

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích  
Teologická fakulta  
Katedra teologické etiky, sociální etiky a etického vzdělávání

Diplomová práce

# VÝZNAM SLAVENÍ NEDĚLE

*Je důležité zachovávat nedělní den pro člověka dnešní doby?*

**Vedoucí práce:** Mgr. Jindřich Šrajer, Dr. theol.

**Autor práce:** Emil Kuchta

**Studijní obor:** Pastoračně sociální asistent

**Forma studia:** kombinovaná

2007

Prohlašuji, že diplomovou práci s názvem „*Význam slavení neděle. Je důležité zachovávat nedělní den pro člověka dnešní doby?*“ jsem zpracoval samostatně a veškerou literaturu, kterou jsem použil, jsem uvedl v závěru práce.

Děkuji vedoucímu diplomové práce Mgr. Jindřichu Šrajerovi, Dr. theol. za cenné rady, připomínky a metodické vedení při zpracovávání tohoto tématu.

Děkuji též mé rodině a všem, kteří mě podporovali během studia a psaní práce.

# Obsah

ÚVOD.....	6
<b>1 „NÁBOŽENSKÝ“ ROZMĚR ČLOVĚKA .....</b>	<b>8</b>
<b>1.1 NÁBOŽENSTVÍ.....</b>	<b>10</b>
1.1.1 NÁBOŽENSTVÍ VLASTNÍ .....	12
1.1.2 NÁBOŽENSTVÍ NÁHRADNÍ .....	13
<b>1.2 DISPOZICE K NÁBOŽENSKÝM ÚKONŮM V LIDSKÉ PSYCHICE .....</b>	<b>14</b>
1.2.1 EXISTENCIÁLNÍ ÚZKOST.....	16
1.2.2 BAZÁLNÍ DŮVĚRA .....	16
1.2.3 HLEDÁNÍ SMYSLU .....	19
<b>1.3 STĚŽEJNÍ ŽIVOTNÍ SITUACE .....</b>	<b>22</b>
1.3.1 SYMBOLY .....	23
1.3.2 RITUÁLNÍ JEDNÁNÍ.....	25
1.3.3 SLAVNOST .....	26
1.3.4 SPOLEČENSTVÍ DRUHÝCH .....	28
<b>1.4 RYTMICITA ČASU.....</b>	<b>29</b>
1.4.1 VYTRŽENÍ Z ČASU .....	32
1.4.1.1 Mediální religiozita.....	33
1.4.1.2 Návštěva muzeí a výstav.....	34
1.4.1.3 Návštěva obchodních domů.....	34
1.4.1.4 Účast na show .....	34
1.4.1.5 Dovolené.....	34
1.4.1.6 Sport.....	35
<b>2 ŽIDOVSKO - KŘESŤANSKÉ SLAVENÍ SVÁTEČNÍHO DNE .....</b>	<b>35</b>
<b>2.1 ŠABAT .....</b>	<b>35</b>
2.1.1 DEKALOG - SMLOUVA .....	37
2.1.2 ZNĚNÍ „ŠABATOVÉHO“ PŘIKÁZÁNÍ .....	39
2.1.2.1 Vzpomínka na stvoření .....	40
2.1.2.2 Vzpomínka na osvobození.....	41
2.1.2.3 Kultovní stránka dne .....	42
2.1.3 ŠABAT V ŽIVOTĚ .....	43
<b>2.2 OD STAROZÁKONNÍ SOBOTY KE KŘESŤANSKÉ NEDĚLI .....</b>	<b>45</b>
2.2.1 VELIKONOČNÍ TAJEMSTVÍ .....	48
2.2.2 NEDĚLE JAKO DOPLNĚNÍ A NAPLNĚNÍ ŠABATU .....	49
<b>2.3 KŘESŤANSKÁ NEDĚLE .....</b>	<b>50</b>
2.3.1 NEDĚLNÍ KLID.....	51
2.3.2 NEDĚLNÍ BOHOSLUŽBA .....	53
2.3.3 NEDĚLE JAKO DEN SPOLEČENSTVÍ VĚŘÍCÍCH.....	55
<b>2.4 VNÍMÁNÍ NEDĚLE V SOUČASNÉM SVĚTĚ.....</b>	<b>56</b>

<b>3</b>	<b>SETKÁVAJÍ SE VNITŘNÍ TOUHY ČLOVĚKA S ŽIDOVSKO - KŘESŤANSKOU NABÍDKOU? .....</b>	<b>57</b>
<b>3.1</b>	<b>NABÍDKA PSYCHO-FYZICKÉ REGENERACE .....</b>	<b>58</b>
<b>3.2</b>	<b>DŮRAZ NA LIDSKOU DŮSTOJNOST .....</b>	<b>59</b>
<b>3.3</b>	<b>DŮRAZ NA SOCIÁLNÍ STRÁNKU .....</b>	<b>61</b>
<b>3.4</b>	<b>KULTIVACE VŠEDNÍHO DNE .....</b>	<b>61</b>
<b>3.5</b>	<b>PODPORA SPOLEČENSTVÍ .....</b>	<b>63</b>
<b>3.6</b>	<b>OSVOBOZENÍ .....</b>	<b>64</b>
<b>3.6.1</b>	<b>OD ÚČELOVOSTI A PŘEMÍRY PRÁCE.....</b>	<b>65</b>
<b>3.6.2</b>	<b>OD KONZUMNÍHO ZPŮSOBU ŽIVOTA.....</b>	<b>67</b>
<b>3.6.3</b>	<b>OD ÚZKOSTÍ .....</b>	<b>69</b>
<b>3.7</b>	<b>NAPLNĚNÍ SMYSLEM .....</b>	<b>70</b>
<b>3.8</b>	<b>VEDE K VDĚČNOSTI.....</b>	<b>71</b>
<b>3.9</b>	<b>VEDE K BOHU .....</b>	<b>72</b>
	<b>ZÁVĚR. ....</b>	<b>74</b>
	<b>BIBLIOGRAFIE.....</b>	<b>76</b>
	<b>POUŽITÉ ZKRATKY .....</b>	<b>80</b>

*„...A to málo, co schází, to vy jí odpíráte  
pan Nikdo a vy  
to vám tak záleží na tom  
aby dějiny nepřekročily dopoledne Velkého  
pátku  
a řev ulice jeruzalémské  
dále se rozléhal po všech městech světa...“  
/ Jan Zahradníček /<sup>1</sup>*

## ÚVOD

*„Tak! Ty a ty půjdete do práce v sobotu a neděli. Nebojte, ‘uděláte si víkend’ třeba ve středu a ve čtvrtek! Nemůžeme si dovolit, aby tu stroje jenom tak neefektivně stály!“*

Přibližně těmito slovy vítají někteří majitelé firem své zaměstnance. Je to jeden z mnoha důvodů, proč si častěji klást otázku, zda je i v dnešní době důležité slavit neděli. Vnitřně je asi téměř každý přesvědčený, že to důležité je. Ale proč? Na mysl se derou připomínky typu: „Nikomu tím přece neublížím, půjdu-li pracovat v neděli. Fyzicky si mohu odpočinout jiný den v týdnu, a dokonce pro rodinu získám za nedělní příplatky nějakou tu korunu navíc.“ Jaký význam má zastavení se a slavení neděle?

Není možné nevidět současný zrychlující se svět plný možností. Vše se zmenšuje, zrychluje, stroje mohou běžet téměř nepřetržitě. Na člověka je vyvíjen tlak, aby jednal precizně, přesně, ale hlavně rychle. Je potřeba spěchat a šetřit čas. Protože „čas jsou peníze“. Na druhou stranu, kolik hodin a dní nám jindy proteče mezi prsty, to ví každý sám.

Snad je možné také tvrdit, že moderní společnost povýšila práci na určující znak lidství. Dříve se člověk definoval jako tvor myslící nebo náboženský. Dnes je pro odlišení od ostatního tvorstva více zdůrazňována jeho výrobní síla a výkon. Člověk se naučil věřit, že prací, kterou přemáhá svět, přemáhá a přetváří i sám sebe. Někde uvnitř je uhnízděna pyšná sebejistota, Adamův hřích - člověk jako stvořitel, pán kosmu, bůh, kterému se zdá samozřejmé, že všechno, co dovede, také smí.<sup>2</sup>

Oproti výše zmíněnému jakoby se stavělo Písmo se svým přikázáním - „**Pomni, abys den sváteční světil!**“ Ale je zde opravdu rozpor? Stojí zachovávání jednoho dne skutečně

<sup>1</sup> ZAHRADNÍČEK, J. *Ó každý na svůj vrub*. Znamení moci, s. 97.

<sup>2</sup> Srov. RATZINGER, J. *Evropa Benedikta z Nursie v krizi kultur*, s. 33-37.

proti veškerému rozvoji? „Zdržuje neděle“ od dokonalejšího využití strojů, techniky, lidského potenciálu? Je zákaz nedělního prodeje v supermarketech omezováním možností? Nepoškodil by, jak se domnívá D. Lipka<sup>3</sup>, zákaz nočního a svátečního prodeje spotřebitele, obchodníka, či dokonce samotného pracujícího?

A pokud již připustíme, že každý člověk potřebuje odpočinek pro nabrání nových sil, a že potřebuje určité vytržení z každodenního stereotypního času, nestačilo by slavit flexibilně jiný den (popřípadě jiné dny) v týdnu? Nebylo by možné a užitečné, aby si každý v rámci pružné pracovní doby zvolil svůj „víkend“? Jde v neděli pouze o to načerpat nové psychické a fyzické síly, nebo tu jde o něco víc? Je důležité, aby slavil neděli i člověk dnešní doby?

Na tyto a podobné otázky se budeme snažit odpovědět v následující práci. Ta je členěna do tří částí. V první se zamyslíme nad tím, jestli je možné mluvit o jakémsi náboženském rozměru člověka, a zda jsou nám lidem, tedy i těm takzvaně nevěřícím, vlastní nějaké touhy, které bychom mohli nazvat transcendentními. Touhy, které volají po odpočinku, zastavení se, usebrání...

V následující části se budeme nejprve soustředit na biblický původ sabatu, na jeho vývoj směrem ke křesťanské neděli, a pokusíme se poodhalit nabídku, kterou představuje židovsko-křesťanské vnímání a prožívání nedělního dne.

V poslední, třetí části se pokusíme dobrat odpovědi na již výše položené otázky. Jestli, a pakliže ano, tak proč je důležité slavit neděli i pro člověka v současném světě. K těmto závěrům bychom měli dospět na základě křížení či nekřížení se zmíněných člověka přesahujících potřeb s tím, co se skrývá za nabídkou židovsko - křesťanského vnímání a prožívání neděle.

---

<sup>3</sup> Srov. LIPKA, D. Pomni, abys den sváteční světil! *Terra libera* [online seriálová publikace]. Březen 2004, ročník 5, [cit. 2006-06-23]. Dostupné na WWW: < [http://www.libinst.cz/tl/tl\\_3\\_2004.pdf](http://www.libinst.cz/tl/tl_3_2004.pdf) >, s. 1 a 3.

# 1 „NÁBOŽENSKÝ“ ROZMĚR ČLOVĚKA

Předmětem kapitoly je několik myšlenek o člověku a jeho „náboženském rozměru“. Nejde v ní ani tak o konkrétně vyjadřovanou víru, ale spíše o antropologické kořeny náboženství a religiozity. Jde o otázku, zda je tento „náboženský rozměr“ vlastní každému člověku, zda je dokonce možné hovořit o „biologické přirozenosti religiozity“ a jakýchsi „vrozených dispozicích k víře“. Nadále se tato kapitola rozvíjí směrem k úvahám, kde je možné tušit lidskou snahu po zastavení se v čase, po prožívání slavnostních okamžiků ve společnosti s druhými lidmi, po vystoupení z každodenní rutinní všednodennosti a po interpretaci životních zlomových okamžiků.

A. Comte<sup>4</sup> a pozitivisté, ale i mnoho dnešních lidí, vnímají víru a náboženství jako primitivní a vědy nedůstojné projevy člověka. Díky rozvoji empirismu a vědy by měl jít každý jev popsat, předvídat a ovládat. Vylučuje se tak možnost ptát se jinak než po příčinách a jeví se jako nesmyslné ptát se po smyslu bytí. Pozitivní přírodověda by měla podle tohoto názoru překonat veškeré náboženství.<sup>5</sup>

Je však nutné poznamenat, že náboženství není pokusem o přírodovědu. Tedy neodpovídá na přírodovědeckou otázku, nýbrž na otázku víry po smyslu bytí.<sup>6</sup> Jak poznamenává V. Smékal: „*Antropologové předpokládají, že mezi tzv. antropologickými univerzáliemi má významné místo náboženská potřeba, resp. náboženský smysl, spirituální inteligence. Je pravděpodobné, že úzce souvisí s potřebou přesahu, uchvácení, fascinace, uctívání; snad je v jejím základě ještě obecnější potřeba víry ve smysl a řád bytí.*“<sup>7</sup> Člověk nemůže porozumět sám sobě jenom na základě svého světa, nýbrž hledá poslední základ bytí a smysl své existence. Tato otázka smyslu pak poukazuje na fenomén náboženství, který měl, má a pravděpodobně bude mít rozmanité formy. Je také zřejmé, že se některé náboženské faktory a projevy budou diferencovat a individualizovat, a naopak jiné budou ustupovat. Nicméně etnologické nálezy, ale také mýty a historie stvoření u jednotlivých národů poukazují na to, že nikdy a nikde nebylo lidské společenství bez vědomí transcendence. Vždy existovalo nějaké poznání Boha a dějiny náboženství se kryly s dějinami lidstva.

<sup>4</sup> A. COMTE pojednává o etapách náboženské evoluce. Po **stádiu náboženském** přichází podle něho **stádium metafyzické**, a to je vystředáno **pozitivní vědou**. Podle této teorie mělo zastoupení náboženství v populaci klesat.

<sup>5</sup> V této souvislosti je snad vhodné zmínit P. L. BERGERA, který se vyslovuje proti hlavní myšlence sekularizační teorie, že modernizace nezbytně vede k úpadku náboženské víry. Srov. BERGER, P. L. Sekularismus na ústupu. *Proglas: Revue pro politiku a kulturu*, s. 7-13.

<sup>6</sup> Srov. ŠTAMPACH, O. I. *Náboženství v dialogu*, s. 55-56.

<sup>7</sup> SMÉKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 18.



V náboženské psychologii a sociobiologii je náboženský život znázorňován jako integrující součást lidské osobnosti a náboženskost jako obecná vlastnost lidské psychiky.<sup>8</sup> P. Berger hovoří o antropologické výpovědi, kdy: „*Náboženský impuls, hledání smyslu, který překračuje omezený prostor empirického bytí v tomto světě, byl a je věčným rysem lidské přirozenosti.*“<sup>9</sup> Jednoznačně živočichem věřícím je člověk také podle E. Koháka, který nemluví o náboženskosti, ale již přímo o víře. Pokud nebudeme víru ztotožňovat pouze s jejím symbolickým či věroučným vyjadřováním, pak podle něho dojdeme k tomu: „...že totiž víra jako postoj ke světu, který v životě a světě cítí přítomnost něčeho víc, něčeho vyššího (i se vším, co z toho vyplývá), patří naopak k nejobecnějším znakům lidského bytí.“<sup>10</sup>

Podle M. Eliadeho není náboženským člověkem myšlen zvláštní případ člověka, ale člověk, k jehož základní charakteristice patří právě náboženství a náboženská zkušenost. Podobně filosof E. Fromm náboženskost<sup>11</sup> v člověku nezpochybňuje, ale ptá se po způsobu, jakým je u různých lidí vyjádřena. Rozumí totiž náboženstvím: „...*jakýkoli skupinově sdílený systém myšlení a jednání, který jednotlivci poskytuje orientační rámec a předmět oddanosti.*“<sup>12</sup> Náboženství je tedy výrazem vrozené potřeby orientace v hodnotách. V tomto smyslu nemůže být tudíž žádný člověk nenáboženským. Rozdíl je až v tom, co je specifickým a skutečným objektem uctívání. Tam, kde je „oddanost úkolu“ a s tím spojený smysl života natrvalo odejmut, jde téměř o nemoc. Psychoterapeut V. E. Frankl mluví ve své logoterapii o takzvané „noogenní neuróze“<sup>13</sup>, kterou je možné léčit pouze obnovením smyslu života a orientací na transcendentující hodnoty, které posilují vůli k životu a pomáhají reintegrovat osobnost. Podle něho je jedinečný smysl skryt v každé situaci a má ho pomoci „vystopovat“ svědomí, které má i člověk takzvaně nenáboženský. V. E. Frankl říká, že tento požadavek „být poslušný vlastního svědomí“ musí být nutně něčím víc než jsme my. Je nás překračující. A tedy odvaha hledat a naslouchat „původnímu“ hlasu svědomí je základní problematikou lidské existence.<sup>14</sup>

<sup>8</sup> Srov. REMEŠ, P. Víra, ateismus - vliv na duševní zdraví. *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*, s. 30-35.

<sup>9</sup> BERGER, P. L. Sekularismus na ústupu. *Proglas: Revue pro politiku a kulturu*, s. 11.

<sup>10</sup> KOHÁK, E. *Pražské přednášky: Život v pravdě a (post)moderní skepse*, s. 75.

<sup>11</sup> Náboženskost nazývá, díky terminologickým problémům, jako „**zkušenost X**“. Dokonce říká, že může být mrtev pojem boha, ale nikdy nebude mrtvá tato zkušenost, na niž pojem poukazuje, a nejvyšší hodnota, kterou vyjadřuje. Srov. FROMM, E. *Budete jako bohové*, s. 45-49; 170-171.

<sup>12</sup> FROMM, E. *Mít, nebo být?*, s. 157.

<sup>13</sup> Termín V. E. FRANKLA pro **neurotické selhání** jako následek existencionální frustrace, nenaplnění touhy po smyslu života. Projevuje se pochybováním, depresemi, suicidálními tendencemi. Srov. HARTL, P.; HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*, s.355.

<sup>14</sup> Srov. KRÍVOHLAVÝ, J. Psychologie pastorační a pastorační psychologie. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 46-51.

## 1.1 Náboženství

Náboženská potřeba je tedy zřejmě zakořeněna v základních podmínkách lidské existence. Oproti tomu mnohé novinové články<sup>15</sup>, které se odvolávají na nejrůznější statistiky, hlásají, že církve zanikají, náboženství se vytrácí a člověk se nábožensky přestává chovat. Ale není to jen otázka interpretace oněch statistik? Co je to náboženství? A co ještě může být považováno za náboženství? Je vhodné mluvit o náboženství v souvislosti s politickými ideologiemi, konzumními aktivitami, sportem?

V knize „Náboženství v dialogu“ se O. Štampach snaží různými příklady poukázat na to, jak je náboženství obtížné definovat, ať už etymologicky, nebo geneticky (z čeho náboženství pochází), nebo funkcionálně (role náboženství v životě jednotlivce či společnosti)<sup>16</sup>, nebo strukturálně (z pohledu vztahu), či jakkoliv jinak.<sup>17</sup> Sám vychází z definice: „*Náboženství je vztah člověka k numinózní transcendenci.*“<sup>18</sup> Jde o aktivitu člověka vůči tomu, co přesahuje jeho možnosti a síly a co se vymyká jeho zkušenosti. Pojem numinózní (posvátný) k této aktivitě ještě přidává tajemství vzbuzující bázeň, úžas a úctu. Lze říci, že náboženství je přítomné všude tam, kde lidé rozeznávají „všední“ a „sváteční“, kde rozlišují a oddělují obyčejné od zvláštního, kde se uznává sféra „posvátného“. Náboženství tyto dvě úrovně svazuje posvátným řádem pomocí rituálů, symbolů a mýtů.

V souvislosti s vnitřním prožíváním víry by bylo vhodné spíše než o religiozitě (zbožnosti, nábožnosti) hovořit o spiritualitě. Rozdíl je zřejmě mezi vnějšími, manifestovanými jevovými formami a vnitřní podstatou.<sup>19</sup> V knihkupectvích najdeme mnoho knih věnovaných tomuto tématu. Také různé vzdělávací instituce nabízejí na svých kurzech bohatou nabídku přednášek týkajících se spirituálna. Je nesporné, že zájem o spiritualitu mezi lidmi narůstá, ale není vždy uspokojován se zřetelem ke zvyšování hodnoty života zájemců. Podle V. Smékala je „...*hlad po spiritualitě pravděpodobně důsledkem potřeby vyvažovat stále se stupňující výkonovou a na vnější svět obrácenou orientaci našeho života.*“<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Srov. např. HEGER, L. A Česko opět vede. V bezbožnosti. DNES, s. A7.

<sup>16</sup> T. HALÍK popisuje několik radikálně odlišných podob pojmu „náboženství“. Tyto typy se navzájem nevylučují, ale jednotlivci či společnost jim dávají na různých místech a v různých dobách různou důležitost. **1. Náboženství jakožto religio (síla integrující společnost):** Křesťanství plnilo tento úkol v Evropě od 5. století do příchodu moderny. Poté se religii Západu stala věda a nyní tuto úlohu přebírají média. **2. Náboženství jakožto confessio (institucionálně-doktrinální systém):** Náboženství v tomto smyslu prochází oslabením vlivu a někteří v tom vidí úpadek náboženství vůbec. **3. Náboženství jako pietas (zbožný cit, spiritualita):** Třetí typ náboženství prožívá na Západě svůj zlatý věk. V této oblasti však často dominují nekřesťanské synkretické a neagnostické vlivy. Srov. HALÍK, T. Je Evropa dneška nekřesťanská a nenáboženská? Oxfordská přednáška. *Vzýván i nevzýván*, s. 23-58.

<sup>17</sup> Srov. ŠTAMPACH, O. I. *Náboženství v dialogu*, s. 28-30.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>19</sup> Srov. SMĚKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 21.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 18

Spiritualita je často chápána jako synonymum duchovního života. Termín „spirituální“ je odvozen z hebrejského „Ruach“. Toto slovo se nejčastěji překládá jako „dech“, „vítr“, „vánek“ nebo „duch“ (spiritus). Duch je to, co oživuje. Spiritualita je v tomto pohledu životem víry, tím, co ji motivuje a pohání. Spiritualita je tím, co oživuje, oduševňuje život věřících a pobízí je k prohloubení a zdokonalení toho, co nám víra v dnešním světě nabízí. Spiritualita je pěstování citlivosti k duchovním hodnotám. Týká se hledání naplněného a autentického duchovního života.<sup>21</sup> „Duchovní oblast je možno definovat jako tu oblast, kde jde o kriteria, podle nichž provádíme výběr a hierarchizaci hodnot. Spirituální je z tohoto hlediska pak to, co nás inspiruje - to, co nás motivuje, energizuje a udává směr našemu životu.“<sup>22</sup>

Přesto můžeme pod vlivem sekularizace vnímat posun významu tohoto slova. D. Midgley nechápe spiritualitu jako to, co se vztahuje ke svatým věcem, k církvi a k náboženství, ale jako postoj k sobě a k druhým, v němž se snažíme překračovat bezprostřední uspokojení ve prospěch konečného dobra nebo života a společenství, jehož jsme částí.<sup>23</sup> Posun jde však, jak se zdá, ještě dále. A to ke způsobu života, v němž zakoušíme jakékoliv povznesení nad všednost dnů.<sup>24</sup> Z tohoto pramení okouzlení současných lidí pohanskou, šamanskou, keltskou a jinou spiritualitou, nebo různými technikami a prostředky navození extáze. „I návštěvy uměleckých galerií, koncertů a návrat k přírodě jsou nevědomým hledáním spirituality v tomto sekulárním smyslu,“<sup>25</sup>

Jak bylo zmíněno v kapitole 1, někteří autoři (E. Fromm, M. Eliade) vnímají pojem náboženství velmi široce. Jiní, při stejném úhlu pohledu, přece jen zpravidla rozlišují mezi „náboženstvím ve vlastním smyslu“ a „náboženstvím náhradním“. Toto dělení na dvě velké skupiny vychází z toho, co je vnímáno jako předmět náboženského vztahu.

O. Štampach uvádí typologii náboženství v širším významu podle materiálního předmětu následovně:<sup>26</sup>

- **NÁBOŽENSTVÍ VE VLASTNÍM SMYSLU** - předmětem je numinózní transcendence,
- **KVAZIRELIGIÓZNÍ ÚTVARY** - předmětem je imanentní transcendence,

<sup>21</sup> Srov. SMĚKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 20.

<sup>22</sup> KŘIVOHLAVÝ, J. Psychologie pastorace a pastorační psychologie. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 35.

<sup>23</sup> Srov. SMĚKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 23-24.

<sup>24</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Pozitivní psychologie*, s. 176-177.

<sup>25</sup> SMĚKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 19.

<sup>26</sup> Srov. ŠTAMPACH, O. I. *Náboženství v dialogu*, s. 38-42.

- **pseudoreligiózní** - Ty směry, které mají některé znaky náboženství, používají náboženské metody a jako náboženské se prezentují. Jde vlastně o to, čemu judaisté, křesťané a muslimové říkají modlářství, kdy jsou stvořené skutečnosti stavěny do role Stvořitele.
- **kryptoreligiózní** - Směry, hnutí a společnosti, které se k náboženství nehlásí, ale nepřiznaně mají alespoň některé jeho prvky (dogmata, kult, obřady). Příkladem této skupiny mohou být politické kultury.

### 1.1.1 Náboženství vlastní

„Náboženství ve vlastním smyslu“, kde je předmětem uctívání numinózní transcendence, rozděluje O. Štampach na:<sup>27</sup>

- NETEISTICKÁ NÁBOŽENSTVÍ - Ta, u nichž je absolutní, přesažná skutečnost v zásadě interpretována nepersonalisticky.
- TEISTICKÁ NÁBOŽENSTVÍ - Ta, která dávají transcendentní skutečnosti osobní rysy (Pán, Otec, Soudce...), přestože užívají i neosobní výrazy (Pravda, Cesta, Život...)
  - polyteistická (uctívají více bohů)
  - monoteistická (uctívají jediného Boha)
  - henoteismus (přechodné pojetí mezi polyteismem a monoteismem, které uznává existenci mnoha bohů, ale pouze jediného uctívá)

Po určitém zjednodušení je možné říci, že pojem „vlastní náboženství“, nebo „náboženství v užším významu“ se rozumí přibližně ve smyslu „přiřazení člověka k vyšší bytosti“. Hovoří se o něm zpravidla tehdy, jestliže je podávána odpověď na poslední otázky po smyslu institucionalizovaným náboženstvím a jestliže je nejvyšší bytost (nebo bytosti) akceptována, uznávána a ctěna.

Mnoho lidí však žádné náboženské zanícení vědomě nepociťuje a nechápe tedy, proč by se mělo náboženstvím znepokojovat. Je pak otázkou, zda je to nezájem o svět náboženství, takový, jaký jej zprostředkovávají církve, nebo zda jde o radikální ignorování jakéhokoli náboženského hledání a dotazování.<sup>28</sup> Z následujícího textu bude možné vyčíst, zda je vůbec pravděpodobné takovouto lhostejnost dovést do krajnosti, nebo zda se člověk chová nábožensky, aniž to i tuší.

<sup>27</sup> Srov. ŠTAMPACH, O. I. *Náboženství v dialogu*, s. 38-42.

<sup>28</sup> Srov. GALLAGHER, M. P. *Křesťanství a moderní kultura*, s. 59-62.

### 1.1.2 Náboženství náhradní

O „náboženství náhradním“ se hovoří tam, kde člověk vakuem, které vzniká odmítnutím „vlastního náboženství“, naplňuje různými formami náhrady.<sup>29</sup> Tou může být okultismus, sektářství..., ale také to, co se označuje někdy jako „kvazináboženské potřeby“. V nejširším slova významu se jedná o touhu po naplnění pralidských jevů jako jsou štěstí, důvěra, vděčnost, odpuštění, radost, láska, ochota pomoci, naděje, umění setkávat se, nebo tušení hlubokých dimenzí. Jedná se zde o „imanentní transcendenci“ ve smyslu „přesažení sebe sama“ a „otevření se“.<sup>30</sup>

Již byl zmíněn V. E. Frankl, který říká, že schopnost transcendence dělá člověka člověkem, a je tak základním antropologickým faktem. „*Být člověkem*‘ poukazuje vždy za sebe sama na něco, co není zase samo - na něco nebo na někoho: na smysl, který pak člověk naplňuje, nebo na bytí bližního, jehož tu potkává.“<sup>31</sup> Podobně píše E. Coreth: „*Transcendence je podstatným prvkem lidského bytí.*“<sup>32</sup> Nejinak vypovídá také II. vatikánský koncil v konstituci „*Gaudium et spes*“: „...člověk, neustále pobádáný Duchem Božím, nemůže nikdy zůstat úplně lhostejný vůči náboženskému problému... Člověk bude mít vždycky přinejmenším nejasnou touhu poznat smysl svého života, své činnosti a své smrti“ (GS 41). Jde o to vyhledat tyto momenty, v nichž člověk zakoušel jedinečný zážitek transcendence a byl zaujat něčím mimo sebe sama.

M. Eliade píše o takzvaném nenáboženském člověku: „...*takovouto profánní existenci nenajdeme nikde v ryzí podobě. Člověku, který si zvolil profánní život, se nepodařilo náboženské chování zrušit, byť snad dosáhl i velmi vysokého stupně desakralizace světa.*“<sup>33</sup> Zdůvodňuje to tím, že nenáboženský člověk je vlastně až výsledkem desakralizace. Tedy stále nese jako dědictví po předcích stopy náboženskosti, které jsou zbaveny významů a jsou uloženy někde v nevědomí.<sup>34</sup> K podobným závěrům je možné dojít na základě nejrůznějších výzkumů. Ze statistik, které jsou často interpretovány jako úpadek náboženství, na druhou stranu vyplývá, že jen skutečně malé procento lidí odmítá veškeré projevy nadpřirozena. Otázkou je, co se s takovými pozůstatky religiozity děje. P. Pabian je skeptický k tomu, že by

<sup>29</sup> Srov. HALÍK, T. Otázky a pochybnosti (nevěra jako součást víry). *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*, s. 47-54.

<sup>30</sup> M. KAPLÁNEK představuje Luckmannovu teorii společenské konstrukce reality, podle které: **základní funkcí náboženství je „překročení“ (trans-ire) hranic vlastního já, což je nezbytná podmínka rozvoje jedince.** Tímto překročením je systém chápání skutečností, který každý člověk přijímá od svého okolí jako samozřejmost. Luckmannův myšlenkový postup nám umožňuje vnímat jako náboženské i ty potřeby, které nemají s náboženstvím na první pohled nic společného. Srov. KAPLÁNEK, M. *Pastorace mládeže*, s. 29-30. Exurz 1: T. Luckmann a jeho „neviditelné náboženství“.

<sup>31</sup> FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši*, s. 147.

<sup>32</sup> Srov. CORETH, E. *Co je člověk?*, s. 186.

<sup>33</sup> ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 19.

<sup>34</sup> Srov. Tamtéž, s. 138.

u většiny lidí docházelo k alespoň částečně vědomému zaplňování uprázdněného místa jinou spiritualitou. Spíše jsou zbytky náboženského skryty někde uvnitř a lidé jsou k tomu lhostejní.<sup>35</sup> Taková náboženskost se pak projeví spontánně, aniž to lidé dokáží poznat a pojmenovat. Vždyť jak často se někdo snaží být „více dospělý“ tím, že zvládne zkoušku, že (si) něco dokáže, že „bojuje se životem“, že přemůže... Nejde o zbytky iniciačních obřadů? Nebo, nejde o připodobňování se bájným hrdinům, kteří se snaží stát na straně spravedlnosti?

Životy všech provází nepřeborné množství pověr a rituálů. Stačí si uvědomit, co se děje například při vítání Nového roku, při oslavách narození dítěte, nebo při získání zaměstnání. Člověk dnešní doby také v neposlední řadě „nachází zálibu“ ve velkém množství mýtů, které vyhledává v knihách a při sledování filmů (vítězící bájní hrdinové, tajemné země, souboje). A co teprve taková „politická mystika“, která není ničím jiným než zbožštěním vůdce? Mýtus o komunismu<sup>36</sup> s jeho eschatologickým smyslem je toho příkladem. Beztržní společnost a zrušení historických napětí mají předobraz v mýtu o zlatém věku, jímž se podle řady tradic vyznačuje začátek i konec dějin. Marx navíc rovněž přejímá po boji mezi dobrem a zlem naději v absolutní konec dějin.<sup>37</sup> Za zmínku také stojí některé lidské projevy jako je nudismus a hnutí za sexuální svobodu, kde je možné vysledovat touhu po návratu do ráje, kdy ještě neexistoval hřích.

## 1.2 Dispozice k náboženským úkonům v lidské psychice

Je téměř jisté, že náboženství může žít „pod povrchem“ a některé jeho formy mohou být až kryptoreligiózní. „A lze si představit obor kompetentnější pro hlubinný výzkum, který taková situace vyžaduje, než je psychologie?“<sup>38</sup> Souvislosti mezi náboženstvím a psychologií, případně psychopatologií, vidí mnoho psychologů.<sup>39</sup> Například S. Freud pojímá náboženství jako určitou útěchu člověka prostřednictvím fikce. Jde podle něho o kolektivní neurózu poskytující možnost úniku před tvrdou realitou do neskutečného snu.<sup>40</sup> Otázku religiozity již nevnímal v oblasti záporné polarizace jeho žák C. G. Jung. Ten ji navíc dal do souvislostí se svou naukou o archetypech. Náboženskost je podle něho skryta v nevědomí, podobně jako u již dříve zmiňovaného M. Eliadeho. „Mohli bychom v jistém smyslu téměř říci, že

<sup>35</sup> Srov. PABIAN, P. Sekularizace: historie, současnost, hodnocení. *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*, s. 8-21.

<sup>36</sup> Rolí nacismu, komunismu a podobných „politických náboženství“ se zabývá např. Hans Maier. Srov. MAIER, H. *Politická náboženství: Totalitární režimy a křesťanství*.

<sup>37</sup> Srov. ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 136-137.

<sup>38</sup> ŘÍČAN, P. Cíle psychologie náboženství a možnosti jejího uplatnění v klinické praxi. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 14.

<sup>39</sup> J. SUDBRACK se v této knize snaží o úvahy zaměřené na metodu „kriticko-konstruktivního dialogu“ mezi teologií a psychologií. Srov. SUDBRACK, J. *Náboženská zkušenost a lidská duše*, s. 9-32.

<sup>40</sup> Srov. Tamtéž, s. 18-19.

*náboženství a mytologie se u moderních lidí, kteří se prohlašují za nenáboženské, 'skryly' do temnot jejich nevědomí - což zároveň znamená, že možnosti reintegrace náboženské zkušenosti dřímají u takových bytostí hluboko v nitru.*<sup>41</sup>

Následující kapitoly budou snahou po zodpovězení otázky, zda je možné v lidské psychice vyzorovat dispozice, které vedou člověka k náboženskému chování. Nejedná se o dispozice ve smyslu bezpodmínečného podmiňování či tlaku, ale spíše ve smyslu výzvy, která k náboženskému chování může vést. Výzvy, která má sílu člověka probudit ze spánku.

Například P. Remeš uvádí tři roviny motivací, které člověka přivádějí k náboženské víře:<sup>42</sup>

- **Motivace „transcendentní“**, které jsou výrazem existenciální a intelektuální citlivosti člověka - (otázka smyslu lidského života, otázka podstaty morálních hodnot, otázka konečnosti lidského života...).
- **Motivace „psychologické“**, které vypovídají o základních potřebách člověka - (podle toho, zda člověk touží více po lásce, po svobodě, nebo po moci, se přiklání k náboženství orientovanému „k“ ostatním lidem, „od“ nich, nebo „proti“ nim).
- **Motivace „sociologické“**, které hovoří o míře prožitku osamocení a ztracenosti člověka ve světě a jsou rozhodující pro vstup do konkrétních náboženských vazeb.

K. Skalický hovoří o „náboženské potřebě“, která se skládá z velkého počtu rozmanitých jiných potřeb jako řeka z pramenů. Jmenuje například potřebu zaštitěnosti a jistoty, potřebu předvídání budoucích událostí, potřebu orientace, potřebu spásy či osvobození, potřebu zneškodnit ničivou hltavost času, potřebu nesmrtelnosti, potřebu spravedlnosti, potřebu sebepřekračování. Tyto, a mnoho dalších potřeb se sbíhá v potřebu náboženskou, která však není totožná s „potřebou boha“. Potřeba boha tkví v existenciální úzkosti, která vyvolává otázku po smyslu lidské existence ve světě.<sup>43</sup>

Různé teorie a dělení, které se snaží o nalezení souvislostí mezi náboženskostí člověka a mezi obsahem (strukturou) jeho nevědomí, jsou shrnuty pod tři kapitoly, o kterých pojednává J. Rudin.<sup>44</sup> Ten uvádí tři kořeny, které k náboženskému chování často vedou. Jsou to: životní strach, bazální (základní) důvěra a archetyp Boha jako hledání smyslu vlastní existence.

<sup>41</sup> Srov. ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 140-141.

<sup>42</sup> REMEŠ, P. Řekni mi, jaké náboženství volíš... *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 35.

<sup>43</sup> Srov. SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*, s. 164-180.

<sup>44</sup> Srov. MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 66.

### 1.2.1 Existenciální úzkost

O strachu je možné hovořit v různém kontextu - například jako o přiměřeném či nepřiměřeném, nebo jako o strachu na objekt vázaném či nevázaném. V každém případě je součástí lidského života: „...patří k naší existenci a je odrazem našich závislostí a našeho vědomí vlastní smrtelnosti.“<sup>45</sup> A jako nepřestává existovat smrt, když na ni nemyslíme, tak nepřestává existovat ani strach.

V některých chvílích života se strach vynořuje velmi bytostně a existencionálně. Často tomu tak bývá při setkání se stěžejními, klíčovými situacemi, o kterých bude pojednáno v následující kapitole 1.3. M. Eliade říká, že pradávne existenční situace předků utvářely obsahy a struktury nevědomí, které se dále „dělí“. *„Každá existenciální krize zpochybňuje znovu jak skutečnost světa, tak přítomnost člověka v něm: existenciální krize prostě je ‘náboženská’, protože na archaických úrovních kultury ‘bytí’ splývá s ‘posvátnem’. ...náboženství je exemplárním řešením každé existenciální krize...“*<sup>46</sup> Náboženské řešení nabízí východisko z krize, ale také „otevřít“ člověka k hodnotám. Víra od představy osobní neexistence vždy nějakým způsobem osvobozuje. Ovšem nepomáhá úzkost a strach eliminovat zcela. Spíše je platformou pro jejich lepší zvládnání.

V dějinách se ukazují stále nové pokusy, jak strach zvládnout, jak jej zmenšit, překonat nebo spoutat. V této souvislosti je však vhodné rozlišit dvě formy úzkostí.<sup>47</sup> Strach ve smyslu svízele, trampoty, ohrožení, a oproti tomu strach jako existenciální úzkost. První poukazuje k náboženské potřebě, kterou je možno nazvat jako zaštitěnost nebo jistota. Ta byla a je naplňována nejrůznějšími pověrami a rituály majícími za účel odvrátit hrozbu zla, ochránit před nepřízní, zajistit zdraví, úrodu... Druhá, existencionální forma „prastrachu“, zasahuje člověka tak hluboce, že v něm probouzí potřebu, nebo lépe řečeno požadavek smyslu. Tento se pak jeví jako kořen náboženského chování, které hledá své uspokojení v Bohu osobním a přesahajícím: *„Činí totiž člověka otevřeným a poskytuje mu výhled k bytosti, která jeho a celé stvoření kladně přijímá a ochraňuje před nebezpečím.“*<sup>48</sup>

### 1.2.2 Bazální důvěra

Každý chce žít v určité jistotě, bezstarostnosti, chce zažívat pocit vlastní hodnoty a smysluplnosti - chce mít vědomí, že je milován, že se může na někoho spolehnout a někomu důvěřovat, že se má o koho opřít. Toto nám naplňují nejprve rodiče, a poté blízcí lidé. Ale

<sup>45</sup> RIEMANN, F. *Základní formy strachu*, s. 11.

<sup>46</sup> ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 139.

<sup>47</sup> Srov. SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*, s. 164-165; 171-180.

<sup>48</sup> MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 19.



člověk touží po důvěře, která je jaksi obsažnější, základní. Každý se chce k někomu, někam schovat a slyšet: „Zase bude dobře!“. E. H. Erikson popsal bazální důvěru jako protipól „prastrachu“. Tomuto základnímu naladění, že se mohu zcela spolehnout na lidi a na svět, se člověk učí především v prvním roce života ve vztahu matka - dítě.<sup>49</sup>

Určitou „pradůvěru“ vnímalo dítě již v matčině děloze, kde bylo ze všech stran chráněno, skryto, uschováno.<sup>50</sup> Pro dítě bylo matčino tělo bezpečným úkrytem, kde bylo vloženo do jejího rytmu. Po narození se musí ze všeho nejdříve naučit důvěřovat vlastním orgánům, ale zároveň se učí prostřednictvím přijímání potravy, něžností a dotyků vnímat okolí jako spolehlivé. Avšak nejde zde jenom o přijímání ve smyslu sebezáchovy, ale také ve smyslu přijímání radosti ze života. J. Prekopová poznamenává, že dítě má ještě „vidění mláděte dřepícího v hnízdě“. Jinak řečeno, dítě miluje známé prostředí se známými lidmi. Kromě jiného také malé prostory, domečky, díry, úkryty, kouty, kde se cítí v bezpečí: „Základní potřebou malého dítěte je totiž bezpečí, a nikoliv svoboda.“<sup>51</sup> Tu vyžaduje, až když si vychutná bezpečí. Jakousi vnitřní jistotou se stala matka - a to takovou, že ji může na čas i pustit ze svého zorného pole, aniž by to vyvolalo nadměrný strach.<sup>52</sup> Dítě se tak učí překonávat strach z opuštění, z prázdnoty a z toho, že je k ničemu a rozvíjí pocit vlastní hodnoty, čímž lépe snáší frustrace, úzkosti a tvrdost světa.

I v dalším období života jsou důležité těsné vztahy mezi dítětem a nejbližšími. K. Frielingsdorf mluví o „klíčové pozici“, která hraje důležitou úlohu při tvorbě představy o Bohu. Chápe ji jako: „nevědomý, emocionální základní postoj k životu, který v každém člověku vzniká v prvním období života prostřednictvím pozitivních a negativních vzkazů matky a otce.“<sup>53</sup> Podstatné jsou pro takovouto pozici nevědomé klíčové zkušenosti přijetí nebo odmítnutí, které, jak bylo výše zmíněno, již v prvních devíti měsících v matčině těle mohou vést k prvotní důvěře nebo nedůvěře vůči životu. Pozitivní klíčové zkušenosti jsou důležité pro dobrý základ kladného životního konceptu, ve kterém převládají důvěra a naděje.<sup>54</sup> Jinými

---

<sup>49</sup> E. H. ERIKSON říká, že z vyřešení prvního vývojového sporu v kojeneckém období mezi základní důvěrou a základní nedůvěrou vyrůstá ctnost naděje („očekávající přání“). Srov. ERIKSON, E. H. *Životní cyklus rozšířený a dokončený*, s. 55-60, 102. Dále srov. HARTL, P.; HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník* s. 125.

<sup>50</sup> Srov. PREKOPOVÁ, J. *Když dítě nechce spát*, s. 17-19.

<sup>51</sup> V souvislosti s tímto autorka vyzdvihuje používání dětských ohrádek a nošení dětí v šátku, kde mohou zakoušet bezpečí. Za pečlivější studium by jistě stála i takzvaná „**Terapie pevným objetím**“, jejímž smyslem je řešit v těsném tělesném kontaktu rozporuplné pocity a změnit je v lásku. Taktéž autorka ve své knize *„Když dítě nechce spát“* S. 24-28 vysvětluje zdánlivě utiskující zavinování do kožešin, plen, zavinovaček jejichž funkčnost se nedá, podle ní, vysvětlit jinak než na základě pojmu jistoty. PREKOPOVÁ, J.; SCHWEIZEROVÁ CH. *Neklidné dítě*, s. 125.

<sup>52</sup> Srov. GROM, B. *Nábožensko-pedagogická psychologie*, s. 50-51.

<sup>53</sup> FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*, s. 60.

<sup>54</sup> Srov. Tamtéž, s. 60-61.

slovy, a přímo, to říká J. Bauer: „*Na základě důvěry k rodičům se (dítě) učí důvěřovat Bohu.*“<sup>55</sup>

S přibývajícím věkem se vynořují otázky typu: „Existuje ještě nějaký pramen podpory, když mi ji rodiče nemohou nebo nechtějí dát? Jakou mám hodnotu pro druhé? Mám vlastní hodnotu, nebo jsem žádoucí jen pro nějaké vlastnosti či výkony? Mám svou hodnotu i proti opačnému názoru okolí?“ Tyto a podobné otázky jsou reakcí na „nedostatky“ života. Přičemž kladné odpovědi jsou „všeobecným optimismem“, který je jakousi přednáboženskou připraveností.<sup>56</sup> V každém člověku je pak touha po božském, se kterou se setkává v sobě, ale jen pokud se otevře celým svým vnímáním bezvýhradné lásce a dovede-li zakoušet pokoj. Jako dítě, které touží po míru a bezpečí. „*Člověk však může tuto touhu vědomě pociťovat jen tehdy, pozná-li nedostatek. Čím bolestněji prožívá svůj nedostatek, tím větší je jeho úsilí po plnosti.*“<sup>57</sup>

Pokud by nebylo možné spolehnout se na druhé v jejich slovech, vědomostech a výrobcích, pak by byl život nemožným. V poslední době se dokonce objevuje názor: „...*už skutečnost, že člověk vůbec žije, je již důkazem, že se naučil pradůvěře. Kdyby tomu tak nebylo, už by vůbec nebyl naživu.*“<sup>58</sup> Je tomu tak podobně, když si uvědomujeme: „...*že dítě bez základní důvěry nemůže přežít.*“<sup>59</sup> A bazální důvěra jako živá schopnost kontaktu znamená stále větší otevřenost člověka světu. Tím se stává důležitým, i když ne přímo bezpodmínečně nutným kořenem náboženského chování, které je ve své prvotní formě aktem důvěry v Boha. A náboženství by mělo být, podle E. H. Eriksona, výrazem této prožívané důvěry a současně by mělo k základní důvěře motivovat.

B. Grom samostatně uvádí a popisuje „*prosociální citění*“. To, jako schopnost překonávat základní nedůvěru, a naopak vytvářet prostředí důvěry, směřuje až k altruistické lásce vůči druhému. Autor vychází z toho, že normálně se vyvíjející jedinec má schopnost obracet se radostně, se zájmem a soucitem k druhým lidem. Má také předpoklad k rozvíjení altruistického citění s připraveností k zodpovědnosti. Toto zřejmě plyne ze schopnosti a ochoty překonávat základní nedůvěru, lhostejnost a sobectví a pociťovat vůči druhým lidem spontánní prosociální pohnutky v širokém smyslu, jako pomoc, ohleduplnost, pravdivost, spravedlnost, ale i ochotu ke spolupráci a k tvorbě společenství. Za příklad udává skutečnost,

---

<sup>55</sup> BAUER, J. Religiozita v náročných životních situacích. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 79. Naopak podle jistých studií vede některé děti k příklonu k milujícímu předobrazu lásky frustrace – nedostatek otcovské a mateřské lásky. Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Pozitivní psychologie*, s. 179.

<sup>56</sup> Srov. GROM, B. *Nábožensko-pedagogická psychologie*, s. 53.

<sup>57</sup> PREKOPOVÁ, J.; SCHWEIZEROVÁ CH. *Neklidné dítě*, s. 31.

<sup>58</sup> MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 20.

<sup>59</sup> ERIKSON, E. H. *Životní cyklus rozšířený a dokončený*, s. 102.

že již koncem prvního roku děti vnímají prosociální pohnutky jako stísněnost z bolesti druhého, soucit, ochotu těšit, pomáhat, projevovat něžnost...<sup>60</sup>

Prosociální cítění, myšlení a jednání souvisí se schopností vcítění se (empatie)<sup>61</sup> do pocitů druhé osoby. Nejzákladnější formou této empatie je původní pohotovost reagovat na tíseň druhého vlastní empatickou tísní a na vnímání spokojenosti a radosti druhého odpovídat vlastní empatickou spokojeností. Tyto schopnosti jsou člověku přirozené a je za nimi možné vypožorovat touhu po spravedlnosti vyšší, dokonalejší a konečné.<sup>62</sup>

Zde je však nutné poznamenat, že ne všichni autoři (S. Freud, behavioristé jako např. B. Watson, B. F. Skinner) vnímají altruistické chování takto idealisticky. Naopak, původní motivaci k tomuto chování vidí často v „zisku“ pro vlastní osobu (uspokojení libida, odměnu, vyhnutí se trestu, pocit důležitosti...), či v pudových tužbách, nebo jako požadavek a nátlak zevnějšku. Podle těchto názorů se uspokojování cizích potřeb děje čistě z egoistických pohnutek za účelem naplnění potřeb vlastních.

Jisté řešení těchto zdánlivě protichůdných názorů nabízí například H. Selye, který vidí za altruistickým chováním, ale i za veškerou jinou prací a činností člověka, touhu po uznání a vděčnosti ze strany druhých či Boha. Říká, že v tom, jak je tento cíl sobecký, je také hluboce přirozený a lidský. Dokonce hovoří o „filosofii vděčnosti“, při které takto dochází k přeměně egoistických podnětů v altruistické.<sup>63</sup>

### 1.2.3 Hledání smyslu

Zakladatel psychoanalýzy S. Freud říká, že takřikajíc hybnou silou člověka je touha po uspokojení libida. A. Adler přidává a nadřazuje touze po rozkoši touhu po moci. V. E. Frankl, jak již bylo zmíněno dříve, klade na nejdůležitější místo touhu po smyslu. Potřeba naplnění života smyslem je základním kamenem jeho logoterapie. Absence potřeby smyslu může vést až k existenciální frustraci, která může přejít v noogenní neurózu. V logoterapii se snaží pacientům pomoci tento smysl nalézat. Snaží se jim pomoci, jak říká E. Kohák, „osmyslnit“

<sup>60</sup> Srov. GROM, B. *Nábožensko-pedagogická psychologie*, s. 83-98.

<sup>61</sup> Empatií se rozumí schopnost vcítění se do pocitů, myšlení a jednání druhé osoby. Je to umění zacházet s city - emocemi; vcítovat se do situace druhé osoby. Srov. HARTL, P.; HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*, s. 139.

<sup>62</sup> Zajímavé postřehy popisuje G. LIPOVETSKY, který zmiňuje a dokládá úpadek altruistického chování. Na jedné straně se podle něho organizují velké charitativní projekty, ale na stranu druhou píše: „V našich společnostech je altruismus chápán jako trvalý životní princip diskvalifikován a podobá se zbytečnému mrzačení vlastní osoby. Novému individualistickému věku se podařilo ve vědomí jednotlivců úspěšně ochromit autoritu altruistického ideálu, zbavit egocentrismus příchutí viny a legitimizovat právo na život ve vlastním zájmu.“ (s. 148) Nejde o to, že by se člověk neměl tendenci chovat altruisticky a že by panovala naprostá lhostejnost k druhému, ale upadá zásada žití pro druhého a ideál sebedání. Tedy, myšlenka solidarity je člověk nakloněn, pokud ho nezatíží příliš bezprostředně. „Kategorický imperativ ustoupil minimální a dočasné etice solidarity, která je slučitelná s prvenstvím ega.“ (s. 150) Autor si dokonce troufá tvrdit: „Čím méně (je) ducha obětavosti, tím větší (je) schopnost shromažďovat finanční prostředky.“ (s. 157). Srov. LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti: Bezbolestná etika nových demokratických časů*, s. 145-174.

<sup>63</sup> Srov. SELYE, H. *Život a stres*, s. 368-370.

jejich život. A k tomu, jak uvádí dále, lze dojít díky víře, myšlené jako základní životní postoj.<sup>64</sup>

Často je slyšet rodiče, kteří říkají, že teprve děti daly jejich životu smysl. Ano, je pro bytí existencionálně důležité „mít pro co žít“ (jak výstižně J. Křivohlavý nazval svou knihu), a tím dát životu smysl. Někdo ho může nacházet v tom „mít se dobře“, jiný v bezstarostnosti, další ve svém zaměstnání či v práci a obětování se pro druhé. Co člověk, to snaha po interpretaci otázky: „Co je cestou ke skutečnému štěstí? Co je smyslem a cílem života? Co má v životě cenu? Jaký má být žebříček hodnot?“ P. Remeš dokonce v otázce smyslu života jako stěžejní prvek uvádí hledání odpovědi na otázku, „zda“ život vůbec má smysl (nikoli jednoduše, „co“ je smyslem bytí).<sup>65</sup>

„*Potřeba smysluplnosti života - všeho, co děláme a jak žijeme - patří k základním potřebám lidského života.*“<sup>66</sup> Ke hledání nejvhodnější náplně a smysluplnosti bytí vede povědomí konečnosti a smrti. Člověk se ptá po smyslu vzhledem ke správnému nasměrování k cíli. „Má smysl to dělat? Vede to k cíli? Nebo je to nesmyslné či smysluprázdné?“ Jedná se o otázku po směřování. Ptáme-li se po smyslu, máme na mysli směr, který vede život k určitým, až nejvyšším hodnotám. Není tedy žádnou samozřejmou paralelou k úspěšnému životu, jak se dnes většinou chápe, ale je kompasem k životu zdařilému. Člověk hledá smysl, a ten souvisí s cílem. Je-li cílem jen přežít a vegetovat, pak život smysl nemá. Aby smysl měl, musí být celý život sledem mnoha smysluplných obrázků, tak jako film. Život každého má jedinečný cíl s jedinečnou cestou, která k němu vede. Záleží na zaměření cesty. A kam ji zaměřit jinam než k přibližování se věčným hodnotám?<sup>67</sup>

Podle V. E. Frankla je možné jít po jedné ze tří cest, na nichž je možno najít smysl. První cestou jsou „tvůrčí“ hodnoty, kdy naplňuje smyslem vlastní aktivita a produktivita. Druhou skupinu tvoří hodnoty „zážitkové“, kdy je možné něco, nebo někoho prožívat. A někoho prožívat v jeho jedinečnosti znamená milovat. Z milování pak vyplývá služba, která může opět naplňovat smyslem. Poslední skupinou jsou hodnoty „postojové“. Jedná se o hrdinské výkony ve vztahu ke snášení osudových ran a utrpení a o „sílu vzdoru ducha“. Je to schopnost utvářet život smysluplně i tam, kde jsou lidé vystaveni nepřízni jako bezmocné oběti. To utváří v člověku to nejlidštější. Život totiž nepřestává mít smysl až do posledního vydechnutí, protože nemůže-li jedinec měnit situaci, může měnit sebe.<sup>68</sup>

<sup>64</sup> Srov. KOHÁK, E. *Pražské přednášky: Život v pravdě a (post)moderní skepse*, s. 69.

<sup>65</sup> Srov. REMEŠ, P. Řekni mi, jaké náboženství volíš... *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 55-56.

<sup>66</sup> KŘIVOHLAVÝ, J. *Mít pro co žít*, s. 76.

<sup>67</sup> Srov. Tamtéž, s. 48-91.

<sup>68</sup> Srov. FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*, s. 167-168.

Člověk stále hledá, ale nikdy není s odpovědí po smyslu spokojen definitivně. A z lidského nitra se vynořují „ujištění“ v takovémto duchu: „I v neštěstích a bytostných úzkostech člověka musí být někde schován smysl...! Přece musí existovat konečný garant spravedlnosti...!“ A v této chvíli, v těchto situacích, se vynořuje archetyp Boha jako základního dárce smyslu. Jak to „těžce“, ale trefně formuluje K. Rahner: „*Je lidská existence absurdní, nebo má konečný smysl? Jestliže je absurdní, proč lidé mají neukojitelný hlad po smyslu? Není to snad důsledek Boží existence? Protože jestli Bůh doopravdy neexistuje, hlad po smyslu je absurdní*“<sup>69</sup> A snad i proto můžeme nacházet touhu po náboženské interpretaci, jak máme možnost číst v Deklaraci o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím: „*Lidé čekají od různých náboženství odpověď na skryté záhady lidského bytí, které jako dříve, tak i dnes lidi do hlouby srdce znepokojují: Co je člověk? Jaký je smysl a cíl našeho života?...*“ (NAe 1)

Je vhodné zde upozornit na množství studií, které se zabývaly zkoumáním spirituality a celkové životní pohody. Bylo nalezeno více kladných korelací. Z těchto studií se usuzuje na vztah mezi spiritualitou a řadou kladných jevů v osobním i sociálním životě. Tento vztah může být však též „nezdravým“ díky nejrozličnějším pseudonáboženským seskupením a kryptonáboženským snahám s negativním zaměřením.<sup>70</sup> J. Bauer provedl výzkum, do jaké míry je život lidí religiózních a areligiózních naplněn smyslem.<sup>71</sup> Potvrdil jím hypotézu, že lidé, pro které je spiritualita prioritou, prožívají svůj život smysluplněji. V závěru výzkumu je také konstatování, že: „...*prožívaná religiozita má prokazatelný vztah k vnitřní psychické integraci člověka a zvyšuje duševní odolnost jedince proti vzniku existenciální frustrace a noogenní neurózy.*“<sup>72</sup>

V souznění s následující kapitolou je též tvrzení, že důležitou smyslutvornou funkci má nouze. Za příklad může být vzata nouze materiální. Tam, kde není ve větší míře, tam začíná převládat nuda a povalečství. Naopak s jejím nárůstem stoupá zájem o vlastní blaho. A dá se konstatovat, že sám boj o zajištění existence dává vysoké naplnění smyslem. Ovšem: „*Je-li dokonce často nabídka větší než poptávka, klesá zájem o to, abychom něco obstarávali a radost z toho, že jsme to získali.*“<sup>73</sup> Jak napsal některý filosof: „Největším nedostatkem

<sup>69</sup> RAHNER, K.; LEUNIG, M. *Filosofie pro každého*, s. 40.

<sup>70</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Pozitivní psychologie*, s. 178.

<sup>71</sup> J. BAUER rozdělil zkoumané lidi do třech skupin: „**A**“ ateisté, „**R**“ lidé religiózní beroucí svou víru vážně, „**S**“ lidé religiózní, kteří se k církvím hlásí pouze formálně. Výsledkem bylo zjištění:

**1)- osoby s vynikajícím naplněním životním smyslem:** skupina R 71% zkoumaných osob, S 29%, A 20%.

**2)- osoby s existenciální frustrací nebo již přímo noogenní neurózou:** skupina S 20%, A 10%, R 0%.

Srov. BAUER, J. Religiozita v náročných životních situacích. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 75-77.

<sup>72</sup> Srov. BAUER, J. Religiozita v náročných životních situacích. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 77. (přímou citaci přejímá z BAUER, J. *Religiozita v duševním životě člověka*. Diplomní práce na FF UK Praha 1994.)

<sup>73</sup> LUKASOVÁ, E. S. K validizaci logoterapie. In. FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*, s. 201.

mnoha současných lidí je, že neznají nedostatek.“ V civilizovaných zemích způsobuje právě zmíněné odpadnutí materiální bída „existenciální vakuum“, které se projevuje nouzí jinou, a zřejmě daleko horší. Nouzí existenciální, která často vyvěrá v mezních životních situacích a která, jak již bylo zmíněno dříve, probouzí požadavek smyslu.<sup>74</sup>

### 1.3 Stěžejní životní situace

Člověk prožívá život od početí do posledního dechu jako kontinuum, do kterého „zasahují“ výjimečné události rozdílné kvality související s přirozeným během života. Různí jedinci jsou na pouť životem různě vybaveni, a tak mají rozdílné předpoklady pro vyrovnávání se s těmito situacemi. V každém případě náročné životní události prověřují kvalitu osobnostní struktury, a navíc ji pomáhají dále dozrávat.<sup>75</sup> Období relativního klidu kříží existenčně důležité situace, které jsou náročné a kladou na člověka otázky, které vyžadují interpretaci a rozhodnutí. Při těchto mezních životních situacích, jako je například narození, puberta, plnoletost, sňatek, nemoc, zkušenost viny, smrt, dochází ke „zpomalení času“ a život se z relativní jistoty mění v otázku po tom, co to znamená být člověkem.

Tyto chvíle jsou prožívány jako předěl, hranice, zeď, za kterou není vidět. Z ukončení minulého a nejistoty budoucího pramení strach. A strach z nejistoty klade otázky: „Jak toto všechno zvládnou? Jak toto dopadne? Nebudu na všechno sám?“ Ano, člověk touží po interpretaci těchto okamžiků. Touží po tom nebýt sám. Uvědomuje si, že z mezních situací nelze najít východisko ani pomocí sebelepší společenské organizace, ani zabezpečením sebelepšího materiálního blahobytu. Proto se stále shání po nabídce způsobu, jak projít touto zkouškou.<sup>76</sup>

J. Bauer uvádí Pogádyho a Nociara, kteří rozdělují obranné mechanismy ega do čtyř skupin: narcistické, neurotické, nezralé a zralé. Religiozitu řadí, mezi jinými, ke zralým mechanismům obrany. „*Religiozita má zásadní vliv na zvládání náročných životních situací*“.<sup>77</sup> Jde o uznání existence vyšší, vůči člověku transcendentní síly, která může zasahovat a ovlivňovat život jedince. „*Základem tohoto mechanismu je přesvědčení nebo jinými slovy víra, která se stává věřícímu člověku oporou právě v náročných a krizových situacích, kdy nevidí jasně východisko.*“<sup>78</sup> J. Bauer si také pomáhá modelem E. Urbana<sup>79</sup>, aby

<sup>74</sup> Srov. SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*, s. 171-180.

<sup>75</sup> Srov. BAUER, J. Religiozita v náročných životních situacích. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 74.

<sup>76</sup> Srov. MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 17-18.

<sup>77</sup> BAUER, J. Religiozita v náročných životních situacích. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 14.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>79</sup> E. URBAN uvádí ve svém psychodiagnostickém a terapeutickém schématu HOTRI (Homo tripes - „člověk trojnohý“), že stabilita osobnosti je „zajišťována“ třemi nohami (profese, sex a erotika, zdraví). Stání na třech

poukázal na to, že podstatnou složkou „záchytného systému“ při zvládnání výrazných frustrací fyzických potřeb je též uspokojování hodnot duchovních. Pro stabilizaci a integraci lidské psychiky je důležitý hodnotový systém, který představuje religiozita s hodnotami víry, naděje a lásky. Krom toho tento hodnotový systém poskytuje člověku existenciální smysl.<sup>80</sup>

Každý, jak bylo řečeno, touží po člověka přesahující interpretaci dramatických mezních situací. „*Zkušenost transcendence, pokud je netematickou a transcendentální veličinou, musí - má-li se stát výslovně vědomou, má-li být svobodně přijímána a uskutečňována - sama sebe prostředkovat v náboženském konání, v náboženském mluvení a jednání. Naopak všechno náboženské konání žije ze základní transcendentní zkušenosti.*“<sup>81</sup> Využívaných „strategií“ je nepřeborné množství, ale mnohdy člověk sáhne po osvědčených, tradičních způsobech náboženských či pseudonáboženských. Například se jedná o nápodobu a vnitřní vazbu k modelovým osobnostem v mezních situacích (Ježíš, Budha, světci). Nebo jsou k dispozici umělé nácvikové situace jako iniciace a exercicie. O konkrétní interpretaci a provedení stěžejní životní situací se pak snaží například pohádky, legendy, vyprávění, svátosti, rituály, slavnosti, symboly.

### 1.3.1 Symboly

„*Symballein*“ je řecké slovo pro *spojení, smísení, sloučení*. Slovo symbolon pak znamená polovinu prstenu, který se lámal na znamení přátelství. Jedna polovina přátelství pouze naznačovala, až celý prsten byl jeho znamením. Pokud se mluví o symbolu, pak je na mysli něco konkrétního, za čím se však vidí i to druhé, ne přímo hmatatelné. Jde o prolínání imanentního a transcendentního. Je vhodné upozornit, že oproti znaku má na tom, co zastupuje, také podíl. Symbol je vždy „otevřícím symbolem“. Upřednostňuje pochopení významu či účelu před hledáním pouhých reduktivních vysvětlení. Jde o možnost nově interpretovat dosavadní zkušenost, vidět za světem a druhými něco jiného, něco víc.<sup>82</sup> To vede k úctě, ale na druhé straně také k nepřeceňování všeho viditelného.<sup>83</sup>

Výše napsané koresponduje s názory A. N. Whiteheada, který se symbolismem zabýval a který říká, že lidská mysl symbolicky pracuje. Autor rozděluje „přímé poznání“, které je tím, co je neomylné, přímo zažitě: „Co je zažito, to je zažito.“ Je vědomým poznáním

---

„nohách“ je stabilní. Na dvou je stabilní méně, ale zase je člověk pohyblivější. Stává se však, že někteří lidé stojí na třech „nohách“ avšak přesto u nich dochází k poruchám. Oproti tomu někteří „nohy“ v pořádku nemají a přesto se těší plnému duševnímu zdraví. Toto způsobují další faktory (víra, naděje, láska), které nazývá „záchytným padákovým systémem“... (URBAN, E. *Osobní sdělení*. Praha 1994). Srov. BAUER, J. Religiozita v náročných životních situacích. *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 75-76.

<sup>80</sup> Srov. Tamtéž, s. 75-76.

<sup>81</sup> CORETH, E. *Co je člověk?*, s. 192.

<sup>82</sup> K. JASPERS hovoří o symbolech jakožto **šifrách**. Pokud jim existence, která v říši šifer žije, naslouchá, tak zakouší to, co ji transcenduje. Srov. JASPERS, K. *Šifry transcendence*, s. 33.

<sup>83</sup> MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 114-117.

v čisté podobě zbaveným „symbolické reference“. Tou nazývá ono organické fungování, při kterém dochází k přechodu od „symbolu“ k „významu“.<sup>84</sup> Výsledkem symbolické reference je tedy to, čím pro každého jedince aktuální svět je. To předpokládá u vnímatele individuální formu aktivity při tvorbě jeho vlastního zážitku či zkušenosti. Na druhou stranu taková symbolická reference vyžaduje, aby symbol a význam měly cosi společného, co lze vyjádřit bez odkazu k totalitě vnímatele.<sup>85</sup> A protože nás „schopnost symbolismu“ vlastně vede jen k pouhým představám, dojmům či názorům nemajícím zakotvení ve světě, tak je symbol vnímán jako velice klamavý. Ovšem kladnou stránkou je například to, že vyvolává city, pocity a přesvědčení vedoucí k jednání.

Systém symbolů podstatně odlišuje svět lidí od světa zvířat. Jsou to zástupné objekty a děje, které mají, kromě jiného, funkci komunikativní. Některým symbolům se lidé učí, ale jiné vystupují podle C. G. Junga jako vrozené „praobrazy“, archetypy či znaky kolektivního nevědomí.<sup>86</sup> E. Cassier označuje člověka jako „*animal symbolicum*“. Říká, že tvoření symbolů je charakteristicky lidskou schopností. M Eliade mluví v podobném smyslu o „*homo symbolicus*“, který je tím také již „*homo religiosus*“.<sup>87</sup>

Symbyly jsou slova, gesta, jednání, ale i věci, které znázorňují a koncentrovaně interpretují nenázorný obsah, případně ho činí sdělitelným. Jestliže je symbol autentický, pak je mnohem výmluvnější než mnoho slov a pouček. Díky symbolům se člověk „otevívá“, a tím vystupuje ze své jednotlivé, individuální situace směrem k obecnějšímu a universálnějšímu, k metafyzickému uchopení světa.<sup>88</sup> Ale je tomu i opačně. Lidem vnímavým pro transcendenci je vlastní, že se snaží vnímat viditelné jako symbol. Tak se mohou stávat věci obyčejné jako chléb, voda, hora... prostředkem k setkání s Bohem. M. Eliade<sup>89</sup> mluví o aktu *hierofanie*. Tento termín říká, „že se nám ukazuje cosi posvátného“. V profánním (každodenním, běžném) se projevuje něco docela odlišného, totiž to posvátné. Jde o projev skutečnosti, která nenáleží našemu světu, v předmětech, které tvoří nedílnou součást tohoto našeho světa profánního. Posvátno se zjevuje tím, že se jakýkoliv předmět „může stát“ čímsi jiným, aniž při tom přestane být sám sebou.

Dříve se nepochybovalo o tom, že symbolický jazyk má velký význam pro porozumění pohádkám, snům, mýtům a životu vůbec. Až v posledních stoletích se v západní kultuře postoj změnil. Díky jisté nejasnosti mnoho lidí říká, že je symbolismus zastaralý. Žádají si raději fakta, exaktní pravdu. Symbyly jsou pro ně pouhým zastíráním, které skrývá

<sup>84</sup> Srov. WHITEHEAD, A. N. *Symbolismus, jeho význam a účín*, s. 13-14.

<sup>85</sup> Srov. Tamtéž, s. 14.

<sup>86</sup> Srov. NAKONEČNÝ, M. *Sociální psychologie*, s. 53.

<sup>87</sup> Srov. MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 116-117.

<sup>88</sup> Srov. ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 139-140.

<sup>89</sup> Srov. Tamtéž, s. 12-13.



jednoduchou pravdu a deformuje prostotu. Odpor vůči symbolismu je především v moderních společnostech. Prý „jde o vrtochy divošství“. Mýty se považují za naivní výtvořky předvědecké mysli, vytvořené dříve než člověk provedl velké objevy a než se naučil přírodu částečně ovládat. Lidé se považují za realisty a často nechtějí vidět za realitu věci, které lze ovládnout. Sny se až do přínosu S. Freuda považovaly za nesmyslné a nehodné pozornosti dospělých lidí. Avšak i v každém moderním člověku se nacházejí „úlomky“ mýtů a symbolů. Je jen na něm, zda se vydá proti proudu a začne hledat skrytou mytologii a teologii, ve které vidí M. Eliade možné východisko pro duchovní obrodu moderního člověka.<sup>90</sup> E. Fromm srovnává symbolický jazyk s cizím jazykem, kterému by se měl učit každý. Díky němu je možné porozumět moudrosti mýtů, a tak vejít do styku s hlubšími vrstvami vlastní osobnosti. Tam je skryta specificky lidská zkušenost, která je co do obsahu a stylu společná celému lidstvu.<sup>91</sup> „*Symbolismus není pouhým planým výmyslem či nějakou zvrhlostí, ale nedílnou součástí samotné tkáně lidského života.*“<sup>92</sup> Dokonce: „*Zdá se, že lidstvo si musí najít symbol, aby se mohlo vyjádřit. Skutečně je tomu tak, že ‘výraz’ je ‘symbolismem’.*“<sup>93</sup>

Ovšem určité výtky k nejasnosti symbolů a zastírání jednoduché pravdy jsou často opodstatněné. Neboť symbolický prvek je schopen také „zvlčet“ a život může být zahlcen symbolickými „doplňky“. Je tomu tak především ze dvou důvodů: 1. symbol ve svém plynutí nabývá různých významů pro různé lidi, 2. v mnoha obřadech se symbolická interpretace mění mnohem rychleji než samotný obřad. Je tedy nutná správná interpretace, přizpůsobování a občasná revoluce v symbolismu.<sup>94</sup> „*Společnosti, které nedokážou spojit úctu ke svým symbolům s možností jejich svobodné revize, se musí nakonec rozpadnout buď kvůli anarchii, nebo pro pozvolné zakrňování života, dušeného neužitečnými stíny.*“<sup>95</sup>

### 1.3.2 Rituální jednání

Nejen v církvi, ale také v současné společnosti je mnoho rituálů - obřadů - ceremonií, kterými se projevuje náhradní náboženství. Můžeme jmenovat zahajování olympiád, zpěv hymny před sportovním utkáním nebo mnoho obřadů, které nesou známky iniciačních slavností, jako třeba vítání občánků, skládání maturitní zkoušky... Rituály dříve řídily celý lidský život a probíhají podle přesně stanovených schémat a pravidel, která jsou často dlouhou dobu neměnná.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> Srov. ELIADE, M. *Obrazy a symboly*, s. 14-19.

<sup>91</sup> Srov. FROMM, E. *Mýtus, sen a rituál*, s. 16-17.

<sup>92</sup> WHITEHEAD, A. N. *Symbolismus, jeho význam a účín*, s. 48.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 49.

<sup>95</sup> Tamtéž, s. 64.

<sup>96</sup> Srov. KAUFMANOVÁ-HUBEROVÁ, G. *Děti potřebují rituály*, s. 9-11.

Ve všech kulturách se pěstují rituály, které mají stejnou funkci - pomoci překonat strach v situacích, kdy si nevíme rady. „Rituál může být považován za most k hlubším duševním vrstvám, které svým vědomím už nedokážeme řídit. Tímto mostem mohou být našemu vědomí přiváděny pozitivní síly tak, že vývoj nebo život vůbec může jít dál.“<sup>97</sup> Je to odpověď člověka na situace, pro které jinak není účinné chování. L. Muchová výstižně poznamenává, že rituály pomáhají určité situace nejen „přejít“, ale pomáhají k nim také „přistoupit“. Zdůrazňují naději v neznámé situaci a vedou od „otevřenosti“ situace k „uzavřenosti“. Ale nejen to, otázka, která je obsažena v prožité situaci, dostává odpověď s příslibem řešení.<sup>98</sup>

Rituály jsou symbolické konstrukce chování, jimiž jednotlivci, ale i celé společenské skupiny nejen názorně vyjadřují a zprostředkovávají své základní hodnoty, ale jejich prováděním si je také osvojují, případně prohlubují. Společným slavením rituálů se lidské společenství posiluje. Zásahu na tom má fakt, že je to slavení společné, pravidelné a známým způsobem.<sup>99</sup>

E. H. Erikson píše, že v rituálech a umění jde o požadavek kultivace mysteriozity. Ta může být rozpoznána v rituálech, „...kterými je mysterium sdíleno ve shromáždění ostatních „Já“ - všichni nyní sdílejí vše-zahrnující „Já Jsem (Jehovah)“.<sup>100</sup> Jak píše autor, někdy se toto „zjevování“ tajemství lidem snažily suplovat monarchie, a v dnešní době i politické ideologie s tvářemi vůdců na množstvích fotografií a plakátů. Je to příklad toho, jak může potřeba mysteria snadno degenerovat do modloslužby.

### 1.3.3 Slavnost

Slavení, které se odehrává v čase, do něhož je existence ponořena je pra-fenoménem člověka. Slavnosti jsou pro člověka zcela nezbytné. Jimi se vystupuje ze všednodennosti a vyjadřuje se v nich pozadí vlastní existence - „je dobré být“. Možno říci, že se jimi „interpretuje“ život sám. Bez slavností, a tím bez pěstování fantazie, se hroutí duch a duše člověka.<sup>101</sup>

„Svátky jsou oslavami památných a díků hodných, vděčnost zasluhujících událostí. To platí jak pro periodicky se opakující přírodní slavnosti, tak pro významné události v životě jednotlivých lidí a rodin (tzv. ‘rites de passage’, obřady životní cesty), ale i obcí a větších

<sup>97</sup> KAUFMANOVÁ-HUBEROVÁ, G. *Děti potřebují rituály*, s. 10.

<sup>98</sup> Srov. MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 18.

<sup>99</sup> Srov. KAUFMANOVÁ-HUBEROVÁ, G. *Děti potřebují rituály*, s. 61

<sup>100</sup> Srov. ERIKSON, E. H. *Životní cyklus rozšířený a dokončený*, s. 47.

<sup>101</sup> Srov. MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 65-66.

*společenství*.<sup>102</sup> Jsou orientačními body v čase, díky kterým se všední den, zákonitě spojený s rutinou, objevuje v novém světle. Dávají tedy zážitkům všedních dnů výklad. V čase před nimi se člověk těší a pak z nich žije. Jinak hrozí pohlcení člověka nudou, otupělostí a časem („čas jsou peníze“). V možnosti vědomí, že bude něco na chvíli jinak, je antropologická moudrost svátečního. Výstižně to opisuje Démokritos: „*Život bez svátků je jako dlouhá cesta bez hospod*.“<sup>103</sup> Střídání dní všedních a svátečních je blahodárné. Proto jsou „vynalezeny“ dny odpočinku. Vždyť i příroda zná střídání času - roční období, čas plodnosti a odpočinku, den a noc...

Ve starověké společnosti nebylo myslitelné slavení bez vazby na božstvo. Ve všech náboženských systémech je možné nalézt cyklus svátečních dnů, které mají význam z hlediska teologického i antropologického.<sup>104</sup> Svátek je podle M. Eliadeho reaktualizací posvátné události, spojením s mytickým pračasem a vystoupením z „běžného“ časového trvání. Výpověď, která je za slavnostmi skryta, odpovídající na otázky po podstatě lidské existence, se zpřítomňuje skrze mýtus, gesta a symbolická znamení. Svátek je svým způsobem neproměnný a nevyčerpatelný. V určitém smyslu by se mohl porovnávat s věčností. Do tohoto vratného cyklického času se člověk dostává pomocí rituů. „*Ale mytický čas, jež se náboženský člověk snaží periodicky reaktualizovat, je čas posvěcený božskou přítomností a lze říci, že touha žít v božské přítomnosti a v dokonalém (protože právě narozeném) světě odpovídá nostalgii po rajske situaci*.“<sup>105</sup> M. Eliade říká, že při účasti na „posvátném“ v opakujících se rituálech a svátcích jde o naplnění touhy po tom být periodicky v blízkosti bohů. Lidská religiozita přirozeně touží po této bezprostřední blízkosti, které se dostává během slavností. J. Assmann to reprezentuje na příkladu Egypta, kde byl svátek jedinou možností, jak se mohly široké lidové vrstvy účastnit náboženského života. Egyptský svátek vychází z přesvědčení, že v tuto dobu může být zrušeno rozdělení na nebe a zemi, a že bohové na ni „sestupují“.<sup>106</sup>

Z psychologického pohledu je účastí na slavení uspokojována základní lidská potřeba sociálního zařazení a pocitu bezpečí. Z toho vychází také typický rys slavení. Totiž osvobození od jakékoli účelnosti. Slavnost jako taková má své opodstatnění už jen ve své existenci, důsledek slavení z ní může vyplynout, aniž by byl předem deklarován. Z takovéto „svobody“ pak vychází základní atmosféra slavnosti, kterou je naděje, radost a láska. Takové naladění potlačuje činnost intelektuální, a naopak posiluje zrakovou, sluchovou, hmatovou,

<sup>102</sup> ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 350.

<sup>103</sup> SOKOL, J. *Člověk a náboženství*, s. 37.

<sup>104</sup> Srov. BIČ, M. *Ze světa Starého zákona I*, s. 41-42.

<sup>105</sup> Srov. ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 63.

<sup>106</sup> Srov. ASSMANN, J. *Egypt ve světle teorie kultury*, s. 60.

čichovou i chuťovou percepci a činnost emotivních složek osobnosti. Proto nemůže slavnost existovat bez „uměleckých“ projevů, jako je například hudba nebo výtvarné dílo.<sup>107</sup>

Na závěr kapitoly je uvedeno několik shrnujících a výstižných charakteristik svátečních chvil:<sup>108</sup>

- Jsou základním vyjádřením lidské existence. Důvěru v tuto existenci také ověřují a posilují.
- Vytvářejí orientační body v čase.
- Umožňují prožívat intenzivně „zhuštěně“ vlastní život.
- Jejich řád dodává pocit jistoty a bezpečí.
- Dodávají odvahu, naději a radost ze života ve spojení člověka se světem.
- Jsou opakovaným a symbolickým zpřítomňováním minulosti, kterým nás napojují na tradici.
- Poskytují prostor pro neúčelové jednání podporující fantazii a kreativitu.
- Oslovují všechny smysly.
- Jsou místem setkávání.

### 1.3.4 Společenství druhých

Již od Aristotela se stále opakuje, že člověk je *zoon politikon* - bytost přirozeně tíhnoucí k někomu druhému. Přičemž touha po společenství je jednou z nejsilnějších potřeb duše.<sup>109</sup> Teprve mezi druhými lidmi může člověk rozlišovat dobro a zlo, spravedlnost a nespravedlnost, formovat svou mravnost, a tak dospívat plně v člověka. Ctnosti dostávají význam vždy teprve mezi druhými lidmi. Blízkost druhého v jistém smyslu také uzdravuje, obohacuje a rozvíjí. Jeho prostřednictvím se člověk stává více sám sebou. V nemalé míře vede k potřebě druhých i stále větší specializace každého jednotlivce.

Podle P. Remeše je potřeba nebýt sám a stát se částí vyššího celku terciární motivační vrstvou (po výše zmíněných motivacích „transcendentních“ a „psychologických“) vedoucí k náboženskému chování a k náboženství vůbec.<sup>110</sup> Především v „uzlových“ bodech života

<sup>107</sup> Srov. POLÁČEK, P. Eucharistie jako slavnost. In *Texty pastoračního střediska I.* [CD-ROM]. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství Pražském.

<sup>108</sup> Srov. MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 66.

<sup>109</sup> Srov. MOORE, T. *Knihy o duši*, s. 107-111.

<sup>110</sup> Srov. REMEŠ, P. Řekni mi, jaké náboženství volíš... *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 61.

chce člověk zažívat sociální blízkost. Touží se „sdužovat“<sup>111</sup>, mít u sebe někoho, kdo stojí při něm, vše mu pomáhá zvládat a zprostředkovává určitou formu „přítakávání“. Je to zcela něco jiného než „shromažďovat se“ ve smyslu fronty před pokladnou, v množství fanoušků na stadionu nebo v davu na trhu.

Sdužováním se může, a také má, stát společné slavení. Na rozdíl od života všedního, který je prožíván z největší části v pracovním kolektivu nebo v rodině, je ve všech starých společnostech myšlen sváteční život především jako společný a veřejný. Účastnit se slavení bylo povinností přinejmenším všech mužů. Kdo se neúčastní, sám se ze společnosti vyřazuje. Neméně důležitá je skutečnost, že se zde společenství také potvrzuje a posiluje. Připomínají se i ti, kteří tam být nemohou. Poukáže se skrze předky na minulost a „plánuje“ se budoucnost ve vizi potomků. Účastníci si uvědomují společnou prosperitu a sílu: „To, co trvá tak dlouho, to přece nezanikne...“. V tomto smyslu je možné říci, že slavnosti drží společnost pohromadě. Projevuje se to též v běžné řeči: „Nashledanou za týden, za rok...na stejném místě a ve stejném počtu...“.<sup>112</sup>

Z hlediska psychologického má sociální kontakt význam osobnostně i sociálně formativní, přičemž jednou z nejvýznamnějších oblastí je ovlivňování charakteru jedince. Jako každá kooperace předpokládá i činnost související se slavností vzájemné přijímání a dávání. Člověk do slavnostního dění něco vnáší, a naopak druzí a slavnost sama ho nějak utváří. Její účastníci se učí navzájem otevírat, obohacovat, ale i tolerovat. Zde vzniká prostor pro transformaci egocentrických tendencí v altruismus.

## 1.4 Rytmicita času

Dějinná časová křivka má podobu spirály a postupuje v rytmu dne, týdne, měsíce a roku k cílovému bodu. Křivku by bylo možné „rozložit“ na „čas lineární“ - souvislou linii spěchající bez přestání od vzniku světa k nějakému konci, a „čas cyklický“.<sup>113</sup> Krouživé opakování přírodních jevů a sezónních prací je nejčastěji připisováno zemědělskému prostředí. Současné společnosti se často vytýká, že se snaží mít dějiny ve svých rukou a příliš se orientuje na čas lineární. Ano, na jednu stranu se člověk snaží rytmiku přírody překonávat vynálezy a technikou, jako je například umělé osvětlení, topení nebo klimatizace. Ale na stranu druhou se plynoucí čas lineární snaží rozkouskovat pomocí jeho napojení na opakující

<sup>111</sup> J. PIEPER rozlišuje tři formy sdužování: společenství, společnost a organizaci. Srov. PIEPER, J. *Základní formy sociálních pravidel hry*.

<sup>112</sup> Srov. SOKOL, J. *Člověk a náboženství*, s. 38-39.

<sup>113</sup> J. ASSMANN pojednává o tezi C. L. Strausse, který na základě převládajícího lineárního nebo cyklického pojetí času rozlišuje společnosti na „horké“ a „studené“. Kultury jsou podle něho obvykle komplexní a obsahují horkost i studenost. Srov. ASSMANN, J. *Egypt ve světle teorie kultury*, s. 7-12.

se čas cyklický, a tak život rytmizovat. V každém případě není pochyb, že rytmus pulsuje v celém stvoření. Je možné poukazovat na střídající se roční období, střídání dne a noci, odliv a příliv, na pravidelnost dechu, tlukot srdce.

Již dítě je vloženo do bezpečného rytmu matčina těla. Vnímá rytmus její chůze, dechu a tlukotu jejího srdce. Spojuje se rytmus tělesný s rytmem duševním. „*Dojde-li k důvěrně očekávanému pra-rytmu, zakouší dítě pra-důvěru*“.<sup>114</sup> Rytmus spojuje a vytváří vazbu, čímž dává zažít pocity, jako se tomu děje například při mazlení a hlazení. Dítě i po porodu potřebuje ochranu, teplo a rytmický pohyb matčina těla, a také potřebuje vrůst do tohoto světa díky zakoušení jeho rytmu: den a noc, čas spánku a bdění, odpočinek a aktivní činnost, rytmus jídla, pravidelný průběh dne, týdne, roku. Člověk je částí stvoření i tím, že je vloženo do průběhu času s cyklicky se opakujícími mezníky. „*Velké svátky roku, Velikonoce, letnice, letní slunovrat, dožínky, Vánoce, trhy, výročí a jiné specifické zvyky, vědomé prožívání pracovních a svátečních dní nám dávají zakusit tento blahodárny rytmus*“.<sup>115</sup> Člověk se cítí dobře, vyrovnaně a svobodně, pokud je jeho vlastní biorytmus ve shodě s rytmy vnějšími. Je to možné pozorovat podle jeho vyrovnaného chování, klidného dechu a tělesného zdraví. „*Skutečnost, že rytmus je pulz života, nelze beztrestně pominout*“.<sup>116</sup>

Slovo „rytmus“ je řeckého původu, s nejasnou etymologií. Znamená pohyb či děj charakterizovaný opakováním důrazu či přízvuku, který se pravidelně střídá se svým opakem. Rytmický pohyb je utříděn podle přesných principů. „*Rytmus je pořádající síla pro životní energii. Všechno živé je tedy provázeno s kosmickými rytmy*“.<sup>117</sup>

Také uspořádané svátky v kalendáři nemají za základní úkol měřit čas, ale zajišťovat blahodárny rytmus. V kalendáři hrají významnou roli tzv. „kritická data“, která tím, že jsou vyzvednuta ze zbytku času v roce, přerušují jeho kontinuitu. Význam kritických dat bývá navíc podtržen rituály.<sup>118</sup> Jejich prostřednictvím, jak říká M. Eliade, je možné přecházet z běžného trvání času profánního do času posvátného. Navíc dodává, že v okamžiku, kdy by byl čas definitivně desakralizován, tak by se jevil: „*...jako chatrné a prchavé trvání, které nenapravitelně ústí ve smrt*“.<sup>119</sup>

Každý náboženský svátek je „přeryvem“ v toku času a reaktualizací posvátné události.<sup>120</sup> V periodičnosti jde o neomezené užívání zpřítomněného mytického času. Rituálem se nejen opakuje, ale také zpřítomňuje, „re-prezentuje“ čas, který byl svědkem události rituálem připomínané. M. Eliade poznamenává, že tendenci obnovit „onen čas“,

<sup>114</sup> PREKOPOVÁ, J.; SCHWEIZEROVÁ CH. *Neklidné dítě*, s. 37.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 37.

<sup>116</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 35.

<sup>118</sup> Srov. ŠUBRT, J. *Problém času v sociologické teorii*, s. 31.

<sup>119</sup> ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 76.

<sup>120</sup> Srov. ELIADE, M. *Pojednání o dějinách náboženství*, s. 382-383.

Velký čas, můžeme pozorovat v kterékoliv společnosti. Touha zrušit profánní čas a nastolit „nový čas“ se naplňuje, jak již bylo popsáno v kapitole 1.3.3, ve svátcích. A to především ve svátcích periodických, jako je například konec starého roku. Jde o uzavření určitého cyklu a nastolení času zcela obrozujícího.<sup>121</sup> Autor je skeptický k životu v lineárním čase naší moderní společnosti. Je třeba přidat i vnímání času cyklického. Cyklický posvátný čas lineární neruší, ale naplňuje ho trvalou pravidelností a stálostí - je „oázou“, útočištěm před zvraty profánního života.<sup>122</sup>

Někteří autoři, jako Sorokin a Merton, hovoří navíc o „čase sociálním“, který je nezávislý na astronomickém. Jako příklad uvádějí diskrepanci mezi lunárním během a délkou kalendářních měsíců, nebo skutečnost, že týden není přesným výsledkem dělení měsíčních fází. V rozdílných kulturách mívá rozdílnou délku: čtyři, pět, šest, osm, ale i deset dní.<sup>123</sup> Sociální trvání není tedy totožné s astronomickým trváním.<sup>124</sup> Jde o čas původně náboženský, mající sociální charakter. Z reflexe kolektivních rytmů tedy došlo ke společenské konvenci. „*Durkheim chápe tento čas jako 'sociální fakt', který je nadindividuální povahy, vůči jednotlivcům vystupuje jako neosobní, objektivní, nutný, obecně platný a závazný; jako vnější tlak, jemuž je nutné se podřídít.*“<sup>125</sup> Takto ze společnosti vyabstrahovaný čas má společnost dále zpětně ovlivňovat. Funkcí kalendáře tedy není rytmus kolektivního života odrážet, jako spíše jej dále zajišťovat. „*Kalendářní systémy vznikají a jsou udržovány díky sociálním požadavkům, obsahují kritická data, jejich jednotky jsou fixovány na rytmus kolektivního života a jejich funkcí je zaručit pravidelnost sociálních aktivit.*“<sup>126</sup> Všechny kalendářní systémy mají jedno společné: vyvstaly a jsou udržovány díky sociálním požadavkům. Individua, která přicházejí s různým sociálním a kulturním zázemím, vyžadují takové temporální schéma, které by je včlenilo do života a koordinovalo jejich aktivity.

Je pravda, že je v současné době multidimenzionální sociální čas stále více nahrazován jednodimenzionálním časem astronomickým. Podle Sorokina a Mertona musí být však sociální čas stále udržován, protože má důležitou rytmizační a synchronizační úlohu, kterou kvantitativní astronomický čas nedokáže zastat.<sup>127</sup>

<sup>121</sup> Srov. ELIADE, M. *Pojednání o dějinách náboženství*, s. 383-390.

<sup>122</sup> Srov. ŠOKOL, J. *Čas a rytmus*, s. 220. (Autor čerpá z knihy ELIADE, M. *Mýtus o věčném návratu.*)

<sup>123</sup> Srov. ŠUBRT, J. *Problém času v sociologické teorii*, s. 61 (Uvádí zde odkaz na: SOROKIN, P. A.; MERTON, R. K. *Social Time: A Methodological and Funkcional Analysis*. In: *The American Journal of Sociology* 5/1937, s. 624-625.)

<sup>124</sup> Srov. ŠUBRT, J. *Problém času v sociologické teorii*, s. 60-64.

<sup>125</sup> Tamtéž, s. 31-32.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 60-61.

<sup>127</sup> Srov. Tamtéž, s. 62-63.

### 1.4.1 Vytržení z času

V předchozích kapitolách bylo poznamenáno, že do plynutí času jsou vsazovány svátky a slavnosti, které umožňují zastavení během všednodennosti. Každý člověk toto „vytržení“ potřebuje a vyžaduje. Nachází si proto mnoho vlastních „slavností“, kterými může být četba, sledování kina, návštěvy výstav... Tyto chvíle člověku pomáhají v zastavení se a dokonce ve „vystoupení z času“. „*Ať už 'zabijíme' čas četbou detektivky nebo ať pronikáme do cizího časového universa, jaké představuje kterýkoli román, četba vrhá moderního člověka mimo jeho osobní trvání a spojuje ho s jinými rytmy, nechává ho žít v jiných 'dějinách'*“.<sup>128</sup>

Lidé se snaží ve zrychlující moderní době hledat oporu a orientaci, střed nepodléhající spotřebě a radost ze života. Často tak činí v protichůdných momentech. Například na stále větší spěch reagují stále větší snahou o zastavení se v čase. „*Nedá se popřít, že se při tom setkáváme s rozličnými formami a projevy sekulární religiozity. Právě tyto překvapivé dimenze náboženského v sekulárním ukazují, že také a právě člověk moderny je a zůstává otevřený pro náboženské zaslíbení a poselství - především tehdy, když jej zasáhne ze středu tohoto času a bezprostředně jej osloví v jeho konkrétních starostech a nouzi, potřebách a touhách.*“<sup>129</sup> A. Schilson vlastně říká, že se člověk snaží o naplňování touhy po vytržení z času. Za ni lze ale vyzorovat i snahu o naplňování touhy každého po „náboženském“. Tam, kde se nedostává odpovědi na „náboženské hledání“, kde vzniká vakuum a kde vznikají prázdná neobsazená místa po náboženství, tam se prostor překvapivě rychle zaplňuje nejrůznějšími a velmi rozmanitými náhražkami.<sup>130</sup>

Bohužel je třeba poznamenat, že je mnoho těch, kteří se snaží svou touhu po vytržení ze všednodennosti a po duchovních zážitcích uspokojovat nekreativně, pasivně a ve smyslu trojice současných hodnot - rychlost, blahobyt a zábava.<sup>131</sup> Vyhledávají v nepřeborném množství nabídek, kdy musí být vjemy uspokojeny rychle a „bezbolestně“. O takovou extrémní náhražku se jedná také v navozování různých mimořádných stavů vědomí, a to buď pěstováním různých esoterických praktik, nebo například užíváním psychotropních látek.

Projevy „sekulárního náboženství“ je možné vnímat denně a téměř v každém myšlení i jednání člověka. Na ty, které se více dotýkají „vystoupení z času“, je stručně poukázáno v následujících podkapitolách. V nich se však nenachází žádný systematický, natož úplný výčet. To není ani vzhledem ke zmíněné problematice a k individualitě každého jedince uskutečnitelné. Spíše jde o určitý náhled a „nastavení“ úhlu pohledu.

<sup>128</sup> Srov. ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 136.

<sup>129</sup> SCHILSON, A. *Sekulární náboženství a jeho výzva*, s. 3.

<sup>130</sup> Srov. Tamtéž, s. 2-4.

<sup>131</sup> Srov. HALÍK, T. *Vzývání i nevzývání*, s. 190.



#### 1.4.1.1 Mediální religiozita

Člověk se cítí být vydán všanc jakémusi neurčitému, osudově probíhajícímu plynoucímu celku, bez možnosti vlastního zásahu do tohoto dění. A. Schilson říká, že se jednatel snaží nevědomky uplatnit ke zvládnutí ohrožené identity a jednotnosti individua náboženské momenty, které se rýsují v oblasti mediální religiozity. Jmenuje především reklamy, kriminální filmy, seriály a talk-show, které mají sloužit ke hledání identity vzhledem k nediferencované mnohosti současného světa.<sup>132</sup>

#### REKLAMA

Chtění být něčím víc a mít něco víc je obecným náboženským hnutím v člověku. Tvůrci reklam si toho jsou dobře vědomi. Hrají na tuto strunu a podněcují u spotřebitele stále větší zájem o konkrétní zboží. Protože reklama má obecně ze své povahy za cíl provokovat v člověku žádost po větším množství a větších věcech, než právě má, tak: „...*blahobyť se stal Bohem a reklama jeho prorokem.*“<sup>133</sup>

#### KRIMINÁLNÍ FILMY

V nekonečném zájmu o kriminální zápletku v knihách či filmu je možné vysledovat jasné, původně náboženské tužby člověka. A není jistě bez významu, že na touhy po konečné spravedlnosti, po zničení zla, potrestání bezpráví a po odměnění dobrého kladného hrdiny tyto filmy také odpovídají.

#### SERIÁLY

Seriály segmentují souvislý děj a v téměř nekonečném sledu sestavují takto získané zlomky do celku. Tím divákovi sdělují: život může mít mnoho scén a zlomů, ale nakonec se i zde složí v celek, do poslední jednoty, která spolu všechno sváže. Televize tím v člověku probouzí zbytky náboženského citu pro skutečnost, že život přesahuje nad sebe, tedy transcenduje, a dává vlastně zaslíbení smyslu.

#### TALK-SHOW

A co četné talk-show různých televizních programů? Nejde v nich do značné míry o naplnění bazální důvěry, jak o ni bylo uvažováno v kapitole 1.2.2? Schilson píše: „*Jistota, že i v bezvýchodnosti a zoufalství, v tragickém osudu a zaviněném selhání budu slyšen a chápán, příslib, že navzdory zničené a ztroskotané existenci budu ještě ctěn a akceptován, zůstává jednou z dimenzí této specifické podoby mediální religiozity.*“<sup>134</sup>

<sup>132</sup> Srov. SCHILSON, A. Sekulární náboženství a jeho výzva, s. 2-3.

<sup>133</sup> LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti: Bezbolestná etika nových demokratických časů*, s. 62.

<sup>134</sup> SCHILSON, A. Sekulární náboženství a jeho výzva, s. 3.

#### 1.4.1.2 Návštěva muzeí a výstav

Zájem o muzea je veliký, a dokonce stále stoupá. Snad je to do jisté míry „posvátností“ výstavních prostor, ale především tím, že lidé touží vidět a zažít něco (někoho), čemu se podařilo takřikajíc vymanit z běhu času. A v muzeích se skutečně nabízí něco, co je velmi staré. Tak „staré“, že právě tím samotným faktem to trvale uniklo procesu dalšího rychlého zastarávání, které známe u „nového“. Tímto to staré existuje jako takové. Jinými slovy: „to staré již tolik nestárne“.<sup>135</sup>

#### 1.4.1.3 Návštěva obchodních domů

Je možné říci, že při nákupech jsou lidé schopni zažívat a trávit jiný druh času. Mnohé „nákupní ráje“ a „chrámy konzumu“ mají nádech nadčasovosti. Již při vstupu do velkých hal (chrámů) má člověk pocit, jakoby vstoupil do jiného světa. Je možné se procházet mezi množstvím naaranžovaného zboží, kochat se výzdobou a květinami. Z reproduktorů se line podmanivá hudba. Vůně zve k ochutnávkám zdarma. Jako by se vstoupilo do jiného světa, který se do značné míry vymyká lidskému zrychlení, a kde mnozí nevědomky „naplňují své zcela náboženské touhy a dělají nábožensky zabarvené zkušenosti“.<sup>136</sup>

#### 1.4.1.4 Účast na show

Úkolem jakékoli show je bavit lidi a ukazovat život z té veselejší stránky. Umožňují divákům zažívat chvíle s charakterem slavnosti, které otevírají nové dimenze světa a jsou vyvážením dní všedních. G. Lipovetsky říká, že jde o emocionální animace všedního života, které udávají individualistické konzumní společnosti jistý rytmus.<sup>137</sup> Člověk může během těchto chvil prostě jen být, může opustit starosti dne, může se smát. Navíc radost dostává jaksi darem a bez vlastního přičinění. Je obšťastněn a obdarován. „*Přitom má tento zážitek show prokazatelně náboženský rys, protože se tu zprostředkuje jinakost všedního dne; to, co není účelové, co jsme si sami udělali, nýbrž čistý dar radosti ze života.*“<sup>138</sup> Prvotně náboženským poselstvím, které takovéto „slavnosti“ přinášejí, je ujištění, že se člověk může smát a radovat i přes všechny obtíže, zkoušky a těžkosti, které ho potkávají.<sup>139</sup>

#### 1.4.1.5 Dovolené

Dovolené jsou také příkladem toho, že se člověk touží vymanit z běžného času, a zároveň chce užívat čas v naprosto jiné podobě. Důkazem toho mohou být například

<sup>135</sup> Srov. SCHILSON, A. Sekulární náboženství a jeho výzva, s. 3.

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 3.

<sup>137</sup> Srov. LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti: Bezbolestná etika nových demokratických časů*, s. 63-64.

<sup>138</sup> SCHILSON, A. Sekulární náboženství a jeho výzva, s. 3-4.

<sup>139</sup> Srov. Tamtéž, s. 4.

odložené, nebo alespoň přesměrované mobilní telefony, zavřené diáře, volba exotických míst, přiblížení se přírodě, vylepšený jídelníček...<sup>140</sup>

#### 1.4.1.6 *Sport*

Sport v médiích a na stadionech nabízí show plnou symbolů, podívanou na něco neobvyklého, na krajní vyčerpání a dokonalost pohybu. Nabízí obraz něčeho, co je výjimečné, co překračuje běžné schopnosti a limity. Divák jakoby chtěl znát odpověď na otázku po lidských možnostech, jakoby ve sportovních „stáncích“ očekával nadčlověka v lidské podobě: „...více než samy výsledky podněcuje emoce diváků výkon transcendence, akt sebepřekonání, svrchovaný styl mistrovství a moc skrytá v pohybu.“<sup>141</sup> Při předpokladu rovných podmínek může každý dokázat, co umí. Tento fakt poukazuje na další neopomenutelný moment ve sportu, kterým je touha po spravedlnosti.

## 2 ŽIDOVSKO - KŘESŤANSKÉ SLAVENÍ SVÁTEČNÍHO DNE

Židovství a křesťanství vykazuje v oblasti slavení svátků a bohoslužebného života mnoho styčných bodů. Stačí si jen uvědomit, jak je těžké pochopit půst bez znalosti svátku *jom kipur* nebo velikonoce bez svátku *pesach*. Podobně je to se vztahem mezi nedělí a *šabatem*. Obsahem této kapitoly je právě pohled na slavení šabatu a vývoj směrem k neděli.

Původně se svátky slavily v návaznosti na přírodní rok. V průběhu času však docházelo k jejich stále zřetelnější teologizaci, kdy byl odmítán přírodní kult a vše se přísně zaměřovalo na Pána, Stvořitele. Druhou významnou charakteristikou je pak historizace. V tomto procesu docházelo ke spojování rituálních obřadů svátečních dní s událostmi z dějin Izraele. Obsahem celého ročního cyklu svátků se tak zpřítomňuje Boží jednání v dějinách národa. Jednání, které člověka osvobozuje a zachraňuje.<sup>142</sup>

### 2.1 *Šabat*

Slavení šabatu vychází z požadavku, který je formulován v Desateru. To se nachází v Písmu, s malými odchylkami, na dvou místech - Ex 20,1-17 a Dt 5,6-21. Označení Desatero (Dekalog) bylo oddílu dáno pod vlivem textu v Ex 34,28 a Dt 4,13, kde se mluví o deseti přikázáních na dvou deskách.<sup>143</sup> Ve staré a středověké církvi se nepochybovalo o tom, že je jeho autorem Mojžíš. Ale po mnoha bádáních je možné konstatovat snad jen to, že jednotlivá

<sup>140</sup> Srov. SCHILSON, A. Sekulární náboženství a jeho výzva, s. 3.

<sup>141</sup> LIPOVETSKÝ, G. *Soumrak povinnosti: Bezbolestná etika nových demokratických časů*, s. 133.

<sup>142</sup> Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 9-10.

<sup>143</sup> Srov. BIČ, M.; SOUŠEK, Z.; FÉR, J. aj. *Výklady ke Starému zákonu*. I. díl, Genesis - Deuteronomium, s. 265.

příkázání v kratších formulacích patřila k počátkům izraelské pospolitosti, která v nich viděla Boží požehnání a ukazatel na cestě života.<sup>144</sup> V určitém smyslu k podobnému zúžení rozvinutější biblické formy Dekalogu dochází v průběhu dalších let, kdy se z něho stává nástroj katecheze. Bohužel se při „zhuštěné katechetické verzi“ často zapomíná na podstatný prvek. Na první Boží krok, který všemu předchází.<sup>145</sup>

Slovo sobota - „šabat“ (hebrejské š-b-t) by bylo možné přeložit jako „přestat“.<sup>146</sup> Přestat, přerušit obvyklou, byť nutnou práci, a potom teprve odpočívat. Den odpočinku je dnem přestání (hebr. *jóm haššabbát*). Sobotní den má být uznán jako svatý, tj. oddělený. Nesmí splynout s ostatními dny, dny práce. Je to jediný den v týdnu, který má své pojmenování. Ostatní dny jsou počítány podle vztahu k němu. Odtud je možné vyvozovat důležitost šabatu jako dne, ke kterému vše směřuje, a od kterého vše dostává smysl a cíl.<sup>147</sup>

M. Balabán zmiňuje tři hypotézy vzniku šabatu jako dne přestání: byblyónskou, kenaanskou a kenitskou. Ovšem sami Židé se vehementně staví proti odvozování šabatu od babylónských dnů úplňku a od dnů tabuizovaných, nešťastných. Sobota je podle nich stará jako jahvismus sám. M. Stern říká, že příkázání šabatu je ve světových dějinách neodvoditelné, neopakovatelné a jedinečné.<sup>148</sup>

Podle **babylónské hypotézy**, kterou zastává např. M. Bič<sup>149</sup>, V. Tydlitátová, A. Adam nebo E. Fromm, se pohané zdržovali práce v den zasvěcený planetě Saturnu<sup>150</sup>, který se jako první planetární den shodoval se sobotou. Neočekávali však nějaké požehnání za tento klid, ale chtěli se vyhnout neštěstí, které se mělo projevit na člověku, který by pracoval. V Babylónii byl, podle astrologických výpočtů, den dělitelný sedmi: 7., 14., 21., 28. a navíc den 19. dnem strachu, truchlení a sebetřýznění. Práce byla zakázaná, protože byla nebezpečná. Takováto řada dní by mohla mít původ v jednotlivých fázích měsíce. Rytmus času však neurčoval týden, nýbrž měsíc. Tedy, oněch sedmero dní nemělo nejdříve význam nějakého časového měřítka.<sup>151</sup> Šabat stál zřejmě nejdříve vedle novměsíců jako druhý sváteční den v odstupu dvou týdnů, a teprve od 6. st. př. Kr. se stal „sobotou“ - sedmým dnem. Ujal se tak v Izraeli sedmidenní týden.<sup>152</sup> Oproti dni strachu je v Dekalogu den

<sup>144</sup> Srov. BIČ, M.; SOUŠEK, Z.; FÉR, J. aj. *Výklady ke Starému zákonu*. I. díl, Genesis - Deuteronomium, s. 266. ; Srov. též PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 17.

<sup>145</sup> Srov. ŠRAJER, J. *Desatero - cesta svobody a života*, s. 100-101.

<sup>146</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 21. ; Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 16. ; BALABÁN, M. *Tázání po budoucím*, s. 153-154. M. BALABÁN uvádí **další dvě verze, jak je odvozován výraz „šabat“**. 1. od názvu hebrejské číslovky „šeba“ = sedm (tak někteří církevní otcové), 2. od babylónského „šapattu“ označujícího den úplňku.

<sup>147</sup> Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 16.

<sup>148</sup> Srov. PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 80.

<sup>149</sup> Srov. BIČ, M. *Palestina od pravěku ke křesťanství II.: Kult a náboženství*, s. 168.

<sup>150</sup> V anglickém jazyce se sobota - „**saturday**“ - dosud nazývá podle jména Saturnu.

<sup>151</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 21-22.

<sup>152</sup> Srov. BIČ, M. *Ze světa Starého zákona I.*, s. 155.; Srov. též ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 21.

odpočinku zcela opačným, radostným. Ze dne, kdy byl člověk poddán zlým silám Saturnu, se stal šabat dnem svobody a radosti.<sup>153</sup> Vše dostává ještě barvitější význam při vědomí toho, že Saturn symbolizuje čas. Je bohem času, a odtud i bohem smrti. Člověk s tělem podřízeným zákonům přírody je otrokem času a smrti. Z tohoto je možné se vymanit buď po vzoru Babylóňanů sebetřýzněním, nebo podle vzoru Izraelitů. Bible totiž nabízí ve svém dni šabatu zcela jiné řešení – zastavení interference s přírodou. Kde není práce, změny, vměšování, tam není času. Díky šabatu se člověk nemusí sklánět před pánem času, před smrtí a může nechat ve svém životě vládnout život.<sup>154</sup> Jak píše V. Tydlitátová: „*Židé se troufale odvážili napadnout Saturna v jeho vlastní zasvěcený den, rafinovaná opovázlivost, která nepostrádá humor...*“<sup>155</sup> Dříve zastávané názory, v rámci kterých byl šabat po babylónském vzoru *šapattu* ztotožňován s úplňkem, se podle M. Balabána opouštějí. Nicméně určitý vztah dne odpočinku k fázím měsíce je nezpochybnitelný.<sup>156</sup>

Velmi slabá je, podle M. Balabána, z důvodu neexistujícího kalendáře u tohoto národa **verze kenaanská**. Slibněji pak vnímá **hypotézu kenitskou**, podle které se šabat vyvinul ze zákazu rozdělovat oheň sedmého dne. To souvisí s údajnými příbuznými Mojžíše Kenity, kteří byli řemeslníky, putujícími kováři. Zákaz rozdělovat oheň představoval zákaz práce všeobecně. Společně s Kenity vytvořili Izraelité jedno kultické společenství a konkrétní zákaz zobecnili.<sup>157</sup>

### 2.1.1 Dekalog - Smlouva

Smlouva s Hospodinem skrze Mojžíše má své znamení - je to právě den odpočinku (Ex 31,12-17). Ten je v biblickém pojetí stejně jako rok odpočínutí a milostivé léto výhledem a předjímku nového věku, a zároveň i ohlédnutím za rájem, do něhož Bůh sám znovu otevírá cestu. Z tohoto důvodu je obtížné pochopit do hloubi šabatové přikázání bez porozumění Desateru jako celku.

Majestátní forma Dekalogu a jeho řazení v Exodu na začátek souboru právních předpisů svědčí o tom, že Desatero je základním textem Boží smlouvy a má prvořadý význam v životě Izraelitů. Na jedné straně stojí Mojžíš spolu s celým národem, a na straně druhé stojí Hospodin, aby spolu uzavřeli smlouvu. Při smlouvě, a Desatero takovou je, se zavazují obě zúčastněné strany. Nejde tedy o jednostranný diktát. Při tomto ujištění je vhodné si uvědomit, že již toto samo o sobě je velmi osvobozující. Hned první přikázání nelze v takovém pohledu

<sup>153</sup> Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 154.

<sup>154</sup> Srov. FROMM, E. *Budete jako Bohové*, s. 147-148.

<sup>155</sup> TYDLITÁTOVÁ, V. *Tázání po budoucím*, s. 153.

<sup>156</sup> Srov. BALABÁN, M. *Tázání po budoucím*, s. 154-155.

<sup>157</sup> Srov. Tamtéž, s. 155-156.

považovat jen za zákaz, ale také za slib. Hospodin slibuje, že bude věrný svému lidu. Podobně se Hospodin zavazuje rovněž k dodržování přikázání o sobotě. Z tohoto pohledu je zbytečné se přít o to, jak byla přikázání na deskách rozmístěna - všechna se týkají člověka i Hospodina a obě strany zavazují. Zavazují k formě kooperace, kdy je garantem úspěchu této smlouvy sám Hospodin. Tedy, přestože se hovoří o Smlouvě jako o činu oboustranném, je třeba si uvědomit, že je to v důsledku svrchovaný a jednostranný čin Boží, vyjadřující Jeho nárok na nás.<sup>158</sup>

Pro pochopení celého Desatera a Smlouvy jsou podstatná slova prologu (Ex 20,2; Dt 5,6)<sup>159</sup>, z něhož vyplývají důsledky, které jsou vyjmenovány v následujících přikázáních. V něm je také vyjádřeno, že podnět k tomu, aby Hospodin byl Bohem Izraele, nevyšel z lidu, ale od Boha. On si jej vyvolil, a to podtrhuje připomínkou vysvobození z otroctví. Vyvedení z Egypta je vyvedením ke svobodě. Prolog je tedy zvěstí o Boží lásce a předznamenává tak celé Desatero jako projev péče milujícího Otce. Tímto ztrácí charakter zákona a stává se ukazatelem cesty života. (srov. Ž 119,92). „*Bůh se zavazuje nezměrnou solidaritou s 'osudy' svých lidí, jimž posvítil na cestu planoucí horou Zákona.*“<sup>160</sup>

Desatero přikázání není bičem na otroky, jak se často předkládalo, ale jedná se o pravidla vedoucí k nezávislosti. Podle J. M. Lochmana jsou to „směrovky ke svobodě“.<sup>161</sup> Je nutné si uvědomit, že Sínaji předcházela exodus, úkolu předcházela dar. Snad je možné dokonce říci, že úkol z daru pochází, že Bůh daruje požadavek, a tím se stává úkol darem. Ve všech přikázáních jde o možnost předávat boží lásku, kterou On daruje ve své smlouvě. Předáváním této lásky v sobě člověk uskutečňuje hodnoty podporující vlastní seberozvíjení.<sup>162</sup> Podobně v otázce sobotního dne má i podle Ježíše (Mk 2,27) přikázání směřovat k tomu, aby se stal člověk znovu více člověkem. Slovy Jana Pavla II.: „*Tím, že člověk ctí 'odpočinek' Boží, znovu plně nalézá sebe sama, a tak se ukazuje, že den Páně je hluboce poznamenán Božím požehnáním...*“ (DD 61).

Zachovávaní soboty má přispět k harmonii mezi Stvořitelem a stvořením. Obsahuje až „kosmický“ rozměr. Slavení šabatu je více než dnem odpočinku a připomínkou dokonání šestidenního procesu stvoření, kdy si Stvořitel odpočinul od svého díla (Gn 2,2-3). Díky „pamatuj...“ ve třetím přikázání má člověk možnost poznávat svou závislost na Stvořiteli, který dává život a svobodu. (srov. DD 61) Je to den připomínky, že Bůh je ve svém stvoření přítomen a chce být po dobu šabatu slaven a uctíván. Šabat je dnem vděčnosti za stvoření

<sup>158</sup> Srov. BENEŠ, J. Teologie desatera, s. 25-27.

<sup>159</sup> Podle jiného dělení Dekalogu je prolog již samotným prvním přikázáním. Srov. BENEŠ, J. Teologie desatera, s. 25-27. Srov. též PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 23-24.

<sup>160</sup> BALABÁN, M. *Tázání po budoucím*, s. 165.

<sup>161</sup> Srov. LOCHMAN, J. M. *Desatero: Směrovky ke svobodě*, s. 28.

<sup>162</sup> Srov. PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 18-19.

a vyvolení. Navíc je dnem připomínky věčné smlouvy mezi Izraelem a Bohem, je dnem odděleným, svatým, který obrací člověka ke svému Stvořiteli.

### 2.1.2 Znění „Šabatového“ přikázání

*„Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočínutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách. V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý.“ (Ex 20,8-11)*

*„Dbej na den odpočinku, aby ti byl svatý, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh. Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočínutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvůj býk a tvůj osel, žádné tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách, aby odpočinul tvůj otrok a tvá otrokyně tak jako ty. Pamatuj, že jsi byl otrokem v egyptské zemi a že tě Hospodin, tvůj Bůh, odtud vyvedl pevnou rukou a vztaženou paží. Proto ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh, dodržovat den odpočinku.“ (Dt 5,12-15)*

Za povšimnutí stojí jistě hned některé připomínky, týkající se délky a umístění tohoto přikázání v kontextu celého Desatera. Například H. G. Pöhlmann upozorňuje na to, zda se nejedná o „teologické centrum“ Dekalogu již díky tomu, že zaujímá třetinu celého textu.<sup>163</sup> Oproti tomu J. Beneš klade důraz na duchovní rozměr a náboj přikázání o sobotě vlastním zařazením. Hospodin v něm člověka sice osvobozuje, ale až poté, kdy se díky předchozím přikázáním vzdá model a veškeré tendence přenášet Hospodinovo jméno na klamavé věci.<sup>164</sup> Jsou to zajímavé názory, které ovšem zůstávají pouhými nejistými konstrukty.

Podobně jako rozsah a umístění jsou na první pohled zřejmé odchylky obou podání. Ty jsou dokladem toho, že každé náleželo k jinému tradičnímu okruhu. Exodus 20 zachycuje jeruzalémskou, kdežto Deuteronomium 5 severoizraelskou (snad bételskou) tradici.<sup>165</sup> Podle dvou znění doprovázejí šabat dva principiální motivy.<sup>166</sup> Prvním je motiv stvoření

<sup>163</sup> Srov. PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 80.

<sup>164</sup> Srov. BENEŠ, J. *Teologie desatera*, s. 33.

<sup>165</sup> Srov. BIČ, M.; SOUŠEK, Z.; FÉR, J. aj. *Výklady ke Starému zákonu*. I. díl, Genesis - Deuteronomium, s. 266.

<sup>166</sup> Tyto motivy znázorňují také dva svícny, které jsou umístěny na stole sobotní večeře. Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 19.

(Ex 20,11)<sup>167</sup> a druhým motiv exodu (Dt 5,15). Společným jmenovatelem obojího zdůvodnění je pak společenství s Bohem, pro něž je člověk určen.

Jistě až zarážející je apel celého textu. Písmo svaté povýšilo den odpočinku z možnosti na povinnost. „*Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý.*“ (Ex 20,8) není žádným doporučením, ale nekompromisním příkazem, kdy je přestupek trestán až smrtí (Ex 31,12-17). V tom je snad možné vidět velikost daru, který je člověku dán, aniž si to často uvědomuje. Stanovení soboty je pro život důležité, protože uspořádává tři roviny, které budou zmíněny v následujících kapitolách: vymezuje pravé místo práci, má motiv sociální a odděluje tento den pro Boha.<sup>168</sup>

### 2.1.2.1 Vzpomínka na stvoření

Sobotní zastavení je v knize Exodus zdůvodňováno motivem božího tvoření a odpočinutí. Je možné vidět provázanost mezi jednotlivými dny i mezi dnem šestým a sedmým. Hospodin si odpočinul až poté, co utvořil člověka. Je zde pevný vztah mezi „Božím dnem“ a „dnem člověka“, mezi dobou práce a dobou odpočinku.

Tak je sobota znamením Božího šabatování, Božího přestávání v zájmu budoucího. V tom, že Bůh přestal konat, nejde o to, že by byl tak unavený, aby potřeboval odpočívat. Jedná se spíše o nádherný antropomorfismus. Bůh „ukazuje“ člověku život v řádu, který sám stvořil. A tento řád práce a odpočinku mu také předal. Člověk se tak v práci nerozpouští, ale stojí nad ní. Má čas se z výsledků vlastní práce těšit. Jako obraz Boží se podílí na jeho kreativě i jeho odpočinku. Nejde o nicnedělání, ale o den obrácení se k Hospodinu, o důvěrné svěření se do Jeho rukou, o uvědomění si vlastní maličkosti a postradatelnosti.

Přestání je zamyšlením nad možným dalším pokračováním, je rozhlédnutím, úvahou, možnou revizí, je výhledem k budoucímu. Přerušení ukazuje na to, že se počítá s časem, časem jako rytmem záchrany. Je to vysvobození z ne-času. Tedy z počasí, které člověka ohrožuje. Pokud bychom vycházeli z babylónské hypotézy, pak je sobota přerušením osvobozujícím od slepého rytmu Saturnova. Sobota je východiskem z bezradnosti, je znovunadechnutím, „nečinností“ negující všechny pseudoaktivity. Oproti tomu cizí bohové nevysvobozují, nevytvářejí „nové“. Jen fungují, ženou se stále jakoby vpřed. Ženou se od nedějinnosti k nedějinnosti. Den přestání je dnem odpočinku od času bez času.<sup>169</sup> Člověk se musí zastavit, aby si byl schopen hlouběji uvědomit některé skutečnosti života. Tak jsou klid, odpočinek a čas k zamýšlení nutnými momenty, které dělají člověka člověkem. Nebo jak to formuluje N. Lohfink: „*Když tedy Bůh sedmý den žehná, může to jen znamenat, že do svého*

<sup>167</sup> R. DE VAUX se domnívá, že spojitost mezi dílem Stvořitele a sobotou je redakčním dodatkem, který je ovlivněn kněžskou zprávou o stvoření (Gn 1). Srov. BALABÁN, M. *Tázání po budoucím*, s. 157.

<sup>168</sup> Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 154-155.

<sup>169</sup> Srov. BALABÁN, M. *Tázání po budoucím*, s. 159-164.



*tvorstva vkládá sílu stát se sedmými dny plodným...*<sup>170</sup> Neboť použije-li Kněžský spis slovo „požehnání“, myslí obvykle na plodnost. (srov. Gn 1,22.28)

Velmi často bývá Bůh pojímán pouze jako „Bůh tvůrčí“ a člověk pak jako jeho obraz - „člověk tvůrčí“. Oproti tomu „Bůh odpočívající“ o šabatu, Bůh oslavující a žehnající ustupuje do pozadí. Tak je i člověku stále připisována práce za smysl života. Zato klid, radost a svátek jsou vyháněny do nesmyslnosti. Jak bylo však poukázáno, podle biblických tradic tvoření a šabat patří neoddělitelně k sobě.<sup>171</sup>

#### 2.1.2.2 Vzpomínka na osvobození

V obou verzích sobotního přikázání je zmínka o přerušení práce, které se týká též otroků. Jedná se v nich tedy o vytržení z otroctví. V deuteronomistickém znění je vše zdůrazněno ještě srovnáním s otroctvím Izraelitů v Egyptě. Podle Páté knihy Mojžíšovy nejde v sobotním dni o napodobení Hospodinova odpočinku, ale o připomínku vysvobození z tohoto otroctví. Důležitým je též napomenutí Izraelitů, že se nesmí dopouštět podobného bezpráví na druhých.

Vyvedení z Egypta, jak již bylo dříve zmíněno, je nosné pro etiku Izraele, která není nějakým samostatným blokem v jeho náboženství, jako je tomu např. u kodexu Chamurabiho. Ale je důsledkem Hospodinova vysvobození a byla by značně ambivalentní, pokud by byla odtržena od Božího „exodování“. Boží požadavky jsou spojeny s jistotou, že neztroskotal exodus z Egypta a neztroskotá ani jeho pokračování.

Kolem počátku křesťanského letopočtu se také šabat stává znamením eschatologické naděje a symbolem mesiánské doby. Tento pohled vycházel z textu první kapitoly Genesis a Žalmu 90,4<sup>172</sup>. Tedy z názoru, že eschatologický šabat, znovunalezení ráje bude následovat po šesti tisíci letech.<sup>173</sup> Víme, že tomu tak není z početního hlediska. Přesto pro Boží lid není šabat jen dnem neustálého vzpomínání na osvobození na počátku jeho dějin a připomínkou řádu stvoření. Je také dnem očekávání, naděje a důvěry. Je znamením budoucí slávy a budoucího definitivního osvobození.

Upomínka na vyvedení z Egypta je připomínkou svobody. Tím získává charakter radosti a slavení, které též vymezuje pravé místo práci. Ta není otročinou ani otrokářem a je nutné ji umět přerušit. S tímto souvisí také vyprávění z pouštního období Izraele o zázraku many a křepelek. Každý nacházel potravu tolik, kolik potřeboval. Práce byla představena jako

<sup>170</sup> LOHFINK, N. Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu, s. 198.

<sup>171</sup> MOLTMANN, J. *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*, s. 217.

<sup>172</sup> „Tisíc let je ve tvých očích jako včerejšek, jenž minul, jako jedna noční hlídka.“

<sup>173</sup> Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 17.

jednoduché sbírání. A když právě na toto Izraelité přistoupili, objevili tajemství šabatu. Tím je skutečnost, že přerušeni práce vede k požehnání dní předchozích.<sup>174</sup>

Z vysvobození rovněž pramení sociální motiv, který silně proniká celým přikázáním. Je nutné si uvědomit, že do období před šabatem byla „činnost“ rozdělena na práci a na volný čas. Na tom by nebylo nic zvláštního. Ale toto rozdělení přinášelo též rozdělení lidu na ty, kteří pracovali - otroky a ženy a na ty, kteří měli volno - svobodné muže. Humánnost šabatu je v revolučním přínosu, který nastoluje zcela jiné rozdělení. Toto přikázání ukazuje, že práce i odpočinek je pro všechny. Dokonce i pro otroky, jejichž existence se ještě předpokládá. Nicméně šabatovým přikázáním, s upozorněním na vlastní zkušenost, je otrokářská společnost dostatečně podryvána.<sup>175</sup> Ruší se rozdělení „na ty nahoře“ a „na ty dole“. Přerušeni práce se netýká jen privilegovaných vrstev, ale všech. Dokonce i zvířata, která ve všední dny člověku slouží. Jsou zde jmenována zvířata a takoví lidé, kteří jsou snadno vystaveni kvůli vykořisťování. Šabat je připomínkou vlastní nedůstojné minulosti Izraelitů a projevem solidarity s těmi, kteří musí tvrdě pracovat. Je tu především pro lidi slabé, bezbranné a závislé.

### 2.1.2.3 *Kultovní stránka dne*

Sobota není jen sociálně-zdravotním opatřením, je zastavením v čase. Je místem, kde se může člověk setkat s Hospodinem, protože oba mají na sebe čas. Slovo „posvětit“ znamená vyjmout něco z okruhu profánního a uvést to do spojení s Bohem, například obřadem, modlitbou nebo kultem. V souvislosti se dnem volna by to mohlo znamenat - „spojit se s Bohem posvátným klidem“.<sup>176</sup>

Zpočátku byl šabat skutečně jen dnem odpočinku se sociální funkcí (Ex 23,12). Odpočívat bylo třeba, a to i v době, která je pro to z lidského pohledu nejméně příhodná. „Šest dní budeš pracovat, ale sedmého dne odpočineš; i při orbě a při žni odpočineš.“ (Ex 34,21). Odpočinek je pro tento den příznačný. Pro sedmý den nebyly stanoveny jiné povinnosti. A přestože se o modlitbě a oběti v nejstarších textech Exodu nemluví, tak se z něho brzy den kultu stal.<sup>177</sup>

Po babylónském exilu navrátilci na znamení své odlišnosti začali klást důraz na obřizku a svěcení šabatu. To mělo vliv na slavení v chrámu, v synagoze i v rodině.<sup>178</sup> V mladších vrstvách Tóry se začíná objevovat obsahový posun i s jeho odůvodněním. Na prvním místě přestává být odpočinek člověka, ale je zdůrazňován šabat jako den Hospodinův

<sup>174</sup> Srov. LOHFINK, N. Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu, s. 198-199.

<sup>175</sup> Srov. Tamtéž, s. 196.

<sup>176</sup> Srov. Tamtéž, s. 197.

<sup>177</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 155.

<sup>178</sup> Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 19-28.

(Dt 5,14). Příkaz zachování šabatu je zdůvodňován řádem stvoření (Ex 20,8-11 s poukazem na Gn 1 a 2) a je spojován s událostmi spásy v dějinách Izraele. Je znamením věrnosti smlouvě (Ex 31,12-17) a vzpomínkou na vysvobození z Egypta (Dt 5,15). Kniha Jubilejí (50,10n) obsahuje příkaz k sobotní oběti.<sup>179</sup> Tak se stal šabat dnem bohoslužebného shromáždění (Lv 23,3.37), při němž byly předkládány přídavné oběti (Nu 28,9) a uspořádávány bochníky (Lv 24,5-8). Proroci považují držení šabatu za podmínku Hospodinova požehnání (Iz 58,13; Jr 17, 19-27; Ez 20,13).<sup>180</sup> Jak poznamenává J. Ratzinger: „...kult tady znamená osvobození člověka účastí na Boží svobodě, a tak osvobození samotného stvoření ke svobodě Božích dětí.“<sup>181</sup>

### 2.1.3 Šabat v životě

Šabat hraje stěžejní roli v průběhu celého roku. Je vyvrcholením sedmidenního týdne a mohl by se nazývat prasným židovského národa. Sedmý den je nejoblíbenější a nejopatovanější slavnost ze všech svátků v židovském kalendáři. Kromě účasti na bohoslužbách v synagoze existovala a existuje bohatá liturgie rodinná, která je výrazem, ale i živnou půdou hluboké víry a zbožnosti. V životě Žida je tak náboženské přirozeně, a je možno říci automaticky integrováno do „profánního“. Šabat pomáhá transcendovat život běžného týdne, naplňuje fyzickou silou a pomáhá omladit ducha. V tomto jednom dni týdne se i nejchudší a nejbídnější Žid proměňuje v hrdého a důstojného člověka. E. Fromm ve slavení a uchování šabatu vidí důvod duchovního a morálního přežití během ponižování Židů v dobách nejrůznějších perzekucí.<sup>182</sup> Tuto skutečnost lze postřehnout i ve výroku: „*Spíše než Izrael ve svých dějinách dodržoval šabat, udržoval šabat až do dneška při životě Izrael!*“<sup>183</sup>

Šabat začíná stejně jako všechny židovské svátky se západem slunce, to je v pátek večer. Žid se na něj připravuje duchovně i fyzicky. Dům je uklizen, stůl bohatě prostřen, recitují se šabatové modlitby. Centrálním motivem je oslava božského stvoření a Hospodinovy blízkosti. Vztah šabatu a Izraele přechází až do vztahu svatebního, jak je to možné vnímat v některých hymnech. Při páteční večerní šabatové modlitbě v synagoze se vítá ženich Izrael s nevěstou šabatu. Slavení se končí s příchodem první sobotní hvězdy bohoslužbou, která se nazývá *havdala* - rozlišení. To proto, že se při modlitbě hovoří o rozlišení mezi temnotou

<sup>179</sup> Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 17.

<sup>180</sup> Srov. BIČ, M. *Ze světa Starého zákona I.*, s. 295; Srov. též PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 155.

<sup>181</sup> RATZINGER, J. *Smysl neděle*, s. 4.

<sup>182</sup> Srov. FROMM, E. *Budete jako Bohové*, s. 144.

<sup>183</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 103.

a světlem, ostatními národy a Izraelem, všedním a svatým. Hojnost Božího požehnání do začínajícího týdne má znázorňovat pohár, který takřka přetéká vínem.<sup>184</sup>

Den odpočinku připomíná Boží řád, kdy je možné prožívat účast na Božím spasitelském díle. Šabat vyjadřuje ideu dokonalé harmonie mezi člověkem a přírodou. Ideu předjímání mesiášského času a porážky času zármutku a smrti člověka. E. Fromm říká, že vysvětlení šabatu jen důvodem sociálně-hygienického odpočinku je nedostatečné. Obhajuje dokonce i to, co se v pozdějších dobách považovalo za nepřiměřené zákonictví pod vlivem upřesňování a konkretizování příkazu pracovního klidu sedmého dne (Ex 23,12).<sup>185</sup> Tím bylo zakazování pečení a vaření (Ex 16,23-30), sbírání dřeva (Nu 15,32-36), zapalování ohně (Ex 35,3), či nošení něčeho tak lehkého jako je kapesník. K těmto existovalo ještě mnoho dalších zákazů, které žily v ústním podání a později byly zaznamenávány v Míšně.<sup>186</sup> Podle farizejského výkladu se v Ježíšově době nesmělo v den šabatu nést lůžko (J 5,10), sbírat klasy (Mt 12,1-2), ujít více než 2000 kroků (srov. Sk 1,12). E. Fromm si klade otázku, zda jde o výstřední a přehnané přehánění původně mírnějšího nařízení, nebo zda je třeba se na věc podívat z jiného úhlu. Dochází k tomu, že šabat je dnem „úplné harmonie“ mezi člověkem a přírodou. A „prací“ je jakýkoli druh porušení této rovnováhy. Nejedná se tedy o práci ve smyslu tělesné námahy, ale ve smyslu zasahování a vměšování člověka. Odpočinek je stavem míru mezi člověkem a přírodou. Tak: „...škrtnutí zápalky a utržení stébla trávy, jakkoli nevyžaduje žádnou námahu, jsou symbolem lidské interference s přírodními procesy, porušují mír mezi člověkem a přírodou.“<sup>187</sup> Nepracováním, tedy nepodílením se na změnách, je člověk jeden den v týdnu osvobozen od pout času. Tím se vrací do stavu harmonie, ve kterém byl na počátku při stvoření a stává se tak i více člověkem. Takto pojatý šabat, který je jednotou mezi člověkem a přírodou, ale i mezi člověkem a druhým člověkem, je anticipací mesiášského času, který je někdy nazýván „časem trvalého šabatu“. Jedná se o „klid“, který je nesrovnatelný s „klidem“, jenž je definován jako nevynakládání žádné námahy, podobně jako naše „relaxace“.<sup>188</sup>

*„To je šabat: odstoupit od díla, od snah i toužení, od iluzí a vášní, a nakonec odstoupit i sám od sebe. Právě schopnost odstoupit i sám od sebe je snad jedinou vlastností, která nás odděluje od zvířat a přibližuje Bohu.“<sup>189</sup>* Jde o vyvázání se ze světa výkonu a účelu. Člověk se stává svobodný tím, že svobodu dává.

<sup>184</sup> Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 26-28.

<sup>185</sup> FROMM, E. *Budete jako Bohové*, s. 144-147.

<sup>186</sup> Srov. KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky*, s. 18.

<sup>187</sup> FROMM, E. *Budete jako Bohové*, s. 146.

<sup>188</sup> Srov. Tamtéž, s. 146-147. Dále srov. FROMM, E. *Mýtus, sen a rituál*, s. 200-207.

<sup>189</sup> TYDLITÁTOVÁ, V. *Tázání po budoucím*, s. 156.

## 2.2 Od starozákonní soboty ke křesťanské neděli

Je vhodné klást si otázku, zda, nebo jak je třetí přikázání Desatera „Pamatuj na den odpočinku...“ převoditelné pro slavení neděle, která má historicky i teologicky jiné souvislosti a jiný obsah. Původní smysl nedělního dne totiž zůstává v oslavě Kristova zmrtvýchvstání a nevrací se k židovskému šabat. Dílem zmrtvýchvstalého Pána je začátek nového stvoření a nového osvobození - osvobození od hříchu a smrti. Neděli tedy nelze považovat za křesťanský šabat. Při pohledu na dějinný vývoj bude patrné, že v novozákonním řádu spásy vzniká neděle vedle šabatu.<sup>190</sup>

První den po sobotě, neděle, nabývá velkého významu již v Novém zákoně. Její svěcení vychází z přesvědčení, že se chce zmrtvýchvstalý Kristus setkat se svými učedníky v tento den, neboť „v první den týdne“ vstal z mrtvých a zjevil se jim (Mt 28,1; Mk 16,2; L 24,1; J 20, 1.19). K sestoupení Ducha svatého došlo o padesát dní později, opět v neděli (Sk 2,1-4).<sup>191</sup> Učedníci ho mají za „den, který učinil Hospodin“ (Ž 118,24). Proto se také stává privilegovaným dnem shromáždění obce (Sk 20,7). Toto potvrzuje i svědectví Didaché: „*Shromážděte se v den Páně k lámání chleba a ke slavení eucharistie.*“ (Did. 14)<sup>192</sup> nebo Justina Mučedníka: „*Shromáždíme se tedy v den Slunce,*<sup>193</sup> *protože je to první den, během kterého Bůh, když přeměnil temnotu a hmotu, vytvořil svět, a kdy Ježíš Kristus, náš Spasitel, vstal z mrtvých.*“ (Sv. Justin, I Apologia 67)<sup>194</sup>

Židokřesťané dlouhou dobu dodržovali zákon i s přikázáním slavení šabatu. Odpočívali v sobotu a Boha uctívali následující den. Oproti tomu křesťané z pohanství se lišili přístupem k zákonu, a tím i k šabat. Rozhodujícím se tak stal zásah Pavla ohledně další platnosti Mojžíšova zákona. V obou případech však slavení neděle začalo nezávisle na šabat (Sk 13,14) a postupně došlo k tomu, že byl šabat „překryt“. Přesto tyto dny mají mnoho společného: „*Šabat je prototypem neděle a má v ní své naplnění.*“<sup>195</sup>

Podle Pavla se křesťané v první den týdne shromažďovali k lámání chleba (Sk 20,7; 1K 11,17-34). A přestože se zpočátku nekonal žádný jednotný obřad, jsou zřejmé dvě věci. Jedná se o neděli a slaví se eucharistie. Jde tedy o něco odlišného oproti šabat. Židé zachovávali sobotní klid ze sociálně etických důvodů, které byly samozřejmě teologicky motivované, zatímco křesťané zachovávali neděli z důvodů bohoslužebných, kdy bylo

<sup>190</sup> Srov. SÝKORA, J. Od židovského dne odpočinku ke křesťanské neděli, s. 10-11.

<sup>191</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 156.

<sup>192</sup> Srov. KAŠNÝ, J. Křesťanský příkaz slavit neděli, s.13.

<sup>193</sup> Tento výraz, který přetrvává např. v německém a anglickém jazyce - „*Sonn-tag*“, „*Sunday*“ - poprvé použil Justin Mučedník kolem roku 150 po Kr. Převzal ho z planetárního týdne z důvodu lepší srozumitelnosti pro své pohanské čtenáře.

<sup>194</sup> GROSSI, V.; SINISCALCO, P. *Křesťanský život v prvních staletích*, s.186.

<sup>195</sup> PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 155.

potřebné na nezbytnou dobu přerušit práci. Neděle tedy nebyla zpočátku naplňováním příkázání, ale dobrým zvykem a potřebou. Křesťané považovali slavení eucharistie v den Páně<sup>196</sup> za samozřejmé, i když tento den nebyl zatím dnem pracovního klidu, a přestože mnohde na sebe brali nebezpečí pronásledování a mučení.<sup>197</sup>

Doslova poznávacím znamením křesťanů se stává svěcení prvního dne po sobotě, patrně až po Bar-Kochbově povstání (132-135) a po zákazu dodržování židovských zákonů v římské říši za Hadriána. Ještě o něco později tomu také napomohlo vyhlášení neděle státním dnem klidu 3. března 321, kdy císař Konstantin povolil volné odpočívání v den Slunce:<sup>198</sup> „*Císař Konstantin Elpidiovi. Všichni soudci a městské obyvatelstvo a ti, kteří vykonávají řemeslo v den slunce, hodný uctívání, nechť odpočívají. Nicméně venkovští obyvatelé ať se volně a bez překážek věnují zemědělství, protože se stává, že není vhodnějšího dne pro vložení pšenice do brázdy či révy do jamek, aby tak nebyla promarněna příznivá chvíle, poskytovaná nebeskou prozřetelností.*“ (Codex Iustinianus III, 12,2)<sup>199</sup> Nejstarší zákon, který stanoví nedělní klid od práce, byl vyhlášen římským císařem, ne církevní autoritou. Byl tedy součástí římského civilního práva. Vyhlášením pracovního klidu došlo k podstatnému ulehčení účasti na bohoslužbě a k získání prostoru pro sociální práci, ale již brzy bylo rozpoznáno také určité nebezpečí. Efrém Syrský píše o zahálce a zneužití neděle: „...v den klidu hřešíme více než v jiné dny: zatímco opomíjíme polní práce a přestáváme pracovat, horlivě pracujeme na díle našeho ztracení, protože navštěvujeme obchody a domy...“<sup>200</sup>

V církvi byla povinnost slavit neděli vyhlášena teprve roku 325 na koncilu v Nicei.<sup>201</sup> Z doby západořímské říše však nejsou známy církevní zákony, které by přikazovaly, „jak“ slavit. Zpočátku nebylo zapotřebí „pozitivního církevního příkázání“ vyhlašujícího návštěvu bohoslužebného shromáždění za přísnou povinnost. Účast byla spíše otázkou křesťanské existence. Přesto se již ve 4. století některé místní koncily snažily vypořádat s laxností místních křesťanů v otázce slavení nedělní eucharistie. Ignác Antiochijský tvrdí to, co podobně stanoví krátce po roce 300 koncil v Elvíře,<sup>202</sup> že křesťan, který se neobjeví na shromáždění obce, je posedlý pýchou a už se sám odsoudil. Jinými slovy, nenařizovala se povinnost zúčastnit se nedělní mše, ale stanovovaly se tresty za neúčast.<sup>203</sup> Obdobně mohou být jmenovány koncily Orleánský (538) a Narbonnský (589), které se snahou získat čas pro

<sup>196</sup> Název „den Páně“ je pro neděli poprvé použit ve Zj 1,10. Církevní latina a románské jazyky toto označení ve svých termínech pro neděli zachovali - „*dominica*“, „*domenica*“, „*domingo*“, „*dimanche*“.

<sup>197</sup> Srov. Život z víry, s. 148.

<sup>198</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj*, s. 355.

<sup>199</sup> GROSSI, V.; SINISCALCO, P. *Křesťanský život v prvních staletích*, s. 188.

<sup>200</sup> ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 51.

<sup>201</sup> Srov. KAŠNÝ, J. Křesťanský příkaz slavit neděli, s.13.

<sup>202</sup> SYNODA V ELVÍŘE: „Každý, kdo se zdržuje ve městě a tři následující neděle nejde do kostela, má být na nějakou dobu vyloučen, aby se ukázalo, že byl pokárán.“ Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 162.

<sup>203</sup> Srov. KAŠNÝ, J. Křesťanský příkaz slavit neděli, s.14.

modlitbu a pro snazší chození do kostela zakazovaly pod pohružkou trestu každou polní práci.<sup>204</sup> Bohužel do středu slavení se tak stále více prosazoval pracovní klid, který se stával podstatným kriteriem. Dekretálie Řehoře IX. (1234) zavádí do církevního zákonodárství výraz „*opera servilia*“ (služebné práce), které se však neinterpretovaly zcela jednotně.<sup>205</sup> V průběhu času pak byla zakázána veškerá práce a vykonávání služebných prací v neděli bylo považováno za trestuhodný přečin proti světským i církevním zákonům. Tímto docházelo k zamlžování původního christologického významu neděle, a přestože se tomu církev bránila, postupně se vytvořil dojem, jakoby neděle byla pokračováním starozákonního zákonodárství šabatu.

K jistému obratu došlo v období vrcholné scholastiky. Tehdy se formovaly farnosti a nedělní slavení eucharistie se stalo nejdůležitějším shromážděním místních křesťanských obcí. Jasně se odděluje neděle se zřetelem na zmrtvýchvstání Krista od židovského šabatu. Přestože ani v této době neexistoval zákon o povinné účasti na nedělní mši,<sup>206</sup> kladl se důraz na bohoslužebné shromáždění. Ovšem v pozdním středověku a novověku docházelo k přehánění i těchto snah a neúčast na mši byla považována za těžký hřích.<sup>207</sup>

Tradice nedělní účasti jako všeobecného zákona byla vyhlášena teprve „Kodexem kanonického práva“ z roku 1917.<sup>208</sup> Nynější kodex z roku 1983 to potvrzuje a stanovuje v kánonu 1247: „*O nedělích a dalších zasvěcených svátcích jsou věřící vázáni povinností zúčastnit se mše; kromě toho se zdrží práce a činností, které jsou na překážku bohoslužbě a radosti, vlastní dnu Páně, nebo náležitému duševnímu i tělesnému zotavení.*“ (CIC 1247)

Chápání neděle a její církevně právní uspořádání prošlo v dějinách již mnohými stádii. Je ale vhodné upozornit na to, že Druhý vatikánský koncil v liturgické konstituci „*Sacrosanctum Concilium*“, ale též Jan Pavel II. v apoštolském listu „*Dies Domini*“ upozorňují na něco více než na církevní autoritu, zprostředkovanou skrze církevní právo. Snaží se svěcení neděle jaksí „znovunavrátit ke kořenům“. Poukazují na to, že příkázání světit neděli je zvlášť důstojnou tradicí, která se odvíjí od: „...*apoštolské tradice, která má původ ode dne Kristova vzkříšení...*“ (srov. SC 106). Základem k opravdovému slavení je tedy probudit v člověku touhu po setkání se zmrtvýchvstalým Kristem. Z toho vyplývá, že je třeba udělat více než zdůrazňovat charakter příkázání, vynakládat fantazii víry, aby byl

<sup>204</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 165.; Srov. též ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 51.

<sup>205</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 166.

<sup>206</sup> Srov. KAŠNÝ, J. *Křesťanský příkaz slavit neděli*, s. 14.

<sup>207</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj*, s. 356.

<sup>208</sup> Srov. KAŠNÝ, J. *Křesťanský příkaz slavit neděli*, s. 14.; Srov. též DD 47.; K. H. PESCHKE oproti tomu říká, že závaznost účasti na nedělní mši vyhlásila synoda v Elviře mezi lety 300 až 312. Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 159-160.

mystagogicky odhalen smysl neděle. Lidé mají být zasvěcováni do tajemství křesťanské neděle.

### 2.2.1 Velikonoční tajemství

Bůh přijal Ježíšovu vydanost a poslušnost k smrti jako oběť pokání a smíření, když Ježíše vzkřísil z mrtvých a oslavil. Toto spasitelné dílo Ježíšovo se zpřítomňuje při liturgii a označuje se jako Velikonoční tajemství. Právě skrze ně přijímají věřící nový způsob existence jako Božích dětí ve společenství Kristova těla.

Prvotní křesťanská obec v Jeruzalémě znala události spásy svých soukmenovců velmi dobře a vnímala jasně úzkou souvislost mezi Božím spasitelným činem při vyvedení z Egypta a spásnou událostí Kristovou. Zvláště když se ukřižování událo v den židovského svátku *pesach* (J 19,14). Po zkušenosti Velikonočního tajemství se ono samo stalo centrálním tématem svátků. Toto tajemství se nejdříve slavilo o nedělích jako týdenní Pascha, a teprve později se k ní připojilo slavení Velikonoc jako Pascha výroční. Nakonec se stalo srdcem celého liturgického roku a předmětem veškerého slavení.

Velikonoční čin spásy člověka osvobodil daleko radikálnějším způsobem než jakékoliv vyvedení z útlaku. Šabat byl sice mimo jiné připomínkou exodu, ale Kristovo vzkříšení člověka osvobodilo od otroctví hříchu, který dělí člověka od Boha i sebe sama. Toto byl jeden z důvodů, proč byl přenesen smysl šabatu na den zmrtvýchvstání. (srov. DD 63)

Velikonoční tajemství jako základní křesťanský význam „Dne vzkříšení“<sup>209</sup> vyzdvihl Druhý vatikánský koncil v „Konstituci o posvátné liturgii“: „*V ten den jsou věřící povinni shromáždit se, aby slyšeli Boží slovo a měli účast na eucharistii. Tak slaví památku utrpení, zmrtvýchvstání a slávy Pána Ježíše a vzdávají díky Bohu, který nám ‘daroval nový život, takže máme skutečnou naději, když Ježíš Kristus už vstal z mrtvých’ (1 P 1,3). Proto je den Páně prvotní sváteční den*“ (SC 106). Tento christologický pohled na neděli je též přejat v kánonu 1246, 1 do „Kodexu kanonického práva“ z roku 1983.

V neděli si tedy věřící připomínají na prvním místě zmrtvýchvstání Ježíše Krista, ale také další tajemství křesťanské víry a celé dílo vykoupení, které je „obsaženo“ ve slavení neděle během celého liturgického roku. „*Neboť den Páně je základ a jádro celého liturgického roku*“ a „*jiné slavnosti nemají mít před ním přednost, ledaže jsou skutečně nanejvýš významné*“ (SC 106).

<sup>209</sup> Toto označení přetrvává v některých slovanských jazycích jako např. - „*voskreseňje*“.



## 2.2.2 Neděle jako doplnění a naplnění šabatu

Neděle je někdy nazývána podle židovského počítání jako „první den“. V takovém označení je obsažena mimo jiné připomínka prvního dne stvoření, který byl dnem světla. Nedělí v tomto smyslu začíná „nové stvoření“ (srov. 2K 5,17).<sup>210</sup> „*Novým stvořitelem* *Božím je zlomena moc chaosu, hříchu a temnoty, člověk je vyveden z moci Egypta - smrti, je mu dána příležitost nového života v obnoveném, nerušeném obecnství se Stvořitelem.*“<sup>211</sup> Podobně tak označení „osmý den“ znamená, že po sedmi dnech týdne stvoření s jeho šabatem na závěr uvozuje nové vzkříšení, které ústí do věčného pokoje.

I v tomto „slovním hraní si“ je možné vidět neděli ne jako totožnou s šabatem, ale přesto jsoucí v jeho „blízkosti“. Tedy den dokonání stvoření je otevřen novému stvoření a první den nového stvoření předpokládá den dokonání stvoření původního. Podobně je neděle chápána již v Novém zákoně - jako duchovní naplnění starozákonní soboty a jako „první den“, díky kterému se každý týden staví do vize nového stvoření. Den zmrtvýchvstání se tak stává prvním, dnem počátku a naděje. Je dokonce možné říci, že neděle předjímá konečný a eschatologický šabatní klid.<sup>212</sup>

Třetí přikázání Desatera zůstává platné, ale musí být reinterpretováno z pohledu teologie a spirituality neděle. Přičemž křesťanský nedělní den není nahrazením šabatu Izraele, ale je spíše jeho plným uskutečněním a mesiášským rozšířením. (srov. DD 59) „*Přikázání šabatu, které se opírá o zprávu o stvoření světa, si zachovává základní platnost, ale získává novou formu, když se den Kristova vzkříšení stává skutečným dnem Úmluvy. Cesta vede od soboty k neděli - a tím se i prohlubuje.*“<sup>213</sup> Je však možné říci, že způsob praktického slavení židovského šabatu je pro křesťany minulostí. (srov. DD 62)

Na tomto místě je nutné podotknout, že podle některých teologů v současné době nedochází k „rozšiřování“, nýbrž k „překrývání“ šabatu nedělí. W. Rordorf, J. M. Lochman, J. Moltmann... říkají, že při slavení neděle jde o právo lidské a ne o naplňování přikázání Dekalogu. Následně se ptají, kam se tedy třetí přikázání podělo. Odmítají vidět v neděli křesťanský šabat a řád božského práva.<sup>214</sup> Chybného vývoje ve věci sloučení šabatového dne odpočinku a nedělního dne bohoslužeb litují. Ve stejných intencích se ozývá také

<sup>210</sup> Vyvstávaly obavy z rozhodnutí Mezinárodní organizace pro standardizaci (ISO), dočasně organizace Spojených národů, která doporučila od 1. ledna 1976 považovat neděli v hospodářském a technickém světě za poslední den týdne. Důvodem ke strachu byl „otazník“, zda nepoklesne hodnocení neděle jakožto dne Kristova vzkříšení, které má začínat a otevírat novou epochu. Důsledků, za sebou se řetězí, má toto rozhodnutí několik. V kalendářích se neobjevuje neděle jako první den nového týdne, ale naopak jako den poslední, konečný. Tak dochází k určitému náboženskému „znehodnocení“, ke vnímání dne Páně jako poslednímu dni víkendového volna. Srov. ADAM, A. *Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj*, s. 357.

<sup>211</sup> BIČ, M.; SOUŠEK, Z.; FÉR, J. aj. *Výklady ke Starému zákonu*. I. díl, Genesis - Deuteronomium, s. 272.

<sup>212</sup> Srov. SÝKORA, J. Od židovského dne odpočinku ke křesťanské neděli, s. 11.

<sup>213</sup> RATZINGER, J.; SEEWALD, P. *Bůh a svět: Víra a život v naší době*, s. 113.

<sup>214</sup> Srov. PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 100.

V. Tydlitátová, podle které došlo k postupnému vyprázdnění šabatu díky novozákonnímu důrazu na svobodu od Zákona, na novost situace a na dobrovolnost. V dnešním křesťanstvu je podle ní práce v neděli v podstatě povolena, neboť je zakotvena „jen“ v tradici a spočívá na dobrovolném rozhodnutí. Je-li pak práce povolena, tak nic nebrání roztočení kolotoče s pracovní sílou.<sup>215</sup>

H. G. Pöhlmann říká, že ani v „Katechismu katolické církve“ není tato otázka doplnění šabatu nedělí zcela jasná. Katechismus podle něho nejprve staví oba dny vedle sebe, jako kdyby měly platit oba, ale nakonec zastává názor „překrytí“.<sup>216</sup> Toto přenesení příkázání dne šabatu na křesťanskou neděli bylo podle něho historicky i teologicky chybné.

Je skutečně třeba znovu hledat napojení křesťanského dne Páně na šabat Izraele a objevit křesťanskou formu jeho svěcení. Svátek neděle je nutné vnímat více jako mesiášské rozšíření šabatu a ne jeho nahrazení. Podle některých by bylo řešením slavit „malý“ křesťanský šabat minimálně v předvečer neděle.<sup>217</sup> Neboť: „*Po týdenní práci dojde člověk klidu v Boží přítomnosti. V tento večer člověk cítí něco z božského ‘dokonání’ stvoření.*“<sup>218</sup> W. Rordorf dokonce formuloval otázku, zda by při dnešní situaci pětidenního pracovního týdne, kdy je sobota opět volným dnem, nebylo vhodné obnovit šabat coby připomínku dovršení stvoření.<sup>219</sup> Podobně E. Fromm navrhuje v knize „Budete jako bohové“ opětné zavedení soboty jako dne odpočinku, zatímco neděle by mohla zůstat dnem sportu, chalupaření a bohoslužby.<sup>220</sup>

### 2.3 Křesťanská neděle

„Všichni katoličtí teologové se shodují v tom, že lidé mají na základě přirozeného mravního zákona povinnost uctívat Boha a že tak musí činit také veřejnými akty ve společnosti.“<sup>221</sup> Snad by bylo vhodnější spíše než o povinnosti hovořit o touze nebo tíhnutí. V každém případě však musí existovat autorita, která určuje pevně stanovenou dobu, místo a formu bohopocty, neboť to takové úkony předpokládají. Koncil nemluví vysloveně o příkázání božského práva, ale na druhou stranu svěcení neděle přikládá větší než pouze církevní autoritu (srov. SC 106).<sup>222</sup> Zjevně chce sdělit, že: „*slavení neděle je zvláště důstojnou*

<sup>215</sup> Srov. TYDLITÁTOVÁ, V. *Tázání po budoucím*, s. 164-165.

<sup>216</sup> Srov. PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 101.

<sup>217</sup> „*Sanctum Officium*“ ještě v roce 1866 slavení soboty ve smyslu šabatu zakázalo. Etiopská liturgie oproti tomu slaví šabat dodnes a nazývá jej „malou nedělí“. Srov. KOCH, K. *Ist der Sonntag noch zu retten?: Unzeitgemäße Fragmente*, s. 22-23.

<sup>218</sup> MOLTSMANN, J. *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*, s. 232.

<sup>219</sup> Srov. KOCH, K. *Ist der Sonntag noch zu retten?: Unzeitgemäße Fragmente*, s. 22.

<sup>220</sup> Srov. FROMM, E. *Budete jako bohové*, s. 148.

<sup>221</sup> PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 158.

<sup>222</sup> Srov. Tamtéž, s. 157.

tradici.“<sup>223</sup> Je možné tedy říci, že se zřetelem k biblické a apoštolské tradici, jak byla popsána v kapitole 2.2, byla za den pravidelné společné bohoslužby a pracovního klidu vybrána neděle.<sup>224</sup>

Vyhradit si jeden den je náboženským požadavkem, duchovní potřebou a životní moudrostí, která vytváří protiváhu k tlakům, které (de)formují život v pracovním týdnu. „*Ve třetím přikázání Zákona je nám ukázán Duch svatý, jehož prostřednictvím se nám dostává odpočinku, který všude hledáme, ale který nenalzáme než v Boží lásce od chvíle, kdy jeho láska byla vylita do našich srdcí skrze Duchu svatého, neboť 'Bůh požehnal sedmý den,' během kterého odpočíval.*“ (Sv. Augustin, *Epistula 55*)<sup>225</sup> Slavení neděle se tak stává znamením a výrazem úcty k Bohu; je to den zamyšlení, díkůvzdání a radosti z Božího stvoření a nového stvoření v Kristu.

To, že se vše odvíjí od oslavy Kristova vzkříšení, nově připomíná Druhý vatikánský koncil. A právě v tom je jeho velký přínos. V tom, že křesťanské neděli připisuje její původní význam právě v době, kdy se až jarmarečně vnucuje široká nabídka možností trávení volného času. V době, kdy lidé toužící po klidu „stojí se svými auty v zacpaných ulicích“. Společná synoda německých diecézí vyjmenovává jako zvláštní funkce neděle pro dnešního člověka: „*posilu ve víře, uschopnění pro bohoslužbu i pro službu v tomto světě, osvobození od rozmanitých tlaků života utvářeného kolektivní průmyslovou společností, ochrana před zotročením a izolací působením světa práce.*“<sup>226</sup>

### 2.3.1 Nedělní klid

Proč až nezdravě převládlo v křesťanské minulosti slavení neděle jakožto dne odpočinku je vlastně nejasné. Také samotné pojmenování v našem jazyce „ne-dělat“ je zavádějící, neboť prvořadou hodnotu má neděle díky velikonočnímu tajemství. Ono však bezprostředně nevysvětluje, proč by měla být dnem odpočinku. Připomeňme si, že křesťané se nejprve přizpůsobovali ve dnech klidu svému okolí. V židovském prostředí tedy odpočívali v sobotu, ale bohoslužbu slavili v neděli.

Věřící se podle „Kodexu kanonického práva“ z roku 1983: „...*zdrží práce a činností, které jsou na překážku bohoslužbě a radosti, vlastní dnu Páně, nebo náležitému duševnímu i tělesnému zotavení*“ (CIC 1247). Neděle se má stát svátkem v pravém smyslu. Radost a uvolnění vyžaduje pracovní klid (Srov. SC 106). Ten je také třeba pro vytvoření potřebného prostoru, aby se člověk mohl věnovat bohoslužbě s potřebnou svobodou. Náboženské svátky,

<sup>223</sup> PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 158.

<sup>224</sup> Srov. Tamtéž, s. 158.

<sup>225</sup> GROSSI, V.; SINISCALCO, P. *Křesťanský život v prvních staletích*, s. 191.

<sup>226</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 53-54.

kteře nejsou zároveň také svátky státními, ukazují na nutnost pracovního klidu z důvodu nedostatečné podpory společenství. Řečeno jinak, bohoslužby ve společenství vyžadují společný čas, který se nedostává při pracovním zaneprázdnění.<sup>227</sup>

Vedle výše zmíněné náboženské funkce nedělního klidu jsou na druhém, přesto důležitém místě důvody časné a společenské. Mezi ně patří nutnost odpočinku pro nabrání nové energie, prostor pro koníčky, četbu, pro společenské interakce a pro tvorbu správných rodinných vztahů. Je možné zde konstatovat, že jde o rozvíjení takových hodnot, které nesouvisí s hospodářským užitkem a produktivním stylem všedních dnů. Tyto hodnoty jsou nezbytné ke skutečně naplněnému lidskému životu. Bez nich není člověk člověkem. Tento časový prostor pro zamýšlení a pro pěstování lidského života se tak jakoby obloukem vrací k otázce duchovního života a bohospocty.

V souvislosti s nedělním klidem se hovořilo o zakázaných pracích, které se většinou popisovaly jako „práce služebné“. Pod tímto pojmem se rozuměla těžší manuální práce, jako práce v dole nebo na poli, rybolov, práce v průmyslu, stavebnictví a řemesla. Později bylo jako kritérium zavedeno hledisko výdělku nebo mzdy. Za „služebné práce“ byly považovány takové, za které se platila pevná hodinová nebo denní mzda. Nicméně ve všech dobách byl rozhodujícím kritériem cit, který říká, zda daná práce poškozuje nebo nepoškozuje bohoslužbu, sváteční náladu a veřejný klid.<sup>228</sup> V tomto myšlení může u někoho bránit naplnění účelu neděle, a tím odporovat příkázání dokonce činnost vykonávaná ve volném čase a bez finančního přínosu. Naopak u někoho jiného může být v souladu s nedělním příkázáním i manuální práce na zahrádce. Vše s ohledem na životní styl, běžné zaměstnání a vnitřní přínos jednotlivci i rodině.

Povinností zaměstnavatele je poskytnout svým pracovníkům o nedělích dostatek volného času. Na druhou stranu vždy existovaly a budou existovat konkrétní okolnosti a požadavky lidského života, které vyžadují výjimky. Vždyť proti zákonickému vnímání tohoto příkázání vystupoval již Ježíš: „*Sobota je učiněna pro člověka, a ne člověk pro sobotu*“ (Mk 2,27). Podle K. Kocha je přípustná, a dokonce příkázaná, práce sloužící ochraně lidského života, neboť jí náleží sama důstojnost soboty a neděle. Dále je legitimní práce umožňující prožívání neděle druhým. V této oblasti (pohostinství, veřejná doprava a některé další služby) však hrozí velké rozostření hranic nezbytného a zbytného. Třetí oblastí je práce, jejímž cílem je neděle vykládat.<sup>229</sup> Pokud není ze zmíněných důvodů, nebo v jiných výjimečných případech možné zachovat volno, pak musí být nahrazeno v jiný den.<sup>230</sup>

<sup>227</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 166.

<sup>228</sup> Srov. Tamtéž, s. 167-168.

<sup>229</sup> Srov. KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 116-117.

<sup>230</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 168.

Jistě je vhodné přehodnocovat a nově posuzovat nedělní přikázání s ohledem k současným podmínkám světa práce. Jinak bude trávit volný čas manuálně pracující dělník a jinak člověk pracující celé dny před monitorem počítače. Duševní činnost je například vhodné přerušit fyzickou prací na zahradě. Důležité je to, aby nešlo o výmluvy, ale byl zachován původní smysl nedělního klidu. Tím je vytvoření prostoru k regeneraci sil, ale i vztahů k druhým a k Bohu samotnému.<sup>231</sup>

### 2.3.2 Nedělní bohoslužba

Kristus při svých nedělních zjeveních lámal s učedníky chleba a jedl s nimi (L 24,30; J 21,9-13). Proto se v neděli scházeli k lámání chleba také křesťané. Naplňovali tak příkaz ke slavení eucharistické hostiny, který jim dal Pán při poslední večeři (L 22,19). V době apoštolské neznalo nedělní shromáždění obce žádný jednotný rituál. Dokonce Pavel vystupuje proti úpadku této mnohotvárnosti prvokřesťanských bohoslužebných forem (1K 14). Ale přesto tentýž Pavel (1K 11, 17-34) klade do středu shromáždění obce slavení eucharistie.<sup>232</sup> O centrálním významu eucharistie při shromážděních se dozvídáme také z mimobiblických svědectví. Například v dopise místodržitele v Bithynii Plinia císaři Trajánovi se píše, že se tamější křesťanská obec shromažďovala během neděle dvakrát. Za časného rána probíhala bohoslužba slova a večer hostina s eucharistií. Zřejmě po zákazu večerního shromažďování se večerní bohoslužba přesunula na časné ráno a vznikl tak prototyp pozdějších bohoslužeb.<sup>233</sup>

Raná církev v Jeruzalémě se setkávala především v Chrámu, kde se křesťané zúčastňovali tradičních modliteb spolu s židovskými spoluobčany. Postupem času nabývala na důležitosti setkání v soukromých domech. Za těmito setkáními je třeba vidět jak bratrskou a sesterskou *agapé*, tak *eucharistickou hostinu* (srov. Sk 20,7; 1K 11,17-34).

Není znám žádný zákon, který by prvním křesťanům nařizoval účast na nedělní liturgii. Je možné spíše říci, že se liturgie a nedělní shromáždění staly životní nutností patřící ke křesťanskému způsobu života. Slavení eucharistie o nedělích patřilo ke křesťanům tak automaticky, že nebylo třeba vyhlášovat ohledně toho nějaký všeobecný zákon. Přesto v listu Židům byla nedbalá účast kárána jako něco, k čemu by nemělo docházet (Žd 10,25).

Dříve neděle neznamenal, že člověk musí v ten den pro Boha něco udělat. Spíše vypovídala o tom, že se Pán zvláštním způsobem obrací k slavícímu společenství.<sup>234</sup> Nedělní bohoslužba je tak vlastně sociální událostí, neboť Bůh něco činí pro člověka. To pak má mít

<sup>231</sup> Srov. KOCH, K. *Ist der Sonntag noch zu retten?: Unzeitgemäße Fragmente*, s. 77.

<sup>232</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 44.

<sup>233</sup> Srov. Tamtéž, s. 44-45.

<sup>234</sup> Srov. *Život z víry*, s. 147.

„dominový“ vliv na celý den a dny další. A to jednak v intenci: „Čiň i ty podobně!“, ale i ve smyslu uvědomění si žití z daru, a ne jen ze shánění a dělání.

„Člověk jako tělesná a společenská bytost tíhne k vyjádření bohopocty...“<sup>235</sup> Každý se touží nějak nábožensky vyjádřit a jednou z nejdokonalejších výrazových forem náboženství je vedle modlitby oběť. Pro katolíky a mnoho dalších křesťanů je nejbohatší formou zvěstování smrti a vzkříšení Páně a nejúplnějším liturgickým uskutečněním víry Nové smlouvy mešní oběť neboli eucharistie (v řečtině původně „vděčné smýšlení“ nebo „díkůčinění“). Křesťané se tak spojují s Kristem, který se pod způsoby chleba a vína obětuje nebeskému Otci. (SC 47) Při eucharistii také dochází k vyznávání víry, k jejímu společnému prohloubení (SC 33) a k posílení, ze kterého mají věřící žít a dokázat to, co vyznávají v životě, rovněž činit.

Při eucharistii jde o jakési živení se Kristovou láskou. Pokud by někdo nedělní mši zanedbával s odvoláváním se na domnělou prioritu služby světu (aniž by se snižovala správnost a potřebnost takových snah), tak by si měl uvědomit, že schopnost tohoto angažování brzy „vyschne“. Den Páně i s eucharistií má pomoci tento pramen rozproudit.<sup>236</sup> Pod vlivem takového chápání se pak nedělní povinnost stává spíše než povinností a příkázáním vnitřní touhou, požadavkem a důsledkem Kristovy výkupné oběti za spásu lidstva: „...mnohem víc než povinnosti a závazky z lidské strany je křesťanská nedělní bohoslužba osvobozující nabídkou a darem Boží milosti lidskému životu.“<sup>237</sup>

Degenerací by v tomto duchu bylo také pravidelné navštěvování sobotních večerních bohoslužeb, aby se pak mohla neděle prožívat výlučně soukromě, bez křesťanské hodnotové formace. Dalším nešvarem je jistě dobře míněné „zneužívání“ nedělní liturgie tematizací a účelovým zaměřením (např. Misijní neděle, Charitní neděle...) s vlastní sbírkou, vlastními texty a motivační promluvou.<sup>238</sup> Toto je přisuzováním účelovosti nedělnímu dni, a to se staví proti samotnému určení neděle. Ta má mít sváteční a osvobozující charakter, který má něco společného s bezúčelností a bezděčností.<sup>239</sup> Jak píše K. Richter: „Liturgie je jednou z mála oáz, nevázaných užitkem, ale právě tím může být ‘k užitku’ společnosti, založené na výkonu.“<sup>240</sup> Díky ní se člověk má ze svého zaměření na výkon stále více proměňovat v „člověka bytí“. „Nikde v životě totiž nelze natolik bezprostředně zakusit, že ‘smět být’ má

<sup>235</sup> SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 158.

<sup>236</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 54.

<sup>237</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 111.

<sup>238</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 55.

<sup>239</sup> Ze stejného důvodu vešla v platnost roku 1969 „Všeobecná ustanovení o liturgickém roku“, kde se říká, že na místo liturgické neděle mohou nastoupit pouze největší slavnosti nebo svátek Páně. Toto byla reakce na množství nedělních mší, které byly potlačeny formuláři svátků svatých a jiných památek.

<sup>240</sup> RICHTER, K. *Liturgie a život*, s. 50.

*přednost před 'chtít být' a 'muset dělat' jako ve slavení eucharistie.*<sup>241</sup> Křesťanská bohoslužba se má zakoušet jako spočinutí všedního, na výkon zaměřeného života.

Z důvodu výjimečnosti neděle v životě křesťanů, a snad i z toho plynoucí nutnosti určení „pravidel“ pro slavení a prožívání tohoto dne, je o ní pojednáno v již několikrát zmiňovaném „Kodexu kanonického práva“ z roku 1983. Věřící se mají sejít v určitou dobu na určitém místě ke slavení Nejsvětější eucharistie. Toto určení doby a dne, kdy se má obec scházet k uctění Boha a oslavě tajemství víry má být pro věřící oporou v péči o vlastní náboženský život a také ochranou před duchovní nedbalostí a únavou. Povinnosti stanovené v kánonech 1247 a 1248 zavazují věřící pokřtěné v katolické církvi nebo do ní přijaté, kteří mají dostatečné užívání rozumu a kteří dovršili sedmý rok svého věku. Zúčastnit se jakékoli mše v katolickém ritu je možné kdykoli během neděle nebo také v sobotu večer. Dále se stanoví, že účast na nedělní bohoslužbě musí být po celou dobu obřadu a musí být tělesná. Nestačí tedy účast pomocí médií. Ti věřící, jejichž povolání vyžaduje práci i v neděli, jsou morálně omluveni a nemusí dodržovat ani povinnost zdržení se práce.

### **2.3.3 Neděle jako den společenství věřících**

Neděle je pro první křesťany dnem Páně a současně dnem obce. Je záležitostí ne individuální, ale celého společenství věřících, které existuje jako viditelná skutečnost a viditelné znamení jejich víry. Společné vyznání víru osvědčuje. Při nedělním shromáždění vede také k posílení víry jednotlivce a k obnovení oddanosti Kristu. Týdenní pravidelnost pak pomáhá *„společenství k tomu, aby v sobě udrželo při životě Kristova Ducha a učinilo z něj ve světě všeproměňující kvas. Nelze vytvořit živé a aktivní společenství bez přísného a pevného rytmu.*<sup>242</sup> Jednotu a společenství věřících, kdy se spojuje v aktivní společenství se slavící obcí věřících také Ježíš Kristus jako velekněz Nového zákona, symbolizuje obětní hostina. Křesťanské společenství je tedy vytvářeno lámáním chleba (srov. SC 7).

Věřící mimo jiné přinášejí společnosti duchovní dary milosti, které obdrželi jako jednotlivci, a také jako zástupci mnohých před Boha předstupují. V neposlední řadě se jednotlivci v tyto chvíle posilují navzájem nejenom duchovně, ale navíc mohou pomoci přenést někoho dalšího přes období jeho lhostejnosti a životních těžkostí. Již podle Pavlových pokynů obcím v Korintě a Galácii má v tento den každý něčím přispět do pomocného fondu ve prospěch nouzí trpící obce v Jeruzalémě (1K 16,1-2). Z liturgického shromáždění vždy vyvěralo vědomí, že je třeba posloužit těm, kteří trpěli nouzí.

<sup>241</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 111.

<sup>242</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 161.

V mnoha zemích je nastaveno státní zákonodárství, které zakazuje v neděli výkon některých povolání. Tím je ulehčeno společné slavení, které mimo jiné: „*znamená obrácení k druhému člověku, spojení s minulými generacemi a otevírání naděje ve společnou budoucnost.*“<sup>243</sup> Nejde přitom jen o osobní zotavení jednotlivce, ale o celkové „zklidnění“ společenství a společnosti. Je třeba pozastavit se v čase. Společné slavení má vysvobodit z křečovitého uzavření člověka do sebe samého. Vždyť již samotné znění příkázání poukazuje na důležitý aspekt, že šabat spojuje rodiče, děti, cizince a všechny (všechno) v domě v jednu rodinu. Společně slavená neděle tak může umožnit opět objevit hodnotu rodiny a společenství, které může díky společným akcím, výměně myšlenek, hraní... vyvádět z izolace, kterou trpí i přes veškeré komunikační vymoženosti mnoho současných lidí.<sup>244</sup>

## **2.4 Vnímání neděle v současném světě**

Neděle zaujímá v současné společnosti jiné místo v pořadí hodnot, než jaké zaujímala v minulosti. Pro většinu dnešních lidí již není ani svátečním dnem, jako tomu bylo pro jejich předky. Ze dne, který vystupoval z jednotvárného všedního týdne, se stala jenom součást jeho prodlouženého konce - konce víkendu. Již z běžné řeči, kdy se v pátek přeje „pěkný víkend“ a v pondělí ráno se druzí ptají na to, „jaký byl víkend“, se odráží vnímání neděle v rámci bloku volného času. Kulturu neděle vystřídal „kultura víkendová“, která se pojí s víkendovým životním stylem.<sup>245</sup>

V tuto dobu je člověk osvobozen od povinnosti denní práce. Může tak svobodně disponovat svým volným časem. Otvírají se mu možnosti účasti na různých akcích, dostává prostor pro rodinná setkávání, k navazování a pěstování sociálních kontaktů. Je mu nabízen čas k odpočinku, zábavě, k zamyšlení, a také k možnosti účastnit se slavení bohoslužby. Víkend je zkrátka tím přínosným volným prostorem, na který se většina lidí každý týden znovu těší.

Ne pro každého je však volný víkend tak pozitivní. Zkusme si uvědomit, jak ho prožívají např. zaměstnanci s „klouzavou“ pracovní dobou, se směnným provozem, lidé odjíždějící na vzdálené pracoviště či školu, nezaměstnaní, rozvedení, opuštění, nemocní, staří. Pro tyto, a mnoho dalších, může být neděle i celý víkend příliš dlouhý a stresující. Může být výzvou, se kterou si nevedí rady.<sup>246</sup>

---

<sup>243</sup> RICHTER, K. *Liturgie a život*, s. 50.

<sup>244</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*, s. 53-54.

<sup>245</sup> Srov. *Život z víry*, s. 150.

<sup>246</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 150.



Z předchozího textu je možné dojít k závěru, že se volný čas „natahuje“. Z pohledu druhého jsou však pozorovatelné snahy o jeho zkrácení, nebo lépe řečeno, „zpružnění“. Na zaměstnance jsou kladeny požadavky k pružnému „posouvání víkendu“ v rámci celého týdne. Zdůvodněním bývá zefektivnění výroby a využití vyspělých strojů, techniky, počítačů. Tak se stalo, že: „*Svět kybernetického prostoru a globalizovaných vztahů žije pod znamením pružnosti a proměnlivosti a sám čas je přizpůsobivý.*“<sup>247</sup>

Díky tomu jsou nabourávány, a postupně téměř vymizely časové horizonty, ve kterých člověk žije, horizonty, které podle D. Lyona poskytují kontext sociálnímu životu. Dříve časové horizonty podmiňovaly celou lidskou existenci. Tomu napomáhal kalendář, a to především církevní kalendář s liturgií, která uspořádávala díky cyklickému opakování čas jako pohyb mezi stvořením a Kristovým návratem. Tak model upevňování horizontů stál především na církevních svátcích.<sup>248</sup> Tyto horizonty byly modernou popřeny. Minulost byla degradována a do středu pozornosti se staví budoucnost, ke které má vést veškerý pokrok zastupovaný výzkumnými ústavy, továrnami (lepších zítřků), supermarkety. Je narušena rovnováha mezi minulostí a budoucností. Autor tedy nepokládá postmoderní dobu za čas krize, ale spíše za krizi času, který se stává příliš plochým a lineárním.<sup>249</sup>

D. Lyon vlastně poukázal na to, co říká V. Smékal. Totiž to, že ve strukturovaných náboženstvích jsou staletími ověřené cesty, které jsou v nám známém křesťanském světě kultivovány mystickými školami, a které jsou použitelné i laiky v běžném životě jako prostředek zvnitřnění a navázání kontaktu s Posvátnem. Podobnou „technikou“ může být též opravdové prožívání nedělního dne.<sup>250</sup>

### **3 SETKÁVAJÍ SE VNITŘNÍ TOUHY ČLOVĚKA S ŽIDOVSKO - KŘESŤANSKOU NABÍDKOU?**

V první kapitole nazvané „*Náboženský*“ *rozměr člověka* byly odhaleny skutečnosti týkající se vnitřních tužeb a potřeb každého jedince. Pro zdůraznění je na tomto místě vhodné některé z nich jen v bodech zmínit: Každý člověk potřebuje „vytržení“ z toku času. Toto zastavení se děje například ve svátcích, které určují blahodárny rytmus, dávají všedním dnům

<sup>247</sup> LYON, D. *Ježíš v Disneylandu: Náboženství v postmoderní době*, s. 178.

<sup>248</sup> Podle D. LYONA je toto upevňování horizontů patrné především v požadavku: „*To číňte na mou památku!*“ při poslední večeři. Těmito slovy je vázána minulost a budoucnost k současnosti. Vzpomínka spojuje přítomnost s minulostí a naděje spojuje přítomnost s budoucností. Srov. LYON, D. *Ježíš v Disneylandu: Náboženství v postmoderní době*, s. 176-178.

<sup>249</sup> Srov. Tamtéž, s. 177-178.

<sup>250</sup> Srov. SMÉKAL, V. *Spiritualita v denním životě člověka. Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 18.

výklad a pomáhají odpovídat na stěžejní životní situace. Vystupuje se v nich ze všednodennosti a vyjadřuje se v nich pozadí vlastní existence - „je dobré být“. Svátky také naplňují čas a celý život smyslem, který je člověkem stále hledán. V neposlední řadě se během významných dnů v opakujících se rituálech naplňuje touha po společenství s druhými lidmi a se samotným Bohem. Všude tam, kde lidé rozeznávají „všední“ a „sváteční“, kde rozlišují a oddělují obyčejné od zvláštního, kde se uznává sféra posvátného, je přítomné náboženství.

Kapitola druhá, *Židovsko - křesťanské slavení svátečního dne*, představila tradici slavení šabat a neděle i s náznaky určité nabídky. Za názvy následujících podkapitol bude již možné pozorovat konkrétní pozitivní hodnoty, které slavení neděle přináší lidem současného světa.

### **3.1 Nabídka psycho-fyzické regenerace**

Střídání dní všedních a svátečních je blahodárné. Proto jsou „vynalezeny“ dny odpočinku. V některých zemích se z důvodu nepřetržité výroby začaly zavádět týdny desetidenní. Ve Francii se například začal „Nový Rok“ s dekadami 22. 9. 1792.<sup>251</sup> Ty se však neosvědčily a byly zapomenuty. Tak se udržela myšlenka týdne sedmidenního, a to v poměru 6 dní pracovních ku 1 dni odpočinku. J. Ratzinger s odkazem na „Apoštolské konstituce“ ze čtvrtého století, které vyzývají slavit šabat i neděli, upozornil na to, že se může odvolávat na velice starou tradici dokonce pracovní týden pětidenní.<sup>252</sup>

K. Koch však upozorňuje na to, že lidé přestali respektovat životně nutné cykly přírody a celého stvoření. Dokonce tyto opakující se rytmy stvořeného začali převádět do jednorozměrné linearity. Díky průmyslovým technologiím se tak cyklické struktury času rozplývají do plytké lineárnosti. Podobně jako s celým stvořením se zachází i s nedělí, která díky pružné pracovní době zapadla do šedi ostatního času.<sup>253</sup>

Podle argumentů, že nečinnost drahých strojů a zařízení přináší ztráty, se zařizuje navíc také průmysl. Je to nesmyslné, neboť o další zisky přichází i jiná odvětví, která v neděli nepracují. Nehledě na to, že se ukázalo, že je průmysl schopen pracovat se ziskem i bez nedělní práce.<sup>254</sup> Jen jde o to „nechtít víc, než je zdravo“. K. Koch navíc upozorňuje, že je to až paradoxní. Říká, že právě vospělá technika by mohla vést k nedělnímu snížení stavů

<sup>251</sup> Srov. ČAPEK, S. *Výklad desatera*, s. 60-61.

<sup>252</sup> „Sabat a den Páně prožijte v slavnostní radosti, neboť jeden je vyznáváním stvoření, druhý vyznáváním zmrtvýchvstání.... Já Pavel a já Petr nařizujeme: Otroci mají pracovat pět dní, v sobotu a v den Páně mají však v církevní obci mít čas pro vyučování ve víře. Sobota má totiž svůj důvod ve stvoření, den Páně ve vzkříšení.“ Srov. RATZINGER, J. *Smysl neděle*, s. 2.

<sup>253</sup> Srov. KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 107.

<sup>254</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 168-169.

pacientů, a tím i zaměstnanců nemocnic a hospiců. Také by díky ní mohlo dojít k ulehčení té práce, která se přerušit nedá nebo nemůže. Tak by se tedy technika nestala důvodem k práci, ale naopak podporou k lepšímu prožívání svátečního dne.<sup>255</sup>

Při správném slavení šabatu či neděle pak dojde i k obnovení životodárné cykličnosti, a tím k obohacení v jiném duchu než ekonomickém. Upevní se biologicko-psychologicko-sociální rytmicitu, která je velmi důležitá. Jak píše J. Sokol: „Zkušenost rytmu je pro člověka hluboce vnitřní a intimní, v myšlení i v řeči obtížně uchopitelná.... Spojuje nás (rytmus) s ostatní přírodou, živou i neživou, a přitom právě v něm vyjadřujeme, co ničím jiným vyjádřit nedokážeme. Žijeme s ním od narození do smrti, a přitom je pro nás čímsi slavnostním a dokonce svátečním. Je to nepochybně řád, a přitom právě v něm se můžeme cítit zvlášť svobodně.“<sup>256</sup> Právě tak pravidelně se opakující slavení neděle směřuje k vytvoření nutného řádu práce a odpočinku. Tím dochází k harmonizaci celého života. Pravidelný návrat dne odpočinku je nutný pro tělesné a duševní zdraví každého člověka. Pro výkonnost jeho ducha a vyrovnanost jeho života.<sup>257</sup>

Neděle je pravidelným rytmem. A jestliže: „...rytmický zážitek je jakýmsi ‘vytržením z času’“<sup>258</sup>, tak je také vytržením z času sama neděle. Z času, který se pro mnoho lidí „srazil“ na „nyní a hned“. Přežívají tak jen ve stálém „dnes“, což se projevuje jednotvárností a konzumním stylem života. Neděle může přispět k pravidelnému zastavení se a zamyšlení. Neboť, jak upozorňuje na jedno pořekadlo E. H. Erikson: „Dnešek je jako včerejšek, dokud se neposadíš a nezhodnotíš.“<sup>259</sup> Ovšem zastavení rytmu určovaného nedělí, podobně jako u dechu nebo srdce, vede ke smrti. Ne fyzické, ale duchovní.

### **3.2 Důraz na lidskou důstojnost**

Současná západní společnost je postavena na principu dravosti, dokonalosti a náročnosti požadující výkon. Díky tomu životy, které byly dříve více řízeny přirozeným rytmem světla a tmy, střídáním ročních období... ustoupily životům řízeným programem a časovým rozvrhem. Již nestačí čestné slovo a podání ruky. Pomocí výpočetní techniky, elektronických médií, „dokonalých“ strojů a přesných hodin je nutné všechno přesně zaznamenat a naplánovat. Ale nejen to, vytváří se také prostor pro „nesouběžnou“ komunikaci. Dva komunikující jedinci tudíž nemusí být ve stejnou dobu u telefonního sluchátka. Dnes je možné určitou zprávu či sekvenci napsat nebo natočit, a tak je připravena

<sup>255</sup> Srov. KOCH, K. *Ist der Sonntag noch zu retten?: Unzeitgemäße Fragmente*, s. 81-82.

<sup>256</sup> SOKOL, J. *Čas a rytmus*, s. 278.

<sup>257</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 154.

<sup>258</sup> SOKOL, J. *Čas a rytmus*, s. 286.

<sup>259</sup> ERIKSON, E. H. *Životní cyklus rozšířený a dokončený*, s. 8.

pro druhého. Ten si ji může po „připojení“ kdykoli vyzvednout. Jedním z důsledků je neosobní a studená komunikace. Druhým vyústěním je pak paradoxně přílišný důraz na to být pokud možno neustále „on-line“, být na příjmu, být pružný a stále v pohotovosti. Slovy D. Lyona: „*Dosažitelnosti a pružnosti je dáována přednost před trvalostí.*“<sup>260</sup>

Není divu, že je v současné společnosti také snaha o maximální využívání výrobních zařízení. S tím souvisí zavádění ještě pružnější pracovní doby. Z toho plyne pokušení rozvolnit zákaz nedělní práce. Samozřejmě výjimky existují již díky Ježíšově osvobozující praxi (Mk 2,27), avšak pouhé hospodářské výhody takové výjimky ospravedlnit nemohou.<sup>261</sup> Navíc: „*Výjimky, které si nárokují určitá průmyslová odvětví, se mohou rychle stát pravidlem a mohou pak přispět k narušení sociálně kulturní struktury společnosti.*“<sup>262</sup> Při zavádění nových technologií je třeba mít na zřeteli, že rozvoj, růst výroby a ekonomická rentabilita jsou sice důležité, ale nesmějí mít přednost před člověkem. Člověk se nesmí stát pouhým nástrojem, nesmí být „obětován“ nějakému systému a nesmí být podněcován v pocitu viny a sebenenávisi z důvodu nezvládnutého vysokého standardu.

Člověk jako bytost stvořená k obrazu Božímu a znovustvořená Kristovým zmrtvýchvstáním není otrokem práce a konzumu. Naopak, jak zmiňuje Společná synoda biskupství v SRN: „*Ve své každodenní práci uskutečňuje člověk Stvořitelovo pověření, vydělává si na své životní potřeby a utváří svět. Aby si však vždy znovu uvědomoval svou lidskou a křesťanskou důstojnost, vynechá slavením neděle každodenní práci a vyvaruje se tím nebezpečí, že ho svět práce zcela podmaní, zotročí, izoluje a podrobí svým cílům.*“<sup>263</sup> Ano, slavení neděle dává prostor k uvědomění si vlastní důstojnosti, ale nejen to. Sama neděle tuto důstojnost člověku přisuzuje!

Slavení svátečního dne přivádí k otázníkům zpochybňujícím ideologii výkonu a hodnocení lidského života jen podle „užitné hodnoty“. Tím, že je neděle vytržením z běžného času, je také vyjmuta z účelovosti, a tak se stává pro každého oázou nenároku a nenáročnosti. Člověk si má uvědomit, že se po něm v neděli nepožaduje výkon. Požaduje se po něm jen „aby byl“. Není toto samo prisouzením nekonečné hodnoty každému jedinci? Nejde však jen o podobu jednoho dne, ale o životní postoj. Postoj, který vychází z toho, že člověk má svou hodnotu bez ohledu na výkon či součet výkonů drobnějších. Skrze tyto myšlenky dochází v jistém smyslu k relativizaci práce, a tím k postojům proti jejímu zabsolutizování v naší společnosti.

---

<sup>260</sup> LYON, D. *Ježíš v Disneylandu: Náboženství v postmoderní době*, s. 107.

<sup>261</sup> Srov. KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 115.

<sup>262</sup> *Život z víry*, s. 155.

<sup>263</sup> Tamtéž, s. 151.

### 3.3 Důraz na sociální stránku

V dnešní době se vyžadují po státu určité sociální jistoty. Aniž by se takové právo snižovalo, tak je vhodné si klást otázku: „Není toto vymáhání po státu tím větší, čím méně je solidarity mezi jednotlivci?“ Jak bylo poznamenáno v kapitole 1.2.2 s názvem *Bazální důvěra*, není to tím, že by lidé neměli nutkání pomoci druhému, ale je to zřejmě otázka přílišného uzavírání se. Dnes je kladen důraz na seberealizaci a svobodu každého. Nárok na svobodu je správný, ale nezřídka je špatně pojat a rozvíjí se v kontextu nedostatku solidarity. Typická je seberealizace bez vztahů, která je spíše individualismem, a ten se pojí s ochabováním ochoty k pomoci. Lidé a jejich potřeby tak ustupují do pozadí před „vyššími“ zájmy dravějších jedinců či organizací.

Neděle se šabatovým důrazem, ve kterém je předjímána svoboda a rovnost všech, může být jistým napomenutím. Napomenutím a výzvou k solidaritě s těmi, kteří v neděli nebo alespoň někdy jindy den klidu nemají. To by mělo být výzvou jim pomoci prožít přinejmenším několik volných hodin. Neboť třetí přikázání vypovídá o právu všech na zasloužený odpočinek po práci. Vypovídá o rovnosti lidí a celého stvoření. Až s revolučním důrazem ruší rozdělení „na ty nahoře“ a „na ty dole“. Tedy obojí, práce i odpočinek, se týká každého, nejen privilegovaných vrstev.<sup>264</sup> „*O sabatu neexistují žádní páni a sluhové, nýbrž jenom svoboda Božích dětí a vydechnutí celého stvoření. Co je pro sociálního teoretika jenom utopií neuskutečnitelného světa, je o sobotě konkrétním požadavkem: bratrská svoboda a rovnost všeho stvoření. Tak je sabat jádrem sociálního zákonodárství.*“<sup>265</sup>

Ano, právem byla v minulosti neděle ceněna jako sociální vymoženost a statek obecného dobra. Proto se stala již dříve součástí právního řádu vyspělých demokratických společností a měla by být zachována kvůli společnosti samé. Kvůli hodnotám, které reprezentuje.

### 3.4 Kultivace všedního dne

Bohužel je nutné konstatovat, že člověk většinou nevidí přímé, pro život podstatné, výsledky své práce. Ze strany nadřízených je vnímán jen jako malé kolečko v soukolí na sebe navazujících pracovních úkonů. Ale i člověk sám se chápe jako jednoduše vyměnitelný článek řetězce. Důvodů je jistě mnoho. Mohl by být jmenován technický rozmach a od toho se odvíjející odliv pracovních sil ze zemědělství do průmyslové výroby a služeb. S tím také, oproti dřívější době, souvisí nižší spjatost s přírodou. A v neposlední řadě je tím důvodem již

<sup>264</sup> Srov. LOHFINK, N. Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu, s. 196.

<sup>265</sup> RATZINGER, J. Smysl neděle, s. 3.

výše zmiňovaný důraz na výkon. Ač je příčin mnohem více, důsledky jsou katastrofální. Práce je považována za zbytečnou a bezsmyslnou. Význam práce se nenachází v ní samotné, nýbrž mimo ni. Nachází se ve vydělávání peněz a v jejich utrácení ve volném čase. Smysl se díky tomu hledá v době pracovního volna. Konzumní styl života je následně brán jako náhražkové uspokojování člověka. A tak se dnes mnozí nechávají otročit konzumem, protože v ostatním čase jsou otroky práce. Volný čas jde ruku v ruce s časem práce a v jistém smyslu mezi nimi není žádných hranic.

Pokud by byl čas ponechán pouze jako plynoucí, pak by mohl zůstat prázdný a promarněný. Naštěstí díky slavnostem dochází k jeho naplňování. „*Právě proto, že liturgický rok rozlišuje mezi nedělí a ostatními dny týdne, zabraňuje znehodnocení všedního dne, ten totiž ze dne odpočinku dostává nový smysl a náplň. Svátek vrhá světlo na plynoucí čas, dodává mu novou kvalitu.*“<sup>266</sup> Neděle je jako varovná stopka, kterou je třeba poslechnout, nechceme-li se zničit v uzavřeném kruhu. Ten, kdo nedokáže „vypnout“, ten nedokáže ani „zapnout“. Neděle tak se svým zastavením kultivuje dobu práce a dává jí konkrétní smysl. Řečeno jinak, svěcení neděle posvěcuje všední den.

K. Koch upozorňuje, že zachování neděle musí být „...*ve službách humánnosti a zdraví celé společnosti.*“<sup>267</sup> Za církevní angažovaností pro záchranu neděle a omezení nedělní práce nesmí být nějaké potvrzování si vlastnického práva církve. Nesmí jí jít o posílení pozice, ani se neděle nesmí zneužívat jako útočiště ve „svatém světě“ proti bolesti světa dnešního. Spíše musí nedělní osvobozující myšlenky dávat novou energii k víře a k angažování se v pracovním světě a politice. Čím více budou lidé schopni zachovávat neděle, tím více budou schopni posvěcovat práci a všední dny.<sup>268</sup> Vždyť svěcení neděle je s humanizací pracovního světa nerozlučně spjato.

Na druhou stranu, volný čas se ozdraví humanizací světa práce.<sup>269</sup> Stane-li se lidštějším všední svět, pozvedne se volný čas. To znamená, že se neděle stane nedělnější, pokud se stanou všední dny kultivovanějšími. Je dobré si v těchto souvislostech uvědomit, že s předchozími myšlenkami velmi úzce souvisí také otázka angažovanosti v politické sféře: „*Při politické záchraně neděle, jež je dnes tvrdě ohrožována, se křesťanské církve budou moci spolehnout na solidaritu pracujících, jen když nejdříve podpoří dělnictvo v jeho politickém boji za humanizaci dnešního světa práce.*“<sup>270</sup>

<sup>266</sup> KUNETKA, F. *Liturgický rok ve slavení církve*, s. 9-10.

<sup>267</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 117.

<sup>268</sup> Srov. KOCH, K. *Ist der Sonntag noch zu retten?: Unzeitgemäße Fragmente*, s. 13-14.

<sup>269</sup> Srov. KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 112-115.

<sup>270</sup> Tamtéž, s. 115.

### 3.5 Podpora společenství

Rozvedení, druhem opuštění, osamělí, ale i starší a nemocní lidé mohou vnímat víkend jako bolestnou dobu samoty a opuštěnosti. Mnohdy mají na srdci nevyslovenou otázku: „Kdy budeš / budete mít pro mne čas?“ V ní je touha po darování času, a celé druhé osoby. Takto je čas vnímán velice osobně.

Pružný pracovník je kdykoli k dispozici, čímž není k dispozici nikdy. Navíc pružnost činí z člověka disponibilní jednotku, potřebnou jen „v době nouze“. Tak se flexibilita téměř rovná „pro jedno použití“. To vyhovuje velkým korporacím, které potřebují pružnou pracovní sílu. Ale bohužel, podobně jako ve vztahu pracovním, je to ve vztazích osobních. Život charakterizuje pomíjivost, útržkovitost a nejistota.<sup>271</sup> Bezčasý čas rozrušuje podstatné biologické a sociální rytmy. Vše je jen neustálou přítomností, čímž se popírá čas. A tam, kde se popírá čas, tam mizí odpovědnost. Ubývá tak zájmu o druhé, neboť lidé na sebe doslova nemají čas. D. Lyon píše: „Změny v počtu pracovních hodin a jejich rozvržení v průběhu dne, měsíce a života mění velkou měrou také sociální život, a to pozitivně i negativně..... K vytržení z místních komunit, které provázelo první průmyslovou revoluci, se nyní přidává časové vytržení, které stále více podkopává pocit sounáležitosti pramenící z vyprávění téhož 'příběhu'“. <sup>272</sup>

G. Lipovetsky píše, že vláda konzumu a reklamy dává současné kultuře tíživý smysl: „...od nynějška se vztahy k lidem ukazují a zhodnocují méně nežli vztahy lidí k věcem.“<sup>273</sup> Poměr člověk - věc má primát nad poměrem člověk - člověk. Dochází k tomu, že lidé neumí cokoli dávat ani přijímat, aniž by to chtěli vyrovnat finančně. Zaplacení je nejlepší cestou, jak zabránit bližší bezprostřednosti. Peníze tak vylučují osobní vztah a lidé jsou stísněni, když s nimi chce někdo navázat vztah nesrovnatelný s penězi.

Přesto je téměř automatickou obranou proti smyslovému zahlcení spotřební kulturou obnovovaný důraz na domov jako přístav, na význam fotografií, hudby..., a na společenství jako místo základního zakotvení.<sup>274</sup> Jedná se o přirozené narušování plynoucího času okamžiky času daleko „intenzivnějšího“ a o přinášení jistot do sociální arytmie.

Podobně intenzivním časem je také každý svátek a neděle. Tyto dny plní pro společnost důležitý úkol rytmizační a synchronizační, jak bylo poznamenáno v kapitole 1.4. Pro připomenutí a stručně řečeno, „společné slavení vyžaduje společný čas“. Neboť všude, kde jsou takzvané pohyblivé pracovní týdny, kde je nutno pracovat i v neděli, tam se těžko

<sup>271</sup> Srov. LYON, D. *Ježíš v Disneylandu: Náboženství v postmoderní době*, s. 185.

<sup>272</sup> Tamtéž, s. 185.

<sup>273</sup> LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti: Bezbolestná etika nových demokratických časů*, s. 62.

<sup>274</sup> Srov. LYON, D. *Ježíš v Disneylandu: Náboženství v postmoderní době*, s. 187.

hledají volné dny pro celou společnost. A neděle zatím takovým společným volným časem je. Má-li neděle i nadále spojovat všechny v domě v jednu rodinu, pak musí mít všichni společný den volna. To je důvod, proč tedy nesmí být tento společný svátek rodiny zindividualizován pohyblivým pracovním týdnem s individuálním pracovním volnem.<sup>275</sup>

Společný volný den vytváří prostor pro rodinu, přátelé, pro společnou péči o metahodnoty a kultivaci společnosti. Dává prostor pro slavení, kterým se společenství posiluje a potvrzuje. Poukáže se při něm skrze předky na minulost a plánuje se budoucnost ve vizi potomků. Všichni si tak mohou uvědomovat kolektivní sílu a prosperitu. Neděle se tak stává jedním ze společenskotvorných dní, které budují pospolitost.

Volný čas může každý konzumovat individuálně, ale slavnost neděle je něco zcela jiného. Již ze samotné podstaty slavení vyplývá, že člověk nemůže slavit sám. Neděle je den společného zotavení fyzického, psychického, spirituálního i sociálního. V tuto chvíli je jistě nutné zmínit bezprostřední společenství při slavení eucharistie. To je podstatné a nosné pro víru, ale je také důležité ve chvílích různých těžkostí.

### 3.6 Osvobození

Každý šabat, a tím i neděle, je slavností svobody. J. M. Lochman staví přikázání o sobotě dokonce pod titulek „svátek svobody“.<sup>276</sup> Kdo by nechtěl být osvobozen od něčeho nebo k něčemu? Člověk potřebuje být denně zachraňován či osvobozován nejen od fyzických nebezpečí, ale také v rovině psychosociální a duchovní. Od čeho konkrétně, to napovídá V. Smékal.<sup>277</sup>

- Od traumatu oddělenosti, uzavřenosti, sobectví.
- Od odcizení svému určení, to je ke znovunavázání vztahů.
  - mezi sebou a Bohem či řádem bytí,
  - mezi sebou a ostatními lidmi,
  - mezi sebou a přírodou,
- Od urážek a křivd ze strany druhých, od urážek a křivd, které bezděčně nebo ve zlobě působí druhým.
- Od stresů, které na sebe uvaluje, nebo do nichž se dostává.

Takový výčet je zde uveden proto, neboť je dobré si uvědomit, že k osvobození od těchto jednotlivých „potřeb osvobození“ může pomoci opravdové slavení neděle. Nebyl by

<sup>275</sup> Srov. PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 86.

<sup>276</sup> Srov. LOCHMAN, J. M. *Desatero: Směrovky ke svobodě*, s. 52.

<sup>277</sup> Srov. SMÉKAL, V. *Spiritualita v denním životě člověka. In. Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství*, s. 25.



problém přiřadit k jednotlivým bodům obsah jednotlivých kapitol 3.2 až 3.9., a tak poukázat na to, že neděle se základem v šabatě je skutečně svátkem svobody. V následujících podkapitolách bude však „zaostřeno“ pouze na osvobození od: 1. přemíry práce s přílišným zdůrazňováním účelovosti, 2. konzumního stylu života, 3. úzkostí.

### 3.6.1 Od účelovosti a přemíry práce

Jen pro poukázání na určité souvislosti mezi touto a následující kapitolou je nutné nastínit problém, který se dá nazvat společným. J. Sokol říká, že se vyvinula čím dál silněji vnímaná dichotomie „času“, která vede člověka do schizofrenní situace, v níž musí být střídavě výrobcem a spotřebitelem. Jedná se o dichotomii dvoufázového času vydělávání a utrácení, dichotomii práce a volného času. Neboť většina lidí získává prostředky k životu tím, že za peníze směňuje svůj čas. Doba tento přístup ještě rozdmýchává tak, že činnost, která této dichotomii vzdoruje, jako například péče o nemocné, o rodinu nebo práce řemeslná a umělecká, ztrácí svou společenskou prestiž.<sup>278</sup>

Na základě nezvládnuté dichotomie času se člověk dostává do vleku závislostí na práci a na konzumování, kdy vše splývá v jedno. Neděle se do značné míry rozplynula ve dnech pracovního volna. Je jí možné díky pružné pracovní době posunovat na různé dny v týdnu a každý si může zvolit svůj „víkend“. Tím se vytrácí všeobecně platný sváteční den. Zpružnění pracovní doby vede k jeho funkcionalizaci: „...*tím už (neděle) padla za oběť takzvaným vyšším hodnotám a (že) musí být obětována na dnes již módním oltáři hospodářských zájmů a obchodních záležitostí.*“<sup>279</sup> Zápas o neděli je bojem proti ploché jednorozměrnosti člověka, který jen produkuje nebo konzumuje, a vnímá všechny dny stejně. Jedná se o oddělení jednoho dne, který vnáší členění chránící před jednotvárností. Pokud člověk tento den vyčlení, protože náleží Bohu, pak ten ho daruje zpět.<sup>280</sup>

Má cenu neděli zachraňovat? K. Koch upozorňuje, že takto kladená otázka „co by ze záchrany neděle bylo“ je rozhodně špatná. Ale zrovna tak je špatné se ptát „co by její zachraňování stálo společnost“. Na takové dotazování nepřímou dochází při upozorňování na ekonomický propad při zastavené nedělní výrobě. Toto ekonomické vyhodnocování „za co by se dala neděle vyměnit či směnit“ je jejím koncem.<sup>281</sup> Především proto, že úvahy o hodnotách se pohybují jen v ekonomické rovině a náleží tak do oblasti spravedlivé směny. Neděle se tak „*podřizuje fatální kalkulaci 'co z toho', a tím se ekonomicky ohodnocuje.*“<sup>282</sup>

<sup>278</sup> Srov. SOKOL, J. *Čas a rytmus*, s. 211-212.

<sup>279</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 105.

<sup>280</sup> Srov. PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 82-83.

<sup>281</sup> Srov. KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 104.

<sup>282</sup> Tamtéž, s. 105.

Autor vidí řešení ne v tázání se po hodnotě a zachraňování neděle, ale v poukazování na její posvátnost. Vychází při tom z upozornění velkého filosofa I. Kanta, který píše: „*V říši účelů má vše buď nějakou cenu, nebo důstojnost. Na místo toho, co má cenu, lze klást i něco jiného jako ekvivalent, ale co naproti tomu je povzneseno nad jakoukoli cenu, a co proto nepřipouští žádný ekvivalent, má důstojnost.*“<sup>283</sup> Je nutné nevydávat neděli agresivní ekonomice, ale přiřknout jí důstojnost mimo jakoukoli využitelnost. „*Zachovat neděli proto lze jen tehdy, nebude-li považována za věc, s níž lze po libosti nakládat, nýbrž bude-li chráněna jako posvátná veličina...*“<sup>284</sup> Je nutné si uvědomit, že neděle je proto nedělí, že nic nestojí a ani nic nepřináší.

Bohužel v dnešní společnosti již neděle posvátná není. Kdyby byla, tak by nebyla směňována. Dnes je z ní disponibilní veličina. K. Koch upozorňuje, že se toto děje i uvnitř církve, která doporučuje díky nedostatku kněží z pastoračních důvodů ustanovit „pohyblivou neděli“. Slavnosti nedělní eucharistie se mají přenést na všední dny. Ptá se, kam až je církev ochotna zajít při úvahách o naložených nákladech a výsledném užitku.<sup>285</sup>

Je patrné, že dochází k „privatizace neděle“ - každý ji „má“, kdy chce. A čím více se během původní neděle pracuje, jak si žádá průmysl, tím více se stává dalším pracovním dnem. Ničím jiným. Navíc dochází k povýšení práce na úroveň božstva. Podobá se to pádu do otroctví, do kterého se lidé sami prodávají. Práce je v našem světě posedlostí i kultem. Čas je odměňován „píchačkami“ na vteřiny a bezmezná chtivost žene do nesnesitelné aktivity. A nadto jen málokdo má ze své práce potěšení. Workoholismus se dokonce srovnává s neustálým „bažením“ a se slepou vášní k hazardu, jak ji popisuje F. M. Dostojevskij ve svém románu „Hráč“. Mnoho lidí je ubíjeno nutností, kterou již nemůže ovládat. Dokonce i práce nevýdělečná, mimo pracovní dobu a pro vlastní potřebu, se stává v této době pro mnohé závislostí. Její hodnota se tak ztrácí. Není jiné pomoci než vyvázat se z výkonu a účelovosti.

Čím větší nároky jsou kladeny na výkon a nasazení, tím spíše je třeba hlídat hodnotu neděle a nezbavovat ji vlastního smyslu. Je nutné si hlídat „pamětní den svobody“, který zbavuje křeče přílišné starosti. Je nutné si uvědomit, že práce není kletbou, ale není ani smyslem života. Aby se nestala otrokářem ani otročinou, je nutné ji umět přerušit. Tak se díky neděli člověk v práci nevytrácí, ale stojí nad ní. A protože je připomínkou svobody, tak má charakter radosti a slavení. Její slavení dává člověku možnost žít i jinak než jen v „účelové dějinné přítomnosti“. Vytrhuje ze všednodennosti cyklickým navracením do posvátného času. Nejde jen o přerušování běžného života, ale doslova o vytržení, které nemá bezprostřední vztah

<sup>283</sup> Srov. KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 105.

<sup>284</sup> Tamtéž, s. 109.

<sup>285</sup> Tamtéž, s. 106-107.

k času před a po svátku, protože tyto dny mají jinou strukturu a jiný původ. Čas profánní je „zastavován“ a vklíní se do něho čas posvátný, nenáležící k historické přítomnosti.<sup>286</sup>

Neděle je mementem. Varováním, že bez dne odpočinku se dosahuje úspěchu a radosti skrze zkratku, která však nefunguje tak, jak by si lidé přáli. Vede možná k ekonomické prosperitě, ale také k mnoha neurózám, fobiím a problémům.

### 3.6.2 Od konzumního způsobu života

Od více volna, a to i v neděli, se očekává více svobody v životě a pro život. Původně měl volný čas sloužit lidem k hledání cesty k nim samotným. Ale je tomu mnohdy naopak. Volný čas ústí v nesvobodu a otroctví. Je to tím, že lidé neumí volno a svobodu zvládat, a tak dochází k výraznému odcizení. Stínem současnosti je takzvaná *víkendová neuróza*, kdy člověk prožívá díky stresu z cest, z rodinného života...vše, jen ne radost a klid, který není nečinností, ale příležitostí otevřít se vyšším hodnotám. Některé osoby „rozmach“ volného času přímo zaskočil. Například lidi, kteří jsou na práci závislí tak, že nevědí, co si s volným časem počít, a jsou rádi, když je opět po víkendu. Ocitli se bez možnosti předchozí přípravy a zajištěné přiměřené ochrany pod tlakem prázdného prostoru.

Je mnoho těch, kteří volný čas považují za nutné zlo (i s „abstinenčními příznaky“), a tak i o víkendu pokračují v pracích jako ve všední den. I to je forma útěku před prázdnotou, jak na ni poukazuje logoterapie. Další pak před ní utíkají do zábavy.<sup>287</sup> V. E. Frankl nezřídka vidí v četbě detektivních románů, v návštěvách diskoték, ale i sportovních akcí a v umění jednoznačný úmysl člověka utéci před sebou samým a před zážitkem existencionální prázdnoty. Doslova píše o „nedělním neurotikovi“, který utíká do „asylu“ víkendové aktivity.<sup>288</sup> Říká, že smysluprázdnota vyplouvá na povrch v období klidu - v neděli. Absencí smyslu je nuda. Tak se stává mnohdy neděle nejnudnějším dnem celého týdne. „*Neboť v neděli, kdy odpadne pracovní tempo pracovního dne, obnaží se smyslová chudoba velkoměstského všedního dne.*“<sup>289</sup> A pak ten, kdo neví o žádném cíli, probíhá životem s nejvyšší rychlostí, aby nezapozoroval tuto bezcílnost a bezsmyslnost vlastní existence.

<sup>286</sup> Srov. ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 49-50.

<sup>287</sup> Například podle výzkumu provedeného v roce 1969 ve Vídni byla v zábavním centru „Práter“ zjištěna nejvyšší negativní hodnota v odpovědích na otázku po smyslu. Srov. LUKASOVÁ, E. S. K validizaci logoterapie. In. FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*, s. 187.

<sup>288</sup> Srov. FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši*, s. 120-122. „**Nedělní neuróza**“ - termín pro neurotickodepresivní symptomatologii projevující se ve dnech pracovního volna, svátku; pocity opuštěnosti, samoty, nedostatku sociálního kontaktu. Netýká se jen člověka, ale například též laboratorních zvířat. Srov. HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*, s. 355.

<sup>289</sup> FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši*, s. 120.

Volný čas se stal časem znevolnění.<sup>290</sup> Co má člověk dělat během volného času předepisuje televize, média a mínění většiny. Osvobozující kreativita zakrňuje stále více: „...člověk už nežije sám, ale z prožitkových konzerv.“<sup>291</sup> Dochází k mediálnímu zotročení. Lipovetsky píše: „...postavu hříšníka nahrazuje těkající vlastník dálkového ovládání. Naším typickým rysem není smrtící propast špatného svědomí, nýbrž deprese, prázdnota a stres.“<sup>292</sup> Je vyměněn stres pracovní za stres pramenící z honby za konzumem volných dní. „Konzumerismus v tandemu s novými médii představuje jeden ze dvou klíčových znaků a nositelů postmoderny. Jejich svazek dokonale vystihuje ‘direct mail’ a elektronický obchod“.<sup>293</sup> Skutečně, procházení mezi přeplněnými regály se stalo pro mnoho lidí důležitou součástí života, a tak společnost přebytku trpí nedostatkem, že žádný nedostatek nemá.

Volný víkend je vesměs poznamenán zesvětštělou víkendovou kulturou. Je to nevyužitý čas s rozptýlením místo usebrání, které by napomáhalo plodnému hodnocení a vedení života. Málokoho napadne zakomponovat do plánovaného víkendu také neděli s jejím křesťanským smyslem. Ta se pak topí ve volném víkendu.

Zkusme nyní poukázat na rozdíly mezi nedělí a volným časem. Ten je oproti neděli disponibilní jednotkou a má bezesporu svou cenu. Zatímco u neděle je třeba zastávat, jak bylo zmíněno v kapitole minulé, její svatost a důstojnost. V tomto duchu by bylo možné považovat za zesvětštění neděle již její prohlášení za den pracovního volna roku 321.

Nepracovní neděle je opozicí dni pracovnímu. Oproti tomu volný čas je považován za dobu na regeneraci sil, čímž se stává součástí dní pracovních. Pokud by bylo v neděli jediným smyslem načerpat síly a odpočinout si od pracovního týdne, pak by vstoupila do služeb všedního dne. Neděle by začal nesprávně dominovat volný čas. Volno je však, jak bylo řečeno, součástí výkonu - není přerušením.

V době volna se odevzdávají peníze do rukou průmyslu volného času, protože je není možné utratit během práce. V době volna se utrácí, a tak se tento čas stává dobou konzumování. Vzniká kolotoč a ničí se tak lidská osobnost. Jedná se o perpetuum mobile práce a konzumu. Při něm se pomocí reklamy lidem vnucují nepotřebné věci. A tak je ve volném čase nejlépe vidět, za co je považován člověk dnešního světa. Křesťanská neděle může naopak odhalit, jak si cení člověka křesťané a Bůh.

Šedý čas nudy, zabíjení času a apatie se mají stát časem svobody. Záměr neděle spočívá v tom, že se člověk odprostí od všech všedních problémů a vrátí se k tajemství svého života. Nejde jen o podobu tohoto dne, ale o nový životní postoj. Postoj, který vychází z toho,

<sup>290</sup> Podobným zotročením se v tomto smyslu stala také „nedělní povinnost“ účasti na bohoslužbě. Ono „musíš“ je třeba změnit na „smíš“.

<sup>291</sup> PÖHLMANN, H. G.; STERN, M. *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 91.

<sup>292</sup> LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti: Bezbolestná etika nových demokratických časů*, s. 66.

<sup>293</sup> LYON, D. *Ježíš v Disneylandu: Náboženství v postmoderní době*, s. 117.

že hodnota člověka není jen v práci, ale má i jinou hodnotu než výrobní. Smysl pro priority přináší v nedělním dni především „přítomnost věčnosti“. Jde o uvědomění si, že jsem božím obrazem, synem, dcerou. To je víc než obnovování síly. Je to „přidaná hodnota“ křesťanské neděle.<sup>294</sup>

### 3.6.3 Od úzkostí

Každý člověk prožívá nejrůznější úzkosti. K. Koch hovoří o daleko nejhorší „úzkosti před úzkostí“. Díky ní se člověk snaží úzkosti vyhnout, vytěsnit ji v nejrůznějších druzích zábavy a bohatství, které mají být prostředkem k zapomenutí. Je zde ovšem problém, kterého se dotkla kapitola 1.2.1 s názvem *Existenční úzkost*. Totiž ten, že strach k životu patří.<sup>295</sup>

Díky úzkosti může člověk prožívat životaschopnou naději. Je jí proto nutné připustit a uvědomit si, že o život by nás mohla obrátit ne sama úzkost, ale její vytěsňování. „*Útěcha křesťanské víry přece nespočívá v tom, že bychom svou úzkost měli potlačovat, nýbrž že ji právě smíme vyslovovat, a to před Bohem samotným.*“<sup>296</sup> Víra tuto tíseň připouští, dokonce k ní povzbuzuje a dodává odvahy k tomu, aby si ji člověk přiznal. Víra nepřichází s nerealistickým ujištěním, že úzkost neexistuje, ale vyzývá člověka k tomu, aby z ní neměl žádný strach a učil s ní zacházet bez obav. Bůh přináší ujištění, že stojí na straně člověka. „*Osvobození k úzkosti, a proto vykoupení z úzkosti: tak by mohla křesťanská víra stručně vyjádřit svou podstatnou nabídku vykoupení pro dnešní lidi, které sklíčuje až příliš oprávněná úzkost z budoucnosti.*“<sup>297</sup> Stísněnost je cenou za svobodu. A tak člověk potřebuje zkušenost přitakání, aby se osvědčovala ona pradůvěra, která v člověku dřímá.<sup>298</sup>

V tomto smyslu také osvobození od základní úzkosti, kterou je strach ze smrti a kterou je možné za každou úzkost z budoucnosti najít, přináší Kristus se svým velikonočním poselstvím. „*...právě velikonoční zmrtvýchvstání Ukřižovaného je s to překonat lidskou prázdnost před smrtí a takto člověka osvobodit od jeho úzkosti o sebe sama tím, že před něj staví výhled na definitivně platné společenství se vzkříšeným Kristem v jeho životě u Boha.*“<sup>299</sup> Takovouto důvěru v nový život u Boha potřebují lidé v dnešní době, která se stala dobou úzkosti. „*Rozhodující přínos křesťanské víry v současném věku úzkosti spočívá nepochybně ve velikonoční zvěsti, v hlásání evangelia o vzkříšení Ukřižovaného.*“<sup>300</sup>

<sup>294</sup> Srov. KOCH, K. *Ist der Sonntag noch zu retten?: Unzeitgemäße Fragmente*, s. 40-41.

<sup>295</sup> Srov. KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 20-26.

<sup>296</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>297</sup> Tamtéž, s. 26.

<sup>298</sup> Tamtéž, s. 26.

<sup>299</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>300</sup> Tamtéž, s. 31.

### 3.7 Naplnění smyslem

V kapitole 1.2.3 bylo poukázáno na to, že každý člověk touží po nalezení podstaty všeho. Ptá se, co je pro život nosné, co je smysluplné, co přenáší přes všednost. Je tím snad práce? Produkování peněz, aby byly utraceny o víkendu?

Vztah člověka k jeho práci jako možnosti sebenaplnění bývá panujícími pracovními poměry často pokřiven. Jedná se například o dlouhodobou, monotónní, normovanou práci u pásu pro anonymního zaměstnavatele. Za takových okolností je pak práce chápána jen jako prostředek k cíli, jako prostředek k vydělání peněz. Vlastní „smysluplný“ život člověka začíná až ve volném čase, který se díky nahromaděné únavě mění v pouhý čas na zotavenou. „*Tak má člověk mnoho peněz a jeho peníze mají sice uplatnění ('na co'), ale jeho život nemá účel (žádné 'k čemu')*“.<sup>301</sup> Co je smyslem takového víkendu? Někteří říkají, že odpočinek pro nabrání sil do dalších pracovních dní. Takové uvažování by vedlo k závěru, že smyslem práce by bylo prožívání volného času a smyslem volných dní by byla naopak práce. Není celý tento začarovaný kruh nesmyslný? Při tomto zjištění by mělo tázání a hledání pokračovat dál. Neděle je důležitá právě proto, že pro takové hledání dává potřebný prostor. Tedy vyčleňuje čas, aby bylo možné smysl odhalovat. Navíc k meditativnímu přístupu vůči životu lidí vychovává.

Má-li práce umožnit prožívat volno (přistupme na tento názor většiny lidí), pak se alespoň ve volném čase musí najít více smyslu, a to neodvozeného. Člověk vyhledává „něco víc“ (společensví přátel, své hobby, umělecký prožitek, cestování...), kde může být více sám sebou. Tak i neděle dává prostor pro „neefektivní“ činnost.<sup>302</sup> A pokud někdo zakouší, že to, co dělá, má smysl samo v sobě, zakouší štěstí. V podobném duchu píše V. E. Frankl, který říká, že práci (povolání) dělá smysluplnou teprve to, co se dělá nad rámec povinnosti. Někde to může být osobní slovo k trpícímu, jinde jakákoli snaha o „vylepšení“. Právě toto osobní a lidské vytváří smysl práce a naplňuje jedince pocitem užitečnosti.<sup>303</sup> V takovém pohledu může být každá práce smysluplná. „*Nenahraditelnost a nezastupitelnost, jedinečnost a jednorázovost spočívá vždy v člověku, v tom, kdo koná, v tom, jak koná, a ne v tom, co koná.*“<sup>304</sup> Tedy, opět je to jedinečnost naší existence, co může udělat život smysluplnějším.

Na jedinečnost člověka poukazuje neděle. V tomto duchu je možné konstatovat, že ona nejenom umožňuje smysl hledat, ale také ho v důrazu na stvoření, vysvobození a vykoupení představuje a daruje. Daruje smysl, který pramení z velké naděje a který

<sup>301</sup> FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši*, s. 116.

<sup>302</sup> Srov. LOHFINK, N. Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu, s. 197.

<sup>303</sup> Srov. FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši*, s. 113-116.

<sup>304</sup> Tamtéž, s. 115.

uměňuje strach z budoucnosti. Při bohoslužbě, modlitbě, zpěvu je možné se obrátit k Bohu jako k bodu, který může dát poslední význam, který nemůže zaniknout: „*Smysl pravděpodobně zůstává ve všech jednotlivých skutečnostech našeho života jako záření, jen když je uvnitř osvětlováno posledním smyslem, jenž všechno obklopuje.*“<sup>305</sup> Zakouší-li se poslední smysl, dostává smysl i všechno ostatní. Tak smysl pomáhá člověka přenášet přes všednost. Tedy nedělní správně prožívané volno pomáhá zahánět nudu a „nesmyslnost“ práce a umožňuje člověku stát se více člověkem.<sup>306</sup>

Křesťanská nabídka dokáže osvobodit od stísnujícího pocitu bezsmyslnosti a od na to navazujících tendencí vytěžit z pozemského života co nejvíc ve smyslu bohatství, zábavy... Jak píše K. Koch: „...*křesťanská víra dává uvolněnou vášeň a vášnivou uvolněnost k tomu, abychom v naději na věčný život dokázali spokojeně žít na Zemi se stopami nebe.*“<sup>307</sup> Eschatologická naděje křesťanské víry vrhá již nyní světlo smyslu na současný lidský život.

### **3.8 Vede k vděčnosti**

Člověk sám sebe chápe jako „homo faber“ (člověk dělný, řemeslník). Jako takový má tendence definovat svůj smysl vlastním jednáním, výkonem, činností. Díky tomu se člověk v každodenním životě soustřeďuje více na účel, cíle, užitek a zisk než na smysl. Smysl je pak vyhodnocován z výkonu, užitečnosti a prospěšnosti.

Křesťanská víra obsahuje radostnou jistotu, že výkon člověka je sice jeho právem, v žádném případě však není tím, co dává smysl: „...*v očích Božích dává člověku smysl už jeho pouhé bytí a ne teprve jeho konání...*“<sup>308</sup> Smysl svého života člověk nemůže vytvářet, ani zařídit. Může ho jen vděčně přijímat. Při uvědomění si, že za svou osobu nevděčí člověk sobě, musí bytí přijímat jako smysluplný dar. To dělá z člověka vděčnou osobu, která se však ve svém životním čase může chovat kvalitativně velmi rozdílně. Jestli však bude žít svůj čas jako čas daný od Boha ke svobodě, bude se principiálně snažit žít v postoji díky. Vděčnost pak bude projevovat kvalifikovaným vykonáváním vlastního bytí v čase. Rozumný člověk se proto bude chránit před netrpělivostí bytí, před nelidským zvyšováním tempa v dějinách, technice a pokroku, neboť poznává, že takové stále rychlejší časování představuje opak toho, o co původně šlo. „*Člověk, který ví o svém původu od Boha, dárce času, je schopen i z čekání udělat činnou náplň života, má trpělivost se sebou, bližními a děním ve světě, protože ví, co,*

<sup>305</sup> LOHFINK, N. Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu, s. 197.

<sup>306</sup> Srov. Tamtéž, s. 197.

<sup>307</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 71.

<sup>308</sup> Tamtéž, s. 59.

*nebo lépe kdo ho očekává.*<sup>309</sup> To, že nám byl čas dán, nám dává odvahu k čekající důvěře, která však není fatalismem.

Šabat vyzývá k hluboké úctě a vděčnosti k Tvůrci, ale také k jeho stvoření. Stvořenými věcmi disponuje Bůh a my je po vyprošení můžeme od Něho dostávat. Opačně řečeno, naše užívání věcí tohoto světa nesmí zapomenout na toto pravé vlastnické právo Boží. Znamená to, že věci nám nebyly předány k libovolnému vládnutí, nýbrž k vládě služebné. Dá se říci, že úcta k šabatu a neděli vede k úctě a vděčnosti celému stvoření.<sup>310</sup>

Není proto divu, že se má stát výrazem díky za stvoření a vykoupení veškerá činnost. *„Odtud se samo sebou rozumí, že lidská zkušenost smyslu nachází své první, nejzřetelnější a nejkrásnější vyjádření ve slavení svátků.*<sup>311</sup> Křesťanská liturgie pak představuje nejvyšší koncentraci toho, co vytváří poslední a nejhlubší určení smyslu lidského života. A eucharistie je „díkůčinění“ za vše, co Bůh učinil stvořením, vykoupením a posvěcením. Je dobrořečením, jímž církve vyjadřuje svou vděčnost za všechna Boží dobrodiní.

### **3.9 Vede k Bohu**

Celá 1. kapitola nás dovedla k závěrům, že každý člověk touží po náboženském vyjádření. Obdobně hovoří kapitola předešlá, že vědomí stvořenosti a vykoupení vede k vděčnosti, ze které rovněž vyplývá povinnost uctívat Boha jednotlivě i ve společenství. K. H. Peschke píše o tom, že je to dokonce otázka přirozeného zákona: *„...lidé mají na základě přirozeného mravního zákona povinnost uctívat Boha a (že) tak musí činit také veřejnými akty ve společenství.*<sup>312</sup> Snad by bylo vhodnější pro zmírnění důrazu na povinnost spíše hovořit o touze nebo tíhnutí. Nicméně to nic nemění na tom, že náboženská potřeba je zřejmě zakořeněna v základních podmínkách lidské existence.

Přes zmíněné touhy lidé zapomínají, jak je důležité nechat Boha vstoupit do času. Dnes chtějí většinou se svým časem nakládat kompletně a výhradně sami. Čas se používá jen jako materiál pro osobní účely. Ale Bůh, který člověka stvořil, ho také stále znovu zve k tajemnému setkání v modlitbě a slavnosti. Ty jsou událostmi, které se odehrávají v čase, do něhož je ponořena lidská existence. M. Eliade říká, že v opakování rituálů a svátků jde o to být v blízkosti bohů: *„...mytický čas, jež se náboženský člověk snaží periodicky reaktualizovat, je čas posvěcený božskou přítomností a lze říci, že touha žít v božské*

<sup>309</sup> SCHULTZ, R. Čas a věčnost, s 92.

<sup>310</sup> Srov. RATZINGER, J. Smysl neděle, s. 3.

<sup>311</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 59.

<sup>312</sup> PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 158.



*přítomnosti a v dokonalém (protože právě narozeném) světě odpovídá nostalgii po rajské situaci.* <sup>313</sup>

K. Koch hovoří o *areopagu* dnešního světa, na němž se věřící člověk cítí velmi nejistě. Je konfrontován s nejrůznějšími proudy. Právě na tomto *areopagu* pociťuje nutnost ztišení a soustředění. Usebrání, zastavení, modlitba osvobozují člověka od fixací na sebe, na svá přání a vedou k vidění života z nové perspektivy. Avšak: „...*jako den klidu, kdy se zamýšlíme nad pravými prioritami lidského života, může neděle svůj osvobozující lidský význam znovu získat jen tehdy, stojí-li v jeho dominujícím ohnisku bohoslužba křesťanské obce.*“<sup>314</sup> Křesťanské slavení neděle není pouhým historickým výročím, ale odehrává se s eschatologickým rozměrem v přítomném čase. Jde o vzpomínku na minulost i o naději v budoucnost. „*Člověk jako osoba nemá jen plout v čase a s časem; má být přítomen ve světě před Bohem a neskončit v rozpadu. Čas našeho života i celé světové dění je Bohem připravovaný kairós, čas rozhodování pro naše životní rozhodnutí Boha, zaměřené na věčné spolubytí v lásce.*“<sup>315</sup>

Křesťanské slavení neděle nabízí člověku možnost projevit úctu a vděčnost Bohu za své stvoření a za nové stvoření v Kristu. Ale: „...*slavit bohoslužbu dokáže jen ten, kdo pochopí, že liturgie vůbec nesleduje nějaký účel, zato však má hluboký smysl. Vytváří totiž prostor pro tajemství, v němž se člověk může pohybovat a v něm rozvíjet, nacházet a slavit smysl svého života.*“<sup>316</sup> Z tohoto důvodu nemůže člověk orientující se na účel a výkon bohoslužbu zcela pochopit. Zdá se mu zbytečná, okázalá a zdržující od „podstatných věcí“. Je třeba přistoupit k neděli s postojem prvotní církve, která si uvědomovala, že při svátcích nemusí podávat výkon, neboť vše podstatné za ni udělal Bůh v Ježíši Kristu. Takto prožívaná neděle a liturgie, jak poznamenává K. Richter, vede k dětské radosti a hravosti.<sup>317</sup>

<sup>313</sup> Srov. ELIADE, M. *Posvátné a profánní*, s. 63.

<sup>314</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 109.

<sup>315</sup> SCHULTZ, R. *Čas a věčnost*, s. 91.

<sup>316</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 60.

<sup>317</sup> Srov. RICHTER, K. *Liturgie a život*, s. 51-54.

## ZÁVĚR

V úvodu této práce byla položena otázka, zda a proč je v současné „nenáboženské“ společnosti důležité slavení nedělního dne. Z jednotlivých kapitol jakoby vyplývalo, že je třeba celou otázku rozložit na tři postupně se rozvíjející podotázky: 1. Proč je důležité slavit? 2. Proč je důležité slavit právě neděli? 3. Proč je důležité slavit neděli v křesťanském duchu? Následující řádky se pokusí odpovědět v intencích celé práce.

Všední život je nutně spojen s denní rutinou. Z toho vyplývají nežádoucí důsledky jako je nuda a otupělost. Rovněž věci, které člověku slouží, se stávají pouhými prostředky a jakmile doslouží, tak se vyhazují nebo vyměňují. Rutinní zacházení s věcmi se snadno přenáší i na vztahy a blízké lidi. Je tomu tak i proto, že si člověk odvykl hledat nové cesty a přemýšlet. Je tedy žádoucím naučit se z této rutiny vyskočit. V tom, že si člověk uvědomí, že bude něco na chvíli jinak, je antropologická moudrost svátečního.

Každý může v průběhu svátků a slavení zažít osvobozující zkušenost, že má nekonečně vyšší hodnotu než zboží, které konzumuje a je nekonečně více cennější než práce kterou vykonává. Jedná se o stvrzení samotného lidství, kdy se stává člověk více sám sebou. Ve slavení se vyjadřuje pozadí vlastní existence a vystupuje se jím ze všednodennosti. Touto účastí na výjimečném se navíc naplňuje lidská touha po „periodickém žití v přítomnosti bohů“, která vychází z přirozené religiozity. Tak se stávají svátky majáky pro každodenní život.

V duchu předchozího není tedy bezpodmínečně nutné slavit zrovna neděli. Nicméně pod vlivem vývoje je právě ona ze společnosti vyabstrahovaným časem, jehož pravidelné opakování má rytmus kolektivního života odrážet, ale daleko spíše jej má nadále zajišťovat. Jinak řečeno, neděle je všeobecně platný den: „...ve smyslu volného společenského prostoru k oslavě svátků, ke společné péči o metaekonomické hodnoty a ke kultivaci společenství.“<sup>318</sup> Pokud by neděle nebyla principiálně dnem volna, tak by již nebyla nedělí, ale stala by se pracovním dnem a kterýkoli pracovní den by mohl být nedělí. Tím by došlo k narušení společného času. Společenské zachování neděle ve smyslu právně ochraňovaného dne odpočinku se proto jeví jako politická výzva podstatného významu.

Křesťanská neděle je slavností - majákem pro běžný život. A to se vším, co k tomu patří, včetně pravidelného opakování se, důrazu na regeneraci sil, na sociální vztahy, na lidskou důstojnost... Je dnem, který se staví za osvobození od účelového způsobu života. V tomto významu je neděle humánní nabídkou blahodárného odpočinku dnešnímu člověku,

<sup>318</sup> KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 106.

který se mnohdy soustředí jen na výkon. Tím umožňuje jedinci rozptylujícímu se v podnikavosti návrat k sobě samému.

Nejpodstatnějším přínosem křesťanské neděle je však to, že odpovídá na touhy po náboženském vyjádření a setkání s Bohem. Tím dává naději k naplnění smyslu lidského života za hranicemi smrti. Tak se ukazuje jako terapeutický „zlatý střed“ překonávající hevelismus, ale i kult výkonu. Zároveň však uchovává aspekty pravdy obsažené v obou těchto rozšířených přístupech k životu. Uznává hodnotu lidské práce, ale zároveň se staví proti ztotožňování výkonu s jediným smyslem života.<sup>319</sup>

V tradici biblického šabatu chce křesťanská neděle sloužit především člověku a zdatu jeho práce. A tak je možné citovat K. Kocha, který poupravil rčení Židů: „*Spíše než křesťané budou s to v každodenním životě dnešní společnosti zachránit neděli, kterou citelně ohrožují nejrůznější tendence politického a ekonomického vývoje, mohlo by se stát, že neděle zachrání křesťany a celou dnešní společnost.*“<sup>320</sup>

---

<sup>319</sup> Srov. KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra*, s. 71.

<sup>320</sup> Tamtéž, s. 103.

## **BIBLIOGRAFIE**

- ADAM, A. *Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-420-1.
- ADAM, A. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-269-1.
- ASSMANN, J. *Egypt ve světle teorie kultury*. Praha: OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-05-8.
- BALABÁN, M.; TYDLITÁTOVÁ, V. *Tázání po budoucím*. Praha: Herman & synové, 1998. ISBN neuvedeno.
- BERGER, P. L. Sekularismus na ústupu. *Proglas: Revue pro politiku a kulturu*, 1997, roč. 8, č. 5-6, s. 7-13.
- BIČ, M. *Palestina od pravěku ke křesťanství II.: Kult a náboženství*. Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1949. ISBN neuvedeno.
- BIČ, M.; SOUŠEK, Z.; FÉR, J. aj. *Výklady ke Starému zákonu*. I. díl, Genesis - Deuteronomium. Praha: Kalich, 1991. ISBN 80-7017-408-0.
- BIČ, M. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986. ISBN neuvedeno.
- BENEŠ, J. Teologie desatera. *AKADEMIE' 93*, b.m.: Luxpres, 1995. s. 21-39. ISBN 80-7130-042-X.
- CORETH, E. *Co je člověk? Základy filozofické antropologie*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-098-2.
- ČAPEK, S. *Výklad desatera*. Praha: Evangelisační odbor Seniorátu Pražského, 1929. ISBN neuvedeno.
- Český ateismus: příčiny, klady, zápory. Sborník příspěvků z kurzu pro kazatele ČCE, pořádaného Spolkem evangelických kazatelů v Praze 24.-28. ledna 2005*. Benešov: EMAN, 2006. ISBN 80-86211-46-0.
- ELIADE, M. *Obrazy a symboly: Esej o magicko-náboženských symbolech*. Brno: Computer Press, 2004. ISBN 80-722-6902-X.
- ELIADE, M. *Pojednání o dějinách náboženství*. Praha: Argo, 2004. ISBN 80-7203-589-4.
- ELIADE, M. *Posvátné a profánní*. 2. přehl. a opr. vyd., Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-175-7.
- ERIKSON, E. H. *Životní cyklus rozšířený a dokončený*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999. ISBN 80-7106-291-X.
- FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši: Základy logoterapie a existenciální analýzy*. Brno: Cesta, 1995. ISBN 80-85319-39-X.
- FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu: Vybrané přednášky o logoterapii*. Brno: Cesta, 1994. ISBN 80-85139-29-2.
- FRIELINGS DORF, K. *Falešné představy o Bohu: Jejich vznik, odhalení a překonání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ISBN 80-85527-94-4.
- FROMM, E. *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-075-5.

- FROMM, E. *Mít, nebo být?* Praha: AURORA, 2001. ISBN 80-7299-036-5.
- FROMM, E. *Mýtus, sen a rituál.* Praha: AURORA, 1999. ISBN 80-85974-70-3.
- GALLAGHER, M. P. *Křesťanství a moderní kultura.* Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004. ISBN 80-86715-22-1.
- GROM, B. *Nábožensko-pedagogická psychologie.* Trnava: Vydavateľstvo Spolku sv. Vojtecha, 1992. ISBN 80-85198-84-3.
- GROSSI, V.; SINISCALCO, P. *Křesťanský život v prvních staletích.* Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 1995. ISBN 80-85959-04-6.
- HALÍK, T. *Vzýván i nevzýván: Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství.* Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004. ISBN 80-7106-692-3.
- HARTL, P.; HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník.* Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-303-X.
- HEGER, L. A Česko opět vede. V bezbožnosti. *DNES*, 3. 3. 2007, roč. 18, č. 53, s. A7.
- Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství.* Praha: Českomoravská psychologická společnost ve spolupráci s Psychologickým ústavem AV ČR, 2002. ISBN 80-86174-04-2.
- JASPERS, K. *Šifry transcendence.* Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-335-3.
- KAPLÁNEK, M. *Pastorace mládeže: Studijní text pro pracovníky s mládeží.* Salesiánská provincie Praha ve spolupráci se Salesiánským střediskem mládeže v Praze - Kobylisích: Praha, 1999. ISBN neuvedeno.
- KAŠNÝ, J. Křesťanský příkaz slavit neděli. *Šinuj*, 2001, č. 4, S. 11-14.
- KAUFMANOVÁ-HUBEROVÁ, G. *Děti potřebují rituály.* Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-203-3.
- KOHÁK, E. *Pražské přednášky: Život v pravdě a (post)moderní skepse.* 3. pozměněné vyd. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 1999. ISBN 80-85996-21-9.
- KOCH, K. *Ist der Sonntag noch zu retten?: Unzeitgemäße Fragmente.* Ostfildern: Schwabenverlag, 1991. ISBN 3-7966-0696-6.
- KOCH, K. *Konfrontace nebo dialog?: Palčivé otázky dneška a křesťanská víra.* Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-263-2.
- KŘIVOHLAVÝ, J. *Pozitivní psychologie.* Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-835-X.
- KŘIVOHLAVÝ, J. *Mít pro co žít.* Praha: Návrat domů, 1994. ISBN 80-85495-33-3.
- KUNETKA, F. *Liturgický rok ve slavení církve.* Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1995. ISBN neuvedeno.
- KUNETKA, F. *Židovský rok a jeho svátky.* 4. aktualizované vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2001. ISBN 80-244-0356-0.
- LIPKA, D. Pomni, abys den sváteční světil! *Terra libera* [online seriálová publikace]. Březen 2004, ročník 5, [cit. 2006-06-23]. Dostupné na [WWW: <http://www.libinst.cz/tl/3\\_2004.pdf>](http://www.libinst.cz/tl/3_2004.pdf), s. 1 a 3.
- LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti: Bezbolestná etika nových demokratických časů.* Praha: PROSTOR, 1992. ISBN 80-7260-008-7.
- LOHFINK, N. Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu. *Teologické texty*, 1997, roč. 8, č. 6, s. 196-199.

- LOCHMAN, J. M. *Desatero: Směrovky ke svobodě*. Praha: Kalich, 1994. ISBN 80-7017-828-0.
- LYON, D. *Ježíš v Disneylandu: Náboženství v postmoderní době*. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80-204-0941-6.
- MAIER, H. *Politická náboženství: Totalitární režimy a křesťanství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. ISBN 80-85959-43-7.
- MOLTMANN, J. *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*. Brno: CDK, 1999. ISBN 80-85959-9; Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-233-0.
- MOORE, T. *Kniha o duši*. Praha: Portál, 1997. ISBN 80-7178-126-6.
- MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*. České Budějovice: Jihočeská univerzita, 1992. ISBN 80-7040-052-8.
- NAKONEČNÝ, M. *Sociální psychologie*. Praha: Academia, dotisk 2000. ISBN 80-200-0690-7.
- PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-331-0.
- PIEPER, J. *Základní formy sociálních pravidel hry*. Praha: ISE v edici OIKOYMENH, 1994. ISBN 80-85241-60-9.
- POLÁČEK, P. Eucharistie jako slavnost. In *Texty pastoračního střediska I*. [CD-ROM]. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství Pražském.
- PÖHLMANN, H. G.; STERN M. *Desatero v životě židů a křesťanů: Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-783-9.
- PREKOPOVÁ, J. *Když dítě nechce spát*. Praha: Portál, 1997. ISBN 80-7178-142-8.
- PREKOPOVÁ, J.; SCHWEIZEROVÁ CH. *Neklidné dítě: Rádce pro rodiče a vychovatele*. Praha: Portál, 1994. ISBN 80-7178-019-7.
- RAHNER, K.; LEUNIG, M. *Filosofie pro každého*. Košice: Knižná dielňa Timotej, 1998. ISBN 80-88849-15-2.
- RATZINGER, J. *Evropa Benedikta z Nursie v krizi kultur*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-022-X.
- RATZINGER, J.; SEEWALD, P. *Bůh a svět: Víra a život v naší době*. Brno: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7201-628-X; Barrister & Principal, ISBN 80-85947-88-9.
- RATZINGER, J. Smysl neděle. *EFFATHA*, 1993, roč. 3, č. 2, s. 2-4.
- RIEMANN, F. *Základní formy strachu: Typy lidské osobnosti, jejich vznik, charakteristiky a formy vztahů*. Praha: Portál, 1999. ISBN 80-7178-313-7.
- RICHTER, K. *Liturgie a život*. 2. rozšířené vydání, Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-575-5.
- SELYE, H. *Život a stres*. Bratislava: Obzor, 1966. ISBN neuvedeno
- SCHILSON, A. Sekulární náboženství a jeho výzva. *Teologické texty*, 2002, roč. 13, č. 1, s. 2-5.
- SCHULTZ, R. Čas a věčnost. *Teologické texty*, 2000, roč. 11, č. 3, s. 90-92.
- SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha: Náboženství a Bůh v novodobém religionistickém bádání*. Praha: Aula a Křesťanská akademie v Římě, 1994. ISBN 80-901626-4-9.
- SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1.

- SOKOL, J. *Čas a rytmus*. 2. rozšíř. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-123-4.
- SOKOL, J. *Člověk a náboženství: Proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-886-4.
- SUDBRACK, J. *Náboženská zkušenost a lidská duše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-514-4.
- SÝKORA, J. Od židovského dne odpočinku ke křesťanské neděli. *Šinuj*, 2001, č. 4, S. 9-11.
- ŠRAJER, J. Desatero - cesta svobody a života. *Teologické texty*, 2002, roč. 13, č. 2-3, s. 100-101.
- ŠTAMPACH, O. I. *Náboženství v dialogu: Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-168-1.
- ŠUBRT, J. *Problém času sociologické teorii*. Praha: Univerzita Karlova v Praze Nakladatelství Karolinum, 2000. ISBN 80-246-0053-6.
- WHITEHEAD, A. N. *Symbolismus, jeho význam a účín*. Praha: Panglos, 1998. ISBN 80-902205-5-X.
- ZAHRADNÍČEK, J. *Ó každý na svůj vrub*. Praha: BB/art, 2005. ISBN 80-7341-444-9.

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-009-5.

*Dokumenty 2. vatikánského koncilu*. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.

JAN PAVEL II. *Dies Domini. 31. května 1998*, Praha: Katolický týdeník, 2000. ISBN 80-902708-4-0.

*Kodex kanonického práva*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-082-6.

*Život z víry: Překlad 2. dílu katolického katechismu pro dospělé*. České Budějovice: Sdružení sv. Jana Neumanna, 1998. ISBN 80-86074-02-1.

## **POUŽITÉ ZKRATKY**

Zkratky biblických knih jsou převzaty z ekumenického překladu.

**CIC** - Kodex kanonického práva - *Codex Iuris Canonici*.

**DD** - Apoštolský list o svěcení dne Páně *Dies Domini*.

**Did.** - *Didaché*.

**GS** - Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*.

**NAe** - Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostra aetate*.

**SC** - Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium*.



## **Abstrakt**

KUCHTA, E. *Význam slavení neděle. Je důležité zachovávat nedělní den pro člověka dnešní doby?* České Budějovice 2007. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologické etiky, sociální etiky a etického vzdělávání. Vedoucí práce Jindřich Šrajer.

**Klíčové pojmy:** neděle, šabat, slavnost, práce, volný čas, náboženství, rytmicita času, Den vzkříšení

Práce se zabývá významem slavení a zachovávání nedělního dne odpočinku. V první části se upozorňuje na to, že v bytostné podstatě jakéhokoli člověka existují touhy, které poukazují na potřebu transcendence a pravidelného vytržení z plynoucího času. Toto se může naplňovat například během slavností. V části navazující je popisován vývoj významného dne šabatu směrem ke dni Páně s následujícím popisem toho, co židovsko - křesťanská tradice v nedělním dni nabízí. V závěrečné třetině jsou pak vyjmenovány a popsány jednotlivé oblasti, kde se střetávají vnitřní touhy člověka se zmiňovanou nabídkou. V těchto místech křížení je možné postřehnout, proč je rozumné slavit neděli.

## **Abstract**

**The importance of Sunday's observance. Is important to retain Sundays for a mankind of present age?**

**Key terms:** Sunday, sabbath, observance, work, free time, religion, regular recurrence of time, the Resurrection

This literary work is dealing with an importance of a observance and honoring of Sunday as a free day. First part refers to the fact that in essential core of soever human being exist the cravings refering to an urge to transcendence and to periodically wrench himself free out of passing time. This can be filled for instance during the observances. In a following part is a progression of a significant sabbath day towards a Lord's day delineated, also with characterization of what is a Judaic - Christian lore offering on Sundays. A closing third individually names and describes the constituent realms where the intrinsic cravings meet above named offer. In these passages is possible to descry the reasonability of Sunday celebration.

## **Inhaltsangabe**

**Die Bedeutung des Feierns vom Sonntag. Ist es wichtig, den Sonntag für den Menschen der Gegenwart aufrechtzuerhalten?**

**Schlüsselbegriffe:** Sonntag, Sabbat, Fest, Arbeit, Freizeit, Religion, Zeitrhythmus, Tag der Auferstehung

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Bedeutung vom Feiern und Bewahren des Sonntags als Ruhetages. Im ersten Teil wird darauf hingewiesen, dass in der wesentlichen Substanz eines jeden Menschen Sehnsüchte bestehen, die auf das Bedürfnis der Transzendenz und einer regelmäßigen Unterbrechung der laufenden Zeit deuten. Dies kann beispielsweise bei Festen zur Erfüllung kommen. Im anschließenden Teil wird die Entwicklung des bedeutenden Tags - Sabbats - zum Tag des Herrn hin beschrieben, mit anschließender Beschreibung davon, was die jüdisch-christliche Tradition durch den Sonntag anbietet. Im abschließenden Drittel der Arbeit werden dann einzelne Gebiete aufgezählt und beschrieben, wo sich die inneren Sehnsüchte mit dem erwähnten Angebot begegnen. An diesen Begegnungsstellen kann man merken, warum es vernünftig ist, den Sonntag zu feiern.