

Tomáš Špidlík

Věřím v život věčný

Eschatologie



Dílo
Tomáše Špidlíka
XIII.



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

© 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 nejružnějších 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 nevzdělcům 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 neslychané, 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 ARSENIOW, 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 substančních 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. Pripomeňme 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* najde o „poslední a definitivní záležitosti“ představované vzájemně odděleným způsobem (nebe, peklo, očistec 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 Zjevení*, 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 nenaplňuje 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 Ježíšovy 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*, přijď, 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 nebyvale 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 znepokojovat 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*, Oikoyomenh, 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 zjevení, 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 preludů, 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 poměřuje 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 ráně, 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). *Knihy 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 předpověženo 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 důležitější zduchovnění, určitá univerzalizace, především pak to byla dramaturgie, 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 jejich 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) Vzdůstá 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.