

## Žít bez Krista, nebo umírat s Kristem? Dilema současného křesťana<sup>1</sup>

Autor: Robert Kuthan

### Abstract

*To live without Christ or to die with Christ? The dilemma of the contemporary Christian.* – This article presents an interpretation of Jesus's paradoxical statement in *L 17,33*. The aim is to free this statement from the darkness of the original biblical texts and place it into the context of historical, religious, existential and psychoanalytical research. This topic is then presented against the background of the contemporary state of Czech society and Czech Christianity in its ecclesiastical form.

**Keywords:** life, death, Christianity, church, dilemma

**Klíčová slova:** život, smrt, křesťanství, církev, dilema

### 1 Úvod

Jde nám o Ježíšův paradoxní výrok: Kdo by usiloval svůj život zachovat, ztratí jej, kdo jej ztratí, zachová jej. Tento novozákonní verš je aktuální ze dvou hledisek. Za prvé je v přímém rozporu se současnou obecnou společenskou tendencí, jak ve světské, tak církevní české společnosti. Za druhé dobře zapadá do tématu letošního ročníku Exegetického maratonu, jímž je téma síly a slabosti člověka. Jen zdánlivě je toto téma tématem obecným, neboť více než kdy jindy právě nyní žijeme ve společnosti, ve které má poměrování si vzájemných sil své přední místo. Ať už jde o zápas v ringu pracovního trhu či o jinou formu soutěže, je na jedince vyvíjen čím dál větší tlak, aby soustředil své vlastní síly, racionálně s nimi hospodařil a v příhodnou chvíli těchto sil podnikatelsky využil. Zařídit si život racionálně a chytře je dnes základním kritériem lidství.

Ti, kterým se to z jakéhokoliv důvodu nepodařilo, jsou připraveni o kategorii lidství. O takových lidech mluvíme jako o lidech nepřizpůsobivých či asociálních. Zařídit si život chytře a vydobýt si tak ve společnosti privilegium „slušného“ člověka se však v době neutichající ekonomické a mravní krize zdá čím dál těžší. S tímto zápasem o uznané lidství totiž zmírají i základní křesťanské principy, ze kterých vyrostla evropská společnost. To se týká i principu solidarity a schopnosti vytvořit společenství vůbec. Pro vypjatý individualismus krizového kapitalismu jsou konzervativní hodnoty jako úcta ke stáří, slušnost či ohleduplnost v takovém zápase spíše na překážku. Ze společenské soutěže může jedince vyřadit jakákoliv slabost. V oblasti byznysu vznikl fenomén strachu z vlastního strachu, neboť jakýkoliv projev nejistoty může současného homo competitus diskvalifikovat.

<sup>1</sup> Text vychází v rámci Prvoků 15, Program rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově. P15 *Škola a učitelská profese v kontextu rostoucích nároků na vzdělávání*. Poskytovatel: Univerzita Karlova v Praze. Doba řešení: 2012–2017.

Krajní podobu ztráty sil představuje nemoc. Nemoc může i natrvalo vyřadit soutěžícího ze soutěže. Strach ze ztráty posilují i současné sociální trendy, které nepodporují stabilní formy pracovních vztahů, soudržnost rodiny a namísto sociální stability a kontinuity duchovních hodnot přináší univerzální flexibilitu a nestálost. Člověk bez závazků je člověk odlehčený, a tudíž více pohyblivý, neboť jeho pohyb není zatěžován tíhou kulturních a sociálních hodnot a norem. Díky postmodernímu mýtu o vlastní soběstačnosti a etickému vakuu, vytvořeném neoliberální ideologií, mohou základní aspekty života jako nemoc, závazek či stáří přivést člověka do velmi svízelné situace. V současné době je na území České republiky prováděno 4,5 milionu exekučních řízení.<sup>2</sup>

Exekuční praxe je však jen zdánlivě profánním jevem. Mohou-li exekuční orgány zabavovat v rámci svého řízení i rakve,<sup>3</sup> jde o svéráznou aplikaci ideje flexibility v eschatologické oblasti: zadluženému jedinci je znemožněno „bydlet“ i po smrti. Délka exekuční paže sahá až za hranice života! Mohou takové síle konkurovat dnešní církve? Podobně jako o ostatní společenské jevy, ani o tento velice aktuální fenomén nejeví české církve zájem. Zatímco tradiční křesťan žije svůj život podle druhé poloviny biblického výroku (ztrácí život, aby jej zachoval), nachází se současný člověk v první polovině Ježíšova výroku (usiluje svůj život zachovat, a tak jej ztrácí).

Moderní člověk je horolezcem zavěšeným na laně. Dobrý výcvik, snaživost, píle a vypočítavost jej mají dovést k jeho cíli: tím je v moderní společnosti především utopická vize spokojeného a zajištěného stáří. Tedy jakási postmoderní obdoba eschatologického mýtu. Pevné lano horolezce se však snadno promění v oprátku. Dobrý věk blahobytu totiž nepřichází, a pokud náhodou přijde, není tím, co jsme očekávali. Snaživce a podnikavce se v něm cítí jako na trní. Během usilování o zdoání hory zcela zanedbal své lidství a na svém vrcholu nyní sedí úplně sám. Novozákonní ohlas takové myšlenky najdeme u Matouše: „Jaký prospěch bude mít člověk, získá-li celý svět, ale svůj život ztratí? A zač získá člověk svůj život zpět?“ (Mt 16,26)

Žijeme v době nadbytku, která dokáže každému člověku zajistit spokojený život bez hladu a strádání. Po zajištění potřeb těla nastal čas k péči o duši, vzájemné vztahy a vytváření blahodárného a tvořivého společenství. Starý člověk však uvízl jednou nohou v hladovém světě. Nechce se dělit o své statky a je zcela asociální: není schopen mezilidských vztahů a o duchovním rozměru a estetickém rozměru neví nic. Nudí se a z dosažených úspěchů je zklamaný. Z tohoto základního pudu hladu se vytvoří ideologie, na níž staví soudobá západní společnost. Jejím prvním přikázáním je být nasycen více než druhý. Je to ideologie života za každou cenu: i za cenu naprosté ztráty života duchovního, za cenu ztráty humanity. Ani o tuto skutečnost české církve nemají zájem. Naopak, jednájí v přímém rozporu s Ježíšovým výrokiem a na ideologii vychytralé soběstačnosti se přiživují a dokonce se tak i explicitně prezentují.

V demokratické společnosti, ve které je všechno v pořádku, české církve splynuly s okolními světskými organizacemi. Z českých církví se staly firmy. Neoslovují současného člověka, nemají mu co nabídnout, neboť nemají dnešnímu světu co říci. Všechno je totiž

---

<sup>2</sup> Viz WWW: <<http://www.ceska-justice.cz/2015/10/temer-vsechny-nove-exekuce-jsou-uvalovane-na-stale-stejne-dluzniky/>>, [cit. 2017-08-13].

<sup>3</sup> Viz WWW: <<http://www.novinky.cz/krimi/387635-v-exekuci-na-kyjovsku-zabavili-rakve.html>>, [cit. 2017-08-13].

vlastně v pořádku a na to měnit status quo není z hlediska zisku příhodná chvíle. Církve by se mohly společensky zdiskreditovat, a tím se zařadit mezi ty, kteří se o svou občanskou úctyhodnost neumí postarat: mezi nepřizpůsobivé. Tím se však církve zároveň zpronevěřují duchu kapitalismu, v němž dodavatel, který není na trhu schopen nic nabídnout, odchází ze hry. Zanechává za sebou dluhy, které za něj časem převezmou jiní. Artikl, s kterým církve obchodují, má však výbušnou povahu: nelze ho natěsno zabalit, známka se odlepuje a častokrát je doručen na nesprávnou adresu. Toto zboží je nepoddajné a žije si vlastním životem, jak víme z dějin evropské reformace.

Církevní přepravce se tak nachází v neustálém ohrožení ztráty vlastního života, neboť artikl může každou chvíli explodovat. O to však v křesťanství jde a není to žádná novinka: zachování individuálního života za každou cenu nepatří do etické výbavy žádné odnože křesťanského myšlení. To se netýká jen mučedníků a horlivých jednotlivců, nýbrž i duševního zdraví každého člověka, a dokonce i církevních organizací. Nářků o tom, že české církve umírají, slyšíme kolem sebe dost.

Umírání však nepatří ke smrti, ale stále ještě k životu. Je plnohodnotnou fází života, nenáleží ještě smrti. Umírat lze nehrdinsky, pod pravidelnými dávkami morfia. Umírat lze však i statečně a po prohrané bitvě se ocitnout mezi vítězi. Církve nemají svět učit jak žít, jak se v dnešním západním světě děje (v církevních časopisech dnešních církví se objevují články o zdravé výživě, tělesném zdraví a racionálně zařízeném životě). Církve mají člověka naučit, jak umírat. Právě to současný člověk neumí. Učitel by také měl jít vždy příkladem a umírání se nesmí bát ani církve. Příklad dobré smrti je to nejcennější, co dnešní církve mohou člověku předvést. Zdá se, že doba je velmi příhodná.

Dobrovolná smrt souvisí s fenoménem oběti. Právě v oběti nacházejí síla a slabost svoji syntézu. Oběť totiž předpokládá obojí již ze své vlastní podstaty. Ztrácen je zde život a ztráta je projevem slabosti. Síla se v oběti projevuje skrze lásku, neboť „nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele“. (J 15,13) Tento paradox nacházení síly ve ztrátě není, jak uvidíme, jen křesťanským výdobytkem. Nachází se v mnohých dalších tradicích všech světadílů a souvisí s uměním lidského života každého jedince. Neosvojí-li si jedinec tuto dovednost během svého života, strádá existenčně nejen on sám, nýbrž i lidé v jeho okolí.

## 2 Textová analýza

Výrok o ztrátě a zachování života je v Novém zákoně doložen šestkrát a jde o jeden z nejlépe doložených, a tudíž pravděpodobně původních Ježíšových výroků. V různých obdobích se nachází ve všech evangeliích, ve své nejautentičtější podobě je zachován ve 33. verši sedmnácté kapitoly Lukášova evangelia. Původně šlo o obecně známé přísloví, které do evangelijního textu přešlo ze sbírky Ježíšových výroků. (Pokorný 2005) Původ tohoto přísloví prof. Petr Pokorný nachází v překvapivém kontextu vojenské etiky. (Pokorný 2005: 105) Výrok tedy souvisí s tématem cti a hanby na poli vojenského boje. Bojovník, který utíká z boje, se vůči protivníkovi ocitá zády (ve snaze o záchranu vlastního života), čímž však vytváří opačný efekt: tím, že protivníkovi vystavuje nechráněné části svého těla (záda), nachází se ve větším ohrožení ztráty života než v čestném boji tváří v tvář.

Naopak, bojovník, který se vrhá do bitevní vřavy čelem, je schopen bránit se útokům nepřítele. (Pokorný 2005: 106) Dochovaly se starověké texty, které v souvislosti se ztrátou života na bitevním poli hovoří o získání života v podobě slávy a věhlasu. Poražený ztrácí svůj život, aby získal věčné jméno. Z vojenského prostředí výrok přechází do oblasti boje duchovního. Tak tomu je např. v Platónově spisu *Obrana Sókratova*, kde Sókratés kráčí vstříc dobrovolné smrti se slovy o relativní hodnotě života a smrti. (Tamtéž) Ať už jde o oblast boje fyzického či duchovního, vystupuje v obou případech do popředí otázka dobrého či příkladně mravného života a cti. Ježíšův výrok se tedy dotýká otázek cti na jedné straně a nečestnosti, či dokonce zbabělosti na straně druhé.

Celý Ježíšův příběh lze číst prizmatem těchto dvou kategorií. Je ctnostné vyhýbat se umírání, pokud je umírání otázkou cti? Jakou roli hraje v životě křesťana oběť a dokáže křesťan volání kříže zaslechnout? Je současný křesťan ještě oběti vůbec schopen? Čím je dnes pro křesťana křesťanství a co je pokládáno za ctnostný život? A nakonec: je Ježíšovo volání ke kříži vůbec v souladu s obecnou etikou dnešního světa? V roce 2015 Česká republika oslavila 97. výročí vzniku Československa.<sup>4</sup> Obrazová stránka těchto oslav odhalila symboly, s nimiž jsou spjaty tradice a ideály našeho státu: husitské znaky, stíhací letouny nad sochou Jana Žižky z Trocnova, kladení věnců k pomníkům hrdinů našich dějin atd. Praha dodnes uchovává pomníky a pamětní desky, které vyvolávají vzpomínku na oběti dvou světových válek.

Jen málokdy si dnešní Pražané uvědomí, že žijí v prostředí, které jim doslova na každém rohu připomíná etiku oběti. Bylo-li však v minulosti čestné umírat pro věc celku, pro národ, spravedlnost a svobodu či pro zachování života druhých, platí to i dnes? Rozumíme ještě smyslu oběti? Myslím, že nikoliv. Milan Kundera o postmoderní Evropě hovoří jako o světě, jehož člověk není ochoten bojovat (a tedy nasazovat svůj život) za jakýkoliv ideál. (Kundera 1999: 121) Podle Kundery by v případě válečného konfliktu současný Evropan vzal nohy na ramena.

V takovém případě se však současný člověk mýjí i s jednou základních oblastí křesťanského myšlení a etiky vůbec: „What has happened to war and its horrors if they’ve become laughing matters? In Homer and in Tolstoy, war had a perfectly comprehensible meaning: people fought for Helen or for Russia. Schweik and his companions go to the front without knowing why and, what is even more shocking, without caring to know. What, then, is the motor of war if not Helen or country? (...) In the course of the Modern Era, Cartesian rationality has corroded, one after the other, all the values inherited from the Middle Ages.“ (Kundera 2005: 10–11)

Naše města zdobí sochy a sousoší křesťanských mučedníků. Z hlediska soudobé etiky jsou to všechno nepragmatičtí pošetilci či středověcí fanatici. S vyprázdněním ideálu oběti se však hroutí i jeden ze základních pilířů morálky vůbec. Lze ctnost vystavět na myšlence stupňování vlastního blahobytu a zabezpečení? Zdá se, že s církevními restitucemi daly české církve na tuto otázku jasnou odpověď: nejdůležitější je se řádně zabezpečit, to ostatní, to ježíšovské, přijde samo. Církev si vypůjčila hypotézu neviditelné ruky trhu, proměnila ji v protézu Hospodinovy paže a aplikovala ji na oblast teologie. Může být Ježíš, který se

---

<sup>4</sup> Text byl přednesen 30. října 2015 v rámci Exegetického maratonu v kostele sv. Mikuláše na Staroměstském náměstí v Praze.

v měsíčním svitu nenápadně vytratí z Getsemanské zahrady, aby si zachránil svůj vlastní život, tím Ježíšem, na kterém se křesťané rozhodnou založit svoji víru?

Zdá se tedy, že jádro Ježíšova výroku není ryze křesťanskou ideou, nýbrž obecně antropologickým aspektem společenského spolu-bytí. V dějinách vývoje křesťanského myšlení se paradoxní dichotomie smrti a života v povelikonoční víře rozvine v oblastech teologie vzkříšení, eucharistie jakožto zástupné oběti, křtu pojatém jako umírání a následného vstupu do nového života, abychom ji nakonec našli začleněnou do pavlovské formule víry.

### 3 Historická analýza

V řecké polis neexistuje nárok na nesmrtelnost v jiné podobě než ve vzpomínce obce na příkladný, ctnostný život hrdiny. Stejně jako během jeho života i po smrti je identita jedince závislá na mínění obce. Život ctnostný je odměněn věčnou vzpomínkou a neutichající slávou na dobře prožitý život. Život nečestný upadá v zapomnění a nemá nárok na další existenci. V kolektivní paměti je uchován pouze život hrdinů, ostatní pohltní propast zapomnění. V souvislosti s ctnostným životem řecký svět hovoří o *krásné smrti*. (Vernant 2005: 23, 48) Smrt hrdiny tak paradoxně, podobně jako v novozákonním znění, souvisí s životem. Tento paradox byl dobře známý již starým Řekům.

O hrdinské smrti vedoucí k životu se zmiňuje již Tyrtaios či Gorgias a později i Lysias: „Za nejšťastnější mezi všemi lidmi musíme pak považovat hrdiny, kteří ukončili své dny v boji za tu nejvznešenější a největší věc a kteří místo přirozené smrti zvolili ten nejkrásnější způsob skonu. Příroda si žádá, abychom je oplakávali jako mrtvé, ale jejich čest vyžaduje, abychom je opěvovali jako nesmrtelné. Já osobně shledávám jejich smrt šťastnou a závidím jim. Má-li smysl se narodit, pak jedině pro ty z nás, kteří ač s tělem smrtelným, zanechali po sobě nesmrtelnou vzpomínku na své ctnosti.“ (Vernant 2005: 24)

Ideál „dobrého muže“ začíná klíčit v procesu vnitřního boje s nízkými vášněmi a zjevně se projeví na bitevním poli, které poskytuje prostor pro ideál *krásné smrti*. Tato vůle k umírání souvisela s obětí, kterou hrdina přinášel společnosti, ve které žil. Krásná smrt tedy souvisí nejen s obětí samotnou, ale i s odpovědností jedince vůči společnosti a s pospolitostním způsobem uvažování, jež člověk 20. století začal opouštět. Válečná etika starověkého Řecka není postavena primárně na hrdinských výkonech jednotlivce. Hoplité, semknuté ve formě falangy, zakládají svoji sílu na principu soudržnosti a nerozbitnosti celku. Ctnost hoplité v klasickém období starověkého Řecka tak spočívá v soudržnosti s celkem. Hérodotos zaznamenal příběh zuřivého Spartána, který chtěl v bitvě u Platají ze sebe setřást hanbu z toho, že přežil v předchozí bitvě u Thermopyl.

Krajané jej obvinili, že „zuřivě vybíhal ze šiku a ze známé příčiny zjevně vyhledával smrt“, za což mu nakonec byly odeprény pocty. (Vernant 2005: 60) Jako dobrý občan měl správně podřídit své jednání morální disciplíně a vzít v úvahu zájmy kolektivu. Výchovnou roli, která pěstuje kultivaci duše a cílí k ctnostnému životu, později představuje filosofie, která navazuje na starou představu vojenského hrdiny jakožto ideálního člověka. Nejen voják v boji, nýbrž i filosof v případě nutnosti dává všanc svůj vlastní život, pohodlí a dokonce i to nejcennější, co řecký člověk znal: svoji vlastní společenskou reputaci.



To, že udržení principu života souvisí se ztrátou života, tedy s umíráním, si uvědomoval již řecký člověk. Má-li život pokračovat, je nutné, aby staré umíralo a uvolnilo prostor novému. Pokud staří lpí na svém životě, je tento jev považován za hybris neslučitelnou s tokem života, a tudíž s životem jako takovým. V případě takové anomálie se totiž v ohrožení nachází budoucnost celé polis. I rodinný život starých společností tedy souvisí s umíráním v podobě předávání života dalším generacím. Starověká společnost se pohybuje v síti rozmanitých iniciačních a přechodových rituálů, které předávání života mají zaručit. Zjevný zde však není jen fenomén života, nýbrž právě umírání, neboli odcházení starého, které je nutným předpokladem pro příchod nového. Takové kulturní vzorce v podobě mýtů a rituálů se vyskytují i v následných dějinných epochách a přežívají ještě v lidové kultuře 20. století.

Současná společnost tento mýtus opustila. Ideálem je život dlouhý, prodlužovaný uměle pomocí prostředků moderní medicíny, a kvalita života je poměřována délkou žitého života při plné síle. Tato neochota umírat je kolektivní neurózou současné společnosti a z hlediska předchozího vývoje lidstva představuje naprostou zvrácenost. Život bez smrti je životem bledých a po krvi lačných upírů, jejichž noční existence je jen vzpomínkou na život minulý a jejichž ustlaná rakev má připomínat místo jejich skutečného domova. Takové minulé se s autentickou a důstojnou existencí představuje řecký mýtus otce pobíjející nápadníky svých dcer, kteří přicházejí, aby se ucházely o jejich ruku. (Vernant 2005: 135–136)

Poselství takového mýtu je zřejmé: má-li život vyhrát, musí otec prohrát, staré musí ustoupit novému. Odcházení však představuje změnu a hlubokou vnitřní reorientaci. Není-li této transformace jedinec schopen, je ohrožen sám princip života. Paradox smrti vedoucí k životu se v mytické podobě objevuje i zde a patří k základním předpokladům lidské existence. Tento mýtus má otci připomenout, že musí ustoupit novému životu. Paradox životadárné existence tedy spočívá v tom, že má-li mladý život vyhrát, musí starý život prohrát. Prohra je základním předpokladem zisku.

#### **4 Existenciální analýza**

To, že smrt je ústředním mezníkem každého života, reflektují dějiny filosofie i teologie. Podle stoiků je smrt nejdůležitější událost v životě a učit se dobře žít znamená učit se dobře umírat. Platí to však i naopak: učit se dobře umírat znamená učit se dobře žít. Podle Cicera „filosofovat znamená připravovat se na smrt“. Podle Seneky „si nikdo jiný nevychutná tu pravou chuť života než ten, kdo je ochoten a připraven život opustit“. (Yalom 2006: 40) Vědomí smrti však člověku nahání strach. Smrt má nad člověkem moc v tom smyslu, že ve smrti je člověk bezbranný, smrt nikdo nemá pod kontrolou a o skutečnosti za branou smrti nelze pojednat jinak než jazykem mýtu. Smrt se vymyká nejen kontrole těla, nýbrž i mysli.

Snad v tom spočívá síla strachu, který sužuje současného člověka. Jistěže člověk může skutečnost smrti ze svého života vytěsnit, ovšem jen za cenu úbytku kvality života. Existence, která smrt vyčlenila ze svého programu, je existencí, která se skrývá před zásadní existenciální skutečností. Naopak život tváří v tvář smrti je životem autentickým, který bere na zřetel základní rysy lidské existence. Tato životadárná dimenze smrti je zcela paradoxní, je však zřejmá nejen v oblasti existenciální analýzy, nýbrž i psychoanalýzy. Existenciální filosofové jako Heidegger či Jaspers si této blahodárné a k životu osvobozující síly smrti

povšimli. Krizové zážitky života, které Jaspers nazval *mezními situacemi*, přivádějí člověka k srázu, kde si život podává ruku se smrtí.

V těchto situacích, které souvisejí s otevřeným pohledem do tváře smrti, je život paradoxně prožíván intenzivněji než v modu bytí, které myšlenku na smrt vytěsňuje. Stále se tedy v naší úvaze pohybujeme po linii paradoxu: smrt je to, co nám umožňuje žít náš život autenticky. Touto skutečností se zabývá nejen beletristická literatura.<sup>5</sup> O této skutečnosti vypovídají i lidé, kteří prožili vlastní smrt, jejichž příběhy zaznamenal americký psycholog Raymond Moody ve své slavné knize *Život po životě*. Lidé, kteří přežili svoji vlastní klinickou smrt, se do života vracejí s nezvyklou chutí k životu, kreativě a zvýšené duchovní aktivitě.

Někdo by v duchu univerzálního utišujícího léku na jakýkoliv projev myšlení a života, tohoto anestetika zvaného pozitivní myšlení, mohl namítnout: k čemu je nám tato filosofie smrti? Život má svého trápení dost. Je nutné žít, ne umírat! Ano, křesťané vskutku nemohou být vyznavači kultu smrti: taková námitka je zcela legitimní, ale právě proto, že se křesťan má starat o kvalitu života, musí vzít vážně skutečnost smrti. Slovo smrt nemůže v zájmu hodnotného života vytěsnit žádná křesťanská teologie. Člověk si během dějin vytvořil rozmanité prostředky, které jej mají chránit před bolestivým ostnem smrti. Snad nejcitovanější je v této souvislosti Epikúrov výrok: „Když jsem tu já, není tu smrt, a když je tu smrt, nejsem tu já.“ Smrt je však jiné povahy. Je-li vytlačena, odchází spolu s ní i opravdový život.

Křesťan, který by nebral vážně otázku smrti, nemůže být opravdovým křesťanem. Takový křesťan by se totiž skrýval před nejdůležitější otázkou života, a tou je právě smrt. Smrt souvisí s proměnou. Smrt na konci života je tou nejradikálnější proměnou, která nás čeká. Sám život se však skládá z řady proměn, kterými musí jedinec projít. Každá tradiční společnost má mytologické a iniciační nástroje k zajištění bezpečného a plodného průchodu životem. V oblasti psychologie se touto oblastí zabývá tzv. vývojová psychologie. Křesťan takové nástroje nachází v četných biblických příbězích: v Abrahamově odcházení, v Jákobově zápase s andělem, v Nikodémově nočním hovoru s Ježíšem atd. Vnitřní proměna, která souvisí s odumíráním starého, je předpokladem živé existence. Bez tohoto toku proměn a zrání nastupuje život mrtvý či zkostnatělý.

Někteří křesťané se domnívají, že víra je jakýmsi životním pojištěním na smrt. V případě smrti věřící předloží identifikační kartičku se záznamem o své dosavadní víře a je vpuštěn do nebeského prostoru, kde může pokračovat v dosavadní existenci. Takové pojetí nesmrtnosti však biblická víra nezná. Vytěsnění smrti skrze eschatologickou pojistku zakoupenou zdarma v eucharistickém obřadu nepřináší nic dobrého. Tato jistota promění ducha v kámen, neboť život víry, který vsadil na jistotu nesmrtnosti, se musí neustále ujišťovat o svém statu quo: každá změna může být smrtelná a každé svobodné vykročení myslí ven souvisí s rizikem ztráty kartičky pojištěnce. Strach ze ztráty nesmrtnosti ochromí ducha: nejistota, ve které člověk žije, jej nutí skrývat se před přirozenými projevy lidského života, ztrácí se smysl pro humor, chuť myslet, domýšlet, objevovat a poukazovat na ty aspekty života, které naše představy o nesmrtnosti ohrožují. Člověk, který nehledí vpřed, ale dozadu, se proměňuje v solný sloup.

---

<sup>5</sup> V této souvislosti se nejčastěji uvádí Tolstého novela *Smrt Ivana Iljiče*.

Americký psychiatr Irvin Yalom si všímá pozoruhodného vztahu mezi kvalitou života a strachu ze smrti. Člověka, jehož život zůstal nenaplněn, sužuje strach ze smrti. Smrt jej totiž zaskočí ještě před začátkem cesty, v nedokončeném, nenaplněném údělu. Smrti se naopak nebojí člověk, který žije plným, smysluplným a svobodným životem. (Yalom 2006: 160, 215) Smrt se zde ohlašuje v podobě úzkosti jako volání po smyslu a naplnění vlastního života. Paradox Ježíšova výroku se tak objevuje i u nenábožensky smýšlejícího Yaloma: „Přestože nás fyzická stránka smrti zničí, představa smrti nás může zachránit.“ (Yalom 2003: 126)

Bezprostřední přítomnost smrti přináší umírajícím, tedy lidem, kterým byla diagnostikovaná smrtelná nemoc, změnu v prožívání času. Umírající žije více v přítomnosti než v budoucnosti či minulosti, jeho soustředěnost je ukotvená zcela v přítomném okamžiku, který umírající dokáže plně prožít a vnímat celou svou bytostí. Takový člověk je osvobozen od vazby na minulé a budoucí a paradoxně se stává více živým než lidé zdraví. Takový člověk se nesoustředí na to, *jak věci jsou*, nýbrž se podivuje nad tím, *že věci jsou*. (Yalom 2003: 127)

Umírající vstupuje do oblasti filosofického způsobu existence. Je osvobozen od každodenních starostí, které mu připadají neužitečné. Zmíněné atributy jsou pro nás křesťany zajímavé tím, že odpovídají křesťanskému pojetí nového života v Kristu. Život filosofa a život křesťana tváří v tvář smrti mají podobné rysy. Jsou jím především otevřenost vůči novému, vůle k proměně a transcenci, uzávorkování všech dosavadních jistot a s ní související ochota uznat, že nevlastním pravdu, neboť tato pravda má nade mnou větší moc než já nad ní, a v neposlední řadě svoboda, s níž mohu začít svůj život utvářet nově a jinak. Všechny vyjmenované aspekty souvisí se ztrátou a odkládáním.

Odkládán je člověk starý, aby uvolnil místo člověku novému. Proměna souvisí s odložením toho, čím jsem byl, a radikálně pojatá svoboda často znamená ztrátu konformní počestnosti v očích starých autorit. Ochota podvolení se transcendentní pravdě souvisí s vůlí odložit staré předpoklady a ztráta všech osobních dosavadních jistot předpokládá schopnost sebereflexe: tedy odložení představ o sobě samém a svoboda vůči sobě samému. Vůle umírat je nejzazší forma svobody vůbec.

Podle Yalomovy hypotézy se člověk se skutečností smrti vyrovnává dvojím způsobem. Tím prvním je *splynutí*. Yalom zde hovoří o *zanoření dovnitř*. (Yalom 2006: 125) Jde o popření individuální existenciální odpovědnosti prostřednictvím splynutí s nadindividuálním celkem. Příkladem takové obranné reakce může být (ačkoliv nemusí) náboženský postoj. Já je zde odevzdáváno moci *absolutního záchránce*, (Tamtéž: 138) neboli boha jakožto věčného otce. V takovém postoji zůstává člověk *věčným synem*. (Tamtéž: 125) Druhou obrannou reakcí je *vylučnost*. (Tamtéž) Ego člověka je zde naopak vyvyšováno a ukazováno na odiv. Jde o formu vypjatého individualismu, ačkoliv i zde se jedná o neurotický proces. Pro druhou reakci je příznačné popírání smrti a utvrzování se v jedinečnosti a vylučnosti ega. Vnější narušení této struktury (např. nemocí) však může vést k naprostému zhroucení tohoto postoje či k sebevraždě.

Yalom, jakožto ateista, nachází cestu z tohoto dilematu v přijetí skutečnosti smrti bez nároku na jakoukoliv eschatologickou záruku. William Hamilton nabízí teologickou



alternativu této dichotomie.<sup>6</sup> Podle něj musí současný křesťan opustit synovský postoj vůči Otcí. Hamilton náboženský postoj synů nazývá *oidipovskou* či *hamletovskou teologií*. (Altizer, Hamilton 1966: 54–57) Postoj svobodného křesťana, který svůj životní potenciál neutápí v sebepopírající oddanosti vůči Otcí, Hamilton nazývá *prosperovskou* čili *orestéovskou teologií*. (Tamtéž) *Orestéovská teologie* nepopírá jen skutečnost smrti. Jde ještě dál: nepopírá ani fenomén smrti Boha. Lidský potenciál, tedy potenciál života, je tzv. radikálními teology posilován a akcentován. Životu nepřátelský, antihumanistický rys transcendentního náboženství je zde odkrýván. Hamiltonova *Radikální teologie*<sup>7</sup> se však i nadále udržuje v tradici křesťanského a teologického myšlení, kterou „radikálně“ domýšlí.

Biblické pojetí smrti nebere v potaz jen smrt těla. Nejde zde jen o biologickou smrt, nýbrž i o smrt duchovní. Život a smrt v Bibli označují dvě dimenze bytí. Bytí v Bohu je bytím autentickým, bytím živým. Bytím vně Boha a navzdory Bohu je smrtí neboli nebytím zaživa. Tuto dualistickou symboliku nacházíme jak ve Starém, tak v Novém zákoně. U Yaloma jsme viděli časovou naléhavost umírajícího, která měla blahodárný vliv na duchovní kvalitu jeho života. V biblickém pojetí smrti nacházíme podobnou skutečnost. Naléhavou skutečností tu není jen neustále plynoucí a kontinuálně se ztrácející čas (čas, který lze promarnit), nýbrž i naléhavost posledního soudu, který může přijít kdykoliv, zcela nečekaně a zmařit naše dosavadní jistoty. Tikání biblického času je připomínkou hrozby nenaplněné a promarněné existence. Je to hlas smrti, avšak zároveň i opakovaně se ohlašující výzva k novému životu.

Je třeba si položit otázku, co smrt v biblickém pojetí není. Nejde jen o přechod do jiného modu existence pod zárukou pojistky prodloužené existence. Biblické pojetí smrti se neztotožňuje s platónskými představami. V křesťanství nejde o lacině nabytou nesmrtnost získanou popřením skutečnosti smrti. Jak píše prof. Josef Smolík: „Víra nesmí podceňovat smrt Ježíše Nazaretského a smrt jeho bratří a sester. Jedním z výrazů takového podcenění, které nebere vážně smrt a umírání, je učení o nesmrtné duši. Toto učení přehlíží závažnost smrti, znamená soudu, jímž smrt je, a potěšuje lacinu. (...) Představu, že duše jako samostatná substance přetrvá po smrti člověka, v Písmě nenajdeme.“ (Smolík 1991: 217)

Víra ve vzkříšení tedy souvisí s vůlí zemřít, neboť bez umírání není žádného vzkříšení. Tato víra souvisí i se ztrátou veškerých jistot, neboť vzkříšení nemá člověk ani v nejmenším ve své režii. Navíc vzkříšení neznamená prodloužení tohoto života, nýbrž jeho dovršení: tedy i zde jde o jakýsi proces proměny a proměna vždy souvisí se ztrátou. O tomto vzkříšení nevíme nic: neznáme jeho podobu, neboť se vymyká kategoriím lidské logiky. Nedokážeme jej určit v čase, jelikož k němu dochází za hranicemi času. A dokonce může člověka i pořádně zaskočit, jelikož člověk má být vzkříšen k soudu a o tomto soudu ví jenom Bůh. Co nám tedy zbývá? Je to právě umírání. Proč však umírat? Nu, právě proto, abychom mohli být vzkříšení. Bez umírání vzkříšení není. Bez smrti není života a nechota umírat, lpět na životě za každou cenu, je dokonalé obrácení se zády vůči možnosti jakéhokoliv vzkříšení.

Bible neposkytuje soubor konkrétních představ o posmrtném životě. Na eschatologické otázky Ježíš nedá přímou odpověď. O Božím království se vyjadřuje v alegoriích a symbolech. Ani *Zjevení Janovo* není výjimkou a neklade si nárok na objektivní popis posmrtného života. Bible tedy neklade důraz na poznání posmrtné existence, nýbrž na

<sup>6</sup> V 60. letech 20. století. Tedy více než 20 let před vydáním Yalomovy *Existenciální psychoterapie*.

<sup>7</sup> Tento teologický směr, který vznikl v 60. letech 20. století, se nazývá Radikální teologie neboli Teologie smrti Boha.

vnitřní proměnu jedince, na jeho vykoupení. Bible tedy není povrchní útěchou o lidské nesmrtnosti, nýbrž výzvou k pravému bytí, které proměňuje lidskou existenci a to jak v životě, tak za jeho hranicemi.

## 5 Psychoanalytická analýza (mýtus a rituál)

Americký jungiánský mytolog Joseph Campbell se zabývá oblastí světových mýtů, jež interpretuje jako průvodce člověka po trase duchovního poznání a zrání. Campbell ve svém nejnámějším díle *Tisíc tváří hrdiny* předkládá základní mytologické schéma, po jehož linii se pohybuje mytologický hrdina. Toto schéma se skládá ze tří fází hrdinova putování: odloučení – iniciace – návrat. (Campbell 2000: 41) Toto schéma je společné všem mýtům světa a tvoří tedy jakousi univerzální podobu hrdinovy cesty, vyjádřenou v mýtech různých tradic. První fáze, kterou je odloučení, v biblickém textu ji zastupují např. Abraham či Mojžíš. Odloučení souvisí s opouštěním starého a vyžaduje od hrdiny vůli podrobit se radikální změně. Tuto vůli ke změně křesťané vyjadřují pojmem *víra* či *pokání*.<sup>8</sup>

Druhou fází představuje samotná proměna hrdiny: hrdina prochází iniciačními procesy a získává novou identitu, dostává nové jméno. Takovou iniciační proměnu v křesťanské tradici představuje např. křest. Třetí fáze, fáze návratu, je spojena s odpovědností a vztahem. Buddhisté zde zdůrazňují především soucit, křesťané závazek a vztah. V souvislosti s umíráním nás zajímají především první dvě fáze hrdinovy cesty: odloučení a iniciace. Obojí je bolestivé, neboť obojí souvisí s překonáním neochoty měnit status quo a zachovat to, v čem jsem se usadil a v čem je mi dobře. Americký popularizátor psychoanalýzy Scott Peck v této souvislosti hovoří prostě o lidské *lenosti*. (Peck 1996: 243) Je to právě tato lenost související s neochotou měnit současný stav věcí, který nejen v duševním vývoji, ale i v mezilidských vztazích plodí zlo. Plodná existence je taková existence, která se naučila opouštět staré a vychází vstříc novému.

Tento proces, na němž se zakládá sám život, jak můžeme vidět z pozorování přírody, je však člověku nepříjemný, neboť jeho princip naráží na ego člověka. Ego k sobě nevpustí cizí prvek a až do roztrhání vlastního těla hájí své pozice. Překonání neurotického životního postoje souvisí právě s opuštěním pozice ega. Neurotik tak může být definován jako jedinec, který do posledního dechu hájí svoji ztuhlost, aby se nemusel vystavit bolestnému procesu proměny. Veškerá jeho energie se vyčerpává v této defenzivní činnosti. Být v tom, co člověk zná, je pohodlné i za tu cenu, že ho to nakonec zničí. Živá existence se tak vyznačuje ochotou přecházet z jedné fáze lidského vývoje do další a to souvisí s odkládáním. Tím posledním, co člověk musí na konci cesty odložit, je život sám. Právě to však dnešní člověk neumí.

Také mysterijní obřady helénistického světa byly založeny na dichotomii smrt–život. Zasvěcenec se před začátkem obřadu dozvěděl, že jeho zasvěcení bude spočívat v obřadu představující dobrovolnou smrt a nový život získaný milostí. Iniciace obsahovala prvek sestupu do podsvětí, představovaném sestupem do nižších prostor telestéria, kam zasvěcence vedl mystagóg. Zde zasvěcenec symbolicky prožil svoji vlastní smrt. Výstup zpět vzhůru měl symbolizovat opětovný vstup do života, tentokrát však v nové podobě života zasvěceného.

<sup>8</sup> Český výraz *víra* (řecky PISTIS) lze překládat jako *důvěra*. Obsahem výrazu *pokání* (METANOIA) je *obrat* ve smyslu vnitřní existenční proměny. Jak *důvěra*, tak *obrat* souvisí s opuštěním sebe-středné existence a s vydáním se do rukou té moci, která přesahuje kompetenci jednotlivce. Obojí tedy souvisí s odkládáním, potažmo se smrtí.

Je možné, že původ mysterií spočívá v prehistorických rituálech vymítání smrti a dosažení nesmrtelnosti. (Pokorný 1993: 285–293)

Smrt však zde není eliminována či vytlačena: ze smrti se nestává tabu. Prožitek umírání je nezbytnou součástí samotného mysterijního obřadu. Mysterijní obřad má skrze obrazy smrti evokovat v zasvěcení prožitek hrůzy, načež se tento prožitek zhojí pomocí uklidňujícího oslavování spásy a nového zrození. Překonána má být smrt, ovšem ne prostřednictvím jejího potlačení. K nové existenci zasvěcence nevede cesta jinudy než skrz bránu smrti. Tuto bránu nelze obejít, ačkoliv takový průchod obnáší radikální ztrátu. Tuto proměnu zná i křesťanská víra a nejde o okrajovou oblast křesťanské zkušenosti. Není to záležitost pouze křesťanských mystiků, nýbrž se objevuje již na počátku křesťanova vstupu do církve: je jím křest, pojatý apoštolem Pavlem jako umírání.

## 6 Umírání církve

To, že Československá církev husitská umírá, si šeptají mezi sebou i samotní duchovní této církve. Na tom není nic špatného. Sám Komenský si uvědomoval konečnost církví a na této myšlence vystavěl i literární koncept svého *Kšaftu umírající matky Jednoty bratrské*. (Komenský 1945: 6) Nelze předstírat nesmrtelnost a věčnost historicky podmíněných církví. Nelze již se déle skrývat před skutečností umírání církví. Není nic hrozivějšího, než tančí-li lidé kolem mrtvol a předstírají, že je naživu. Rozkládající se Klement Gottwald v Národním památníku na Vítkově má být pro tuto církev spíše odstrašujícím příkladem. Kudy však dál? Husitské kostely se vyprazdňují a husitská tradice není zrovna v kurzu. Ožije znovu v budoucnosti a naplní naše vyprázdněné kostely? Dřímá v podobě Václavova vojska v útrokách hory, aby ji znovu probudila k životu doba nová?

Netvrdím, že tomu tak není, a jako každý člen naší církve bych si to přirozeně i přál. Budme ovšem k sobě poctiví. Nás zde přítomných se takové vzkříšení zřejmě netýká. Jakékoliv stesky a povzdechy jsou marné a zbytečné. To, co zbývá, je úkol, který je stejně důležitý jako úkol Farského a dalších zakladatelů naší církve. Má-li církev zemřít, musí tak učinit důstojně. Zdá se, že nás posledních členů ČČSH se týká právě takový, na první dojem nevděčný úkol. Tento úkol však vůbec není druhotný! Je to úkol principální, neboť vše na světě je vymezeno svým začátkem a koncem. Jaký začátek a konec věci mají, takové jsou povahy.

V tomto klíčovém úkolu lze dokonce snadno selhat. Pohřební rituál lze odkládat, či jej zcela opomenout. Smrt nelze brát na lehkou váhu. Je to možná nejdůležitější zkouška našeho života. Zemře-li církev důstojně nebo nedůstojně – jediné na tom záleží budoucnost jejího odkazu. Z důstojné smrti může vzejít nový život – a to i přesto, že se jeho čas nedá ani v nejmenším předvídat. Ze smrti nedůstojné či až do poslední chvíle opomíjené může vzejít jen ostuda. Není snad právě toto jedním z ústředních poselství Ježíšova příběhu?

Otevřený a nebojácny boj přináší riziko ztráty. Církevní společenství, které se opováží vstoupit na veřejné prostranství a zde odkrýt svoji skutečnou tvář, riskuje, že bude zesměšněno, společensky zdiskreditováno a vydáno posměchu postmoderního člověka, který má smysl nanejvýš pro ironii a sarkasmus. Výsměchu musel čelit i Ježíš na Golgotě a v této zkoušce obstál. Ovšem církev, která se bojí mluvit, nebo nemá ani co říci, je směšná i bez posměvačů. Říci v dobách průměrných jasné a konkrétní slovo je vždy riskantní a diskvalifikační. Takový počín je vždy spojen se ztrátou. Bez ztráty však není zisku a bez umírání není naděje na nový život.

## SEZNAM LITERATURY

ALTIZER, Thomas, HAMILTON, William. *Radical theology and the death of God*. London: Pelican Books, 1966.

BONHOEFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě: (listy z vězení)*. Praha: Vyšehrad, 1991. ISBN 80-7021-081-8.

CAMPBELL, Joseph. *Tisíc tváří hrdiny: archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-354-4.

FROMM, Erich. *Budete jako bohové: radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha: NLN, 1993. ISBN 80-7106-075-5.

FROMM, Erich. *Mít, nebo být?* Praha: Aurora, 2014. ISBN 978-80-7299-106-8.

FROMM, Erich. *Mýtus, sen a rituál*. Praha: Aurora, 1999. ISBN 80-85974-70-3.

FROMM, Erich. *Psychoanalýza a náboženství*. Praha: Aurora, 2003. ISBN 80-7299-066-7.

KOMENSKÝ, Jan Amos. *Kšaft umírající matky Jednoty Bratrské*. Brno: Českobratrské knihkupectví Brno, 1945.

KUNDERA, Milan. *Immortality*. New York: Harper Perennial Modern Classics, 1999. ISBN 978-0-06-093238-1.

KUNDERA, Milan. *The Art of the Novel*. London: Faber and Faber, 2005. ISBN 978-0-571-22749-5.

KÜNG, Hans. *Věčný život?* Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-836-3.

MOODY, Raymond Avery. *Život po životě*. Praha: Knižní klub, 2014. ISBN 978-80-242-4520-1.

PECK, Morgan Scott. *Nevyšlapanou cestou: nová psychologie lásky, tradičních hodnot a duchovního růstu*. Praha: Argo, 1996. ISBN 80-7203-036-1.

POKORNÝ, Petr. *Řecké dědictví v Orientu*. Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-50-1.

POKORNÝ, Petr. *Ježíš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-135-8.

SMOLÍK, Josef. *Pastýřská péče*. Praha: Kalich, 1991. ISBN 80-7017-276-2.

VERNANT, Jean-Pierre. *Řecký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 2005. ISBN 80-7021-731-6.

YALOM, Irvin David. *Existenciální psychoterapie*. Praha: Portál, 2006.  
ISBN 80-7367-147-6.

YALOM, Irvin David. *Chvála psychoterapie: otevřený dopis nové generaci psychoterapeutů a jejich pacientů*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-761-2.

YALOM, Irvin David. *Pohled do slunce: o překonávání strachu ze smrti*. Praha: Portál, 2014.  
ISBN 978-80-262-0740-5.

**Slovníky:**

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956.

SOUČEK, Josef Bohumil. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. Praha: Kalich, 2003.  
ISBN 80-7017-853-1.

**Internetové zdroje:**

[www.ceska-justice.cz](http://www.ceska-justice.cz)

[www.novinky.cz](http://www.novinky.cz)

(Mgr. Robert Kuthan je doktorandem na UK PedF, Katedře občanské výchovy a filosofie.  
Je absolventem UK FHS a UK HTF. Je členem International Dostoevsky Society a zabývá se  
religiózními aspekty Dostojevského tvorby.)