadel. Již tato označení napovídají, že podstatou tantrajány je využívání různých magických či okultních prvků, které aktivizují individuální psychické síly adepta tantrajány. Z tohoto důvodu je ovšem také tato cesta považována za riskantní.

Jakým konkrétním způsobem tedy Tibetská kniha mrtvých pomáhá věřícím na cestě ke konečnému vysvobození? Nezastupitelný význam zde má osobnost a rady duchovního učitele: guru, lámy (bla – ma). Vědomí tělesně zemřelého člověka je s ním v kontaktu prostřednictvím naslouchání (thos). Láma totiž asistuje u lože umírajícího a později vykonává nad mrtvým tělem různé obřady. Během nich uděluje zesnulému, respektive jeho vědomí rady a pokyny a pronáší patřičné modlitby.

„Skrze naslouchání guruovým výkladům o té které fázi posmrtného barda, ve které se zemřelý právě nachází, a jeho příslušným radám a pokynům může zemřelý uchopit nabízející se mu příležitost k vysvobození, která mu až dosud stále unikala.“¹¹¹

¹¹¹ LÜ, Gjalchän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání*. Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8, str. 17

Na závěr této podkapitoly se můžeme pokusit o určité srovnání představ o smrti a posmrtném životě, jak jsme je poznali v prostředí velkých monoteistických náboženství vzešlých z prostředí Blízkého východu, s tibetskými představami prezentovanými v Bardo thödol. Především musíme konstatovat, že člověku ze západního prostředí připadají buddhistické (lámaistické) představy posmrtného života jako mnohem dramatičtější.

4. DALŠÍ NÁBOŽENSTVÍ

Největší pozornost jsme věnovali umírání a smrti v rámci tří velkých monoteistických systémů a následovně v rámci hinduismu a buddhismu. Pro komparaci v rámci této kapitoly jsme zvolili tradiční čínské náboženské představy a sikhismus, který se vyvinul v oblasti vzájemných střetů a ovlivňování mezi hinduismem a islámem.

4.1 PŮVODNÍ NÁBOŽENSTVÍ ČÍNY

Ve 4. století př. n. l., po předchozím poměrně dlouhém vývoji, se v Číně začaly objevovat názory, že existují cesty, kterými lze uniknout smrti. Tyto názory se přitom objevovaly jak v lidovém prostředí, kde byly reflektovány mimo jiné i prostřednictvím rituálů, tak v prostředí duchovních a filosofických elit tehdejší čínské společnosti. Podle těchto názorů bylo možné smrti uniknout „... ať už životem velmi dlouhým, nebo znovuzrozením v nové formě po tom, co se smrtí jen zdálo být.“¹¹²

¹¹² OVERMYER, L. Daniel. *Náboženství Číny. Svět jako živý organismus*. Praha: Prostor, 1998. ISBN 80-85190-75-3, str. 43

V Číně se dokonce objevili muži, nazývaní fang – š', kteří jednak vyvíjeli metody, jak nesmrtelnosti dosáhnout, a jednak se snažili získat vliv a pozice ve státní správě, jak to před nimi činili filosofové. D. L. Overmyer je s nadsázkou označuje jako technické specialisty na nesmrtelnost. „Tito specialisté prohlašovali, že se naučili metodám překonávajícím smrt od bytostí, které dosáhly nesmrtelnosti před dávnými časy a nyní žijí v ráji na vzdálených vrcholcích hor nebo na ostrovech.“¹¹³

Podstata těchto metod spočívala v pročištění a posílení čchi neboli životní substance, ze které jsou všichni lidé vytvořeni. Jedna z těchto metod spočívala v hlubokém dýchání, jehož prostřednictvím mohla čchi cirkulovat v těle. Další metody byly založené na tělesných cvičeních, napodobujících pohyby dlouhověkých zvířat, jakými jsou např. jeřábi nebo želvy. Fang – š'ové také doporučovali speciální vegetariánské diety, pití nápojů obsahujících zlato a minerály, které měly zpevnit tělo a učinit je tak neměnným, jako byly ony samy. Ve výčtu těchto metod bychom mohli ještě pokračovat.

Podstatné však je, že ač se v čínském prostředí rozvíjely a rozšiřovaly metody s cílem překonání či oddálení smrti, tradiční čínské náboženství té doby nemělo nijak zvlášť vyvinutou nebo specifickou představu o posmrtném životě. Duše mrtvých měly pokračovat ve své existenci v tabulkách předků, v hrobech nebo v tzv. Žlutých pramenech, což mělo být jakési nepříliš příjemné tmavé podzemní místo.

Na nebesa mohli posmrtně vystoupit pouze příslušníci čínských královských rodů. Mnozí čínští vládcové se však na toto privilegium patrně příliš nespolehali, protože během vlády dynastií Čchin a Chan (221 př. n. l. až 220 n. l.) někteří z nich vyslali expedice, které jim měly najít výše zmíněné rajske ostrovy, a na svůj dvůr svolávali fang – š' a šamany z celé Číny.

D. L. Overmyer tvrdí, že dosahování nesmrtelnosti se v tehdejší Číně stalo jakousi módní a značně rozšířenou záležitostí, kdy lidé, kteří chtěli překonat smrt přijatelným způsobem, na tom museli pracovat již během svého života a vynaložit

¹¹³ OVERMYER, L. Daniel. *Náboženství Číny. Svět jako živý organismus*. Praha: Prostor, 1998. ISBN 80-85190-75-3, str. 44

velké množství času a finančních prostředků na studium praktik vedoucích k nesmrtelnosti. „Existují dokonce příběhy o tom, jak celé rodiny vyšly společně do ráje poté, co je fang – š‘ namazal elixírem nesmrtelnosti.“¹¹⁴ Dodejme jen, že příslušný fang – š‘ tak učinil za patřičný finanční obnos.

4.2 SIKHISMUS

Na závěr pasáže této práce, běhované umírání a smrti v rámci jednotlivých náboženství, považujeme za nutné zmínit se o problematice smrti a umírání v prostředí sikhů.

Učení Báby Nánaka, zakladatele sikhismu, můžeme chápat jako pokus o reformu hinduismu, zčásti inspirovanou islámem. Nánakova reforma se týkala především polyteismu, kastovního systému a přísné askeze jako prostředku k účasti na duchovním životě. Duchovní souvislost sikhismu s hinduismem zdůrazňuje např. i M. Eliade a I. O. Culianu, kteří tvrdí, že „... sikhismus můžeme považovat za mystický směr typu bhakti.“¹¹⁵

Na druhou stranu však nekompromisní monoteismus zakladatele sikhismu a jeho přesvědčení o nemožnosti Božího vtělení, respektive vtělení nejvyššího jsoucna, ukazuje na zřetelnou inspiraci islámem. Extatické sjednocení s Nejvyšším jsoucnem však je možné a podle sikhské tradice jej guruové dosáhli. Z hinduismu sikhové přejali také učení o máji neboli tvořivé moci, o reinkarnaci a také o nirváně, jakožto ustání nekonečného cyklu převtělování duší.

¹¹⁴ OVERMYER, L. Daniel. *Náboženství Číny. Svět jako živý organismus*. Praha: Prostor, 1998. ISBN 80-85190-75-3, str. 44

¹¹⁵ ELIADE. Mircea. CULIANU. P., Ioan. (ve spolupráci s H. S. Wiesnerem). *Slovník náboženství*. Praha: Český spisovatel, 1993. ISBN 80-202-0438-5, str. 88

Pro další text je zapotřebí definovat ústřední sikhský pojem Nejvyššího Jsoucna. „Sikové uctívají to, co je pro ně Nejvyšším Jsoucnem jako nadčasovou, nehmotnou sílu, která vše prostupuje a ve všem je přítomna.“¹¹⁶

Sikhismus pohlíží na život a na smrt jako na přirozené procesy. „Guru Granth říká, že tak jako každý den, který začal úsvitem, musí dospět ke svému konci, tak i každý člověk musí jednou odejít.“¹¹⁷ Podobně jako v dalších světových náboženstvích, ani v rámci náboženských představ sikhismu smrt neznamena absolutní konec.

Učení sikhských guru zdůrazňuje význam morálního, intelektuálního a duchovního zrání jedince během jeho pozemského života. Ještě vyšší ideál však představuje získání nesmrtelnosti prostřednictvím Nejvyššího Jsoucna čili jako jeho součást.

Sikhové věří, že v okamžiku umírání se pozornost člověka, respektive jeho duše, obrací k Nejvyššímu Jsoucnu. V této souvislosti zdůrazňují klidný odchod člověka z tohoto světa. Z tohoto důvodu umírání a pohřby v sikhských komunitách nedoprovází žádné halasné projevy, jako je nářek, bití se v prsa, trhání vlasů atd., tolik typické pro hinduistické prostředí v severní Indii. Je to dokonce nábožensky zakázáno.

Smutek je u sikhů projevován pouze v případě, že zemře někdo mladý nebo že skoná jinak než přirozenou smrtí. Pokud však zemře starý člověk a zvláště ten, kdo má za sebou dlouhý a relativně šťastný život, kdo se dočkal narození mnoha dětí a vnoučat, pak je smutek projevován kultivovanou formou. Smrt je vnímána jako stadium, během kterého dochází k dokončení osvobození duše, proto v případě úmrtí bližního sikhové chválí nejvyšší Jsoucno.

V této souvislosti ještě musíme připomenout víru sikhů v to, „... že po smrti se znovu narodí do tohoto světa, ale v jiné podobě.“¹¹⁸ Pokud ve svém předchozím životě činili dobré skutky, pomůže jim to zabezpečit lepší budoucí

¹¹⁶ KAUR SINGH, Nikky – Guninder. *Sionismus*. Praha: nakladatelství lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-189-1, str. 12

¹¹⁷ KAUR SINGH, Nikky – Guninder. *Sionismus*. Praha: nakladatelství lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-189-1, str. 80

¹¹⁸ KAUR SINGH, Nikky – Guninder. *Sionismus*. Praha: nakladatelství lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-189-1, str. 49

život. „Sikhismus převzal víru v reinkarnaci a karmu ... dobrá karma znamená narodit se znovu jako člověk, zlá karma vede k novému zrodu v podobě zvířete.“¹¹⁹

Jako místo vysvobození převzal sikhismus z hinduismu nirvánu, jakožto stav obnovení jednoty s nejvyšším jsoucnem, ze kterého se duše kdysi těšila. Tento stav může věřícímu již během života vzdáleně připomínat shromažďování s jinými věřícími a také zpěv hymnů a modliteb.

V tomto aspektu sikhských představ o smrti a posmrtném životě tedy jednoznačně shledáváme nejen inspiraci, nýbrž přímo souvislost s hinduistickým duchovním prostředím. Svědčí o tom i následující hymnus z Guru Granthu, který pozůstalí zpívají ve smutečním průvodu jdoucím k pohřebišti:¹²⁰

Probud' svou mysl, probud' se ze zapomnění spánku

Tělo, které přišlo s tebou, ti brzy dá sbohem ...

Jak praví Nának, chval Nejvyššího

Neboť vše ostatní je pomíjivý sen ...

Sikhské specifikum těchto představ však spočívá ve víře, že nekonečný cyklus smrti a znovuzrození může být prolomen pouze laskavým zásahem nejvyššího jsoucna. Poté člověk, místo aby se znovu narodil v jiném těle, se může sjednotit s Nejvyšším jsoucnem. Tento laskavý zásah či laskavý pohled sikhové označují pojmem nadar, který pochází z perštiny, kde znamená milost.

Výraz nadar je příbuzný s dalším perským slovem nazar, které překládáme jako zrak nebo pohled. Přerušení cyklu umírání a znovuzrození představuje pro sikhý ideál. Prostřednictvím nadaru nedochází totiž jen k poznání Nejvyššího jsoucna, nýbrž přímo ke splynutí s ním. „Celou svou bytost je třeba odevzdat do boží milosti. Je to jediná cesta, jak překonat reinkarnace a dosáhnout vysvobození a osvícení.“¹²¹

¹¹⁹ KEENE, Michael. *Světová náboženství*. Praha: Knižní klub 2003. ISBN 80-242-0983-7, str. 154

¹²⁰ Citováno podle: KAUR SINGH, Nikky – Guninder. *Sionismus*. Praha: nakladatelství lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-189-1, str. 81

¹²¹ KEENE, Michael. *Světová náboženství*. Praha: Knižní klub 2003. ISBN 80-242-0983-7, str. 154

Co se týče samotných pohřebních rituálů, je nutné zdůraznit, že sikhové pohřbívají žehem. Je otázkou, zda i v tomto případě máme shledávat inspiraci hinduismem či přímou souvislost s ním. Musíme zde mít totiž na paměti, že sikhismus se vyvinul v oblasti kontaktu a dokonce prolínání hinduismu s islámem, který má jiné pohřební rituály. Zakladatel sikhismu, guru Nának, otázku způsobu pohřbívání neřešil a nechal ji nezodpovězenou. Jeho následovníci se proto rozhodli k pohřbu žehem, a to z ryze praktických důvodů.

Musíme však upozornit, že onu praktičnost nelze chápat ve smyslu každodenního života, nýbrž ve smyslu religiózním. „Sikhové totiž věří, že tělo se skládá ze čtyř základních prvků a že oheň je na tyto čtyři prvky opět rozkládá. Z tohoto hlediska se kremace zdá tou nejpřirozenější cestou.“¹²² Aspekt rozložení těla na původní elementy prostřednictvím ohně nám však výše uvedené hinduistické představy připomíná příliš zřetelně na to, abychom mohli konstatovat, že sikhismus se v otázce pohřebních obřadů hinduismem skutečně inspiroval.

Další sikhské specifikum představ o smrti spočívá v chápání její spojitosti se sňatkem. Z tohoto důvodu bývá tělo zemřelé ženy, zvláště pokud tato žena zemřela mladá často oblečeno do jejích svatebních šatů. Svatební symbolika se objevuje v hymnu nazvaném kirtan sóhila, který pozůstalí zpívají večer v okamžiku, kdy někdo z příbuzenstva zapálí pohřební hranici:¹²³

*Den mé svatby byl konečně určen
Ó přátelé, přilijte rituálního oleje
A požehnejte, kéž se sejdu se svým ženichem
Dům od domu zní denně tyto výzvy
Pamatujte, kdo je posel, ó přátelé,
Neboť ten musí přijít k vám všem ...*

Svatební obřad připomíná i aspekt rozlévání posvátného oleje požehnání. Význam recitování hymnu spočívá v tom, že pozůstalým pomáhá překonat strach

¹²² KAUR SINGH, Nikky – Guninder. *Sionismus*. Praha: nakladatelství lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-189-1, str. 80

¹²³ Citováno podle: KAUR SINGH, Nikky – Guninder. *Sionismus*. Praha: nakladatelství lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-189-1, str. 81

ze smrti, tedy i z vlastní budoucí smrti. Smrt je představována jako něco společného všem lidem a jako možnost, která jim otevírá cestu k jednotě s Nejvyšším Jsoucnem.

Po návratu z pohřebiště se pozůstalí omyjí a je jim rozdáván slavnostní pokrm karahprasád, což je znamení radostných událostí. V tomto případě karahprasád ukazuje, že smutek po smrti blízkého člověka musí skončit, aby se život mohl navrátit do svých kolejí. Zmíněnou rituální očistu lze přitom považovat za projev hinduistické inspirace.

V následném překonávání smutku pomáhají rodině zemřelého jejich příbuzní. V této souvislosti ještě musíme upozornit, že sikhové věnují výročím smrti svých blízkých větší pozornost, než narozeninám nebo výročím svatby. V tomto se tedy odlišují např. od židů.

5. POSTOJ MODERNÍHO ČLOVĚKA KE SMRTI

V rámci úvodu této kapitoly považujeme za nutné stručně definovat pojem moderní společnosti. Využijeme k tomu tvrzení našeho předního sociologa Jana Kellera, že moderní společnost „... se radikálním způsobem oddělila od společností předmoderních, tradičních. Radikalnost tohoto oddělení byla dána sérií revolucí, jež stály u jejího zrodu.“¹²⁴

Jednalo se především o revoluci průmyslovou a dále se jednalo o revoluce politické a sociální. Všechny tyto revoluce postupně během 17. až 19. století transformovaly oblast ekonomiky, sociální organizace i moci. Přitom musíme zásadně zdůraznit, že modernizace začala v prostředí západní civilizace. Samotnou modernizaci pak lze ze sociologického hlediska chápat jako souhrn procesů individualizace a zároveň generalizace společenských vztahů.

¹²⁴ KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. ISBN 80-86429-34-2, str. 15

5.1 VÝVOJ SOUČASNÉHO POSTOJE KE SMRTI

V průběhu vývoje evropské křesťanské společnosti se setkáváme se zajímavou proměnou vztahu k mrtvým tělům. K této proměně docházelo během novověku a výrazněji se projevila v 18. století. Musíme ji chápat v celkové souvislosti s vývojem evropské společnosti, který se projevoval především vědeckým zájmem o skutečnost a důrazem na racionalitu. „Mrtvé a nahé tělo je jak objektem vědecké zvědavosti, tak i chorobného požitku.“¹²⁵ Mrtvá těla se stávala předmětem a prostředkem výuky anatomie a byly zřizovány první pitevny pro lékařské účely.

Nahé tělo také bylo opět rehabilitováno jako esteticky významný prvek výtvarného umění. Častým námětem obrazů bylo v 18. století smrtelné lože, na kterém ležel umírající s důvěrou hledící na své příbuzné. Tito příbuzní již nebyli zobrazováni jako pasivní postavy pohroužené do modlitby, jako tomu bylo dříve, nýbrž byly přímo vtaženy do děje.

Obrazy s námětem smrtelného lože nám mohou sloužit jako pramenný materiál, sloužící pro pochopení okolností umírání a smrti v Evropě 18. století. Nezastupitelnou úlohu přitom vždy hrála rodina umírajícího. V současné době tuto roli rodiny převzali lékaři a ošetřující personál. Avšak již v tehdejší době měla nemocnice jako místo pro umírání určitý význam, ten ale byl pouze marginální nebo dokonce podřadný. Úmrtnost v nemocnicích tehdy závisela především na schopnostech lékařů a na způsobu jejich práce.

Problematikou smrti a umírání se v 18. století zabývala i řada filosofů a dalších myslitelů. Můžeme zmínit např. Lessinga, který po umění požadoval, aby si osvojilo antický obraz smrti. V případě Goetheho se naopak setkáváme odmítavým nebo vyhýbavým přístupem ke smrti, umírání a utrpení. Pro Schillera je zase typické, že kombinuje křesťanský a vědecký přístup, když tvrdí, že hmota těla se rozpadá až do těch nejmenších prvků, zatímco duše pokračuje v životě v jiných oblastech.

¹²⁵ BLUMENTHAL – BARBY, Kay a kol. *Kapitoly z thanatologie*. Praha: Avicenum, 1987, str. 15

5.2 THANATOLOGIE

Blumenthal – Barby a kol. zdůrazňují, že individualita každého člověka současné společnosti se projevuje i v jeho postoji k umírání a smrti. Pro analýzu přitom máme k dispozici pouze několik zaznamenaných podrobných vyličení posledních hodin některých významných osobností. Nabízí se však otázka, zda z této analýzy mohou vyplynout nějaké objektivní závěry. „Neumírá každý mnohem více svou vlastní smrtí, která je určena jeho životem a konkrétní situací?“¹²⁶

Blumenthal – Barby a kol. se jako mnohem důležitější jeví boj proti v současnosti všeobecně rozšířenému strachu před umíráním a smrtí. Postoj ke smrti, jehož hlavním aspektem je strach, se nejčastěji projevuje tím, že všechny důležité věci, které mají vztah ke konci života, jsou potlačovány. Málokdo např. sepisuje poslední vůli ve středním věku.

Postoj člověka či společnosti ke smrti se obecně projevuje mimo jiné i péčí o umírající, zvyklostmi spojenými s dobou smutku nebo péčí o hroby. Jednou z příčin těchto postojů může být i skutečnost, že málokdo ze současných příslušníků společností ve vyspělých státech má bezprostřední zkušenost s umíráním a smrtí svých blízkých.

Možný úspěch zmíněného boje proti úzkosti spojené se smrtí spočívá v tom, že je nutné prozkoumat příčiny této existenciální úzkosti současného člověka.

„V kontextu úvah o umírání a smrti se nelze vyhnout problematice eutanázie, která má právě tak mnoho horlivých zastánců, jako důsledných odpůrců.“¹²⁷ H. Haškovcová zdůrazňuje, že dosavadní obecná diskuse na téma euthanasie je spíše emotivní než věcná a zdůrazňuje naivitu očekávání, že by se

¹²⁶ BLUMENTHAL – BARBY, Kay a kol. *Kapitoly z thanatologie*. Praha: Avicenum, 1987, str.

11

¹²⁷ HAŠKOVCOVÁ, Helena. *Thanatologie. Nauka o umírání a smrti*. Praha: Galén, 2000. ISBN 80-7262-034-7, str. 103

lidé v této souvislosti mohli shodnout na nějakém všeobecně přijímaném názoru a řešení.

Haškovcová také definuje několik druhů euthanasie, mezi které počítá aktivní euthanasii, euthanasii nevyžádanou a nedobrovolnou, euthanasii pasivní, asistovanou sebevraždu, prenatální euthanasii a dokonce euthanasii sociální. V České republice je momentálně euthanasie trestným činem a její odpůrci, a to i ve světě k této problematice přistupují především z náboženských pozic.

ZÁVĚR

Jako cíl této práce jsme stanovili komparaci pojetí smrti a umírání, představ o nich, o posmrtném životě a o onom světě a pohřebních rituálů v rámci jednotlivých světových náboženství. Přitom jsme se pokoušeli nalézt odpověď na otázku, zda v rámci jednotlivých náboženství lze identifikovat jejich určitý společný jmenovatel či společnou podstatu nebo zda naopak představují navzájem odlišné projevy různých kultur a společností. Dalším dílčím cílem této práce pak bylo objasnění postoje moderního člověka ke smrti a komparace tohoto postoje s pojetím smrti a umírání v rámci náboženských představ.

Co se týče obecného cíle komparace, lze konstatovat, že byl splněn. V rámci této práce jsme podali základní přehled představ a rituálů spojených s umíráním, smrtí, pohřby a posmrtným životem. Tento přehled však nemůžeme považovat za vyčerpávající.

Co se týče otázky po společném jmenovateli pojetí smrti, představ o posmrtném či pohřebních rituálů, musíme zdůraznit, že jsme se setkali se jejich skutečně značnou mnohostí a různotvárností. Tato mnohost je dokonce tak značná, že bychom mohli být v pokušení konstatovat neexistenci společného jmenovatele. Na základě analýzy odborné literatury a některých náboženských textů se však domníváme, že určité společné jmenovatele identifikovat můžeme. Jejich definice však musí být patřičně široká:

- každé náboženství předpokládá existenci duše, která, vědoma si sama sebe, přetrvává po smrti těla, a každé náboženství také operuje s určitou představou posmrtné existence a onoho světa;
- v rámci každého náboženství se setkáváme se specifickým projevem myšlenky, že způsob, kvalita, mravnost atd. pozemského života určitým způsobem ovlivňuje osudy duše na onom světě a že tudíž člověk může do jisté míry sám ovlivnit kvalitu své posmrtné existence;
- každé náboženství se snaží k fenoménu smrti a posmrtného života přistupovat s určitou nadějí, chápe posmrtnou existenci jako skutečnost přesahující pozemský tělesný život;

Právě uvedené společné jmenovatele všech náboženství nás vedou k domněnce, že i přes několikrát zdůrazněnou vnější mnohost jednotlivá světová náboženství – a platí to jistě i pro náboženství rozšířená pouze regionálně – svým pojetím smrti, posmrtného života a onoho světa reagují na určité základní potřeby člověka, které byly v průběhu prehistorie i historie opakovaně a nesčetněkrát vyvolávány existenciální zkušeností s mnohdy tragickou smrtí těch nejbližších osob.

V rámci zmíněné mnohosti představ můžeme vyčlenit dva základní směry pojetí smrti a posmrtného života. Jeden z nich reprezentují tři monoteistická náboženství vzešlá z kulturního prostředí starověkého a středověkého Blízkého východu. Tyto představy se především vyznačují absencí myšlenky koloběhu životů spojeného s reinkarnací.

Na druhé straně můžeme vyčlenit okruh představ, který vzešel ze staroindického prostředí, reprezentovaného védami a upanišadami a ke kterému se dnes hlásí hinduismus, buddhismus, sikhismus, ale i džinismus a další náboženství. Pro tento okruh jsou naopak myšlenky koloběhu životů a reinkarnace typické. S těmito myšlenkami pak souvisí i představy komplikovanějších osudů duší zemřelých, které jsou pro ně přichystány na onom světě.

Co se týče postoje moderního člověka ke smrti, musíme konstatovat, že tento postoj se vyvíjel souběžně s postupující modernizací společnosti a byl jí ovlivněn a že je tudíž charakteristický pouze pro ty společnosti, které procesem modernizace již prošly. Zásadní význam pro změnu postoje moderního člověka ke smrti ve srovnání s postojem člověka tradiční společnosti měla především ta skutečnost, že došlo k významnému poklesu úmrtnosti a také k jakémusi oddělení či izolování umírání a smrti od každodenního života. Smrt přestala být pro moderního člověka běžnou záležitostí a proměnila se v jakési tabu společenské diskuse.

V rámci postoje moderního člověka ke smrti se však setkáváme i s pokusy o vědeckou reflexi tohoto fenoménu, jak o tom svědčí např. konstituování thanatologie jakožto samostatného vědního oboru, nebo také výzkumy zážitků

blízkosti smrti, které i v českém prostředí popularizoval především Dr. Raymond A. Moody.

I přes veškerý výzkum a veškeré analýzy problematiky smrti a umírání v rámci jednotlivých světových náboženství stále zůstává otevřenou a nezodpovězenou otázkou případného posmrtného života. Zodpovězení této otázky musíme ponechat jednotlivým náboženstvím a jejich posvátným textům a víře konkrétního člověka.

SEZNAM LITERATURY

- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990. ISBN 80-04-26038-1.
- ASSMANN, Jan. *Smrt jako fenomén kulturní teorie. Obrazy smrti a zádušní kult ve starověkém Egyptě*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-514-3.
- BELLINGER, Bernard J. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998. ISBN 80-200-0642-7.
- BÖTTGER, Walter. *Kultura ve staré Číně*. Praha: Panorama, 1984.
- CANETTI, Elias. *Masa a moc*. Praha: Arcadia, 1994. ISBN 80-85812-08-8.
- COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1.
- CROFTER, Warren. *Velká kniha islámu*. Čechovice: Nakladatelství BVD, 2006. ISBN 80-903754-0-5.
- DAVIES, J. Douglas. *Stručné dějiny smrti*. Praha: Volvox globator, 2007. ISBN 978-80-7207-628-4.
- DELCAMBROVÁ, Anne – Marie. *Muhammad. Slovo Alláhovo*. Bratislava: Slovart, 1996. ISBN 80-85871-17-3.
- DENNY, M. Frederick. *Islám a muslimská obec*. Praha: Prostor, 1993. ISBN 80-85190-69-9.
- DE VRIES, Simon Philip. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-963-8.
- DIENZELBACHER, Peter. *Poslední věci člověka. Nebe, peklo, očištec ve středověku*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-693-X.
- ELIADE, Mircea. CULIANU, P. Ioan. (ve spolupráci s H. S. Wiesnerem). *Slovník náboženství*. Praha: Český spisovatel, 1993. ISBN 80-202-0438-5.
- FILIPSKÝ, Jan. *Encyklopedie indické mytologie. Postavy indických bájí a letopisů*. Praha: Libri, 1998. ISBN 80-85983-52-4.
- FISHBANE, A. Michael. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Praha: Praha 1996. ISBN 80-85190-47-8.
- FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity. Můžeme ovlivnit její podstatu a následky?* Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-232-4.

- GENNEP VAN, Arnold. *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-178-6.
- GOFF Le, Jacques. *Zrození očiště*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-637-9.
- HAŠKOVCOVÁ, Helena. *Thanatologie. Nauka o umírání a smrti*. Praha: Galén, 2000. ISBN 80-7262-034-7.
- HOOBLER, Thomas. HOOBLER, Dorothy. *Konfucianismus*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-190-5.
- HÜBSCH, Hadayatullah. *Fanatičtí bojovníci ve jménu Alláha. Kořeny islámského teroru*. Praha: naše vojsko, 2002. ISBN 80-206-0609-2.
- KAUR SINGH, Nikky – Guninder. *Sionismus*. Praha: nakladatelství lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-189-1.
- KAZI Dawa Samdupa. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thedol čili posmrtné zkušenosti na úrovni Bardo*. Brno: Nakladatelství Svatá Mahatma, 1994. ISBN 80-900-199-1-9.
- KEENE. Michael. *Světová náboženství*. Praha: Knižní klub 2003. ISBN 80-242-0983-7.
- KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. ISBN 80-86429-34-2.
- KORÁN. Přeložil, předmluvou, komentářem a rejstříkem opatřil Ivan Hrbek. Praha: Levné knihy KMa, 2006. ISBN 80-7309-992-6.
- KOUKAL, Milan. *Vědecká tabu: Co prožívají lidé v klinické smrti?* (online) 21. století. Revue objevů, vědy, techniky a lidí. 19. 04. 2007. Dostupné z WWW: <http://www.21stoleti.cz/view.php?cislocclanku=2007041921>. Citováno dne 22. 02. 2010.
- KOVÁČ, Milan. *Cesty na druhý svět. Smrt' a posmrtný život v náboženstvích světa*. Bratislava: Chronos, 2005. ISBN 80-89027-15-6.
- KROPÁČEK. Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. KACZMARCZYK, Stanislav. *Poslední úsek cesty*. Praha: Návrat domů, 1995. ISBN 80-85495-43-0.

- LUTOVSKÝ, Michal. *Hroby předků. Sonda do života a smrti dávných Slovanů*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0567-6.
- LŮ Gjalccän. *Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vysvobození v bardu skrze naslouchání*. Praha: Odeon, 1991. ISBN 80-207-0231-8.
- MARTÍNEK, Jiří a kol. *Kapesní atlas světa*. Praha: Kartografie Praha, a.s. 2003. ISBN 80-7011-743-5.
- MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu. Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. Brno: Atlantis, 2000. ISBN 80-7108-189-2.
- MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Libri, 2002. ISBN 80-7277-111-6.
- NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon magie*. Praha: Nakladatelství Ivo Železný, 1993. ISBN 80-237-0090-1.
- NEWMAN, Jaakov. SIVAN, Gavriel. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900-895-3-4.
- OVERMYER, L. Daniel. *Náboženství Číny. Svět jako živý organismus*. Praha: Prostor, 1998. ISBN 80-85190-75-3.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. Praha: Nakladatelství Portál, 2002. ISBN 80-7178-547-4.
- SEKOT, Aleš. *Sociologie náboženství*. Praha: Svoboda, 1985.
- SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství. Proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-886-4.
- TURNEROVÁ, Alice K. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995. ISBN 80-85617-61-7.
- UNGER, Josef. MALINA, Jaroslav. *Panorama biologické a sociokulturní antropologie. Pohřební ritus 1. až 20. století v Evropě z antropologicko – archeologické perspektivy*. Brno: CERM, 2006. ISBN 80-7204-397-8.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2005. ISBN 80-86429-44-X.
- WATERSTONE, Richard. *Duchovní svět Indie*. Praha: nakladatelství Práh, 1996. ISBN 80-85809-46-X.
- WERNER, Karel. *Malá encyklopedie hinduismu*. Brno: Atlantis, 1996. ISBN 80-7108-129-9.

ZBAVITEL, Dušan. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-5-8.

ZBAVITEL, Dušan. *Starověká Indie*. Praha: Panorama, 1985.

ABSTRAKT

Zábranský Václav. *Smrt a umírání ve světových náboženstvích*. České Budějovice 2010. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce: Jan Samohýl.

Klíčová slova: smrt, umírání, posmrtný život, onen svět, duše, světová náboženství, náboženské rituály, pohřební rituály, thanatologie, filosofie náboženství.

Tato práce se zabývá problematikou umírání a smrti v rámci jednotlivých světových náboženství, tedy judaismu, křesťanství, islámu, hinduismu, buddhismu, tradičních čínských náboženství a sikhismu. Jejím cílem je komparace pojetí smrti a umírání, představ o nich, o posmrtném životě a o onom světě a pohřebních rituálů v rámci zmíněných náboženství. V úvodu tuto problematiku řešíme z pohledu filosofie náboženství a z pohledu pohřebních rituálů. V rámci každého náboženství se pokoušíme vystihnout jeho specifika ohledně námi zkoumaných fenoménů. Na závěr se pak pokoušíme o objasnění postoje moderního člověka ke smrti a komparace tohoto postoje s pojetím smrti a umírání v rámci náboženských představ.

ABSTRAKT

Zábranský Václav. Death and dying in the world-wide religions. České Budějovice 2010. Disertation. South Bohemia University in České Budějovice. Fakulty of Theology. Cathedra of philosophy and religions. Supervisor : Jan Samohýl

Key words: death, dying, life after death, the beyond, spirit, world-wide religions, religion rituals, sepulchral rituals, thanatology, religion philosophy .

This disertation deal with the dilemma of dying a death within particular world-wide religions, consequently Judaism, Christianity, Islam, Hinduism, Buddhism, Chinese traditional religions and Sikhism. Its objective is to compare perception of death and dying, imaginations behind that, about life after death and concerning the beyond and sepulchral rituals within mentioned religions. In introduction, we think out this dilemma from religion philosophy and from sepulchral rituals point of view.

In terms of each religion we attempt to justice its specifics in respect of prospected phenomena. At the conclusion we try to describe and clarify an approach of modern human being to the death and to compare this attitude with conception of death and dying in religions conceptions.