

Tomáš Špidlík

Věřím v život věčný
Eschatologie



Dílo
Tomáše Špidlíka
XIII.



*Na obálce je reliéf od akad. soch. Otmar Olivy
V knize jsou detaily kreseb Otmar Oliva*

© Česká provincie SJ, Praha 2017

© Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., Olomouc 2017

Translation © Ctirad Václav Pospíšil OFM

Illustrations © Otmar Oliva

ISBN 978-80-7412-263-7

Úvod

Chceme-li se zabývat eschatologií, je vhodné začít definicí pocházející od Sergeje Bulgakova: „Eschatologie je učení o τα εσχατα, tedy o posledních událostech. Ty leží za hranicemi nynějšího světa a jsou vůči němu transcendentní. Proto jsou pro ni přirozeně charakteristická taková specifika, s nimiž se v jiných teologických odvětvích nesetkáváme. Eschatologie se na jedné straně připojuje k celému teologickému systému jako by jej dokončovala. Vychází ze všech jeho dogmat. Je to vlastně závěrečné slovo křesťanské ontologie. A jedině v návaznosti na ni může být eschatologie také vykládána. A na druhé straně, protože se svým obsahem týká nového bytí, takového, jaké dosud nikdy neexistovalo (*de novissimis*, použijeme-li termín katolické teologie), vychází více než jiná teologická odvětví ze zjevení, která jsou dána v Písmu svatém, stejně jako v mnoha textech roztroušených po nejrozličnějších posvátných knihách. Žádný dogmatický souhrn všech těchto daností Zjevení však zatím ještě nebyl proveden.“¹

¹ BULGAKOV, S.N., *Невеста Агнца, О Богочеловечестве. Часть III.*, YMCA-Press, Paris 1945, (italský překlad *La sposa dell'agnello. La creazione, l'uomo, la chiesa e la storia*, Dehoniane, Bologna 1991, s. 553, český překlad *Nevěsta Beránkova. O Boholidství*, Refugium, Velehrad 2004, s. 426).

Z tohoto dlouhého popisu vyplývá nejen to, že v pojednáních o eschatologii se hovoří o posledních věcech, ale rovněž to, že zmíněná pojednání zaujímají poslední místo mezi jednotlivými oddíly teologie. Mělo by to znamenat, že tato pojednání zaujímají poslední místo také z hlediska zájmu čtenářského publika a odborníků? Kdyby tomu tak bylo, jednalo by se o velkou škodu, protože ztráta zájmu o poslední záležitosti s sebou normálně nese také ztrátu smyslu pro hodnotu toho, co jim předchází. Co by pro křesťany znamenal Starý zákon, pokud by nebyl vnímán v perspektivě Nového zákona? V symfonických skladbách shledáváme, že počátek a závěr si vzájemně odpovídají. Totéž musí platit také v boholidské symfonii života, čemuž také odpovídá schéma Kréda: „Věřím v jednoho Boha,“ říkáme na počátku a uzavíráme závěrečným vyznáním: „věřím v odpuštění hříchů a v život věčný.“

Správný postoj k počátku je základem teologie. To dokázal na začátku našeho letopočtu velký židovský filosof Filón.² Jeho „kolegové“ v oboru filosofie a učitelé na alexandrijských školách pohrdali biblickým zjevením, které považovali za primitivní a naivní v poměru k vznešeným teodiceám platoniků a stoiků. Filón ze svého hlediska neváhal nazývat tyto filosofy „ateisté“, protože neznali pravého *Theos*, který není čirý „princip“ nebo „idea“, ale JHWH, živá osoba, dárce a Spasitel života. Nesprávným postojem vůči počátku Kréda se ničí celá opravdová teologie. Zároveň ale platí, že nezájem o závěr Kréda vede ke ztrátě vědomí ohledně hodnoty antropologie, ke ztrátě smyslu víry v člověka stvořeného k obrazu živého Boha

² WOLFSON, H.A., *Philo. Foundations of religious philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, Harvard University Press, Cambridge 1948, s. 424–425.

a pro svobodný rozhovor s tímto Bohem. Zájem a nezájem o eschatologická témata má různé stupně. Řečené můžeme vyložit prostřednictvím tří protikladů.

První rozdíl se ukáže, když srovnáme profesionální teology a prostý lid. Jak jsme měli možnost vidět, Bulgakov upozorňuje, že „ještě nebylo vykonáno definitivní dogmatické vyhodnocení všech těchto údajů zjevení“. Takové konstatování pochopitelně představuje určitou obtíž pro někoho, kdo chce předložit víru v rámci vnitřně souvislého myšlenkového systému. Naproti tomu prostý lid prožívá víru a zakouší ji v životě. V souvislosti s naším tématem zasáhla hloubka tohoto prožívání slavjanofilského filosofa Samarina. Tento muž se chtěl věnovat náboženskému vzdělání svých rolníků a upadal do beznaděje, když narážel na jejich neznalosti ohledně Kréda. „Přece však ve všech těchto nevzdělancích stojí, podobně jako v Aténách, oltář, postavený nevím kým ‚neznámému Bohu‘; všem těmto nevzdělancům je skutečná přítomnost prozřetelné vůle ve všech událostech života věcí tak nepopíratelnou, že když přijde smrt, tito lidé, jimž nikdo nikdy nemluvil o Bohu, mu otvírají brány jako návštěvníku známému a dlouho očekávanému. Doslovně svou duši odevzdávají Bohu.“³

Druhý protiklad je patrný, když srovnáváme spekulativní myslitele a umělce. Ježíšovi učedníci byli vysláni, aby zvěstovali tato tajemství světa jako poselství o neslýchané, ale opravdové spáse. Oni byli očitými svědky Spasitelovy smrti a jeho slavného vzkříšení, jeho nanebevstoupení spojeného s příslibem slavného návratu. Následně se ale ocitli v situaci, kdy měli o daných zá-

³ *Correspondance de G. Samarine...*, citováno podle ARSENIIEW, N., *La piété russe*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1963, s. 96.

ležitostech hovořit k těm, kteří je měli přijmout ve víře jako cosi neviditelného, v co je třeba doufat. Učedníci to nemohli činit jinak, než prostřednictvím symbolické mluvy a prorockého předznamenávání budoucnosti. Takovéto výpovědi zůstanou zahalené do té doby, než se naplní. Daná záležitost však značně znesnadnila úsilí spekulativních teologů, kteří, ač věřili, vynaložili nemálo energie na to, aby převedli symboly, které se zdají být poněkud nejasné, v racionální pojmy, aby je pak mohli uspořádat podle určitého logického systému. Na tomto základě pak pochopíme, proč eschatologie nikdy neskýtala velké uspokojení těm, kdo tvořili pojednání podle chvályhodného principu *fides quaerens intellectum*. Redukovali totiž průběh daných témat na vyznávání substantiálních pravd a vypočítávali údaje víry jaksi odděleně jeden vedle druhého: smrt, soud, peklo, nebe, věčný život. Když to bylo vykonáno, domnívali se, že dospěli až na vrcholek rozumových snah. Zároveň se obávali, že kdyby vykonali ještě jeden krok kupředu, spadli by do propasti bludů. Další výstup považovali za něco, co je vyhrazeno pouze mystikům.

Syrští otcové měli jasné povědomí o tom, že o slavných posledních tajemstvích nelze hovořit jinak než prostřednictvím symbolické mluvy. Jakub Sarug to zdůvodňuje v jedné své promluvě, která nese titul: *Závoj na Mojžíšově tváři*.⁴ „Jednou se mne jeden vzdělaný člověk otázel, jaký symbolický význam měl závoj na Mojžíšově tváři... Závoj na Mojžíšově tváři symbolizuje to, že prorocká slova jsou zahalená. Pán zakryl Mojžíšovu tvář kvůli tomu, že on sám byl určitým druhem prorocství, které přece musí

⁴ Citováno podle BROCK, S.P., *La spiritualità nella tradizione siriana*, Lipa, Roma 2006, s. 176–177.

být zahalené. Otec držel Syna ve skrytosti, nikdo o něm nevěděl, a chtěl ho zjevit tomuto světu symbolickým způsobem... Proto také volá prorok: ‚Mám tajemství, mám tajemství‘ (srv. Iz 24,16 – citace závisí na překladu, který měl autor promluvy k dispozici), aby tak svět mohl zvědět, že proroctví obsahuje tajemství skrytá pod hávem symbolické mluvy.“

Rovněž v katolické oblasti vzrostlo vědomí, že obecně, a obzvláště v oboru těchto témat, je třeba překonat pojmání teologie jako „vědy o Bohu a o Božích věcech“, která se předkládá ve své „univerzalitě“ a neměnnosti. Připomeňme alespoň H. U. von Balthasara, který v roce 1957 vyzýval k tomu, aby se v oboru eschatologie rozhodně odmítlo „zvěčňování“. V křesťanském pojednání *de novissimis* nejde o „poslední a definitivní záležitosti“ představované vzájemně odděleným způsobem (nebe, peklo, očištec jakožto „místa“). Na první místo je třeba postavit mrtvého a vzkříšeného Krista, jenž je osobní *eschaton* zjevivší se jako měřítko a cílový bod našeho duchovního zrání.⁵ Záchrana života je ústředním tématem evangelia. Právě to také Ježíš indikuje jako cíl svého příchodu na svět, když praví, že přišel proto, aby lidé měli život a měli jej v hojnosti (srv. Jan 10,10). Sám sebe definoval jako pravdu a život (srv. Jan 14,6) a dal příslib, že tento život dá těm, kdo ho budou následovat. Je mnoho těch, kdo nabízejí podobné přísliby, a proto je třeba si položit otázku, co Ježíše vlastně charakterizuje.

V dané situaci konstatujeme, že vždy existovali umělci, kteří se na poli eschatologie cítili velmi dobře, protože právě zde je možno široce rozvinout symboly a vlastní

⁵ Srv. BALTHASAR, H.U. VON, Eschatologie, in FEINER, J. (ed.), *Fragen zur Theologie heute*, Benziger, Einsiedeln 1957.

jasnozřivé vize. Umělci je proto rádi popisují prostřednictvím poetické mluvy *Božské komedie* a vykreslují je živými barvami jako velkou podívanou na boholidském jevišti kosmu. Tak si počínal již autor *Knihy Žjevení*, která se připisuje Janu Evangelistovi. Také poslední soud je možno nazírat radostným způsobem. Poslech *Requiem* od autorů jako Cherubini, Mozart či Verdi není příležitostí k pocítování strachu, nýbrž nabízí estetický zážitek. Přesto jeden z posluchačů vyjádřil následující pochybnosti: je správné zakoušet zalíbení, zatímco se připomíná téma *dies irae*?⁶ Ostatně tentýž dojem měl také jeden čtenář Dantovy *Božské komedie*. Charles Péguy skutečně napsal, že Dante podniká své putování peklem jako nějaký turista.

Třetí protiklad známe jako postoj profánních lidí na jedné straně a postoj těch, kdo je napomínají jako kazatelé pokání. To je patrné na jednom vcelku banálním příkladu. „Přejete si ještě hledět na fresky na *Campo Santo*, kde se nacházejí výjevy posledních záležitostí víry?“ zeptal se příslušný průvodce zahraničních turistů v Pise. „Díky, raději ne,“ odvětil jeden z turistů. „Poslední soud mne nenaplnuje hrůzou a nebe mne nepřitahuje. Více se mi líbí italské madony, které jsou výrazem krásy a síly života.“ Ihned ho ale napomenul jeden moralista, který se nacházel v téže skupině: „Je pohoršující, že milujete víc život, který tak rychle pomíjí, nežli život věčný, který vás očekává, ať chcete nebo ne.“ V tomto banálním rozhovoru se projevuje pevné přesvědčení, že se jedná o dva různé druhy života a že jednoho dne člověk musí nevyhnutelně opustit jeden, aby přešel k druhému. Dané pojetí člověka tragickým způsobem rozděluje.

⁶ [Den hněvu].

Jelikož náboženská mentalita na právě nastíněnou záležitost klade velký důraz, teoretický ateismus prostě a jednoduše popřel existenci jiného života, zatímco praktický ateismus se snažil alespoň vyloučit myšlenky na věčný život. Naproti tomu náboženská mentalita podle všeho nutí člověka k tomu, aby vykonal přesně opačné rozhodnutí. Jelikož se zdá, že láska k Bohu a k tomuto světu jsou neslučitelné, náboženská mentalita prohlašuje, že je nezbytné „opustit svět, když chceme následovat Krista, být Ježíšovými druhy a obléci se do Krista“. Uvedený text citujeme podle syrského autora Filoxena z Mabbugu.⁷ Asketi z jeho prostředí brali tento požadavek někdy až příliš radikálně. Jenomže i ostatní, kteří jsou poněkud umírněnější, vyjadřují podobné přesvědčení, jak to kupříkladu vyjadřuje jeden ruský duchovní autor Teofan Zatvornik. Podle tohoto autora platí, že nostalgie duchovního života se projevuje v obecné nespokojenosti s každým tvorem, zatímco první pokušení spočívá ve vystavování se „opojné moci“ tohoto světa, a proto se člověk stává necitlivým vůči Kristovu duchu.⁸

Nepřekvapuje tudíž, že lidé, kteří se upřímně rozhodli pro jednu z nastíněných možností, se cítí být hluboce nepochopeni těmi, kdo upřednostňují opačnou možnost. Zmíněný protiklad se projevuje rovněž uvnitř církve: tvrdívá se, že východní církev je esenciálně eschatologická a soustředí se na to, co nás očekává za hranicemi tohoto života, zatímco Západ vyčerpává své síly v úsilí dát křesťanskou tvář společnosti, v níž žijeme.

⁷ PHILOXENE DE MABBOUG, *Homélie*, IX, SC 44, Cerf, Paris 1956, s. 241–242.

⁸ Srv. ŠPIDLÍK, T., *Il cuore e lo Spirito. La dottrina spirituale di Teofane il Recluso*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, s. 277–278.

Výše jsme citovali banální rozhovor mezi dvěma laiky. Nyní uvedeme ještě jeden rozhovor, tentokrát mezi dvěma muži církve. V průběhu II. vatikánského koncilu jeden pozorovatel, který dorazil z Východu, procházel Římem a provázel jej přitom jeden západní odborník, aby ho seznámil se zdejšími pastoračními aktivitami. Je přirozené, že při takovýchto příležitostech má člověk sklon k tomu, aby se alespoň umírněně chlubil. Dotyčný si pak musel vyslechnout stejně umírněnou reakci z druhé strany: „Také vy tady v Římě očekáváte příchod Ježíše Krista, anebo chcete všechno udělat ještě předtím?“ V poněkud méně uhlazené formě, ve skutečnosti se ale jedná o vážnou námitku, slyšíme totéž ze strany východních teologů: latiníci se nemodlí *Maran atha*, přijd', Pane Ježíši (srv. Žj 22,20), ale bojí se *dies irae ... calamitatis et miseriae*.⁹

Konfrontace mezi oběma zmíněnými přístupy je problémem, jímž se budeme zabývat později. Budeme se však snažit udělat to naším vlastním způsobem. Neuniká nám, že bibliografie věnovaná eschatologii v posledních letech nebývale roste. Nebudeme se snažit o shrnutí knih, které již vyšly a které se této tematice věnují. Nepůjde nám ani o to, abychom v tomto útlém eseji řekli věci kompletně nové. Jelikož jsme se vždy zaobírali východní spiritualitou, a především pak tou ruskou, která bývá charakterizována jako eschatologická povýtce, věříme, že bude užitečné načerpat z ní určité pohledy a postoje, které lze považovat za komplementární vzhledem k obecným snahám na tomto poli. Jedná se o odsunutí „zvěčňování“ a příklon k vitálnímu personalismu, především pak o překonání pochybného konfliktu mezi přítomným a budoucím světem.

⁹ [den hněvu ... pohromy a neštěstí].

Při tomto snažení budeme následovat příklad ikonografů a všech těch, kdo jsou přesvědčeni, že to bude právě krása, která spasí svět.¹⁰ Jelikož krása je průzračná a jasná, dospěje ke své dokonalosti právě v den, kdy Bůh bude viditelný ve všem (srv. *1Kor* 15,28), až se vše naplní, až pravda bude spočívat ve slávě.

¹⁰ DOSTOJEVSKIJ, F.M., *Idiot*, Lidové nakladatelství, Praha 1974, s. 270.



1. *Křesťanská eschatologie v průběhu dějin*

Různé formy profánního eschatologismu ve srovnání s biblickým eschatologismem

Život se odehrává v čase. Člověk je do času ponořen a bolestně pociťuje jeho tíhu. Jak na to reaguje? Porovnáme mezi sebou tři základní postoje k této skutečnosti, tedy „cyklické“, řecké a biblické pojetí času.¹¹

Primitivní národy si představovaly vývoj světa jako kolo, které se stále otáčí. Věčný čas, který zůstává stále týž a totožný se sebou, rodí lidi a bohy, když toto kolo stoupá, zatímco je likviduje, když klesá. Nevíme, proč jsme se objevili na této zemi a proč zanedlouho bez naděje mizíme. Daná pozice vede k esenciálně antieschatologickému postoji, protože od budoucnosti nemáme co očekávat, nemáme se znepokojoval minulostí, jde pouze o využití přítomného okamžiku. *Carpe diem quia irreparabiliter fugit tempus*.¹² Daný princip lze pojmut buď hédonistickým

¹¹ Srv. ŠPIDLÍK, T., L'eternità e il tempo, la *zoé* e il *bios*, problema dei Padri Cappadoci, in *Augustinianum*, 16 (1976), s. 107–116.

¹² [Užívej dne, protože nezadržitelně běží čas].

způsobem, anebo s úmyslem sloužit dobru, i když konec je pro všechny stejný: „Okamžiku, jsi tak krásný, nikdy nepřestávej!“¹³ Jestliže se nábožensky vzývají božstva, pak modlitba jim adresovaná nemá jiný význam, než vyprošování pomoci v záležitostech přítomného života. Dochází dokonce k tomu, že se předpokládá vzájemná pomoc. Antičtí Římané budovali chrámy různým božstvům podle principu *do ut des*, tedy „prokazujeme vám tuto službu proto, abyste vy prokázali službu nám“, dokud zde budeme my, budete uctíváni také vy, po nás vás nikdo nebude uctívat.

Řecká filosofie se velmi záhy pokusila o překonání tohoto primitivismu. Na počátku řečtí mořeplavci měli zalíbení ve všem, co lze odhalit lidským zrakem. To dokládá samo slovo, kterým se označuje „pravda“: *aletheia*, což filologicky označuje úkon odhalování toho, co je skryto ve velkém kosmu (*lethos*, *lathos* označuje zapomnění, neznalost; počáteční alfa má popírající funkci a znamená překonání daného stavu nevědomosti). Jenomže to, co se odkrývá prostřednictvím zraku, se proměňuje. Z uvedeného důvodu se velmi brzy objevilo mínění, podle něhož to, co se mění, nepředstavuje pravou skutečnost. Daná zkušenost přivedla Hérakleita k pesimismu: „všechno přechází, nic nezůstává.“ Říká se, že tento filosof umřel v pláči. Zároveň však klasická filosofie našla nápravný prostředek, když od fyziky přešla k „metafyzice“. Bůh je neměnný, tudíž také my musíme ve světě a v jeho historii hledat to, co je neměnné. Takové jsou intelektuální koncepty, které vyjadřují společnou povahu viditelných předmětů a neměnný zákon, jímž

¹³ Jedná se o famózní povzdech z Goetheho Fausta.

se řídí historické skutečnosti.¹⁴ Takto pojímaná lidská moudrost rozhodně není historická, a proto se nazývá *philosophia perennis*. Tváří v tvář viditelným jevům se moudrý člověk táže, jakou povahu mají a podle jakých přirozených zákonitostí se odehrávají. Daný postoj, jenž vykazuje vědeckou a filosofickou povahu, je optimistický: všechno existující je také poznatelné (*ens est intelligibile*), což platí dokonce i o Bohu. Pravou filosofii proto Platón definuje následovně: „Povznesení intelektu k Bohu.“¹⁵

Mohli bychom si přát něco lepšího pro tento život? Metafyzický postoj není eschatologický. A přece platí, že Platón z této pozice přešel k extrémnímu osobnímu eschatologismu, protože kontemplace idejí klade velmi tvrdý požadavek, tedy zemřít, prchnout ze světa. V tomto životě je kontemplace idejí zatemněna smyslovými obrazy, inteligentní duše je zde zadržována jako ve vězení, a proto jedině smrt ji z toho všeho může osvobodit. Stojíme tudíž před antitezí. Intelekt je tou nejvznešenější složkou člověka v tomto světě a zmíněný intelekt nás má k tomu, abychom hledali jeho dokonalost za hranicemi života, ve „studiu smrti“.¹⁶ Tak dochází k převrácení hodnot. Člověk začal s touhou lépe poznat svět a končí v radikální eschatologii, která ho vzdaluje od přítomného světa, aby mohl přecházet do budoucího světa. Ovšem jediný „rytmus“ tohoto úniku spočívá v „umírání“. Jedná se tudíž o „eschatologii smrti“.

¹⁴ *Ruská idea*, s. 23–24.

¹⁵ Srv. *SKV*, s. 417.

¹⁶ Srv. PLATÓN, *Faidón*, 67d,80a–81a (srv. české vydání *Faidón*, Oikoymenh, Praha 1994).

Naproti tomu v bibli je klíčovým pojmem spása života.¹⁷ Hebrejové neznali Boha jako neměnnou Ideu, nýbrž se s ním setkávali v osobním zjevování, v jeho zásadách, které skutečně dávaly směr a smysl přítomnému životu prostřednictvím příslibů zaměřených na budoucnost. Pravý smysl událostí poznává tedy ten, kdo chápe, k čemu tyto děje vedou, kdo nahlíží a představuje jejich poslední cíl (*eschaton*). Biblické myšlení je tudíž esenciálně eschatologické a náboženské.

V dané záležitosti je rovněž charakteristický výraz pro označování „pravdy“. Hebrejské slovo „*aman*“, z něhož pochází výraz pro pravdu „*emet*“, indikuje „solidní, jisté a hodnověrné bytí“. Pravda je tudíž něco, s čím lze počítat, na co se lze spolehnout.¹⁸ Náboženský postoj Hebrejů nepřipouští pochybnosti: je to JHWH a jedině on, jenž se postupně zjevuje v dějinách a ve slovech proroků, kteří jsou jeho mluvčími. Všechno, co existuje, má svůj původ v Bohu a všechno je k němu ustavičně zaměřeno. To je eschatologie života.

Když nyní přejdeme k dnešní situaci, možná ji můžeme charakterizovat pomocí jednoho verše velikonočního hymnu: „*mors et vita duello conflixere mirando*“.¹⁹ Setkáváme se totiž s hédonisty, kteří nemají žádnou perspektivu budoucnosti; s idealisty, kteří jsou hotovi obětovat konkrétní osoby na oltáři abstraktních idejí, v jejichž věčnost věří; se snílky o klamném budoucím ráji, v němž se odehrává život jakýchsi přeludů, anebo se snílky o jakési nirváně. Podle Evdokimova je však zřejmě tou nejsmutnější záležitostí, když vidíme, jak se

¹⁷ Srv. VIARD, A.A. – GUILLET, J., „Život“, in *SBT*, s. 645–647.

¹⁸ Srv. POTTERIE, I. DE LA, „Pravda“, in *SBT*, s. 369–372.

¹⁹ [střetly se v divném souboji život a smrt].

eschatologie biblického typu stala součástí obecné mluvy v profánní podobě jako zákonitost „ustavičného lidského pokroku“, z něhož se do jisté míry stalo magické slovo: „V sekularizovaných vizích se opouští počáteční bod stvoření a klade se výlučný důraz na cílový bod, který se stává hybnou silou, jež je schopna garantovat putování dějinami. Tímto cílem je kupříkladu štěstí, sociální spravedlnost, ekonomická rovnost. Nejde tu již o Boží obec, ani o ztracený ráj, ani o smíření mezi Bohem a člověkem. Je tu pouze člověk, který určuje svůj úděl.“²⁰ Má smysl podívat se, že člověk místo toho, aby byl konstruktérem budoucnosti, zde vystupuje jako ničitel přirozeného životního prostředí?

Daná situace nás vede k tomu, abychom věnovali náležitou pozornost právě eschatologii „věčného života“, autentickému evangelijnímu poselství. Je však třeba postupovat s opatrností, krok za krokem, uspořádávat jednotlivá témata v tom pořadí, jak byla zjevena.

Eschatologismus Starého zákona²¹

Řekové hledali božstva tak, že pozorovali harmonii v kosmu. Hebrejské náboženství se naproti tomu bezprostředně staví do historické polohy a zaměřuje se k tajemné budoucnosti, která se postupně odhaluje. Bůh vstupuje osobně do dějin svého lidu, řídí jeho historii a proměňuje ji se zaměřením k cíli, který tomuto procesu

²⁰ EVDOKIMOV, P., *La donna e la salvezza del mondo*, Jaca book, Milano 1980, s. 123.

²¹ Srv. GALOT, J., „Eschatologie“, in *DS*, IV,1, 1960, s. 1021–1059.

určil on sám. Rozličné aspekty tohoto cíle mohou být označovány následujícími slovy: lid budoucnosti, budoucí země, hlava, král, nebo prostředník všech budoucích dober. Naplnění těchto příslibů překonává všechny lidské možnosti, jak to platí o příslibu daném již Abrahámovi, že jeho potomstvo bude početnější než nebeské hvězdy (srv. *Gn* 15,5; 22,17). Putování po poušti se opírá o vizi země, která je bohatá mlékem a medem (srv. *Ex* 3,8). Téma budoucího Krále – Spasitele nabývá na mohutnosti v dobách úspěchů i propadů monarchie.

Z vlastního náboženského hlediska je možno vyznačit zejména tři důležité aspekty: 1) Postupné uskutečňování příslibů se odehrává dramatickým způsobem, překážkou je nevěrnost lidu a nedodržování požadavků smlouvy s Bohem. 2) Výrazy a obrazy, jejichž prostřednictvím se přísliby vyjadřují, se postupně stále více spiritualizují. Pokud má být možné, aby to vše lid upřímně přijal, Bůh bude muset dát tomuto lidu nové srdce a také nový způsob jednání (srv. *Ez* 11,19). Na tomto základě se pak budou moci z Božích obdarování těšit také jiné národy. 3) Osoba Mesiáše překračuje stále více pojetí lidského krále. Nesmí nás proto děsit jeho ztrýzněná podoba „Služebníka Hospodinova“, protože prorok Daniel a apokalyptické hnutí, které vychází od proroka Ezechiela, představují tohoto Mesiáše zároveň jako Syna člověka, jenž však má nebeský původ. Obnova jeho království s sebou nese vzkříšení z mrtvých. Nepřekvapuje nás proto skutečnost, že v Ježíšově době se mezi Hebreji projevovalo napětí, které nutilo k rozhodnutí mezi Mesiášem, jenž měl tajuplný původ, a Mesiášem, jenž pocházel z Davidova rodu a narodil se v Betlémě (srv. *Jan* 7,27.42). To nastolilo otázku, a bude tomu tak i příště, tedy při příchodu „dne Páně“.

*Den Páně*²²

Dějiny Izraele vykazují trvalý pokrok, který se poměruje podle toho, jak zasahuje Hospodin. Jsou dny a okamžiky, v nichž ho člověk pociťuje intenzivněji. Byť je to vždy jen částečné prožívání, přece posiluje naději v jeho konečný zásah, který se zvěstuje jako den Páně (srv. *Am* 5,18n). Bude to vítězství vyvoleného národa. V díle proroka Sofoniáše můžeme pozorovat, jak se horizont daného zásahu rozšiřuje na všechny národy (srv. *Sof* 2,4-15), na obrácení celého světa (srv. *Sof* 3,9-18). Pro Daniela (srv. *Dan* 9,26) to bude konec času, univerzální Boží vítězství (srv. *Žl* 93; 94; 96-99).

Jeruzalém bude naplněn Boží přítomností (srv. *Ez* 48,35). Bude to den světla pro všechny spravedlivé a den temnot pro zlovolníky, jak to bylo předznamenáno v ráni, již zakoušeli Egypťané v době Exodu Izraelitů (srv. *Ex* 10,21n). „Milosrdenství a věrnost se potkají, políbí se spravedlnost a pokoj... Hospodin též popřeje dobro a naše země vydá plody“ (*Žl* 84,11.13). *Kniha Zjevení*, která se vrací k daným tématům, ukazuje, že očekávání onoho dne bylo v Božím lidu velmi živé. Totéž dokládají také evangelia.

*Eschatologie synoptických evangelii*²³

První slova Ježíšova kázání hovoří o tom, že Boží království je blízko (srv. *Mk* 1,15). V Ježíšovi se má nejen

²² SRV. AUVRAY, P. – LÉON-DUFOUR, X., „Den Páně“, in *SBT*, s. 79-82.

²³ SRV. GALOT, J., „Eschatologie“, in *DS*, IV,1, 1960, s. 1025-1036.

naplnit, ale také být přivedeno k dokonalosti všechno, co bylo předpovězeno ohledně spásy lidu. Právě toto zdokonalení významu dávných proroctví bude rozhodujícím kritériem, podle něhož se pozná, že k naplnění příslibů již došlo. Klademe si tedy otázku: v čem vlastně spočívá toto zdokonalení hebrejského eschatologismu? Lze říci, že to byly především tři aspekty: určité důslednější zduchovnění, určitá univerzalizace, především pak to byla dramatizace, k níž došlo prostřednictvím události Kristova kříže. Zmíněné momenty jsou tak rozhodující, že Ježíšovo zvěstování, byť bylo v linii s tradicí, představuje novost, a proto jeho přijetí vyžaduje novou dispozici srdce. Byly to právě tyto nové požadavky, které tragickým způsobem rozdělily hebrejský lid ve dnech Pánova příchodu. Můžeme konstatovat, že v určitém slova smyslu ještě dnes rozdělují křesťanské exegety.

Křesťané nepochybují, že „den Páně“ již skutečně nastal spolu s příchodem Ježíše Krista a že jeho přijetí vyžaduje duchovní vnímání. Před několika desetiletími se zdálo, že protestantští autoři zmíněnou spiritualizaci někdy přeháněli, když na ni kladli poněkud jednostranný důraz. Připouštěli, že Ježíš se vyjadřoval rovněž eschatologickým způsobem, který je v souladu se způsobem vypovídání dávných Hebrejů, nicméně se domnívali, že by to mělo být interpretováno jako literární druh. M. Goguel k tomu kupříkladu říká: „Ježíš myslel eschatologicky tak, jako hovořil aramejštinou..., ovšem to, co je v jeho myšlení nejniternejší a opravdu esenciální, zřejmě již není vázáno na eschatologismus aramejského jazyka.“²⁴ Příslušné texty proto vyžadují

²⁴ GOGUEL, M., *Jésus et les Origines du christianisme. La Vie de Jésus*, Payot, Paris 1932, s. 557.

určitou „existenciální demytologizaci“ (R. Bultmann). Jestliže dané texty mohou někomu připadat přemrštěné, pak Karl Barth vyjadřuje poněkud vyváženější pozici: křesťanství je a zůstane esenciálně eschatologické, avšak jeho eschatologie nevstupuje do lidských dějin jaksi zvnějšku. Všechno se již naplnilo v Ježíšovi, a proto nám přísluší vnitřně to přijímat vírou. Je to víra, která nás zachraňuje.

Katolíkům se nelíbí exkluzivismus niterného aspektu, který by snižoval hodnotu reálných dějin. Souhlasí s tím, že skutečnosti ohlašované v souvislosti s koncem světa již principiálně nastaly, nicméně vyžadují to, aby se ještě naplnily v okamžiku budoucí parusie. Daniélou volí termín „započatá eschatologie“, která je také zvnějšku ještě spjata s historickým pokrokem.

Uvedená interpretace může být potvrzena na základě tří textů svatého Jana, který neměl pochybnosti, že přislíbená hodina již nastala: „Amen, amen, pravím vám, přichází hodina, ano, už je tu, kdy mrtví uslyší hlas Božího Syna, a kteří uslyší, budou žít“ (*Jan* 5, 25). Ježíš je vzkříšení a život (srv. *Jan* 11,25) a Ježíšův učedník má věčný život (srv. *Jan* 3,36). Navzdory tomu ale platí, že Duch Svatý musí ještě naplnit toto zjevení (srv. *Jan* 14,26; 15,26; 16,13). Dějiny stále pokračují, proto Jan vyslovuje následující napomenutí: „Nyní tedy děti zůstávejte v něm, abychom se nemuseli bát, až se ukáže, a nebyli zahanbeni při jeho příchodu“ (*1Jan* 2,28).²⁵

²⁵ GALOT, J., „Eschatologie“, in *DS*, IV,1, 1960, s. 1025–1036.

Pavlova eschatologie²⁶

Může se zdát nezvyklé, když řekneme, že nejkompletnější a nejsoustavnější křesťanské eschatologické učení v textech Písma svatého máme podle všeho hledat ve spisech svatého Pavla. On měl všechny předpoklady k tomu, aby vytvořil určitou syntézu. Byl vychován tak, aby se z něho stal horlivý obhájce tradice hebrejského lidu. Následně byl vzdělán nebeskými viděními ohledně posledního účelu, který měla zmíněná tradice. Tímto posledním záměrem byl oslavený Kristus. Skutečnost, že Pavel byl mezi apoštoly jediný, kdo osobně neznal Krista, jej postavila do situace církve, která musí konat své putování napříč staletími.

Pokusme se nyní shrnout základní aspekty jeho učení do čtyř bodů: 1) Když chceme upřít své zraky k budoucnosti, je třeba nejprve správně vyhodnotit smysl minulosti. Minulost se nemá odvrhovat, nýbrž je třeba odhalit její správnou hodnotu a žasnout nad pravým smyslem historie. 2) Když se projevuje úcta k hodnotě dějin, člověk nepocituje touhu po jejich zkracování. Ve druhém listu Korintánům (srv. *2Kor* 5,2–4) je patrné, že Pavel chce být připočten k těm, jimž se dostane privilegia, že se před svou smrtí setkají s Ježíšem, jenž se viditelně vrátí na tuto zemi. Avšak v listu Filipánům Pavel opouští tuto naději a přeje si spíše zemřít, aby mohl být sjednocen s Kristem (srv. *Flp* 1,23). 3) Umřít s Kristem je, abychom tak řekli, eschatologickým stadiem individuálního života, který člověk věnoval zápolení proti Antikristu (srv. *2Sol* 2,8), protože tímto způsobem se

²⁶ *Tamtéž*, sl. 1036–1039.

člověk může začlenit do slavnostního Kristova průvodu (srv. *Kol* 2,15). 4) Již v přítomném prožívaném okamžiku máme to, co Pavel nazývá „prvotiny“ (srv. *Řím* 8,23) nebo „závdavek“ Ducha (srv. *Ef* 1,14; *2Kor* 1,22; 5,5), což se projevuje produchovněním jednak těla prostřednictvím křtu (srv. *Ef* 1,14; 4,30), jednak církve prostřednictvím eucharistie: „Tento kalich je nová smlouva, zpečetěná mou krví; to čiňte, kdykoli budete pít, na mou památku“ (*1Kor* 11,25), aby Bůh byl všechno ve všem (srv. *1Kor* 15,28). „Nejste již tedy cizinci a přistěhovalci, máte právo Božího lidu a patříte k Boží rodině“ (*Ef* 2,19).

Eschatologismus prvních křesťanů²⁷

U prvních křesťanů se v určitém slova smyslu opakovala osobní zkušenost svatého Pavla, a to v jejích čtyřech výše uvedených aspektech: 1) Neví se, kdy nadejde Ježíšův poslední příchod. 2) Klade se důraz na to, že je nezbytné bojovat proti zlu, aby se tato hodina přiblížila. 3) Vyrůstá přesvědčení, že je nutné pracovat na budování církve. 4) Vnímá se to, že věřící se již nyní těší z prvotin cílové dokonalosti.

Očekávání nadcházející parusie bylo živé v apoštolských dobách. Tehdy někteří již začali projevovat netrpělivost, jak to dokládá druhý list svatého Petra: „Kde je ten jeho zaslíbený příchod? Od té doby zesnuli otcové, všecko zůstává tak, jak to bylo od počátku stvoření“ (*2Petr* 3,4). Autor listu na to odpovídá následujícími

²⁷ *Tamtéž*, sl. 1042; DALEY, B.E., *Hope of Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 1991.

slovy: „Ale jedna věc ať vám nezůstane skryta, milovaní, že jeden den je u Pána jako tisíc let a tisíc let jako jeden den. Pán neotálí splnit svá zaslíbení, jak si to někteří vykládají, nýbrž má s námi trpělivost, protože si nepřeje, aby někdo zahynul, ale chce, aby všichni dospěli k pokání“ (2Petr 3,8–9). Nepřekvapí nás, že tatáž námitka se v Evropě vrátila na scénu, když uplynulo skutečně tisíc let. Podobně netrpělivým lidem musel odpovídat také Klement Římský ve svém listu adresovaném do Korintu a Ignác z Antiochie. Órigenés poněkud přehnal odůvodňování Boží trpělivosti, když učil o cyklických návratech světa kvůli tomu, aby všichni svobodní duchové přijali spásu.

Mít podíl na Kristově zápase proti zlu v přítomném světě se nahlíželo jako misie, která je vyhrazena mučedníkům a v obecnějším slova smyslu také asketům.

Ve třetím století si církev jasněji uvědomila, že je rozšířena do mnoha zemí. Ve čtvrtém století si církev připadala jako vítězka nad pohanským impériem. Z uvedeného důvodu spontánně narůstalo vědomí, že Boží království se již začalo uskutečňovat na zemi. Eusebius z Césareje konstatuje tyto věci a vzdává přitom Bohu díky.²⁸ Vzrůstal také smysl odpovědnosti za spolupráci na daném vývoji. Dokonce i mniši opouštějí své osamění, aby se mohli věnovat apoštolátu. Svatý Bazil to však chtěl dovolit pouze těm, kdo již dosáhli vnitřního pokoje.

Většina církevních osob na sebe vzala danou povinnost s takovou horlivostí, že vyplenění Říma ze strany Alaricha I. v roce 410 bylo interpretováno jako určité napomenutí, aby se Boží království ploše neztotožňo-

²⁸ Srv. EUSEBIUS Z CÉSAREJE, *Storia Ecclesiastica*, X,4, in PG 20,848–880.

valo s královstvími tohoto světa. Navzdory tomu svatý Augustin nepopírá, že žijeme v situaci, kdy je třeba prožívat „nebeskou obec“ v „obci pozemské“, přičemž máme privilegium, že smíme již v těchto dějinách mít účast na darech, které jsou určeny pro budoucí svět, a to v ustavičném eschatologickém napětí.

Když si klademe otázku, v jakém duchu dávní křesťané očekávali konec světa, zjišťujeme, že již v oněch dobách se začínaly odlišovat dvě mentality: radostná a kající. Převládlo však radostné očekávání. To platí především pro mnichy. Andělský život, návrat do ráje, o němž se tito mniši snažili, totiž v daném okamžiku dospějí ke svému naplnění. Theodoretos z Kyrru to vysvětluje následujícím způsobem: Již nyní okoušíme ve svých srdcích přítomnost Kristova božství, až přijde ve slávě, budeme mít plnou účast na jeho lidství.²⁹ Zázraky, o nichž čteme v životech svatých mnichů, dokládají, že ráj je již blízko, protože divoká zvířata slouží poustevníkům, tito mužové kráčejí po vodách atd. Očekávané vzkříšení není nic jiného než radostný návrat do prapůvodního stavu.³⁰

Zároveň ale vidíme, že se objevuje také další druh vypovídání. Ačkoli se formálně silně doufalo v Pánův příchod, nemohla se brát na lehkou váhu existence hříchu a jeho důsledky. Jako prolog svého spisu *Moralia* svatý Bazil zařazuje stať *O Božím soudu*.³¹ Zdá se, že zmíněné stránky mají autobiografický základ. Po svém obrácení a přijetí mnišského způsobu života se Bazil

²⁹ SRV. DALEY, B.E., *Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 1991, s. 115.

³⁰ SRV. ŘEHOŘ NYSSKÝ, *De homine opificio*, 17,2, in PG 46,148a.

³¹ SRV. PG 31,653–676.

vrátil k veřejnému životu ve službách církve, která se v oněch letech nacházela v tragickém zmatku. Bazil se nad tím hluboce pohoršoval a ve svých promluvách stále zdůrazňoval, že každý hřích bude stíhán přísným Božím soudem, i když se nyní takové provinění považuje za nepatrné.³² Představovat si, že peklo není věčné, je nebezpečné pokušení. Mnišský život je proto nutno nahlížet jako život vedený v trvalé kajícínosti.

Zmíněný úhel pohledu však nesmí být odtrhován od toho předešle zmíněného, protože ve hře je přesvědčení o účinnosti pokání. Když se kajícínost praktikuje vytrvale, má povahu radostného oplakávání, což je *penthos*,³³ který vnáší do duše pokoj i tehdy, kdy se věnuje kontemplaci nad strašlivým Božím soudem. Atanáš nás učí, že Antonín po všechny dny plakal sám nad sebou. A právě díky tomu „se jeho tvář skvěla velikou a neobyčejnou krásou... nikdy se nevzrušoval, protože jeho duše byla v hlubokém pokoji“.³⁴

Mělo by být vcelku jasně srozumitelné, že oba zmíněné přístupy se v dějinách církve prolínají a že existuje snaha po jejich sjednocení. Objevují se rovněž osobnosti, které si uvědomovaly, že jejich povoláním je položit více důraz buď na jeden, nebo na druhý úhel pohledu. Na tomto základě lze říci, že se v církvi vždy rodí různé druhy eschatologismu a různé částečné realizace Božího království na této zemi. Platí však, že to, co je v Božích tajemstvích odlišné, není v kontradikci. Sjednocování antinomií se jeví jako christologická metalogika. Právě

³² Srv. BAZIL VELIKÝ, *Regole brevi*, 267, in PG 31,1265a.

³³ Srv. SKV, 254–256.

³⁴ ATANÁŠ, *Vita sancti Antonii*, 67, in PG 26,940 (český překlad ATANÁŠ, *Život sv. Antonína Poustevníka*, Refugium, Velehrad 1996, s. 71).

v tomto smyslu je třeba chápat různá mínění, jimiž se chceme zabývat na těchto stránkách.

Duchovní eschatologie podle některých současných protestantských a katolických autorů³⁵

V protestantské oblasti se před několika desetiletími projevíly protikladné tendence. Zaměření K. Bartha spočívalo v kladení důrazu na marnost pozemského života, což vedlo k negaci nebo alespoň umenšení kontinuity naší současné existence s existencí po konci světa. Víra se uplatňuje v čase a připravuje nás na skutečnosti, v něž doufáme, které jsou však transcendentní, a proto za hranicemi tohoto času. „Od tohoto času zde, tedy od souslednosti událostí, kterou nazýváme historií, církev nemůže nic očekávat.“³⁶ V podobném smyslu hovořil také jiný protestantský autor: „V průběhu dějin neexistuje žádný pokrok ani z mravního hlediska, ani z hlediska sociálního, ani z duchovního hlediska. Existují bezesporu pokroky v oblasti techniky, jenomže vylepšení se nacházejí pouze zde. Ve všech ostatních sektorech lidské aktivity se setkáváme s proměnami, s kroky kupředu (ve smyslu evoluce), nedochází však k žádnému zlepšení ve vlastním slova smyslu.“³⁷

³⁵ SRV. GALOT, J., „Eschatologie“, in *DS*, IV,1, 1960, s. 1050–1056.

³⁶ BARTH, K., *Credo*, Éditions „Je sers“, Paris 1936, s. 154, citováno z GALOT, J., „Eschatologie“, in *DS*, IV,1, 1960, s. 1050.

³⁷ ELLUL, J., Sur le pessimisme chrétien, in *Fois et vie*, (1954), s. 170.

Je přirozené, že také v protestantském prostředí se pozdvihly hlasy, které se stavěly proti tak vyhraněné názorové pozici. To dokládají diskuze, k nimž došlo v průběhu druhého shromáždění Světové rady církví v Evanstonu. Mnozí považovali právě nastíněná hodnocení za příliš pesimistická, protože se nebral zřetel na „současné působení Ducha Svatého v církvích a ve světě“ a nevnímala se konkrétní viditelná znamení naší naděje kolem nás.³⁸ Zmíněná tendence určitých protestantů té doby, v níž se kladl důraz na diskontinuitu mezi přítomným a budoucím životem, se již na první pohled stavěla do rozporu s katolickým učením o „zásluhách“, tedy o závislosti budoucího života na tom, jak si člověk vedl na této zemi. Jenomže také mezi katolíky se objevil myšlenkový proud, který se nazýval „eschatologická teologie“, ta byla v protikladu k „inkarnacionistické teologii“.³⁹

Celý duchovní život se musí v duchu eschatologické teologie L. Bouyera⁴⁰ soustřeďovat na slavný příchod Ježíše Krista v posledních dobách. V tomto smyslu je třeba věnovat pozornost zavržení světa a vítězství nad zlem prostřednictvím kříže. Právě to je také účelem Kristova vtělení, a proto to také musí být primárním účelem křesťanského života, aniž by se podléhalo snu, že dobudeme současný svět.

Známi teologové jako G. Thils, D. Dubarle a mnozí další vyznávali naproti tomu inkarnační teologii, a to

³⁸ Srv. AA.VV., *The Evanston Report*, SCM Press, London 1954, s. 70, citováno z GALOT, J., „Eschatologie“, in *DS*, IV,1, 1960, s. 1050.

³⁹ Srv. MALEVEZ, J., *Deux théologies catholiques de l'histoire*, in *Bijdragen*, 10 (1949), s. 225–240.

⁴⁰ Srv. *Christianisme et théologie*, in *La vie intellectuelle*, XVI, říjen 1948, s. 6–38, citováno z GALOT, J., „Eschatologie“, in *DS*, IV,1, 1960, s. 1050.

v následujícím smyslu: Zlo ještě ve světě existuje, ale je již překonáno. Kristův kříž se nedá oddělovat od vzkříšení, a proto právě kontemplace vzkříšení musí být vůdčí pohnutkou našich pozitivních snah o záchranu života světa a jeho hodnot. Zastáncem tohoto myšlenkového proudu byl také Teilhard de Chardin.

*Ruský eschatologismus*⁴¹

Z oblasti východního křesťanství budeme nyní věnovat pozornost pouze tomu, co je předkládáno jako určitá charakteristika ruské spirituality. A. von Harnack pohlížel na ruskou církev jako na příklad spirituality posmrtného života, která se „jen tak tak nohama dotýká země“ a chce se radovat z „předjímání nebeského života“.⁴² Především extrémní křídlo *raskolu* – to bylo schizma uvnitř ruské církve, v jehož důsledku se jedna část věřících ocitla v situaci bez duchovních – představované radikály chtělo osvobodit lid, aby se mohl bez jakýchkoli překážek cele obracet k posledním cílům.⁴³ Z uvedeného důvodu tito lidé rozvinuli také naprosto výjimečnou rezistenci vůči utrpení.

Existuje ale více motivů, které přispěly k formování uvedené eschatologické mentality. Berdajev popisuje své vlastní pohnutky: „V životě národů existují v zása-

⁴¹ SRV. *Ruská idea*, s. 212–220.

⁴² SRV. BENZ, E., *Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart*, K. Alber, Freiburg 1952, s. 253.

⁴³ SRV. BERDIAEFF, N., *L'idée russe. Problèmes essentiels de la pensée russe au XIXe et au début XXe siècle*, Mame, Tours 1969, s. 22.

dě dva mýty, které se mohou stát dynamickými. Jedná se o mýtus původu a o mýtus konce. U Rusů převládá druhý zmíněný, tedy eschatologický mýtus.“ V dané věci představuje devatenácté století jasný příklad. Setkáváme se zde s horlivým úsilím o pokrok, o světovou revoluci, o socialismus, což je určitý druh profánního eschatologismu. Zároveň ale vnímáme přítomnost jasného vědomí ohledně marnosti, zkaženosti, nízkosti, které s sebou nese onen pokrok, tato civilizace a připravovaná revoluce.⁴⁴

Zmíněný autor doplňuje ještě jeden motiv, spočívající v tom, že „ruská duše je ženského rodu. Mužský duch se projevil na Západě a dal podobu elementárním silám uvnitř národů. Ruská duše naproti tomu zůstává vymezena. Žádá si všechno, nebo nic, její rozpoložení je někdy apokalyptické, jindy zase nihilistické. V důsledku toho všeho je ruská mentalita neschopna utvářet ono království ‚středu‘, což je panství civilizace.“⁴⁵

Dalším důvodem by měl být, podle Bulgakova, historický charakter ruského myšlení, podle něhož by účelem dějin mělo být překonání historie, aby se člověk otevřel budoucnosti a přemýšlel o transcendentním. Pak ale platí, že historické krachy „jsou blahodárné, neboť člověka léčí od tendence k adorování lidstva, národa, světa i od víry v lidský pokrok, jehož hnací silou není láska ani zbožnost, nýbrž pyšný sen o pozemském ráji.“⁴⁶

Evdokimov navazuje na danou myšlenku následovně: „Historie nemůže pokračovat donekonečna. Dříve či

⁴⁴ Srv. *tamtéž*, s. 40.

⁴⁵ *Tamtéž*, s. 207.

⁴⁶ BULGAKOV, S.N., *Агнец Божий. О Богочеловечестве*, YMCA-Press, Paris 1933 (italský překlad *L'Agnello di Dio. Il mistero del Verbo Incarnato*, Città Nuova, Roma 1990, s. 222–223).

později dojde k tomu, že umění, myšlení, mravní a sociální vědomí dospějí na své hranice. Následně před lidmi bude stát rozhodnutí: buď setrvávat v marném nekonečnu vlastní imanence a opájet se vlastní marností, anebo překročit dusivou omezenost a věnovat pozornost transcendenci v průzračnosti jejích jasných vod.⁴⁷

Čtvrtý důvod může být pochopen na základě postoje k pravdě. Jestliže je pravda považována za cosi živoucího, pak také způsob jejího poznávání bude mít povahu osobního setkání, setkání s osobou Ježíše Krista, což je jediná pravda v plnosti. Vladimír Losskij píše: „Patření tváří v tvář je, abychom tak řekli, esenciální společenství s Kristem, v němž každý nachází svou plnost, když osobně poznává Boha a je také osobně poznáván i milován Bohem.“⁴⁸

Evdokimov k tomu připojuje: „Církev v posledních dobách nabídne tomu, kdo hladoví, nikoli ideologické kameny nějakých systémů ani teologické kameny katechismů, nýbrž chléb andělů a srdce bratra, což bude nabídka čisté stravy.“⁴⁹

Eschatologismus individuálního života

Rovněž každý jednotlivý člověk musí hledat vyvážený eschatologický postoj. Život nelze definovat, pouze

⁴⁷ EVDOKIMOV, P., *L'orthodoxie*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel – Paris 1959 (italský překlad *L'ortodossia*, Dehoniane, Bologna 1981, s. 447).

⁴⁸ LOSSKY, V., Visione di Dio, in TENTÍŽ, *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, Dehoniane, Bologna 1985, s. 400.

⁴⁹ EVDOKIMOV, P., *L'amore folle di Dio*, Paoline, Roma 1983, s. 27.

spontánně hodnotíme jako živé to, co se samo pohybuje a co má v sobě princip onoho pohybu. To znamená, že tvor, který se pohybuje, se sám rozvíjí. Kromě toho požadujeme, aby byl tento rozvoj organický, harmonický, neboť je třeba vyloučit obludnost. Určitým způsobem platí, že rozvoj živých tvorů je pro ně samé nějak vnímatelný. V lidském životě konstatujeme, že se postupně stává stále více vědomým a odpovědným. Podle bible organický život patří k posledním etapám stvoření a člověk je korunou celého tohoto díla. Když Bůh tvoří člověka, chce jeho život zajistit tím, že mu udělí požehnání (srv. Gn 1,22.28). Lidský život, přestože je krátký a křehký, by ztratil veškerý svůj dynamismus, pokud by jeho směřování nebylo zaměřeno k nekonečnu. Nyní přehledně poukážeme na rozličná stadia tohoto rozvíjení života.

1. *Dum spiro spero.*⁵⁰ To, co dýchá, je živé, schopné přivlastňovat si to, co je nezbytné k vlastní existenci. Jedná se v první řadě o dýchaný vzduch, následně jde o ostatní věci ve formě potravy. Tvor je „přepodstatňuje“ takovým způsobem, že tyto věci se stávají součástí jeho samého. Ačkoli je maličký a bezvýznamný, v hlubinách svého podvědomí se novorozenec chová tak, jako kdyby všechno bylo jen a jen pro něho.

2. *Cogito ergo sum.*⁵¹ Jak jsou krásné oči dítěte, které vědomě odhaluje svět, přivlastňuje si ho a zároveň jej odlišuje od sebe! Oči září, jako kdyby se chtěly otázat: Co pěkného dnes na mne čeká? Po tělesných smyslech se otvírají oči mysli, horizonty se rozšiřují až k nekonečnu. Všechno, co existuje, se stává poznatelným. Psychologové

⁵⁰ [Dokud dýchám, doufám.].

⁵¹ [Myslím, tedy jsem.].

podtrhují, že pro daný vývoj je charakteristická doba puberty, v níž se mysl adolescenta naplňuje ideály, které si on sám přeje uskutečnit v průběhu svého života, aby se tak stal velkým.

3. *Amo ergo sum.*⁵² Věk první adolescence s sebou nese také probuzení prvních lásek. Jedná se o odhalení hodnoty těch ostatních, které nelze pochopit jinak než prostřednictvím lásky. S tím pokračuje také odhalování vlastní personality. Jestliže inteligence otvírá horizonty ve smyslu, který bychom mohli definovat jako horizontální, pak láska otvírá okna nekonečné věčnosti. „Láska, která může zemřít, není láskou,“ říká jedno německé přísloví.

4. *Surgo ergo sum.*⁵³ Je to první láska, která se dramaticky střetává s principem zla, a to jak ve světě, tak ve vlastním srdci. Když člověk chce žít, vidí, že je nutno bojovat. To znamená, že nelze vyloučit poranění a pády. V takovéto situaci se začíná vitální síla projevovat novým způsobem, jedná se o schopnost povstat poté, co člověk upadl. *Quoties cecidi surgo*, kolikrát padnu, tolikrát povstanu. Jedno přísloví praví: „Slaboch je pouze ten, kdo ztratil víru sám v sebe.“ „Kdo nebojoval, nedojde spasení,“ tvrdíval otec křesťanských mnichů svatý Antónín Opat.⁵⁴

5. *Surgo spero.*⁵⁵ Navzdory vši snaze pouť lidského života končí v tragické propasti smrti. Nápis, který Dante umisťuje na bránu pekla, se dá nevyhnutelně vztahovat

⁵² [Miluji, tedy jsem.].

⁵³ [Povstávám, tedy jsem.].

⁵⁴ *SKV* s. 296.

⁵⁵ [Povstávám, doufám.].

také na pozemský život: „Vší naděje zanech!“ Avšak ani umírající nemohou odvrhnout první impulz vlastního života: *Dum spiro spero*. Tentokrát se však jedná o věčný život. Když chce ospravedlnit naději ve věčný život po smrti, Cicero sahá po argumentu univerzální smyslnosti. Je třeba považovat za pravdivé to, na čem se všichni shodnou. Jestliže se ateisté pokoušejí to vyvrátit, pak tím samým nepopírají pouze život po smrti, ale také první princip života jako takového. Sugestivním způsobem to dokládá dokonce jeden z těch, které jen stěží můžeme počítat mezi věřící, Friedrich Nietzsche, jenž ve své básni *Půlnoční zpěv* chce vyjádřit pozdrav novému dni bez západu, který očekávají všichni lidé.

Obsah

Úvod	5
1. KŘEŠŤANSKÁ ESCHATOLOGIE V PRŮBĚHU DĚJIN	15
Různé formy profánního eschatologismu ve srovnání s biblickým eschatologismem	15
Eschatologismus Starého zákona	19
Den Páně	21
Eschatologie synoptických evangelií	21
Pavlova eschatologie	24
Eschatologismus prvních křesťanů	25
Duchovní eschatologie podle některých současných protestantských a katolických autorů	29
Ruský eschatologismus	31
Eschatologismus individuálního života	33
2. RŮZNÉ DRUHY ESCHATOLOGIE	37
Apokastaze	37
Katastrofický eschatologismus	39
Utopický eschatologismus	40
Christocentrická eschatologie	42
Progresivní, postupný eschatologismus	44

Anamnetický eschatologismus	<u>46</u>
Participativní eschatologismus	<u>47</u>
Velikonoční radost	<u>48</u>
3. PROGRESIVNÍ ESCHATOLOGIE	<u>51</u>
Člověk stvořitel sebe sama	<u>51</u>
Spolustvořitel kosmu	<u>53</u>
Očišťovat a posvěcovat svět	<u>56</u>
„Christifikovat“ a oživovat svět	<u>59</u>
Kreativita v umění	<u>62</u>
Posvěcovat kulturu	<u>65</u>
Asketická kreativita	<u>68</u>
Kreativita v modlitbě	<u>70</u>
Kontemplace jako eschatologické oslavení světa	<u>72</u>
Progresivní evoluce církevní tradice	<u>76</u>
4. PARTICIPOVANÁ ESCHATOLOGIE	<u>83</u>
Znaky eschatologické svatosti ve svatých osobách	<u>83</u>
Prorocké povolání v církvi	<u>85</u>
Eschatologický aspekt liturgie a svátostí	<u>87</u>
Eschatologický charakter svátků	<u>91</u>
Milostiplná Maria jako eschaton	<u>92</u>
5. SMRT – TAJEMSTVÍ KŘÍŽE	<u>97</u>
Život a smrt jako protikladné zkušenosti a pojmy	<u>97</u>
Pesimistické vzdechy Starého zákona a zrození naděje	<u>100</u>
Antinomie mezi smrtí a životem vyřešená	
v Ježíšově boholidské osobě	<u>102</u>
Předznamenání kříže ve Starém zákoně	<u>105</u>
Teologie kříže	<u>108</u>
Dějiny kříže v umění	<u>110</u>

Umírat s Kristem	<u>111</u>
V čem spočívá smrt?	
Podle biblické mluvy je to sestup do podsvětí	<u>117</u>
Smrt ve filosofickém pojetí jako oddělení duše od těla	<u>119</u>
Duchovní smrt v kontextu trichotomie východních otců	<u>120</u>
Mluva věřícího lidu: spánek smrti, odchod do nebe	<u>122</u>
Morální otázky spojené s biologickou smrtí	<u>124</u>
6. POSLEDNÍ SOUD	<u>127</u>
Problém s tím, jak si ho představovat	<u>127</u>
Poslední soud jako Kristovo vítězství	<u>129</u>
Vítězství nad Zlým	<u>132</u>
Pojďte, požehnaní mého Otce, přijměte jako úděl království (<i>Mt 25,34</i>)	<u>136</u>
Bázeň je počátek, na konci je láska	<u>137</u>
Zjevení tajemství srdce	<u>140</u>
Vize odpuštěných hříchů	<u>142</u>
Ikona posledního soudu	<u>145</u>
Několik praktických poznámek, abychom mohli s užitekem pohlížet na ikonu posledního soudu	<u>147</u>
7. NEBE	<u>149</u>
Touha po nebi	<u>149</u>
Nebe v Písmu svatém	<u>152</u>
Nebe jako „místo“	<u>153</u>
Stav duší v nebi	<u>155</u>
Spojení živých se svatými v nebi	<u>159</u>
Přímluva svatých	<u>161</u>
Ráj	<u>163</u>
Duchovní ráj	<u>165</u>

Hledání ráje podle svatého Řehoře Nysského	<u>166</u>
Ikonografická znázornění ráje: nanebevstoupení Páně	<u>168</u>
Mariino zesnutí	<u>170</u>
„Z tebe se raduje celé stvoření“	<u>171</u>
8. PEKLO	<u>173</u>
Církevní kázání	<u>173</u>
Texty Písma svatého	<u>175</u>
Peklo	<u>176</u>
Druhá smrt	<u>176</u>
Temný oheň	<u>178</u>
Věčné zavržení	<u>181</u>
Meditace o pekle	<u>183</u>
9. OČISTEC	<u>187</u>
Problémy spjaté s očistcem	<u>187</u>
Vývoj církevní víry v očistec	<u>189</u>
Oficiální prohlášení církve	<u>192</u>
Doba očišťování	<u>194</u>
Očistný oheň	<u>199</u>
10. VZKŘÍŠENÍ	<u>203</u>
Vzkříšení – osobní Solovjovův problém	<u>203</u>
Biblická víra ve vzkříšení z mrtvých	<u>207</u>
Ježíšovo vzkříšení	<u>209</u>
Okamžik vzkříšení	<u>210</u>
Kdo působí vzkříšení?	<u>212</u>
V duchovním těle	<u>214</u>
Všeobecné vzkříšení	<u>216</u>
Můžeme považovat za blahoslavené chudé a pronásledované?	<u>217</u>

11. VĚČNÝ ŽIVOT	<u>221</u>
Věřím v život věčný	<u>221</u>
Život v nikdy nekončícím čase?	<u>222</u>
Věčnost v protikladu k času	<u>223</u>
Christologické řešení: anamnetická přítomnost	<u>225</u>
Andrej Tarkovskij	<u>227</u>
Věčnost zachraňuje čas	<u>228</u>
Dostojevskij jako prorok věčné svobody	<u>230</u>
ZÁVĚR	<u>235</u>
Krása zachrání svět	<u>235</u>
Ikona „osmého dne“: Proměnění	<u>236</u>
Na způsob epilogu: Teilhard de Chardin	
o tajemství proměnění Páně	<u>239</u>
<i>Žkratky</i>	<u>243</u>
<i>Bibliografie</i>	<u>244</u>

Tomáš Špidlík

Věřím v život věčný
Eschatologie

Z italského originálu

„*Maranathà*“. *La vita dopo la morte*

přeložil Ctirad Václav Pospíšil

Odpovědný redaktor Pavel Ambros

Návrh obálky a sazbu

z písma Baskerville Ten OT

zhotovil Tomáš Ježek

Vydalo nakladatelství Centra Aletti

Refugium Velehrad-Roma, s.r.o.

Křížkovského 4, 772 01 Olomouc

e-mail: refugium@refugium.cz

www.refugium.cz

jako svou 200. publikaci

Vydání první

Olomouc 2017

cena 139 Kč (včetně DPH)