

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra pastorálních oborů a právních věd

Václav Váňa

Pohřební obřady křesťanských církví

Diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Jan Kotas, S.L.L.

Praha 2012

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 18. dubna 2012

Václav Váňa

Bibliografická citace

Pohřební obřady křesťanských církví [rukopis] : diplomová práce / Václav Váňa ; vedoucí práce: Jan Kotas. -- Praha, 2012. -- 90 s.

Anotace

Diplomová práce „Pohřební obřady křesťanských církví“ pojednává o pohřebních obřadech církve římskokatolické, a to před a po liturgické reformě Druhého vatikánského koncilu, církve řeckokatolické, pravoslavné, Církve československé husitské a Českobratrské církve evangelické. Mapuje jednotlivé obřady, historický vývoj a srovnáním struktur obřadů se pokouší nalézt společné prvky a zároveň největší rozdíly na poli liturgickém a věroučném. Zpracovává téma smrti, představ posmrtného života a pohřebních obřadů v antice, evropském pohanství, židovské tradici a středověké kultuře. Dále pojednává o posledních věcech člověka a o vzkříšení, nakolik je obsaženo v jednotlivých agendách. Závěr práce se věnuje připravenosti agend na zvláštní případy a novější způsoby posledního rozloučení.

Klíčová slova

Agenda, církev, liturgie, obřady, pohřeb

Abstract

The diploma thesis “Christian Church Funeral Ceremonies” deals with Roman Catholic Church funeral ceremonies, both preceding and following the Second Vatican Council reforms, Greek Catholic Church funeral ceremonies and those of Eastern Orthodox Church, Czechoslovak Hussite Church and Evangelical Church of Czech Brethren. It describes various ceremonies and their historical development. By means of comparing the structures of these ceremonies it attempts to find what they have in common as well as what makes them distinctively different in terms of liturgy and theological teaching. It examines the theme of death, after-life conceptions, and funeral ceremonies in life of ancient people and European pagans, Jewish tradition and culture of Middle ages. It also covers the area of the last things of a man and resurrection matter as far as it is mentioned in liturgical books. Finally it questions the suitability of available liturgical texts concerning special cases and new forms of funeral ceremonies.

Keywords

Ceremonies, Church, funeral, liturgical books, liturgy

Počet znaků (včetně mezer): 146 709

Poděkování

Na tomto místě bych chtěl poděkovat Pánu Bohu, svému vedoucímu diplomové práce Mgr. Janu Kotasovi S.L.L. za podnětné rady, připomínky a věnovaný čas. Dále též děkuji za poskytnutí informací o jednotlivých obřadech Mgr. Janu Gerndtovi, ThD. Tomáši Mrňávkovi, D.S.E.O., Mgr. Radimu Tutrovi, Mgr. Vladimíru Pírovi a ThMgr. et Mgr. Alici Klimové. Rovněž děkuji své rodině za podporu a trpělivost.

Obsah

Úvod	6
1. Teoretická část	7
1.1 Život v pojetí Starého zákona	7
1.2 Smrt a posmrtný život v pojetí Starého zákona	8
1.3 Kult zemřelých v židovském národě	9
1.4 Vývoj v pojetí osudu zemřelých	10
1.5 Smrt v pojetí Nového zákona	12
1.6 Tělo a duše v biblické a křesťanské tradici	13
1.7 Smrt, pohřeb a posmrtný život v pojetí antiky a evropského pohanství	20
2. Praktická část	25
2.1 Péče o nemocné a umírající v židovské tradici	25
2.2 Příprava zemřelého k pohřbu ve Starém zákoně a židovské tradici	27
2.3 Pohřební obřady ve Starém zákoně	29
2.4 Pohřební obřady v židovské tradici	34
2.5 Smrt a pohřební obřady ve středověku	37
2.6 Obecné zásady v obřadech u umírajících v jednotlivých církvích	40
2.7 Pohřební obřady podle reformy Tridentského koncilu	43
2.7.1 Mše za zemřelé	44
2.7.2 Pohřební rituál	46
2.8 Pohřební obřady podle reformy Druhého vatikánského koncilu	49
2.8.1 Mše za zemřelé	50
2.8.2 Pohřební rituál	51
2.9 Pohřební obřady církve řeckokatolické a pravoslavné	54
2.10 Pohřební obřady Církve československé husitské	59
2.11 Pohřební obřady Českobratrské církve evangelické	61

2.12	Liturgické barvy	63
2.13	Pohřeb v životě farnosti.....	66
2.14	Vysluhovatel pohřbu	67
3.	Srovnání praxe a normativních textů – liturgická a teologická syntéza	69
3.1	Společné prvky v pohřebních obřadech vybraných církví.....	69
3.2	Rozdílné prvky v pohřebních obřadech vybraných církví.....	70
3.3	Poslední věci člověka a vzkříšení mrtvých v textech jednotlivých agend.....	72
3.4	Připravenost agend na zvláštní případy a novější způsoby posledního rozloučení	76
	Závěr.....	80
	Přehled použitých symbolů a zkratk.....	82
	Biblické zkratky.....	82
	Ostatní zkratky.....	82
	Seznam literatury	83
	Primární prameny	83
	Sekundární literatura.....	84
	Internetové zdroje	85
	Přílohy a jejich seznam.....	86

Úvod

V každé době se lidé vyrovnávali s umíráním a smrtí svých blízkých. Láska k nim a víra v existenci posmrtného života jim velela doprovázet své umírající až na samý práh smrti a po jejich skonu se pak i s jejich ostatky důstojně rozloučit. Různé představy posmrtné existence ovlivňovaly jak život a chápání smrti, tak i způsoby pohřebních rituálů.

Snahou této diplomové práce bude odpovědět na otázku, jakými způsoby doprovází vybrané církve, jež jsou reprezentanty hlavních křesťanských tradic v naší zemi své věřící po jejich smrti v pohřebních obřadech. Za pomoci zkoumání a porovnávání textů jednotlivých agend a liturgických knih se autor práce pokusí najít společné prvky a zároveň největší rozdíly na poli liturgickém a věroučném podle zásady *lex orandi – lex credendi*. Zjistí, jak jednotlivé církve ve svých agendách poukazují na poslední věci člověka a zvláště na ústřední křesťanskou zvěst o zmrtvýchvstání. V závěru práce se pokusí zjistit, nakolik jsou jednotlivé agendy ve svých textech připraveny na zvláštní případy a novější způsoby posledního rozloučení.

Ačkoli si práce nebude dělat nárok na vyčerpávající pojednání o smrti, přesto bude v praktické části pojednáno o smrti v různých tradicích. Práce rovněž zpracuje pojetí duše a těla v biblické a křesťanské tradici. Autor práce vychází z liturgických, biblických i mimobiblických pramenů.

V praktické části představí židovské obřady u umírajících a pohřební židovské obřady, ve kterých jsou přítomny prvky starozákonní tradice, s nimiž se setkávala křesťanská církev. Před vlastními pohřebními obřady, bude zařazeno pojednání o smrti a pohřebních obřadech ve středověké kultuře a obecné pojednání o duchovní službě u umírajících v jednotlivých církvích. Autor práce pojedná o pohřebních obřadech církve římskokatolické před a po reformě Druhého vatikánského koncilu, církve řeckokatolické a pravoslavné. Samostatné pojednání se bude věnovat obřadům Církve československé husitské a Českobratrské církve evangelické.

1. Teoretická část

Teoretická část zpracovává téma života, smrti a posmrtného života v biblické tradici a židovství. Dále následuje pojednání o pojetí těla a duše tak jak je předkládá Bible i církevní nauka. Závěrem mapuje smrt a pohřební obřady v antice a evropském pohanství.

1.1 Život v pojetí Starého zákona

Pro pochopení smrti tak, jak je pojata ve Starém zákoně, musíme nejdříve pojednat o životě. Již v knize Genesis se Bůh představuje jako Původce života. Život se objevuje jako poslední skutečnost stvoření, završuje jej a korunuje. Bůh dává život všemu na zemi a spolu s životem též své požehnání (Gn 1,22.28)¹ Zvláštní způsobem daruje život člověku, když mu vdechne do chřípí dech života a činí z něj živou duši. (Gn 2,7; Mdr 15,11) Bůh stvořil člověka ke svému obrazu (Gn 1,27). Život se tak stává posvátným, neboť má svůj původ v Bohu. Člověku je dán život, aby měl společenství s Bohem. Také častý titul *živý Bůh*², kterým je nazýván a kterým se sám člověku představuje,³ je důkazem Boží životodárnosti a energie. Ačkoliv Bůh stvořil člověka proto, aby žil (Gn 3,22; Mdr 1,13n), s pádem člověka přichází do dějin lidstva smrt, jakožto důsledek hříchu a trest za něj (Gn 2,17;3,19). Život se tak stává synonymem požehnání, zatímco smrt trestem za hřích. Tuto intuici, společnou všem starověkým náboženstvím,⁴ zpracovává Bible ve vyhraněnou nauku souvislosti činů a následků. Život v představách židovského národa se nevyčerpává ve výpovědích čistě biologické existence, jak je zvyklý člověk z moderní medicíny dnes, ale díky jeho původu v Bohu se na něj pohlíží jako na duchovní skutečnost. Život je tam, kde jsou přítomna mnohá dobra. Jmenujme např. plodnost, potomky, zdraví a dlouhý věk, který umožňuje vidět děti svých dětí, které jakoby prodlužují život rodičů, jsou jim oporou, a ve kterých se rodič podílí na budoucnosti Izraele a jeho zaslíbeních.⁵ *Zemřít stár a sytý*

¹ Citace z Písma svatého jsou převzaty z Českého ekumenického překladu: Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona [včetně deuterokanonických knih], Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, ¹¹2005.

Zkratky biblických knih jsou pak použity z Českého katolického překladu. Srov. Katechismus katolické církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 695–696.

² Srov. Joz 3,10; Ž 42,3nn; Dan 6,21; 1 Král 18,10.15; Sd 8,19; 1 Sam 19,6.

³ Srov. Nm 14,21; Jer 22,24; Ez 5,11.

⁴ Srov. LÉON-DUFOUR Xavier a kol.: Slovník biblické teologie, Praha: Academia, ²2003, 454.

⁵ Srov. Ž 128,5n; RATZINGER Joseph: Eschatologie, smrt a věčný život, Brno: Barrister & Principal, 1996, 52.

*dni*⁶ je projevem požehnání spravedlivému. Opak je považován za trest, neplodnost za zlo a hanbu, podobně jako utrpení a nemoc, které vylučují ze společenství, kde je oslavován Jahve. Právě tato skutečnost, kdy nemoc narušuje sociální vztahy a izoluje člověka od společenství, kde je chválen Bůh, je považována již za cosi, co patří do sféry smrti. Je to tedy komunikace a oslavování Hospodina, které v nejvyšší míře činí život životem. Ne každá existence je proto automaticky považována za život.⁷ Jsou tedy i lidé biologicky živí, kteří mohou být zároveň ve skutečnosti mrtví. Opačný případ přijde na mysl až s příchodem exilu a martyrií. O tom v pozdějším pojednání.

1.2 Smrt a posmrtný život v pojetí Starého zákona

Při pojednání o chápání smrti a posmrtné existenci ve Starém zákoně se dostáváme na rozcestí. Jednak musíme konstatovat, že Starý zákon neměl nějaké kompaktní učení, které někde zřetelně začíná a jinde zřetelně končí, na druhé straně však zaznamenáváme určitý vývoj v chápání smrti jako duchovního fenoménu a osudu zemřelých po smrti. Jedná se o myšlenkový vývoj, který ústí v novozákonní zvěst a ještě v době Ježíše Krista rozděluje židovský národ například v otázce vzkříšení mrtvých na farizeje a saduceje (srov. Mt 22,23; Mk 12,18; Lk 20,27).

Nutno podotknout, že židovský národ byl ve svých nejstarších představách ovlivňován náboženstvím a mýty okolních kultur, zvláště z kanaánského a mezopotamského prostředí. Starověké blízkovýchodní kultury dělily svět na tři úrovně:

1. Svrchní sférou byla nebesa, kde sídlí bohové.
2. Střední sférou byla země, kde žijí lidé.
3. Spodní sférou bylo podsvětí, kde žijí podsvětní bohové a kam odcházejí lidé po smrti.⁸

⁶ Srov. Gn 25,8;35,29; Job 42,17.

⁷ Srov. RATZINGER: Eschatologie, smrt a věčný život, 52.

⁸ Srov. MAT Pavel: Peklo nebo podsvětí?, <http://myty.info/view.php?cislocclanku=2007030003>, (22.11.2011).

Pro naše pojednání o smrti je důležitá spodní sféra, kterou je podsvětí. Asyrské podsvětí zvané „Arralu“ se podobá hebrejskému „Šeol“ a řeckému „Hádu“. Člověk, který zemřel, mizí, „*více ho není*.“ (Ž 39,14; Job 7,8.21;7,10) Tělo se rozpadá v zemi, avšak člověk nemizí zcela. Jakási jeho stínová existence odchází do šeolu.⁹ Šeol je představován různými obrazy, kterými jsou například říše ticha (Ž 115,17), země tmy, zkázy a zapomnění (Ž 88), země, kde není řádu (Job 10,22), jáma (Ž 30,10; 88,5; Iz 38,18), hrob (Ž 88,12), moře či hloubka u kořenů horstev (Jon 2,4nn), tedy podsvětí, které se v hebrejské Bibli objevuje na mnoha místech. Jedná se tedy o podzemní říši, pro kterou je charakteristická absence přítomnosti Jahveho a komunikace s ním a ostatními, a to ve svém nejvyšším stupni, kterým je oslavování Jahveho:¹⁰ „*Mrtví nechválí už Hospodina, nikdo z těch, kdo sestupují v říši ticha*.“ (Ž 115,17) Dále se zdá, že je zároveň místem, kde jakoby Bůh zapomněl na zemřelé. „*Jsem odložen mezi mrtvé, jako skolení, co leží v hrobech, na které už nevzpomeneš, kteří jsou zbaveni ochrany tvých rukou*.“ (Ž 88,6) Šeol je tedy místem, kde není záchrany, spásy. Tato má nastat až s koncem světa, při Posledním soudu. Pro cestu do šeolu je charakteristické pojmenování: „*Být připojen ke svému lidu (svým otcům)*.“ (Gn 47,30; 49,29; 2 Sam 7,12) Z výše uvedeného vyplývá, že osud zemřelých v šeolu je čímsi bolestným. Jsou prachem, za kterým „*zapadnou brány podsvětí*“ (Job 17,16), vrženi do „*prachu smrti*“ (Ž 22,16), potravou červů (Iz 14,11; Job 17,14) Jejich existence se přirovnává k spánku (Job 3,13; 14,12; Iz 26,19; Dan 12,2), doslova k „*spánku smrti*.“ (Ž 13,4) Tak jako všichni umírají, všichni odchází do podsvětí (Ž 89,49). Tento bídný osud čeká všechny (Job 3,13–19; Iz 14,9n), třebaže i zde lze vyzorovat určité rozdíly. (Ez 32,17–32) Ten, kdo sestoupí v podsvětí, již nemá naději na návrat. (Job 10,21)

1.3 Kult zemřelých v židovském národě

Židovský monoteismus, který vyloučil existenci a klanění příslušející jiným bohům, tak zároveň vyloučil i existenci podsvětních bohů spolu s idolatrií a vyvoláváním předků, které praktikovaly okolní národy. Určité formy kultu zemřelých však lze vyzorovat ze samotného Starého zákona. Nejdříve musíme zmínit kult země zaslíbené, dané praotcům Abrahamovi, Jákobovi a Izákovi, tedy úctu k zemi, ve které je implicitně přítomen kult předků. Druhým kultem předků, je samotná víra v posmrtnou existenci

⁹ Srov. LÉON-DUFOUR a kol.: op. cit., 453.

¹⁰ Srov. Ž 6,6;30,10;88,12n; Iz 38,18.

podsvětí, projevující se respektem k pokoji těch, kteří v něm přebývají, včetně úcty k jejich tělesným ostatkům. Třetím projevem kultu zemřelých bylo v judaismu ilegálně praktikované (1 Sam 28,2; 2 Král 21,6) a oficiálním náboženstvím potírané (Lv 19,31; 20,27; Dt 18,11) vyvolávání předků, které se bezpochyby přeneslo z egyptského náboženství, kde dosáhlo takové míry, že se samo stalo předmětem či podstatou celého náboženství.¹¹ Oproti tomu je v judaismu pravým kultem bohoslužba jedinému Bohu, kterým je Jahve. (Ex 20,3) Dále úcta k pozemskému životu, jakožto Božímú daru a projevu požehnání, zabraňovala znehodnotit tento život obrácením pozornosti a touhy po nějakém imaginárním životě.¹² Smrt, jakožto následek hříchu a trest za hřích (Gn 2,17), se tak stala pro oficiální kult Izraele čímsi nevhodným a nečistým. Další kult předků je přítomný v kultu víry v Jahveho, který se zjevoval předkům. Víra předávaná z generace na generaci pak tvoří pojítko napříč staletími. Jedná se o víru v Hospodina, která je zároveň věrností k víře předkům, jim samotným a jejich zásadám. (2 Mak 6,6;7,24.30)

1.4 Vývoj v pojetí osudu zemřelých

Jak již bylo řečeno, Starý zákon líčí smrt jako trest za hřích (Gn 2,17;3,19). Z tohoto archaického pohledu na svět vzešla vyhraněná nauka souvislosti činů a následků, kdy spravedlnost vyžaduje zkázu bezbožníka (Job 18,5–21; Ž 37,20.28.36;73,27) a duše, která hřeší, si zaslouží smrt (Ez 18,20).¹³ Tato nauka se dostala do ostré krize s řešením problému otázky smrti spravedlivých a nevinných, zvláště s příchodem bolestné zkušenosti exilu. Zdá se, že se zde dostala starozákonní víra na samu svou (možnou) hranici oficiálního učení. Tuto krizi vedoucí k melancholickým úvahám, rezignaci a skepsi dokazuje zvláště kniha Kazatel a Job: „*Živí totiž vědí, že zemřou, mrtví nevědí zhola nic a nečeká je žádná odměna, jejich památka je zapomenuta.*“ (Kaz 9,5) „*Moudrý umírá stejně jako hlupák.*“ (Kaz 2,16) Navrátíme-li se k našemu pojednání o životě, vyvstanou otázky, které musely vyvstat i tehdy. Pokud je život skutečným životem, tehdy, může-li člověk komunikovat s Bohem a oslavovat Ho, tedy má-li s Ním společenství, není síla tohoto společenství silnější než smrt? Omezuje se Jahve na území, které má své hranice u bran podsvětí?¹⁴ Tyto naděje lze vysledovat v žalmech, zvláště žalm 73 dokazuje touhu po stálém společenství s Bohem, který je útočištěm navěky. Dalším vývojem na cestě

¹¹ Srov. RATZINGER: Eschatologie, smrt a věčný život, 54.

¹² Srov. LÉON-DUFOUR a kol.: op. cit., 453.

¹³ Tamtéž, 454.

¹⁴ Srov. RATZINGER: Eschatologie, smrt a věčný život, 53.

k jiné klasifikaci utrpení, nemoci a smrti se stala již zmíněná zkušenost exilu. V písních o služebníkově Božím u Deuteroizaiáše je stále přítomna myšlenka, jež je vyjádřena u Kazatele i u Jóba, že totiž Božím služebníkově byl dán hrob se svévolníky a že spravedlivý je na tom stejně jako hříšník (Iz 53,9). Novinkou je zde však zástupná oběť, kterou svým utrpením a smrtí přináší jeden za všechny (53,4–6). V následujících verších (vv. 10–12) se též objevuje cosi nového. Spravedlivý za to, že položil život za jiné a byl připočten mezi nevěrníky, spatří světlo. Smrt zůstává, avšak dostává nový pozitivní obsah. Stává se místem, kde člověk dokazuje svou věrnost Bohu, místem očištění, místem, kde může podat vyšší oběť, než je oběť kultovní (Oz 6,6). Dalším významným pramenem starozákonní víry ve vysvobození spravedlivých z šeuolu je literatura martyrologická. Patří sem kniha Danielova, která svým vyprávěním o třech mládencích v peci (Dan 3) poukazuje na zásah a vysvobození z jisté smrti Bohem, který se tak zjevuje jako jediný a pravý Bůh hodný klanění, jako Pán nad životem a smrtí. Nejvýznamnější zpráva o starozákonní víře ve zmrtnýchvstání a vysvobození z šeuolu je v kapitole 12,1–3: „... *V oné době bude vyproštěn tvůj lid, každý, kdo je zapsán v Knize. Mnozí z těch, kteří spí v prachu země, procitnou; jedni k životu věčnému, druzí k pohaně a věčné hrůze. Prozíraví budou zářit jako záře oblohy....*“ Výmluvným pramenem je vedle knihy Danielovy i Kniha Moudrosti a Druhá kniha Makabejská. I zde je mučednická smrt líčena jako prostředek k dání příkladu hrdinství a věrnosti Bohu a jeho svatým zákonům (Mdr 3,5–6; 2 Mak 6,18–31; 7,1–42). Spravedlivý tedy raději volí smrt pro věrnost Bohu před dáním přednosti vlastnímu biologickému životu s jasnou vírou v Boží odměnu (Mdr 3,1–4; 5,15; 2 Mak 7,9nn). Kniha Moudrosti vedle toho přináší ještě učení, které je protikladem ke staršímu biblickému stanovisku. Nyní již není dlouhověkost důkazem spravedlnosti a Boží přízně (Gn 25,8; Ex 20,12; Ž 91,16), ale je to rozumnost a život bez poskvrny (Mdr 4,7n), který je měřítkem spravedlnosti bez ohledu na počet dožitých let. Bez povšimnutí nesmí zůstat ani zpráva o podání oběti za padlé (2 Mak 12,38–45), která dokládá víru v možnost ovlivnění osudu zemřelých s konečnou vyhlídkou na vzkříšení mrtvých. „*On však byl přesvědčen, že těm, kdo zemřeli ve zbožnosti, je připravena nejkrásnější odměna. To je vznešená a zbožná myšlenka – proto dal přinést smírčí oběti za mrtvé, aby jim byly odpuštěny hříchy.*“ (v. 45) Učení o smrti se tak stává čímisi, co klade otázky víře v samotného Boha. Smrt a sestoupení do podsvětí, dříve říše beznadějného zapomenutí a zkázy, se naplňuje nadějemi na život věčný, které vyústí až do Nového zákona s příchodem trpícího Služebníka, který sám spravedlivý sestupuje mezi mrtvé. „*Moji bratři strpěli krátká muka, ale nyní podle Boží smlouvy požívají věčný život...*“ (2 Mak 7,36)

V pojetí osudu zemřelých, existuje však i druhý (mladší) koncept, spojený s očekáváním vzkříšení, který považujeme za nutné zmínit. Tento říká, že „*duše zemřelého neopouští tělesné ostatky a přebývá v hrobu, kde očekává poslední soud. Tehdy bude povolána, kostem bude dáno nové maso a duše se opět spojí se svým tělem.*“¹⁵ Tento koncept měl v pozdějších dobách dopad na zvláštní zacházení s kosterními pozůstatky spravedlivých (zvláště rabínů).¹⁶

1.5 Smrt v pojetí Nového zákona

„*Když se ohlédneme zpět na dramatický zápas Starého zákona v celé jeho šíři, odkrývá se jednota obou zákonů. Nový zákon nemusí formulovat žádné zcela nové myšlenky, jeho novost spočívá ve faktu, že přijímá všechno dosavadní, shromažďuje a teprve tak dochází svého významu: V martyriu věrného svědka Ježíše Krista a v jeho zmrtvýchvstání.... V Kristu, který vstal z mrtvých, dostal odpověď výkřik úzkosti ohrožené víry.*“¹⁷ Nový zákon tak s definitivní platností dává záruku věčného života a společenství s Bohem. Smrt je však sama o sobě stále „*posledním nepřítelem*“ (1 Kor 15,26), který s konečným vítězstvím a soudem bude i se svými říšemi a těmi, kdo nejsou zapsáni v Knize života, uvržen do hořícího jezera, které je obrazem druhé, definitivní smrti (Zj 20,7nn). Při tomto soudu musí moře, jako mytický obraz podsvětí,¹⁸ vydat své mrtvé. Konec smrti je znamením konečné vlády Boha (1 Kor 15,24nn).

Radikální novostí Nového zákona je vyznávaná skutečnost sestoupení Ježíše Krista do podsvětí. Ve chvíli své smrti sestoupil Ježíš do prostoru zapomnění bez komunikace. Tímto Ježíšovým sestoupením sestoupil sám Bůh do šeolu a učinil z něj místo své přítomnosti. Při zpětném pohledu na fenomenologii smrti, tímto Bůh smrt překonal jakožto smrt.¹⁹ Starozákonní naděje z doby krize pojetí šeolu a pobytu spravedlivých v něm se v této události naplňují. Novozákonní výpovědi o smrti jsou zároveň výpověďmi o zmrtvýchvstání. Skutečnost Ježíšova zmrtvýchvstání byla zřetelným důkazem o překonání smrti a očekávání blízkého příchodu Páně určovalo i pohled na skutečnost biologického konce člověka. Pavlovo rozvažování o tom, co by bylo vhodnější, zda zůstat

¹⁵ GOLDMANN Karel: Kult předků a mrtvých v judaismu, <http://goldmann.blog.idnes.cz/c/18341/>, (14.3.2012).

¹⁶ Srov. tamtéž.

¹⁷ RATZINGER: Eschatologie, smrt a věčný život, 58.

¹⁸ Srov. Jon 2, 4n; Ž 69,3.

¹⁹ Srov. RATZINGER: Eschatologie, smrt a věčný život, 59.

v těle a pokračovat v apoštolské službě, nebo zemřít a být s Kristem (Flp 1,21nn), je jasným důkazem víry v setkání s Pánem hned po smrti. Proto Pavel nazývá smrt ziskem (Flp 1,21). Podle apoštola je tím hlavním věst vzorný křesťanský život. Tak je oslavován Kristus, ať životem či smrtí. Také utrpení a nemoc, dříve skutečnosti patřící do oblasti smrti a trestu, se stávají místem setkání s Pánem a prostorem jeho uzdravující moci. Nový zákon neoslavuje smrt jakožto skutečnost přítomnou v biologickém životě, ale vyzývá k odumření hříchům a varuje před tou smrtí, která hrozí ještě za života. Ježíšův příslib kajícímu lotrovi na kříži, že ještě téhož dne bude s ním v Božím království (Mk 23,40), je jasným svědectvím víry prvotní církve v posmrtný život. V této víře a víře v brzký příchod Páně a s ním spojené vzkříšení všech zemřelých podstupovali křesťané mučednickou smrt a pochovávali své bratry a sestry.

1.6 Tělo a duše v biblické a křesťanské tradici

Jakkoli je název této kapitoly zavádějící, bude naší snahou pojednat o těchto aspektech v sentencích nám známých. Z biblického hlediska by ovšem bylo jistě lepší nazvat toto pojednání „Člověk v biblické tradici.“ Základy biblické antropologie nám předkládají termíny **tělo, srdce, duše a duch.**²⁰ Všechny tyto termíny zastupují projevy jedné skutečnosti, kterou je člověk. Pro označení člověka ve Starém zákoně nacházíme základní hebrejský termín „*nefeš*“, jenž označuje život konkrétní živé osoby.²¹ Člověk ale nemá *nefeš*, nýbrž sám je *nefeš*.²² Pokud Bible užívá několika termínů, není její snahou člověka jako živou bytost rozdělit na nám známou „látku a formu“, jak tomu učinila pozdější křesťanská tradice, ale naopak její snahou je obsáhnout člověka ve všech jeho aspektech, v celé jeho skutečnosti a způsobech, kterými se projevuje.²³ Na následujících řádcích se pokusíme stručně pojednat o těchto termínech, neboť hlubší studie by byla nad obsahové možnosti této práce. Přesto je nutné pojednat o biblickém pohledu na člověka, abychom na jeho životě mohli pochopit i jeho smrt a zároveň poznat, nakolik pozdější učení dělící člověka na duši a na tělo vstoupilo a ovlivnilo samotné pohřební obřady církve.

²⁰ Srov. LÉON-DUFOUR a kol. : op. cit., 68.

²¹ Srov. Gn 9,4; Lv 24,17–18; Př 8,35 in: MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba, Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 23.

²² Srov. Gn 2,7; Lv 17,10, in: MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: op. cit., 23.

²³ Srov. LÉON-DUFOUR a kol. : op. cit., 68.

Tělo, hebrejsky „*basar se vztahuje k tělu lidí i živočichů, jindy zase k tělu a všemu, co k němu patří (srov. Lv 4,11;26,29).*“ Novozákonní výraz *sarx (tělo–maso)* může označovat materiální tělesnost člověka (srov. 2 Kor 12,7), ale také osobu se vším, co k ní patří (srov. Řím 8,6). Další řecký význam *soma (tělo)* se vztahuje na celou lidskou bytost, přičemž důraz je kladen na její vnější projevení. Také zde platí, že člověk nemá tělo, nýbrž je svým tělem²⁴. Člověk je stvořený podle Božího obrazu (Gn 1,27), jeho tělo je stvořeno z prachu země a zároveň s tím je mu Bohem do chřípí vdechnut dech života. Pro člověka je stvořena zahrada Eden, aby v ní mohl spokojeně žít (Gn 2,8n). Celý člověk je Bohem stvořený, Bohem chtěný a Bohem seznáný jako dobrý (Gn 1,31). Bible chápe člověka jako jednotnou, neoddělitelnou bytost. Celý člověk je hoden úcty.²⁵ Opovrhování tělem je Bibli vzdálené, naopak, tělo nelze nenávidět (Gn 2,23n; Ef 5,28n). Pokud Bible namísto termínu „člověk“ užívá termín „tělo“, nechce tím označit pouze jednu jeho část, ale chce poukázat na jeho vnější, smyslům přístupný vzhled.²⁶ Zároveň je tato skutečnost důkazem, že pokud Bible používá termínu „tělo“ pro označení celého člověka, požívá stejné úcty, jako celý člověk²⁷ (jakkoli je toto rozlišování Bibli vzdálené). „*Biblická antropologie vylučuje dualismus mysl–tělo.*“²⁸ Sama skutečnost vtělení Božího Syna (Jan 1,14) ukazuje na důstojnost lidského těla a zároveň prostřednictvím veškerých Kristových úkonů, které vykonal ve svém těle, jsme vykoupeni.²⁹ Kristovo vzkříšení, spolu s příslibem vzkříšení všech, kdo zemřeli, je Božím plánem spásy, který se týká celého člověka. Zmiňme též skutečnost, že pro liturgii je zapotřebí stejně tak lidského ducha, jako lidského těla, tedy celého člověka. „*Tělesné gesto je jako takové nositelem duchovního smyslu – právě vzývání, bez něhož by nemělo smysl, a duchovní akt zase musí být vyjádřen ze své podstaty, na základě jednoty lidského těla a duše, nutně tělesným gestem.*“³⁰ Tělesné gesto v liturgii, které je prodchnuté duchem, je vyznáním víry a její demonstrací.

Srdce je v hebrejsko-semitském myšlení sídlem vnitřního života člověka, místem, kde člověk rozmlouvá sám se sebou (Gn 17,17; Dt 7,17), a sídlem myšlení (Sir 17,6–8). Žalmista dokonce mluví o „úmyslech Hospodinova srdce“, které se pojí se záměry spásy (Ž 33,11). „... *dej mi své srdce, ať si tvé oči oblíbí mé cesty.*“ (Př 23,26) je známkou

²⁴ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: op. cit., 23.

²⁵ Srov. Mdr 8,19.

²⁶ Srov. LÉON-DUFOUR a kol.: op. cit., 513.

²⁷ Srov. tamtéž.

²⁸ Společenství a služba, 23.

²⁹ Srov. tamtéž, 24.

³⁰ RATZINGER Joseph: Duch liturgie, Brno: Barrister & Principal, 2006, 167.

důležitosti srdce pro správně vedený život před Bohem. Může být též sídlem pozornosti.³¹ „V biblické konkrétní antropologii je lidské srdce zdrojem vědění, myšlení, místem lidských rozhodnutí, svobody a nepsaného zákona svědomí (Řím 2,15), místem, kde k člověku promlouvá Bůh. Srdce je místem setkání člověka s Bohem jak ve Starém, tak v Novém zákoně, jehož vrcholem je setkání v lidském srdci Syna Božího.“³² Na pozadí těchto skutečností lze i lépe pochopit před každou prefací zvolané „*Sursum corda*“.

Duše

Dalším hojně se vyskytujícím termínem v Písmu je duše. Stejně jako tělo není v chápání Bible jen jednou částí člověka, ale člověka celého, je i duše synonymem celého člověka. Zachránit svou duši znamená zachránit sám sebe jakožto osobu.³³ Lidská duše se projevuje skrze tělo.³⁴ „Výrazy, které v biblické antropologii označují duši, jsou všechny více či méně spjaty s představou ducha, ať už jde o hebrejské *nefeš*, řecké *psyche* či latinské *anima*.“³⁵ Pod stejnými pojmy se však nachází dvě rozličné představy. Zatímco v semitském jazyce je duše totožná s tělem (duše oživuje tělo – život je v krvi – duše je v krvi),³⁶ duše v pojetí řecké filozofie existuje nezávisle na těle, ve kterém se nachází a které opouští.³⁷ V semitském chápání ve smrti člověka umírá i duše³⁸ (na rozdíl od ducha, který se vrací k Hospodinovi)³⁹ a je vydána smrti napospas: „*Dával průchod svému hněvu, jejich duše neušetřil smrti, vydal moru v plen vše živé.*“ (Ž 78,50) Tato duše sestupuje do šolu, kde živoří jako stín. Nelze zde mluvit ale o životě duše bez těla, neboť existence je vázána na tělo a jeho projevy. Jejich bytí je přirovnáno ke stínu. K tomuto tématu viz níže.

³¹ Srov. LÉON-DUFFOUR a kol., 473.

³² LÉON-DUFFOUR a kol.: op. cit., 473.

³³ Srov. tamtéž, 98.

³⁴ Srov. tamtéž, 97.

³⁵ Tamtéž, 98.

³⁶ Srov. Lv 17,10n;14; Dt 12,23;72,14.

³⁷ Srov. LÉON-DUFFOUR a kol.: op. cit., 98.

³⁸ Srov. Nm 23,10; Sd 16,30; Ez 13,19; Ž 78,50, in: LÉON-DUFFOUR a kol.: op. cit., 99.

³⁹ Srov. Job 34,14n; Ž 31,6; Kaz 12,7, in: LÉON-DUFFOUR a kol.: op. cit., 99.

Duch

Pro obsáhlost pojednání dovoluujeme si odkázat na Slovník biblické teologie, ze kterého jsme již citovali. Pro naše pojednání zmiňme skutečnost, že slovo duch má mnoho významových odstínů.⁴⁰ Duch, hebrejsky *ruach*, je v první řadě termínem pro vítr, vzdušnou masu, vánek či ničivý víchř, což již samo v sobě skrývá jakousi záhadu působnosti tohoto elementu. Vždy však označuje nepostižitelnou podstatu jsoucna, oživující a v jistém smyslu nadřazenou a neovladatelnou.⁴¹ Dále je tento termín synonymem pro dech, který je bezpodmínečně nutný pro život a jehož pánem není člověk, ale Bůh.⁴² Tento duch, který, je Božím dechem, činí z nehybného těla živou duši⁴³ a na rozdíl od duše se tento duch při smrti navrácí k Bohu, svému Původci. Duch Boží ve Starém zákoně není zjeven jako osoba, ale jako Božská síla, díky které je člověk schopný výjimečných činů pro dobro celého lidu (např. soudcové, králové a proroci).⁴⁴

Člověk, který v semitském myšlení je tělem a je duší, je nahlížen jako jedna skutečnost projevující se rozličným způsobem. Samostatná existence těla a duše je Bibli cizí. Člověk, který je *basar* a který je *nefeš*, umírá jako *basar* a zároveň umírá jako *nefeš*. Pouze *ruach* je nesmrtelný a vrací se ke svému Původci. Rovněž autor knihy Moudrosti, ač sám ovlivněn helénskou kulturou a užívající terminologii řecké antropologie, je daleko toho, aby viděl v těle „vězení duše“ (srov. Mdr 8,19;13,3). Když rozděluje tělo a duši, nečiní tak s představou nezávislosti duše na těle.⁴⁵ I on mluví o smrti duše: „*Člověk může svou špatností zabít, ale nemůže přivést zpět ducha, který odešel, ani osvobodit duši ze zajetí smrti.*“ (Mdr 16,14) Tato věta je příkladným svědectvím odcházení ducha a neuniknutí duše před smrtí a jejího přebývání v Hádu. Přítomna je však víra, že Bůh může duši vyvést z podsvětí.⁴⁶ Zmiňme i skutečnost, že evangelia mluví ve spojitosti se smrtí Krista o odevzdání, vypuštění či vydechnutí ducha.⁴⁷

Dostáváme se tak k bodu, kdy se chce hebrejské myšlení vyjádřit helénským způsobem. Činí značné potíže při citacích rozpoznat, kdy se mluví o smrti duše, jakožto celého člověka, a smrti duše, jakožto principu života. Zároveň v řeckém myšlení duše splývá

⁴⁰ Srov. LÉON-DUFOUR a kol.: op. cit., 89.

⁴¹ Srov. tamtéž, 89.

⁴² Srov. Gn 2,7; Job 33,4.

⁴³ Srov. Gn 2,7.

⁴⁴ Srov. LÉON-DUFOUR a kol.: op. cit., 91.

⁴⁵ Srov. tamtéž, 99.

⁴⁶ Srov. Ž 16,10;18,17;30,4;49,16; Př 23,14; Jon 2,7; Iz 38,17.

⁴⁷ Srov. Mt 27,50; Mk 15,37; Lk 23,46; Jan 19,30.

s duchem, což je v semitském myšlení nemyslitelné, neboť duch je vdechnut člověku Bohem, je tedy zdrojem života,⁴⁸ zatímco duše je pouze jeho známkou.⁴⁹ Dostáváme se však k problému, kterým je jakási existence duše v podsvětí. Jak již bylo řečeno, podle semitského myšlení nemůže duše existovat bez těla (oproti řeckému myšlení). Snad i proto se v židovství objevil již zmíněný druhý koncept, který říká, že duše přebývají s ostatky v hrobě. Proto se jejich existence označuje jako stínové bytí, neboť se nemohou samy od sebe projevit bez těla.⁵⁰

Sama evangelia poměrně málo mluví o osudu jednotlivého člověka po smrti. Kromě podobeství o boháči a Lazarovi (Lk 16,19–31) a proměnění na hoře (Mt 17,1–13; Mk 9,2–13; Lk 9,28–36) se evangelia zaměřují, spíše než na osud jednotlivce po smrti, na poslední soud všech spjatý s konečným a triumfálním příchodem Ježíše Krista a výzvou k duchovní bdělosti. Na příběhu o boháči a Lazarovi lze vyzorovat, že zde byla přítomna představa individuálního soudu, kdy chudáci a ponížení dojdou blaženosti (klín Abrahámův), zatímco hříšníci zasloužených trestů (trápení v plamenech). Sama představa praotce Abraháma, který sám musí zachovávat zákony říše mrtvých a nesmí se nechat uchláholit nářkem, umocňuje suverenitu řádu podsvětí. To vše podtrženo „velikou propastí“ mezi spravedlivými a hříšníky.⁵¹ Z příběhu o proměnění na hoře se dovídáme o proměnění Ježíše (nový vzhled, světelná zář, bělostně zářící roucho) a rozmluvě s před staletími zemřelými Mojžíšem a Eliášem. Zjevení těchto tří ve světelné záři uvedlo apoštoly Petra, Jakuba a Jana do mimořádného stavu. Evangelista Lukáš mluví o těžkém spánku. Všichni však uvádějí Petrovu nepřiměřenou reakci, která svědčí o silném zaskočení a nepochopení toho, co se děje: „*Mistře, je dobré, že jsme zde; uděláme tři stany, jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi. Nevěděl, co mluví.*“ (Lk 9,33) Ve chvíli, kdy Petr vstupuje do rozhovoru tří, obklopuje je oblak a apoštolů se zmocňuje bázeň. Evangelista Lukáš jako jediný uvádí, že obsahem rozhovoru Ježíše s dvěma zemřelými vůdci Izraelského národa byla *cesta, kterou měl dokonat v Jeruzalémě* (Lk 9,31). Toto setkání nám sice explicitně nic neříká o osudu zemřelých, lze však z něj vytušit, že tito spravedliví požívají posmrtné existence, mohou se zjevit a rozmlouvat s Ježíšem.

⁴⁸ Srov. Ž 104, 29n.

⁴⁹ Srov. LÉON-DUFOUR a kol.: op. cit., 99.

⁵⁰ Srov. tamtéž.

⁵¹ Srov. Lk 16,26.

Významná zpráva o posmrtné existenci se nachází u Lukáše při rozhovoru umírajícího Krista se zločincem, který s ním byl ukřižován.⁵² Tento, po napomenutí druhého zločince, který se Ježíšovi rouhal, doznává, že jejich trest je spravedlivý, zatímco Ježíš je popraven nespravedlivě a žádá Ježíše, aby na něj pamatoval, až přijde do svého království. A Ježíš mu odpovídá: „*Amen, pravím Ti, dnes budeš se mnou v ráji.*“ (Lk 23,43) Tento dojemný dialog je zřetelnou zprávou, vyslovenou ústy Božího Syna, o existenci ráje, jehož brány svou výkupnou smrtí na kříži otevřel i pro kajícího zločince.

Křesťanské pojetí duše a těla je silně ovlivněno helénským pohledem na člověka. Pokud se mělo křesťanství jako takové prosadit, potřebovalo si získat vzdělance. Uvědomíme-li si, že první křesťané patřili do skupiny nižších vrstev a obyvatelů venkova, kteří byli klasickým vzděláním dotčeni jen povrchně, bylo zapotřebí, aby nové učení oslovilo vzdělané obyvatelstvo své doby v jejich vlastní řeči.⁵³ V této době mluvíme o tzv. apologetech, kteří ve svém myšlení vycházeli z filosofie své doby, kterou byla antická filosofie, a své obrany křesťanské víry proti pohanským předsudkům vzdělanců museli vést v jazyce srozumitelné i jim.⁵⁴ A tak, navzdory Pavlovým řečem o kříži, který je Řekům bláznovstvím a Židům kamenem úrazu, a veškerá moudrost a řečnictví, že vezme za své⁵⁵, stejně jako všechno světské a všechna vzdělanost, přece bylo nutné v tomto duchu učinit inkulturaci křesťanství.⁵⁶ Mezi prvními, kdo tak učinili, byl Justin Mučedník, Tertullianus, Klémens, Órigenes a Jeroným. „*Zakladatelé řecké filosofie jsou zároveň i praotci naší vlastní filosofie.*“⁵⁷ Pro středověkou filosofii a teologii se stala nejsilnějším partnerem Platónova filosofie, která svým působením měla na křesťanské učení o člověku jakožto tělu a duši nedožrnný vliv.⁵⁸ Jak jsme již výše zmínili, „*v platónském pojetí splývá duše s duchem, jehož je jakousi emanací, přinášející člověku skutečnou nezávislost opravdové bytosti.*“⁵⁹ Duše má podle něj tři části: myšlení, které sídlí v hlavě, vůli sídlící v hrudi a žádostivost, která sídlí v podbřišku.⁶⁰ „*Myšlení, rozum je jedinou nesmrtelnou částí duše, která se při vstupu do těla spojuje s ostatními částmi. Nesmrtelná duše, nemá začátek ani konec a svou podstatou je stejná jako duše světa... Protože tedy je duše*

⁵² Srov. Lk 23,39–43.

⁵³ Srov. STÖRIG Hans Joachim, *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 72000, 166.

⁵⁴ Srov. tamtéž.

⁵⁵ Srov. 1 Kor 1,18–31.

⁵⁶ Srov. STÖRIG: op. cit., 166.

⁵⁷ Tamtéž, 92.

⁵⁸ Srov. STÖRIG: op. cit., 129.

⁵⁹ LÉON-DUFOUR a kol.: op. cit., 99.

⁶⁰ Srov. STÖRIG: op. cit., 124

nesmrtelná a mnohokrát se narodila, viděla co je zde i co je v Hádu...⁶¹ Duše tak vše poznala, může si na vše vzpomenout a je schopna ctnosti. Cílem člověka je osvojit si nejvyšší dobro. K tomu je zapotřebí se pozdvihnout do nadsmyslového světa.⁶² Z této Platónovi etiky, vycházející z nauky nesmrtelnosti duše, která se podílí na dosažení nejvyššího dobra, vznikla nauka, že tělo a jeho smysly jsou pouty duše, které člověku v tomto zabraňují. „Sóma séma“, tělo je hrobem duše, je stručnou formulí, kterou to Platón vyjadřuje.⁶³

Aristoteles, který byl žákem Platónovy Akademie, předkládá nauku o tělu, které je látkou, a duši, která je formou. Duše pohybuje a formuje tělo. Je účelem těla, které je nástrojem (řecky organon) duše. Oproti rostlinám a zvířatům, jedině lidská duše je schopna myslet.⁶⁴ Aristoteles učí, že látka klade formujícím silám odpor, z čehož vyvozuje, že vše vzniklé je nedokonalé a vývoj se děje v postupných krocích od nižších forem k vyšším.⁶⁵ „*Svémi tělesnými funkcemi a nižšími duševními činnostmi se člověk řadí k ostatním živým bytostem. Ale i tyto funkce jsou přizpůsobeny jeho vyššímu určení. Ruce, orgány řeči, vzpřímená chůze, velikost mozku k tomu poukazují.*“⁶⁶ K tomu, aby všechny smysly vytvořily jednotný obraz skutečnosti, je zapotřebí tzv. „společného smyslu“, sídlícího dle Aristotela v srdci.⁶⁷ „*Duch je nesmrtelný a nezaniká s tělem. Jak ale čistý duch existuje před narozením a po smrti a jakým způsobem se v živém člověku spojuje s nižšími funkcemi v jednotu osobnosti, o tom se Aristoteles nevysslovil.*“⁶⁸

Na Aristotela navázal i sv. Tomáš Akvinský (1225–1274), pro kterého je duše formujícím principem, aktivní formou.⁶⁹ Duše je podle Tomáše netělesná, čistá forma bez látky, duchovní a na látce nezávislá substance. Pro svou netělesnost a nezávislost je nezničitelná (na rozdíl od těla). Jako důkaz nesmrtelnosti duše vidí Tomáš v lidské touze po nesmrtelnosti.⁷⁰

⁶¹ Tamtéž.

⁶² Srov. tamtéž.

⁶³ Srov. tamtéž.

⁶⁴ Srov. tamtéž, 137.

⁶⁵ Srov. tamtéž, 138.

⁶⁶ Tamtéž, 140.

⁶⁷ Srov. tamtéž, 140.

⁶⁸ Tamtéž, 140.

⁶⁹ Srov. tamtéž, 197.

⁷⁰ Srov. tamtéž, 198.

Snahou současné antropologie je překonat vliv dualistických antropologií. Tyto kladou Boží obraz pouze do duchovní sféry lidské přirozenosti.⁷¹ Znovuobjevení biblické antropologie spolu s některými prvky tomistické syntézy by pak měly být důležitým příspěvkem k překonání těchto dualistických tendencí.⁷² Jak již bylo výše řečeno, tělo a duše byly stvořeny jako celek.⁷³ Obojí je po prvním hříchu zasaženo a obojí je nakloněno ke zlému.⁷⁴ V samotném vtělení vidíme skutečnost, kdy Pán přijal lidské tělo obdařené lidskou duší, čímž obojí, tělo i duši, posvětil.⁷⁵ Nauka o člověku v jeho tělesném a duchovním rozměru ovlivňuje nejen naše otázky po osudu zemřelých, ale zvláště naši spiritualitu všedního dne, chápání sebe sama. Je-li jedno opomíjeno, dostáváme se ke spiritualistickému a dualistickému nepřátelství k vlastnímu tělu na straně jedné či k materialistickému zbožštění vlastního těla na straně druhé.⁷⁶ Výsostné území, kde se naše lidská spiritualita projevuje, je právě v bohoslužbě: „*Vybízím vás, bratři, pro Boží milosrdenství, abyste sami sebe přinášeli jako živou, svatou, Bohu milou oběť; to ať je vaše pravá bohoslužba.*“ (Řím 12,1)

*„Aby magisterium udrželo nauku zjevení o jednotě těla a duše, přijímá definici lidské duše jako substanciální formy těla (srov. viennský koncil, 5. lateránský koncil). V této věci se magisterium opírá o tomistickou antropologii, která těží z Aristotelovy filosofie. Učitelství vidí tělo a duši jako materiální a duchovní principy jednotlivé lidské bytosti.“*⁷⁷

1.7 Smrt, pohřeb a posmrtný život v pojetí antiky a evropského pohanství

Při vědomí rozsáhlosti tématu, kterým je smrt a pohřební rity, se pokusíme shrnout největší společné prvky v pojetí smrti a pohřebních ritů v antické a evropské pohanské kultuře. Nutno podotknout, že pojetí smrti, pohřební rity a posmrtný život antické kultury jsou nám lépe známy pro dochovanou literaturu, kterou jsou například pověsti a báje antického Říma a Řecka a významné spisy filosofů a myslitelů té doby. Dále fakt, že pronikající

⁷¹ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: op. cit., 23.

⁷² Srov. tamtéž.

⁷³ Srov. Gn 1,27.

⁷⁴ Srov. PESCHKE Karl Heinz: Křesťanská etika, Praha: Vyšehrad, 2004, 223.

⁷⁵ Srov. tamtéž, 224.

⁷⁶ Tamtéž, 223.

⁷⁷ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: op. cit., 25.

křesťanství, které bylo nositelem duchovního antického dědictví, nečinilo nám známou inkulturaci, způsobil, že mnohé zvyky starých pohanských národů zanikly,⁷⁸ třebaže se jich i po christianizaci ještě nějakou dobu držely a jen nerady vzdávaly.⁷⁹ Také pojednat o pohřebních ritech pohanů by znamenalo zkoumat pohřební zvyky například západních, východních či jižních Slovanů, předkřesťanských Germánů nebo Keltů či Avarů. Další otázkou by byla doba, kterou bychom chtěli zmapovat z hlediska našeho tématu, při vědomí pronikání křesťanství a mísení se pohřebních zvyklostí pohanských s prvky křesťanskými. Oproti antické kultuře, nemáme z této žádné písemné zprávy a většinu zpráv z této doby nám přináší archeologie, která sleduje způsob pohřbívání, v němž se odrážejí představy o posmrtném životě. Proto se vždy bude jednat o domněnky a spekulace. Výzkum jednotlivých pohřebních ritů těchto národů by byl nad rámec této práce, přesto se pokusíme pojednat o společných prvcích těchto kultur vztahujících se k fenoménu smrti, posmrtné existence a pohřebních ritů, které jsou stále přítomny v myšlení dnešní společnosti, v jejím nahlížení smrti a pohřební praxi.

Smrt je v životě chápána jako danost vycházející z přírodních zákonů. Je-li pro pohanské kultury specifické jejich soužití s přírodou, na které byly závislé a jejíž prvky si zbožštily, je například pro stoickou etiku klíčovým motivem život v souladu s přírodou.⁸⁰ Pro antický pohled na smrt je typická snaha se smrti nebát, nýbrž se s ní vyrovnat. Smrt pro obě kultury patří k životu a zároveň je jejím pokračováním. Při pohledu například na Sokrata či Senecu, kteří byli oba donuceni k sebevraždě, nás překvapuje klid, se kterým opouštěli tento svět. Historické zprávy o názorech například pohanských Slovanů na posmrtný život jsou rozporné a nepodávají nám jasný a ucelený pohled na tuto problematiku. Uvážíme-li také, že to málo, co se objevuje ve starých pověstech nebo co je neseno zbytkem lidových tradic, je ovlivněno těmi, kteří nám tyto zprávy dali, docházíme k závěru, že duchovní

⁷⁸ Srov. STÖRIG: op. cit., 161.

⁷⁹ „V roce 1860 byla nalezena při cestě vrstva úrodné země, kteráž byla ihned kopána a na pole odvážena. Při této práci byl rozkopán jakýsi vršík z nasypané země a pod tímto přišlo se na staré nádoby s popelem, které co střepy bez povšimnutí rozbity byly, až teprv nalezený pěkný bronzový křížek pozornost na se upoutal. Křížek asi 8 centimetrů vysoký a měl polovypuklý obraz Krista na podstavci stojícího. Při levé straně bylo vyobrazení slunce a při pravé obraz měsíce, nad hlavou pak vznášel se andílek. Tento křížek nachází se v českém museu a znalci tvrdí, že pochází z devátého a nejvýše z desátého století... Dle toho patrno, že nalezený křížek některému křesťanu náležel a s ním po spálení těla do země vedle popelnice vložen jest. Aby se tomu nikdo nedivil, že i křesťané za prvních časů, tedy ku konci 9. století, těla zemřelých spalovali, budíž toto k objasnění: Pohanští Slované měli v obyčeji, že mrtvoly spalovali, popel do pěkných nádob (popelnic) dávali a tyto pak i s mnohými věcmi, které nebožtíkovi za živobytí zvláště milé bývaly, do hrobu kladli. Mimo to mnozí pohané těla nespálená pochovávali; neboť nalezeny z těch dob některé kostry se starožitnými kovovými ozdobami. Učení křesťanské přičilo se sice spalování mrtvol, avšak první křesťané v Čechách neradi svým obyčejům odvykali.“ HÜBNER Alois: Obec Královice v okresu říčanském. Památky dějepisné a mistopisné, Praha: Jaroslav Bednář, ²1999, 8.

⁸⁰ Srov. STÖRIG: op. cit., 149.

život pohanů byl vždy nahlížen z perspektivy křesťanské nebo islámské víry,⁸¹ a tudíž nám nepodává takový obraz jako například mytologie antická, která sama zanechala literaturu.

V obou kulturách se však setkáváme s dvěma možnými způsoby pohřebního ritu. Jednak se jedná o pohřeb žárový, tedy spalování mrtvých, a jednak o pohřeb kostrový, tedy pochovávání těl do země (hrobu/hrobky/mohyly). Antice i evropskému pohanství je společná myšlenka člověka v jeho tělesném i duchovním složení. V obou kulturách se zároveň vyskytuje několik důvodů pro spalování těl. Jeden důvod pro spalování vychází z myšlenky odpoutání duše (energie) od těla. Druhý je spíše hygienický, ze strachu z nákazy, která se může šířit, a třetím důvodem je strach z mrtvých, kteří by se mohli vrátit. Ještě ve středověku se můžeme setkat s paralelní vírou, kdy jsou známa zaklínání a chlácholení mrtvých, aby se nevraceli zpět do svých domovů.⁸² V případě kostrových pohřbů u pohanských Slovanů se proto objevují různé praktiky, jak tomu zabránit, například různá mrzačení těl zemřelých, pohřbívání těla obráceného tváří k zemi, zatížení těla kamenem apod. V obou kulturách se v případě kremace objevuje uložení popela (kostí) do uren a uložení do země, mohyly či v případě antiky do kolumbária. Z pocitu integrace duše a těla vznikla, podobně jako u druhého konceptu osudu zemřelých u židů, i u předkřesťanských Germánů víra v život pokračující v mohylách. Vedle toho existoval též pohřeb na hořících lodích vypuštěných na moře pro slavné válečníky, kteří se tak přidružili k bohům.⁸³ Víra v jakousi existenci mrtvého v hrobě běžně existovala i po christianizaci. Jejím důkazem byl i přehnaný kult relikvií.⁸⁴

Jestliže fenoménem naší doby je tabuizovaná smrt, pro antickou kulturu, stejně jako pro středověkou, tomu bylo právě naopak. Člověk antiky se se smrtí setkával často a byla pro něj přirozenou součástí života. Zmiňme vysokou dětskou úmrtnost, vysoké procento krátkověkosti či časté boje, to vše předkládalo člověku antiky smrt jako nutnou součást tohoto světa.⁸⁵ Pohřeb ve starověkém Římě se skládal z:

- **přípravy těla zemřelého** (omytí, oblečení, položení na zvláštní lůžko)
- **vystavení v atriu domu** (pokud ke skonu došlo doma)

⁸¹ Srov. VÁŇA Zdeněk: Svět slovanských bohů a démonů, Praha: Panorama, 1990, 133.

⁸² Srov. DINZELBACHER Peter: Poslední věci člověka: nebe, peklo, očistec ve středověku, Praha: Vyšehrad 2004, 27.

⁸³ Srov. DINZELBACHER: op. cit., 31.

⁸⁴ Srov. tamtéž, 27.

⁸⁵ Srov. MAJZNER Dorry: Pohřeb ve starověkém Římě, <http://spqr.cz/content/pohreb-ve-starovekem-rime>, (1.4.2012).

- **průvodu** (za doprovodu hudby, světel, plaček, pozůstalých a komických herců, jejichž hra měla odlehčit situaci)
- **zastavení** (na veřejném či významném místě), kde zazněla **smuteční řeč**
- **průvodu k hranici či hrobu**
- **zapálení hranice či uložení těla do rakve nebo sarkofágu**
- **sebrání, očištění a uložení kostí do urny či výklenku v kolumbáriu, nebo, v případě pohřbu do země, uložení rakve či sarkofágu do hrobky či katakomb.**⁸⁶

Podobně jako v židovské kultuře se i v antické a pohanské objevuje koncept podsvětí, tedy říše těch, kteří zemřeli. Antickou představu podsvětí prezentuje například příběh o *Aeneovi v podsvětí* od římského básníka Publia Vergilia Mara z knihy *Aeneis*, jenž vznikl v letech 29–19 př. Kr. Obsahem navazuje Vergilius bezprostředně na 700 let starého Homéra a jeho *Ilias* a *Odysseu*. Aeneas se touží setkat se svým zemřelým otcem. Za pomoci Sibyly Kýmské, která mu razí cestu a seznámí ho se zákony podsvětí, se mu to nakonec podaří. Cesta do podsvětí není vůbec jednoduchá, neboť toto je smrtelníkům upřeno. Má jen jeden směr, zpáteční cesta z Hádu není snadná.⁸⁷ Pro vstup do podsvětí je však dříve zapotřebí, aby byl náležitě pohřben jeden z druhů, který při plavbě spadl přes palubu a utonul.⁸⁸ Najít vyplavené Misenovo tělo se Aeneovi nakonec podaří. Nabízí se nám tak pohled na průběh pohřebního obřadu, kdy je tělo omyto teplou vodou, namazáno a oděno do purpurového šatu; položeno na lůžko a spolu s kadidlem, obětními jídly, vylitým olejem a džbány je spáleno na hranici. Poté jsou vínem skropeny zbytky ostatků a do kovové nádoby uloženy sebrané kosti. Nad touto urnou byla postavena vysoká hrobka (mohyla).⁸⁹ Za zmínku stojí též obřad očištění, kdy jsou přítomní třikrát skropeni čistou vodou za pomoci olivové ratolesti.⁹⁰

⁸⁶ Popis pohřbu srov. tamtéž.

⁸⁷ Srov. AENEIS VI,128–155, in: VERGILIUS Publius Maro: *Aeneis*. Antická knihovna, Praha: Svoboda 1970, 175.

⁸⁸ Srov. tamtéž.

⁸⁹ Srov. tamtéž, VI,210–237, 178.

⁹⁰ Srov. tamtéž.

Následuje první vstup do podsvětí, jež je hlubokou a temnou jeskyní, z níž vychází omamný výpar. Aeneas se nedá odradit od své cesty ani setkáním se Smutkem, Bázní, Nouzí, Hladem apod. Objevují se i děsivé příšery: Gorgony, Harpyje a Chiméra, proti kterým pozvedne Aeneas meč, avšak tyto jsou pouhými stíny, vznášejícími se bytostmi bez těl.⁹¹ Následuje setkání se starým převozníkem Charónem, který převáží duše zemřelých přes podsvětní řeku Styx, na jejímž břehu vidí Aeneas veliký dav, který se tísní a touží se dostat na druhý břeh. Charón jedny přijímá, druhé zahání, tj. ty duše, které nebyly pohřbeny a nenalezly dosud klidu v hrobě.⁹² Můžeme zde vidět paralelu se židovským pojetím, kdy být zbaven pohřbu je považováno za neštěstí (Ž 79,3) a trest (Dt 28,26; 1 Král 14,11nn; 2 Král 23,16; Jer 8,1n;22,19). Stav těchto duší je žalostný, neboť se nemohou dostat na druhý břeh a přebývají v temném stínu. Charón zprvu odmítá Aenea převést, je však přemluven Sibylou. V podsvětí se dále objevuje pes Kerberos, hlídající vstup do podsvětí na druhém břehu, soudce Mínos, který soudí duše všech, ať nevinných či vinných, a místa určená různým lidem (nemluvňata, sebevrazi, nešťastní milenci, válečníci).⁹³ Je zde i nedobytný hrad, jehož vladařem je krétský Rhadamanthys trestající ty, kteří se nechtějí vyznat ze svých špatností a kteří odkládali své pokání až na pozdní hodinu smrti. Z hradu se ozývá nářek a jsou zde líčeny vskutku pekelné obrazy. Aeneas přichází do Élysionu, sídla blažených, místa radosti (posvátné háje, travnatá hřiště mající své slunce a své hvězdy, hudba, hodování apod.), kde se se svým otcem konečně setkal. „*Tříkrát učinil pokus, by kolem krku jej objal, tříkrát uchopený marně mu z rukou unikl přízrak podobný prchavým snům neb lehkým vzduchovým vánkům.*“⁹⁴ Z antického chápání podsvětí vysvítá skutečnost, že život v říši mrtvých je důsledkem života na zemi. Člověk proto, aby se mohl dostat do podsvětí, musí být napřed řádně pohřben a následně je podroben soudu. Je zde tedy zakořeněna jasná představa souvislosti činů a následků. Můžeme si tak položit otázku, nakolik ovlivnilo křesťanskou církev pojetí podsvětí vycházející z biblické tradice Izraele či antického světa. Zmiňme jako analogii praxi, kterou bylo kladení mince (obolu) do úst zemřelého jako poplatku pro Charóna, tedy peníz na cestu nahrazený křesťanským viatikem, eucharistií na cestu do věčnosti.⁹⁵ Důležitým momentem pro pojetí onoho světa je středověk, o kterém pojednáme v praktické části této diplomové práce (viz kap. 2.5).

⁹¹ Srov. tamtéž, VI,290–316, 181.

⁹² Srov. tamtéž, VI,317–346, 182.

⁹³ Srov. tamtéž, VI,405–539, 185–190.

⁹⁴ Tamtéž: VI,677–702, 195.

⁹⁵ Srov. DINZELBACHER: op. cit., 27.

2. Praktická část

Praktická část představí péči o nemocné a umírající v židovské tradici. Čtenáře taktéž seznámí s pohřebními obřady v Bibli, v židovství a ve středověké společnosti. Nosné jádro této části pak tvoří pojednání o pohřebních obřadech vybraných církví, které jsou hlavními reprezentanty křesťanských tradic vyskytujících se na našem území. Před vlastními obřady je zařazeno obecné pojednání o duchovní službě umírajícím.

2.1 Péče o nemocné a umírající v židovské tradici

Protože Starý zákon nám nepodává informace o duchovní péči o nemocné a umírající a o tom, co se dělo bezprostředně před smrtí kromě povolání synů a udělení požehnání či vyslovení závěti, musíme vycházet z mimobiblických pramenů. Jedinečnou publikací zabývající se obřady v životě Židů je kniha Philipa Simona de Vries *Židovské obřady a symboly*,⁹⁶ zachycující praxi trvající s jistotou téměř dva tisíce let. Proto se smíme domnívat, že mnohé z toho nachází původ ve starších tradicích Starého zákona. Na tomto místě si proto dovoluji čerpat z této publikace a shrnout jednotlivé obřady u lůžka nemocného a posléze umírajícího.

Vycházíme ze židovského pohledu na život, který má nekonečnou, nevyčíslitelnou cenu, avšak není vším, neboť „*je to předsň, v níž se člověk musí připravit, aby mohl vstoupit do paláce.*“⁹⁷ Protože lidské tělo vytváří nejen člověka, ale také formu, v níž žije, je bezpodmínečnou povinností usilovat o brzké uzdravení.⁹⁸ Na druhé straně, je-li zřejmé, že se blíží konec, je nezbytné seznámit umírajícího s jeho stavem a taktně jej připravit na odchod z tohoto světa. Návštěva nemocného či umírajícího patří mezi micvy, tedy bohubilé skutky lásky, které jsou posvěcovány, skutky, které jsou Božím dílem,⁹⁹ a zároveň náboženskou povinností a závazkem.¹⁰⁰ Jedná-li se o vážně nemocného, či umírajícího, je poskytnutí této služby nad svěcením sabatu a taktéž zde v případě záchrany života neplatí rituální jídelní předpisy.¹⁰¹ Tato micva, tedy návštěva nemocného se spojuje s modlitbou. Někdy se schází menší skupinky lidí k předčítání žalmů a tato

⁹⁶ VRIES Philip Simon de: *Židovské obřady a symboly*, Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2008, 234.

⁹⁷ Tamtéž, 234.

⁹⁸ Srov. tamtéž.

⁹⁹ Srov. tamtéž, 236.

¹⁰⁰ Srov. tamtéž, 237.

¹⁰¹ Srov. tamtéž, 238.

setkání se zakončují modlitbami za uzdravení nemocného. Snaha ulehčit nemocnému je doprovázena četbou Tóry a modlitbou za nemocného příbuzným nemocného v synagóze a almužnou věnovanou na dobré účely.¹⁰² Talmud vypočítává čtyři prostředky, které mohou napomoci uzdravení i těžce nemocnému: dobročinnost, modlitbu, změnu jména a změnu způsobu života. Všechny tyto skutečnosti a jejich blahodárny vliv nacházíme ve Starém zákoně.¹⁰³ Změna jména se oznamuje po modlitbě za nemocného v synagóze. Spolu se změnou jména se udílí i „*benšn*“, což je zkomolenina latinského slova „*benedicere*.“ Jedná se o úkon, kdy někdo pošeptá těžce nemocnému, že „je požehnan.“ Tuto cestu k uzdravení bychom mohli nazvat „*věř a víra tvá tě uzdraví*.“ Toto, stejně jako změna jména, se uskutečňuje pouze u vážně nemocného, který se nachází v blízkosti smrti. Změna jména se nemocnému nesděljuje, sdělí se mu jen tehdy, pokud se uzdravil. „*Benšn*“ se říká pouze člověku, který je vyrovnaný a který přijal fakt přicházející smrti. Vždy se jedná s ohledem k nemocnému.¹⁰⁴ Změna jména a udělení „*benšn*“ se může udílet opakovaně, pokud se člověk vícekrát v životě přiblížil v nemoci smrti.¹⁰⁵

V případě, kdy člověk umírá, nezůstává rodina sama. Na pomoc přichází zbožný spolek, pohřební bratrstvo zvané *Chevra kadiša* (*Svatý spolek*), který by měl být organizovaný v každé obci. Je to mužský nebo ženský spolek podle toho, zda se jedná o umírajícího či umírající, který považuje za svoji povinnost být s umírající(m) v posledních okamžicích jeho (jejího) života a po skonu vykonat rituální úkony včetně vyřízení pohřbu a všeho, co s ním souvisí. Jedná se tedy o službu umírajícím i jejich rodinám. Poslem útěchy může být vedle tohoto spolku též rabín. Pokud stav umírajícího dovoluje, přistupuje rabín nebo někdo z *Chevra kadiša* k nemocnému a začíná tento obřad:¹⁰⁶

1. Vyzve nemocného, aby vstoupil do svého vědomí a zpytoval svědomí.
2. Vyznání hříchů – *Viduj*.
3. Přistupují děti, sklání hlavu a umírající otec klade naposledy ruce na hlavy potomků a uděluje prastaré požehnání (jako o sabatu a svátcích). Synům žehná: „*Bůh tě učiň jako Efrajima a Manasesa*.“ Dcerám žehná: „*Bůh tě učiň jako pramatky Sáru, Rebeku, Ráchel a Leu*.“

¹⁰² Srov. tamtéž, 239.

¹⁰³ Srov. Pň 10,2; Ž 107,6.13.19.28; Gn 17,15–16; Jon 3,10, in: VRIES: op. cit., 240.

¹⁰⁴ Srov. tamtéž, 241.

¹⁰⁵ Tamtéž, 242.

¹⁰⁶ Průběh obřadů s následujícími sedmi body je převzat z knihy Philipa Simona de Vriese. Srov. tamtéž, 244–246.

4. Započnou se předčítat *šmot* – oddíly modlitby *Šema*. Přítomní zpívají na starou melodii modlitbu obsahující Maimonidových Třináct článků víry.
5. Zbývá-li čas, zazpívají modlitbu *Adon olam*, Pán světla, jejíž poslední slova jsou: „*Do Jeho rukou odevzdávám svou duši, když usínám, když se probouzím, a se svou duší i své tělo. Hospodin je se mnou, nebojím se nic.*“
6. Třikrát se pronese *Baruch šem kevod malchuto* – Budiž požehnány Jeho jméno, Jeho říše a Jeho velkolepost na věčnost. A také: Jen Hospodin je Bůh! Jen Hospodin je Bůh! (1 Král 18,39)
7. Modlitba „Hospodin vládne na věčnosti!“. Mezi těmito modlitbami se pronáší táhlým tónem vyznání „*Šema Jisra'el, Adonaj Elohejnu, Adonaj echad*“: „Slyš Izraeli, Hospodin náš Bůh; Hospodin jediný“. Slovo *echad*, znamenající jeden jediný, se pokud možno zdržuje tak dlouho, aby s jeho vyslovením umírající naposledy vydechl. Žid tak umírá se slovy kréda na rtech a jeho duše opouští tělo s vyslovením víry v jediného Boha.

Po posledním vydechnutí a potvrzení smrti se vedle těla rozsvítí svíce, jejíž plamen symbolizuje duši, která dosud pobývá mezi svými. Jeden z pozůstalých (nejlépe nejstarší syn) zatlačí zesnulému oči, v případě potřeby se zavřou zesnulému ústa. Je přineseno bílé sukno, kterého se dotkne rodina, zvláště pak děti se slovy: „Požehnaný budiž, Bože, Pane náš, Králi světa, který jsi rytířem pravdy...“ Tímto sukrem se zesnulému přikryje obličej. Členové rodiny si symbolicky natrhnou vrchní část oděvu. Nyní se ujímá svého poslání *Chevra kadiša*.¹⁰⁷

2.2 Příprava zemřelého k pohřbu ve Starém zákoně a židovské tradici

O přípravě nebožtíkova těla k pohřbu se Písmo zmiňuje sporadicky. Z příběhu o pohřbu Jákoba (Gn 50,1–14) a smrti Josefa (Gn 50,15–26) se dovídáme, že jejich těla byla nabalzamována, což byla obvyklá procedura praktikovaná v Egyptě. Toto balzamování bylo složitým a dlouhým procesem trvajícím sedmdesát dní, kdy lékaři vyjmuli mozek a vnitřnosti, napouštěli tělo vonnými látkami a balili do pláten. Poté bylo tělo uloženo

¹⁰⁷ Srov. tamtéž, 245–247.

do cedrového sarkofágu.¹⁰⁸ Pozdější židovská tradice však balzamování, stejně jako pitvu, odmítala z důvodu úcty k tělu zemřelého. Z pohřbu Ježíšova se však dovídáme, že Ježíšovo tělo bylo zavinuto do plátna,¹⁰⁹ mělo být pomazáno¹¹⁰ či bylo pomazáno¹¹¹ a na jeho hlavě spočinulo samostatné plátno,¹¹² stejně jako na hlavě Lazara.¹¹³ Toto pomazání bylo u Židů zvykem.¹¹⁴ Považujeme však za nutné zmínit fakt, že Ježíšův pohřeb byl vykonán ve spěchu s ohledem na nastávající svátky, a tudíž nemusely být vykonány všechny procedury či nemusely být vykonány v obvyklém pořadí. Zavinutí do pláten a uložení těla do hrobu bezprostředně po skonu potvrzuje i příběh o vzkříšení Lazara (Jan 11,17.39.44). Více zpráv nám Písmo o přípravě zesnulého k pohřbu nedává. Tyto obřady byly předávány z generace na generaci.

Opět si proto dovolíme čerpat z knihy Philipa Simona de Vriese a v jednotlivých bodech popsat přípravu těla před pohřbem. Jak jsme již zmínili výše, po skonu se zesnulému zatlačí oči a jeho obličej je přikryt bílým sukнем. Dalšího se ujímá *Chevra kadiša*. Pokud zemře muž, přichází mužský spolek, pokud žena, ženský.¹¹⁵

1. Nebožtíkovo tělo je, pokud to podmínky dovolují, položeno na zem. Jsou odstraněny přikrývky, které by uspíšily rozklad těla a třeba i nechtěně by mohlo dojít k chování či gestu neslučitelnému s úctou k tělu zemřelého. Připraví se rubáš a rakev. Je-li toto připraveno, přistupuje se k dalšímu úkonu.
2. Tělo je položeno na prkno na podstavci, překryto bílou tkaninou, odstrojeno a následně symbolicky omyto. Pomocí nádoby je tělo poléváno vlažnou vodou a pečlivě čištěno. Před samotným omýváním se pronese společná modlitba. V průběhu omývání pronáší kantor nebo jiná osoba žalmy. Nad vším dohlíží představený bratrstva.
3. *Tahara* – vlastní rituál očištění. Tělo se třikrát pokropí vodou za doprovodných veršů: „ V tento den za vás vykoná smírčí obřady a očistí vás ode všech vašich hříchů. Budete před Hospodínem čisti.“ (Lv 16, 30).

¹⁰⁸ ROZEHNAL Jan: Mumifikace, balzamování, <http://www.egyptologie.cz/264/mumifikace-balzamovani/>, (24.2.2012).

¹⁰⁹ Srov. Mt 27,59; Mk 15,46; Lk 23,53; Jan 19,40.

¹¹⁰ Srov. Mk 16,1; Lk 23,55n;24,1.

¹¹¹ Srov. Jan 19,39n.

¹¹² Srov. Jan 20,7.

¹¹³ Jan 11,44.

¹¹⁴ Srov. Jan 19,40.

¹¹⁵ Následujících šest bodů je převzato z knihy Židovské obřady a symboly. Srov. VRIES: op. cit., 248–250.

4. Tělo se osuší a oblékne do rubáše.

Tuto poslední službu mohou prokázat nebožtíkovi blízcí příbuzní nebo jiní členové rodiny.

5. Tělo je za doprovodu biblických veršů¹¹⁶ položeno do rakve, která je vyložena velikým prostěradlem. Zemřel-li muž, rozprostře se do rakve i jeho talit.¹¹⁷
6. Rakev je uzavřena víkem. Jestliže již definitivně, pak se nebožtík popráší prstí ze Svaté země (*erec Jisra'el*)¹¹⁸ za doprovodu verše: „...a svou zemi, svůj lid, zproští viny.“ (Dt 32,43) Toto slavnostní posypání se dříve konalo až na hřbitově. Dnes přichází většinou ihned po očištění. Sám autor knihy přiznává, že zvyky se oblast od oblasti liší. *„Obřad (říká) je koneckonců předáván především prostřednictvím praxe a pozorování. Co člověk odpozoroval od předků, jimž důvěřuje, to se sám naučí dodržovat a pokračuje v tom dál navzdory tomu, že se nezeptal po smyslu tohoto konání... Cožpak se ale všeho, co nás obklopuje, musíme zmocňovat rozumem? Veliké tajemství smrti nevyjímaje?“*¹¹⁹

Rakev je v hebrejštině nazývána *aron ha-kodeš* či pouze *aron*. Tento název znamená svatá truhla a je odkazem na schránu, ve které byly uchovávány kamenné desky Zákona. Tato vazba svědčí o veliké úctě k lidskému tělu, třebaže z něj již vyprchal život.¹²⁰ Nést schránu s lidskými ostatky je hodnoceno jako micva, služba lásky přenášení těla, jejíž prokázání je poctou pro toho, kdo se tohoto skutku ujímá.¹²¹

2.3 Pohřební obřady ve Starém zákoně

„V potu své tváře budeš jíst chléb, dokud se nevrátíš do země, z níž jsi byl vzat. Prach jsi a v prach se navrátíš.“ (Gn 3,19) Tato zpráva o nenávratném osudu každého člověka je první ve Starém zákoně, která předznamenává skutečnost, že zemřelí se navrací do země.

¹¹⁶ „Ty vytrvej do konce. Pak odpočineš, ale na konci dnů povstaneš ke svému údělu.“ (Dan 12,13)

¹¹⁷ Talit je modlitební plášť, který nosí Židé při modlitbě. Srov. LYČKA Milan: Talit, in: PAVLINCOVÁ Helena a kol.: Slovník. Judaismus, křesťanství, islám, Praha: Mladá fronta, 1994, 106.

¹¹⁸ Ke genezi tohoto obřadu viz strana 22, pojednání o pohřbu Josefa. Toto poprášení prstí ze země zaslíbené je jakýmsi pozůstatkem tohoto raně židovského učení.

¹¹⁹ VRIES: op. cit., 252.

¹²⁰ Tamtéž 257.

¹²¹ Tamtéž 254.

„*Navrácení do země a obrácení v prach*“ je tedy prvním biblickým termínem pro osud lidského těla po smrti, které se vrací zpět, odkud vzešlo. Další poznámku a termín nacházíme v Gn 15,15: „*Ty však odejdeš v pokoji ke svým otcům, ve vysokém stáří budeš pohřben.*“ Podobné slovní spojení – „*být připojen ke svému lidu*“ – je potvrzením skutečnosti, že duše zemřelého je se zemřelými předky.

První skutečná zmínka o pohřbu a přípravách, které pohřbu předcházely, přichází až se smrtí Abrahamovi ženy Sáry (Gn 23). Z tohoto vyprávění lze prvně vysledovat, co se při skonu blízké osoby konalo. Po smrti Sáry začal Abraham: 1. Připravovat smuteční slavnost a oplakávat ji. 2. Začal usilovat o koupi místa, kde by svou ženu důstojně pohřbil. 3. Po získání místa svou ženu pohřbil.

Je zcela zřejmé, že lid Starého zákona byl v pohřebních obřadech, podobně jako představách posmrtného života, ovlivněn a inspirován okolními národy. Smuteční slavnosti a doby smutku se zde zachovávaly. Také místo k pohřbení, kterým byla hrobka v jeskyni Makpela (Gn 23,9), nasvědčuje tomu, že se jednalo o běžnou formu pohřbívání. Abraham, jakožto cizinec a přistěhovalec, usiluje o získání tohoto místa do výlučného vlastnictví, ačkoliv mu je z důvodu veliké úcty, kterou v zemi Chetitů požíval (jakožto Boží kníže), nabízeno zprvu jako dar a posléze na prosbu Abrahama prodáno. Tato skutečnost právoplatného vlastnictví hrobového místa zakládala dalším skutečností, kterými bylo získání místa posledního odpočinku pro Abrahama a jeho potomstvo v budoucnu a zároveň to znamenalo, že získáním místa pro mrtvou Sáru získává živý Abraham, který byl doposud v zemi cizincem, „domovské právo“. Abraham se při příležitosti Sářiny smrti připravuje na svou vlastní smrt a vybírá si místo, kde chce být jednou pohřben. Zaznamenáváme tak skutečnost přítomnou v dějinách, totiž přání sdílet místo posledního odpočinku se svými drahými. O způsobu přípravy těla a doprovodném obřadu či gestech zde není řeč.

Druhým zastavením našeho pojednání je zpráva o smrti Abrahama (Gn 25,7nn). Opět se objevuje výraz „*být připojen ke svému lidu*“ a prvně „*stár a sytý dnů*“ (Gn 25,8). V této zprávě je zachycena skutečnost, zřejmě již ustálená, která se na další staletí stala pravidlem, posvátnou službou a povinností. Abraham byl pohřben svými syny Izákem a Izmaelem.

Třetím zastavením je zpráva o Izákově předsmrtném požehnání (Gn 27). V tomto příběhu zaznamenáváme pro naše pojednání několik důležitých skutečností: 1. Izák, když vycítil, že jeho čas se naplňuje, povolává svého prvorozeného syna Ezaua, aby mu požehnal.

2. Požehnání předchází příprava pokrmu, který má syn připravit a který má Izák rád.
3. Z Rebečiny lsti a nastrčení mladšího syna poznáváme, že první požehnání patří prvorozenému. Toto požehnání prvorozenému zároveň potvrzuje svrchovanost mezi bratry.
4. Nerespektování tohoto pravidla je sankcionováno prokletím (v. 13). 5. Před požehnáním otec vyzve syna, aby jej políbil.¹²² 6. Vlastní požehnání ve formě deprekativní modlitby a závěti. 7. Po příchodu prvorozeného a prozrazení lsti nelze vzít požehnání zpět, je neodvolatelné. 8. Izák žehná znovu svému prvorozenému. Toto požehnání nevyvrací skutečnosti vzešlé z prvního požehnání, neobsahuje vyprošení Božího požehnání, avšak je závětí obsahující vizi budoucnosti. 9. V době blížící se smrti a doby smutku se Ezau neodvážil pomstít svému bratru, tedy respektování tohoto období vycházející z úcty k otci.

Čtvrtým zastavením našeho pojednání je zmínka o smrti a pochování Debory, chůvy Rebečiny, která byla pochována pod posvátným dubem (tedy přímo do země), který Jákob pojmenoval „Posvátný dub pláče“ (Gn 35,8). Toto pochovávání v zahradách či pod stromy bylo zřejmě u Židů oblíbené. Zmiňme i skutečnost, že samotný Ježíš byl pochován v hrobě, který se nacházel v zahradě.¹²³

Pátým zastavením je příběh o Ráchelině smrti (Gn 35,16–20), obsahující zprávu o místě pohřbení a zejména skutečnost, že Ráchelin muž Jakub postavil nad jejím hrobem pamětní sloup.

Šestým zastavením je příběh o Izákově smrti (Gn 35,27–29), obsahující zprávu o tom, že „Zesnul Izák a zemřel a byl připojen ke svému lidu, stár a sytý dnů. Jeho synové Ezau a Jákob jej pochovali.“ Izák byl pochován ke svému otci Abrahámovi v Mamre.

Sedmým zastavením našeho pojednání je příběh o Josefovi a jeho bratřích (Gn 37), zvláště verše 29 a 34, kdy je popsáno gesto, které doprovázelo ztrátu blízké osoby a z ní vzešlý smutek a zoufalství, totiž roztržení roucha. Otec Josefa Jakub navíc obléká žinici na znamení pokání a podle semitského zvyku truchlí mnoho dní. Jeho synové, ač vinní, se účastní otcova truchlení a trzny spolu s Josefovými dcerami, *aby ho utěšili*.

Osmým zastavením je Jákobovo pořizení o pohřbu (Gn 47,28–31). Jákob při vycítění blížícího se konce povolává svého syna Josefa s prosbou: *Nepohřbívej mě prosím v Egyptě*.

¹²² Nakolik je toto políbení v obsahu požehnání, není z textu zcela zřejmé. Je též možné, že se otec chtěl před požehnáním naposledy ujistit, že to je vskutku jeho prvorozený syn. „*Přistoupil tedy a políbil ho. Když Izák ucítil vůni jeho šatu, požehnal mu slovy: ...*“ (Gn 27,27). Skutečnost významnosti okamžiku, nás však vede k myšlence, že políbení bylo řádným úkonem předcházející otcovskému poslednímu požehnání.

¹²³ Srov. Jan 19,41n;20,15.

Až ulehnu ke svým otcům, vynes mě z Egypta a pochovej mě v jejich hrobě.“ Tuto poslední službu chce mít Jákob ztvrzenou Josefovou přísahou. Je tedy zřejmé, že Jákobovi velmi záleželo na místě posledního odpočinku. Za zmínku stojí též fakt, že Jákob nepovolává svého prvorozeného syna Rubena, jak by se dalo předpokládat, ale Josefa, kterého velmi miloval a kterého měl po dlouhá léta za mrtvého.

Devátým zastavením je Jákobovo požehnání Josefovým synům a závěť (Gn 48;49). Když se Josef dozvídá o onemocnění otce, přivádí své dva syny. Děj probíhá podobně jako u požehnání Izákova. Tentokrát však stojí dva vnuci před praotcem. Před požehnáním probíhá představení Josefových synů ve velmi srdečné atmosféře, kdy starý Jákob chlapce objal, políbil a vzal na svá kolena.¹²⁴ Před požehnáním se otec chlapců poklonil svému otci tváří k zemi. Jákob vztáhl ruce a pokládá je na hlavy vnuků. V tuto chvíli bychom čekali, že přímými adresáty požehnání budou vnuci, avšak Písmo uvádí: „*Požehnal Josefovi takto...*“ (v. 15) Jákob tedy žehná Josefovi tím, že žehná jeho synům. První částí požehnání je opět deprekativní modlitba, která je přerušena tím, že se Josefovi se nelíbí, že Jákob žehná pravicí druhorozenému synu a uchopuje otcovu pravici s úmyslem položit ji na hlavu prvorozeného. Jákob však záměrně žehná druhorozenému. Opakuje se tedy to, co se odehrálo nevědomky při požehnání Izákově, tentokrát však vědomě. Po té následuje druhá část požehnání, která stvrzuje upřednostnění druhorozeného syna. Jakubova závěť (Gn 49), složená ze starších a mladších částí, je proroctvím a výčtem Izraelských kmenů. Pro naše pojednání je opět nosné přání Jákoba být pohřben v jeskyni Mamre ke svým předkům. Vyjmenování těch, kteří jsou tam pohřbeni, je zajímavou protiváhou žijících, kteří jsou vyjmenováni v Jakubově závěti. Na konci závěti je skon Jákobův opět popsán: „*byl připojen ke svému lidu.*“ (Gn 49,33)

Desátým zastavením našeho pojednání je pasáž o Jákobově pohřbu (Gn 50), která nám umožňuje více nahlédnout do vlastního pohřebního ritu. 1. Po smrti Jákoba je jeho tělo na přání Josefa nabalzamováno. Tato procedura se nám z pohledu pozdějších židovských zásad může zdát nepatřičná z hlediska úcty k mrtvému tělu. Je zde patrný vliv egyptského způsobu pohřbívání. Zdá se, že balzamování těla mělo i velký praktický důvod, uvážíme-li, za jak dlouhou dobu mělo být tělo pochováno. 2. Po smrti Jákoba je oplakáván Egyptany po sedmdesát dní. 3. Po ukončení doby smutku se velký a slavný průvod vydává s ostatky na místo pohřbu. 4. Na cestě se koná v Goren–Atadu Josefem uspořádaná tryzna –

¹²⁴ Český ekumenický překlad uvádí, že před požehnáním Josef *odvedl (chlapce) od jeho kolenou*, zatímco Český katolický překlad Pentateuchu uvádí, že *mu je vzal z kolenou*. Starý zákon. Pentateuch. Český katolický překlad, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

sedmidenní smuteční slavnost. Co bylo obsahem tryzen, můžeme vytušit z knihy Jeremiáš (Jer 16,6–8): velký nářek, smuteční zářezy a dělání si lysin, smuteční hostina – lámání chleba pro utěšení, toho kdo truchlí, a pití z kalicha útěchy. Vlastní text Jákovova pohřbu se zmiňuje jen o velkém a ponurém nářku. 5. Synové pochovali svého otce.

Na tomto místě vyslovíme jednu myšlenku, která se pojí s pohřbem Abrahama, Izáka a Jákoba. Všichni tito patriarchové byli pochováni svými syny, jejichž vztahy prodělaly krizi. Tváří v tvář majestátu smrti a ztráty otce se urovnávají dříve napjaté či dokonce nepřátelské vztahy. Kde je zášť za vypuzení prvorozeného, kde pomsta za zrádně získané požehnání prvorozeného? I u pohřbu Jákoba, třebaže se zdá být vztah Josefa s jeho bratry urovnán, se znovu otevírá bolavá rána ve snaze o definitivní a jisté odpuštění a zpečetění smíru. Je to autorita otců, která při jejich skonu a pohřbu stmeluje dříve rozdělené a zneprátelené. Něco podobného se mnohokrát opakuje i v našich časech. Smrt, ztráta blízké osoby činí srdce člověka citlivější a schopnější vnitřního obrácení.

Posledním zastavením v Genezi je smrt Josefa (Gn 50,24–26), spojená s prorockou vizí exodu z Egypta a zároveň s přáním vynesení kostí. Podobně jako Jákovovo tělo, i Josefovo bylo nabalzamováno. V případě Josefova těla však nelze mluvit o praktických důvodech balzamování. Josef byl pochován podle egyptského pohřebního ritu v Egyptě. Přání „židovského pohřbu“ je spjato s očekáváním vyjití do zaslíbené země, kdy Mojžíš vzal s sebou Josefovy kosti. (Ex 13,19) Přání pohřbu v zemi zaslíbené (*v eret Isra'el*) je spjato s myšlenkou nutnosti pro dosažení spásy. Toto raně židovské učení považuje zemi zaslíbenou za zemi, na které leží zásluhy otců, za předpoklad pro vzkříšení.¹²⁵

Na tomto místě pojednejme o místu pohřbívání u Židů. Evangelia mluví ve spojení s Ježíšovým pohřbem o vytesaném hrobu ve skále,¹²⁶ o novém hrobu,¹²⁷ o hrobu, v němž nebyl dosud nikdo pochován.¹²⁸ Taktéž Lazar byl pochován v jeskyni, na jejímž vchodu ležel kámen.¹²⁹ Tyto skalní prostory, jakési komory, do kterých byla pokládána mrtvá těla, mohly být jakousi první fází pohřbu. Mrtvé tělo se zde kladlo k zetlení měkkých tkání a vysušení kostí, které měly být později všechny uloženy do nádoby a umístěny ve skalním výklenku, kde měly očekávat vzkříšení.¹³⁰ Proto mohla být tato místa opakovaně

¹²⁵ Srov. GOLDMANN: op. cit.

¹²⁶ Srov. Mt 27,60; Mk 15,46; Lk 23,53.

¹²⁷ Srov. Mt 27,60; Jan 19,41.

¹²⁸ Srov. Lk 23,53; Jan 19,41.

¹²⁹ Srov. Jan 11,38.

¹³⁰ HEJZLAR Pavel: Prázdný hrob a zjevení Vzkříšeného, <http://www.cheb.evangnet.cz/node/95/>, (25.2.2012).

používaná. Je však zcela zřejmé, že ne všem byl dopřán tento pohřeb a konaly se pohřby rovnou do země, jak se ukazuje na příkladu pohřbení Sáry u cesty,¹³¹ Debory pod „Posvátným dubem pláče“¹³² či pohřbívání zabitých Tóbijášem.¹³³ Ve Starém zákoně se tedy objevují tři možné varianty pohřbu. Zemřelý byl pochován do jeskyně, která byla jako například u Abrahama, Sáry a dalších generací rodinnou hrobkou (zřízení takového místa bylo zřejmě finančně náročné), nebo bylo tělo na čas položeno ve skalním výklenku a po zetlení byly kosti uloženy do nádoby, nebo bylo tělo bezprostředně po smrti pochováno do země.

Pohřbívání je jednou z posvátných povinností synů zemřelého (Gn 25,8n;35,29;50,12n; Tob 4,3n;6,15;14,10n). Dále náboženskou povinností i v době pronásledování (Tob 1,17n;2,3n;12,12) a jedním ze skutků zbožnosti v době války (1 Král 11,15). Nebýt pohřben je považováno v Izraeli za strašné neštěstí (Ž 79,3) a trest (Dt 28,26; 1 Král 14,11n; 2 Král 23,16; Jer 8,1n;22,19).

2.4 Pohřební obřady v židovské tradici

Pro toto pojednání si znovu dovolíme čerpat z knihy Philipa Simona de Vriese, popisující tradici trávající s jistotou po dva tisíce let. V následujícím pojednání se pokusíme popsat pohřební obřad tak, jak jej předkládá *Halacha*,¹³⁴ který svým obsahem představuje jakousi ideální formu.¹³⁵

Od uložení těla do rakve se nebožtík nachází v domě v kruhu rodiny, kde se u zesnulého „drží hlídky“ a v rámci možností probíhá „studium“ či četba útěšné literatury. Zmíňme *Sefer chajim la-nefesh*, česky „Kniha života pro duši“, která obsahuje řadu modliteb právě

¹³¹ Srov. Gn 35,19.

¹³² Srov. Gn 35,8.

¹³³ Srov. Tob 1,17–20;2,4–7;12,12n.

¹³⁴ „*Halacha je celkový souhrn židovského náboženského práva, včetně biblického práva (613 přikázání) a pozdějšího talmudského a rabínského práva, jakož i zvyků a tradice. Halacha řídí nejen čistě náboženské (např. liturgické) praktiky a věrouku, ale také četné aspekty každodenního života, majetkové, civilní a trestní právo.*“ Halacha, in: Wikipedia. Otevřená encyklopedie, <http://cs.wikipedia.org/wiki/Halacha>, (15.3.2012).

¹³⁵ Při popisu halachického pohřebního obřadu se někteří z nás nemohou možná ubránit jistému dojmu oné nedosažitelnosti praktikování všech jednotlivých obřadů, podobně jako je tomu například u prvního způsobu pohřbu v římskokatolické církvi, dříve jediné možnosti pohřebního obřadu, která dnes je formou téměř nepoužívanou (opomeneme-li výjimečné případy např. venkova či klášterů). Vždyť kde se dnes drží vigilie u zesnulého a obřad v domě smutku s následným průvodem do kostela? Zesnulý je krátce po své smrti převezen do chladicího zařízení a vystaven až v den pohřbu. Přesto se tato forma objevuje i v nejnovějších agendách jako relikv minulosti a ideál, na který se neubráníme dívat bez nádechu sentimentu.

pro tyto chvíle. Připomeňme, že od posledního vydechnutí hoří v místnosti (na rakvi) svíce, která i po vynesení těla z domu zůstává hořet a připomíná duši zemřelého, která neseštopila do hrobu. Toto světlo je zvané *ner tamid*, věčné světlo, jenž hoří různě dlouhou dobu podle toho, zda zemřel rodič, manžel, dítě či sourozenec. Toto světlo se rozsvěcuje každý rok v den výročí úmrtí, *jarcajtu*.¹³⁶

Smuteční průvod, *halvaja ha-met; levaja*

Přišla chvíle, kdy má být nebožtík vynesěn z domu. Tohoto úkonu se ujímá *Chevra kadiša* nebo jiní pověřeni muži. Dříve se rakev nosila na ramenou na hřbitov, pokud neměl být zesnulý pohřben na vzdáleném místě. Potom se použilo dopravního prostředku. Toto nesení těla na hřbitov je opět chápáno jako *micva*, proto se i stávalo, že lidé stáli podél cesty a předávali si rakev. Dnes se užívá dopravního prostředku.¹³⁷

Zastavení u synagogy

Pokud je to možné, při průvodu se koná zastavení u synagogy, kde dá zesnulý synagoze poslední sbohem a na oplátku od ní poslední rozloučení přijme. Pokud byl zesnulý významnou osobou, otevřou se dveře synagogy, aby bylo vidět planoucí světla. V synagoze se může konat i smuteční bohoslužba. Vnášení a vynášení ostatků se koná za trubení na *sofar*.¹³⁸ „*K rozloučení patří ještě hesped, smuteční řeč, chvála. Za doprovodu recitace biblických textů a smutečních písní se sedmkrát obejdou máry. Při každém kole zazní hlas šofaru.*“¹³⁹ Po smuteční bohoslužbě následuje průvod na hřbitov.

¹³⁶ Srov. VRIES: op. cit., 253.

¹³⁷ Tamtéž, 254.

¹³⁸ Srov. Iz 18,3. Jedná se o troubu ze zvířecího rohu, pro kterou byly nejčastěji používány rohy beraní. Rozeznění trouby signalizuje lidu nějakou událost, ať se jedná o příchod sabatu, svátky či v dnešní době nástup nového prezidenta státu Izrael do výkonu jeho funkce. Její hlas též zaznívá při některých svátečních bohoslužbách (např. o sukotu či roš hašaně). V literatuře se tato trouba vyskytuje též jako *šofar*. Srov. LYČKA Milan: Šofar, in: PAVLINCOVÁa kol.: op. cit., 105.

¹³⁹ VRIES: op. cit., 254.

Na hřbitově

Pohřeb – *hesped*, tedy pochování těla do země, se koná na hřbitově. Pro hřbitov má židovská tradice několik jmen, jmenujme *bejt ha-kvarot*, tedy dům hrobů, *bejt ha-chajim*, v překladu dům žijících, či *getort* (zkomolenina německého „*gut Ort*“, tedy dobré místo).¹⁴⁰

V čele smutečního průvodu jde kantor. Když se přibližuje k hrobu, zazní Ž 91 zakončený modlitbou. Recitace žalmu se opakuje celkem třikrát.

Po tom, co jsou tělesné ostatky doneseny k čerstvě vykopanému hrobu, zazní modlitba „*Budiž požehnan, Bože, Pane náš, který jsi Pánem nad pravdou.*“ Následuje *Kri'a*, tj. gesto, které je znamením smutku a ztráty člena rodiny. Jedná se o natržení svrchního šatu.¹⁴¹ Následuje „*Hospodin dal, Hospodin vzal; budiž požehnáno jeho jméno!*“ (Job 1,21)

Následuje **obřad rozloučení, odevzdání**, který začíná kantor spolku *Chevra kadiša* slovy: „*On je skála. Jeho dílo je dokonalé, na všech jeho cestách je právo. Bůh je věrný a bez podlosti, je spravedlivý a přímý.*“ (Dt 32,4) Jedná se o verš z Mojžíšovy písně na rozloučenou. Poté zazní smuteční řeč s provoláním „*šalom*“, které je přáním míru na cestu do věčné blaženosti. Za modlitby *Šema Jisra'el*: „*Požehnáno budiž jeho jméno, jeho říše a jeho velkolepost...*“ (podobně jako při obřadu u umírajícího) se rakev zvedne z már a pomalu se spouští do hrobu za doprovodu slov stejných jako při ukládání těla do rakve doma: „*Ty vytrvej do konce. Pak odpočineš, ale na konci dnů povstaneš ke svému údělu.*“ (Dan 12,13)

Po uložení rakve do hrobu rodina, příbuzní a všichni zúčastnění třikrát nasypou za pomoci lopatky hlínu na rakev. Tento úkon je osobní službou lásky nebožtíkovi doprovázený kantorovou recitací modliteb a slov starých mudrců. Po zasypání hrobu se cituje z Kazatele: „*A prach se vrátí do země, kde byl, a duch se vrátí k Bohu, který jej dal.*“ (Kaz 12,7) Na závěr zazní modlitba *Kadiš* (v překl. „posvěcení“), které není modlitbou v pravém slova smyslu ani není jakýmsi židovským requiem, ale jedná se o hymnus v próze, ódu na Hospodina. Text *Kadiše* a jeho rozsah se různí podle toho, na jakém místě

¹⁴⁰ Tamtéž, 256.

¹⁴¹ O místě natržení a o tom, v jakém případě se *Kri'a* provádí, více. Srov. VRIES: op. cit., 258.

v liturgii se nachází. Při pohřbu se pronáší *Kadiš šalem*: „*Budiž velebeno a posvěceno Jeho jméno veliké ve světě, jenž bude obnoven. On vzkřísí mrtvé a pozvedne je k životu věčnému, znovu vystaví město Jeruzalém a v jeho středu vztyčí svůj Chrám. Vymýtí z povrchu země modloslužbu a pravou bohoslužbu navrátí na své místo. Svatý, budiž požehnan, bude vládnout ve své svrchovanosti a nádheře ve vašem životě a ve vašich dnech a v celém domě Izraele již brzy. A řekněte: Amen.*“¹⁴² Tímto celý obřad na hřbitově končí.

2.5 Smrt a pohřební obřady ve středověku

Uchopit tak velký fenomén, kterým je smrt v chápání středověkého člověka, by si zasloužilo samostatnou práci. Pro bližší seznámení si dovolíme odkázat například na knihu *Smrt a umírání ve středověku* od Norberta Ohlera, nebo na knihu *Poslední věci člověka: nebe, peklo, očistec ve středověku* od Petra Dinzelbachera, z jehož knihy jsme již citovali a z které mimo jiné budeme ještě čerpat. Pro naše téma, které se má zabývat smrtí a pohřební praxí z pohledu liturgiky, se tak musíme omezit na základní akcenty středověké doby vztahující se k našemu tématu, které ovlivňovaly liturgický život své doby. Podobně jako v antické kultuře, i ve středověku se lidé často setkávali se smrtí. Toto mělo několik důvodů, které se v myšlení středověké společnosti prolínaly a zároveň ovlivňovaly. Pro společnost naší se může středověk se svým prožíváním konečnosti lidského života, *memento mori* (projevujícím se v umění jako připomínka smrti a její nevyhnutelnosti), *ars moriendi* (knížkami o umírání) vstupujícími do všedního života lidí a praxe u umírajících a mrtvých zdát morbidní. Jeden z důvodů, který přispěl k prožívání blízkosti smrti, bylo vysoké procento úmrtnosti, úmrtnost novorozeňat, morové epidemie a poměrně nízký věk pro úmrtnost. Vedle toho se středověk vyznačoval tím, že smrt je nahlížena v perspektivě přechodu do dalšího způsobu existence. Smrt není nahlížena jako poslední skutečnost lidského života, ale jako nejpronikavější životní krok.¹⁴³ Tento přechod se vyznačoval snahou se dobře připravit na straně jedné a zároveň strachem na straně druhé. Za dobrou smrt se považovala ta, na kterou se člověk mohl připravit. Středověký člověk se proto modlil: „*Od náhlé a nenadálé smrti, vysvobod' nás, Pane!*“¹⁴⁴ Skutečnost reálného posmrtného života tak, jak jej předkládalo křesťanství, byla důvodem pro jeho přijetí

¹⁴² Překlad modlitby *Kadiš* je převzat z knihy Vriese. VRIES: op. cit., 263.

¹⁴³ Srov. DINZELBACHER: op. cit., 25.

¹⁴⁴ Tamtéž, 26.

například pohanskými Germány, neboť i pro ně byli jejich bohové smrtelní.¹⁴⁵ Křesťanství se zmrtvýchvstalým Kristem dalo smrti jasný smysl, kterým bylo setkání s Pánem a zasloužení odplaty, kterou byla blaženost v nebi, nebo naopak věčné zavržení v pekle. Zmíňme skutečnost, že podle oficiální dogmatiky raného středověku bylo zbytečné se modlit za mrtvé, neboť purgatorium (očistec) se své dogmatizace dočkal až r. 1274 na koncilu lyonském jako odpověď na spor s řeckou církví, která očistec neuznávala.¹⁴⁶ Laici i mniši se přesto modlili za mrtvé. Liturgie i vizionářská literatura jsou důkazem toho, že raně středověcí mniši věřili v místo očištění. Vedle toho existoval i prozaičtější důvod, kterým bylo přinášení darů pro řeholníky a řeholnice, kteří se mají modlit za mrtvé.¹⁴⁷ Myšlenka očišťování zemřelých se objevila již v Druhé knize Makabejské 12,39–45, kde se mluví o modlitbách za mrtvé, o prosbách o odpuštění a přinášení smířčích obětí. Tato lidová židovská religiozita přešla i do křesťanství, o čemž svědčí i modlitby za mrtvé z prvních staletí, zvláště pak slavení eucharistie při pohřbu.¹⁴⁸ V této praxi pokračoval i středověk s vírou, že zemřelým je možné pomoci prostřednictvím zádušních mší.¹⁴⁹ Právě slavení eucharistie za zemřelé se stalo nosným pro západní a východní církve při slavení pohřební liturgie. Další otázkou je dějinný vývoj a kladení akcentu při slavení pohřební liturgie. Pokud liturgie starověké církve Východu poukazovala na velikonoční charakter pohřbu a jeho paralelu se svátostí křtu a zpívala slavné aleluja¹⁵⁰, liturgie vrcholného středověku kladla akcent na Boha jakožto soudce a namísto *aleluja* slyšíme *Dies irae*. Bylo by však značně jednoduché tvrdit, že chápání smrti a pohřební liturgie církve starověku je jiné než církve středověku. Spíše než to, sledujeme různé tradice církve na Východě a církve na Západě a jejich postupný vývoj. Oproti Západu však na Východě postrádáme kompletní historickou a liturgickou studii k našemu tématu.¹⁵¹ Jedno však je jisté: pozdní starověk a raný středověk kladl při liturgii akcent na spojení duše s Kristem a svatými, zatímco vrcholný středověk upřednostňoval myšlenku Posledního soudu a zasloužených trestů.¹⁵²

Pro umírání a smrt ve středověku je charakteristické pouto mezi těmito dvěma skutečnostmi. Objevují se obřady u umírajících a na ně navazující obřady pohřební.

¹⁴⁵ Srov. tamtéž.

¹⁴⁶ Srov. tamtéž, 64.

¹⁴⁷ Srov. tamtéž, 27.

¹⁴⁸ Srov. CHUPUNGO Ansgar J[...]: Handbook for Liturgical Studies. Volume IV, Sacraments and Sacramentals, Collegeville: The Liturgical Press, 2000, 346.

¹⁴⁹ Srov. DINZELBACHER: op. cit., 63.

¹⁵⁰ Srov. CHUPUNGO: op. cit., 348.

¹⁵¹ Srov. tamtéž, 345.

¹⁵² Srov. OHLER Norbert: Umírání a smrt ve středověku, Jinočany: H & H, 2001, 102.

Ve středověku se tak jedná o již ustálenou tradici, vycházející z dřívější praxe objevující se zvláště v monastickém prostředí.¹⁵³ Pro umírání laika je charakteristické, že umírá doma, obklopen svou rodinou a známými, kteří se za něj či spolu s ním modlí. Řeholník umíral obklopený svými spolubratry.¹⁵⁴ Pro klášterní rituály byly specifické meditace nad smrtí a komplexní ceremonie, jejímž vzorem byla praxe v klášteře v Cluny.¹⁵⁵ Představený kláštera udělil umírajícímu pomazání spolu s rozhřešením a podal viaticum, zatímco ostatní bratři se za zemřelého modlili. Jako důležitou paralelu s obřadem u Židů můžeme vidět praxi recitace či zpěvu Kréda, které se pronáší, pokud to stav dovoluje, spolu se zemřelým.¹⁵⁶ Všeobecně se věřilo, že v hodině smrti je umírající vystaven pokušení od zlých duchů (jak to můžeme vidět na mnohých výjevech z té doby). Pro tuto chvíli se zvláště hodily modlitby, kající žalmy, kropení svčnou vodou¹⁵⁷ či popelec¹⁵⁸. William Durandus z Mende (1230–1296) nám ve svých *Rationale divinorum officiorum* referuje též o čtení pašijí u lůžka umírajícího.¹⁵⁹ Taktéž představa o obtížnosti přechodu lidské duše do onoho světa byla důvodem pro vzývání svatých a andělů¹⁶⁰, zvláště pak sv. Michaela archanděla, který je vůdcem nebeských vojsk a který se vzýval při útocích Satana.¹⁶¹ Dalším úkonem bylo uctění kříže, který se umírajícímu přiložil k ústům k políbení.¹⁶² Klášterní rituály se též zmiňují o rozsvícení svící kolem těla zemřelého, poprášení těla popelem a otevření dveří kláštera, aby komunita věděla, že duše odchází k Bohu.¹⁶³

V obojím prostředí, klášterním i světském, následovalo po úmrtí zatlačení očí zesnulého (zavření úst), omývání těla a oblečení do rubáše či kutny a umístění těla na máry. V klášterním prostředí se navíc před samotnou přípravou těla modlí nešpory a matutiny. Po přípravě těla a položení na máry je zemřelý mnich odnesen do kostela, kde se celou noc recitují souvisle žalmy až do druhého dne, kdy následuje officium a pohřební mše, při které jáhen okuřuje tělo zemřelého. Po mši se koná za zpěvu žalmů průvod na hřbitov, kde je

¹⁵³ Srov. CHUPUNGCO: op. cit., 362.

¹⁵⁴ Srov. DINZELBACHER: op. cit., 78.

¹⁵⁵ Srov. CHUPUNGCO: op. cit., 362.

¹⁵⁶ Srov. tamtéž.

¹⁵⁷ Srov. OHLER: op. cit., 81.

¹⁵⁸ Srov. DINZELBACHER: op. cit., 26.

¹⁵⁹ Srov. DURANDUS Z MENDE William: *Rationale divinorum officiorum*, VII, xxv, 35, in: CHUPUNGCO: op. cit., 362.

¹⁶⁰ Srov. DINZELBACHER: op. cit., 32.

¹⁶¹ Srov. OHLER: op. cit., 78.

¹⁶² Srov. tamtéž, 80.

¹⁶³ Srov. CHUPUNGCO: op. cit., 362.

tělo zemřelého opět, tentokrát knězem, okouřeno kadidlem, pokropeno svčenu vodou a pochováno. Za vyzvánění zvonů se procesí vrací ke kostelu.¹⁶⁴ William Durandus zmiňuje ještě skutečnost, kdy se po vykropení svčenu vodou a okouření hrobu kadidlem může do hrobu umístit vavřínová ratolest, aby „se naznačilo pokračování života těch, kteří zesnuli v Kristu.“¹⁶⁵

Samotné bdění u mrtvého, jak se zdá, nespátrilo světlo světa až v monastickém prostředí, ale jeho původ sahá hluboko do pohanské doby. Vzpomeňme, že i židovská tradice znala bdění u mrtvého, jakési hlídky,¹⁶⁶ v rámci kterých probíhá i studium spočívající ve čtení odpovídající literatury, například žalmů, nad nimiž se rozjímá.¹⁶⁷ Z ustanovení církevních synod a v dílech jednotlivých autorů se dovídáme o zákazech různých čarodějnických praktik, které se právě při nočním hlídání těla konaly (tanec, nezřízený zpěv, žertování či dokonce únos zemřelého).¹⁶⁸ Vysvítá z toho nejen to, že se zde mísily různé představy a pověřivost s křesťanstvím, ale i skutečnost, že tyto noční hlídky jsou záležitostí předkřesťanskou, s jejichž obsahem se musela církev potýkat.

U zemřelých laiků se setkáváme s obřadem v domě, kdy duchovní pokropil zemřelého za modliteb a žalmů svčenu vodou (okouřil kadidlem) a poté byl nebožtík odnesen na ramenou v průvodu do kostela. Čelo průvodu tvořili duchovní s ministranty, nesený kříž, kadidlo, nádoba se svčenu vodou a světla.¹⁶⁹ Důraz na smuteční průvod a jeho pompu známe již z doby antiky. Také křesťanské smuteční průvody se staly čímsi, co si zesnulý mohl ještě za svého života zařídit a podle svých představ taktéž řádně zaplatit. Setkáváme se zde s prvními náznaky toho, čemu se v novověku začalo říkat pohřební třídy, které existovaly až do reformy Druhého vatikánského koncilu.

2.6 Obecné zásady v obřadech u umírajících v jednotlivých církvích

„Je někdo z vás nemocen? Ať zavolá starší církve, ti ať se nad ním modlí a potírají ho olejem ve jménu Páně. Modlitba víry zachrání nemocného, Pán jej pozdvihne, a dopustil-li se hříchů, bude mu odpuštěno.“ (Jak 5,14–15)

¹⁶⁴ Srov. tamtéž.

¹⁶⁵ CUPUNGO: op. cit., 362.

¹⁶⁶ Srov. VRIES: op. cit., 243.

¹⁶⁷ Srov. tamtéž, 248.

¹⁶⁸ Srov. OHLER: op. cit., 97–98.

¹⁶⁹ Srov. tamtéž, 99.

„I vyšli a volali k pokání; vymítali mnoho zlých duchů, potírali olejem mnoho nemocných a uzdravovali je.“ (Mk 6,12–13) „... Ve jménu mém budou vyhánět demony [...] na choré budou vkládat ruce a uzdraví je.“ (Mk 16,17–18) „Nemocné uzdravujte!“ (Mt 10,8)

„Toto posvátné pomazání nemocných bylo ustanoveno jako opravdová svátost ve vlastním smyslu slova v Novém zákoně naším Pánem Ježíšem Kristem; byla sice naznačena u Marka, ale věřícím ji doporučil a uvedl ve známost Jakub, apoštol a bratr Pána.“¹⁷⁰

Jednotlivé církve chtějí svými obřady doprovázet a posilovat své nemocné věřící po vzoru Krista, který se nemocných ujímal a uzdravoval je. V rámci těchto obřadů pro nemocné se myslí také na ty, kteří se přibližují smrti. Dříve se ze špatně pochopeného názvu „poslední pomazání“ (jakožto pomazání, které je poslední v řadě svatých pomazání, tj. po křtu, biřmování a popřípadě kněžství) učinila poslední svátost v křesťanském životě. Tato myšlenka však není Novému zákonu vlastní. Z ostychu před nemocnými a nesprávným uchopením této svátosti se tak během staletí stala ze svátosti pro živé svátost pro mrtvé. Též Tridentský koncil mluví o této svátosti jakožto o *exeuntium* těch, kdo jsou na cestě do věčnosti.¹⁷¹ Je zřejmé, že se zde dostatečně nerozlišovalo udílení pomazání nemocných jakožto samostatné svátosti od udílení viatika, tedy eucharistie na cestu do věčnosti, která je skutečně poslední svátostí přijatou křesťanem a která se spolu s pomazáním podává. Dosud je u některých starých lidí stále přítomna spojitost: kněz ve dveřích rovná se rakev na chodbě. Kvůli otálení se tak často stávalo, že kněží přišli s touto svátostí již k mrtvému. I dnešní kodex přiznává stále ještě možnost pomazat v případě nejistoty nastanuvší smrti člověka, který je již v bezvědomí.¹⁷² Druhý vatikánský koncil si byl vědom této skutečnosti, a tak vyhlásil, že:

„Poslední pomazání se také, dokonce lépe, může nazývat pomazání nemocných. Není to svátost jen pro ty, kdo se ocitli v krajním ohrožení života. Proto je příhodná doba pro její přijetí jistě už tehdy, když věřící začíná být v nebezpečí smrti pro nemoc nebo stáří.“¹⁷³

Jak jsme již v předchozím pojednání řekli, středověká praxe pamatovala na spojitost obřadů umírajících s obřady pohřebními. Také v této práci se pokusíme, dříve než přistoupíme k pohřebním liturgiím jednotlivých církví, pojednat o obecných zásadách

¹⁷⁰ TRIDENTSKÝ KONCIL: DS 1695, in: KKC, čl. 1511.

¹⁷¹ Srov. GIGLIONI Paolo: Svátosti Krista a církve. Souzvuk mezi člověkem a Bohem, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 134.

¹⁷² Srov. Kán. 1005, in: Kodex kanonického práva, Praha: Zvon, 1994.

¹⁷³ DRUHÝ Vatikánský KONCIL: Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium*, in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, čl. 73.

vybraných církví v jejich obřadech u umírajících. Obřady u nemocných jako takové ponecháme stranou, třebaže samotné obřady u umírajících na ně bezprostředně navazují.

Církví římskokatolické, řeckokatolické a pravoslavné je přes rozmanitost obřadů a jednotlivých odchylek společná myšlenka, kterou je, dříve než umírající opustí tento svět, nutnost vyznat se ze hříchů (pokud to stav umírajícího dovoluje), přijmout kněžské rozhřešení, přijmout svaté pomazání a eucharistii. V římskokatolické církvi se ještě přidává, v případě, že umírající nebyl biřmován, tato svátost, která by se měla pro vyniknutí obou svátostí udělovaných olejem udělit odděleně.¹⁷⁴ Tyto jednotlivé obřady se skládají z četby z Písma, modlitby a svátostných úkonů, kterými je vkládání rukou, mazání olejem s příslušnými slovy (formulí). V církvi římskokatolické a řeckokatolické se navíc přidává udělení plnomocných odpustků pro hodinu smrti. Shledáváme různý počet mazání na těle dle obřadu či formy, počet vysluhujících kněží a doprovodných obřadů. V chápání církví však je, že je-li křest, biřmování a eucharistie (iniciační svátosti) vstupem do veškerého křesťanského života, pak zpověď, pomazání a viaticum svátostmi uvádějí na věčnost.

V liturgickém životě Církve československé husitské se též setkáváme s tzv. svátostí útěchy nemocných a dále s duchovní posilou umírající(ho). Při vědomí chybějící apoštolské posloupnosti, zaručující z katolického hlediska platnost udělovaných svátostí, přesto budeme nazývat tyto úkony tak, jak je nazývá a chápe tato církev. Taktéž církev československá se snaží o vyzdvižení původního aspektu pomazání nemocných jakožto svátosti pro nemocné a nejen umírající.¹⁷⁵ Namísto užívání oleje je praktikováno žehnání nemocným v žehnajících modlitbách, zpověď s rozhřešením, fyzický dotyk znamenající nemocného křížem, přítomnění a přijímání Večeře Páně, modlitba a odevzdání.

Českobratrská církev evangelická k tomuto dni nemá žádnou vypracovanou agendu s obřady u nemocných a umírajících. Na nové agendě, která by měla nahradit stávající agendu,¹⁷⁶ se teprve pracuje a co bude přesně jejím obsahem, není ještě zcela zřejmé. Přesto však existuje sbor od sboru různá praxe, vycházející, pro menší množství věřících, z takřka rodinné atmosféry, kdy pastor přichází do domu svých věřících k rozhovorům a pakliže si to věřící přeje, vyslechne pastor jeho zpověď a v bytě nemocného

¹⁷⁴ Srov. POKORNÝ Ladislav a kol.: *Obnovená liturgie*, Praha: Česká katolická charita, 1976, 189.

¹⁷⁵ Srov. LITURGICKÝ VÝBOR VIII. SNĚMU ČČSH: *Agenda. Obřadní příručka Církve československé husitské. 1. část*, Praha: Církev československá husitská, Náboženská obec ČČSH Praha 1 – Staré Město, 2006, 21.

¹⁷⁶ SYNODNÍ RADA ČESKOBATRSKÉ CÍRKVE EVANGELICKÉ: *Agenda českobratrské církve evangelické. Bohoslužebná kniha. Díl 1*, Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1983.

či umírajícího slouží Večeři Páně s následným přijímáním. Nutno podotknout, že tato církev jako český plod reformace vycházející z učení Kalvína a Luthera nechápe obřady u umírajících jako obřady svátostné.¹⁷⁷

Společnými prvky těchto církví v obřadech u umírajících jsou: pozdrav po příchodu do domu nemocného/umírajícího, četba z Písma, modlitba, prosba za umírajícího, zpytování svědomí a zpověď¹⁷⁸, podání Večeře Páně¹⁷⁹ a slovo odevzdání (odporoučení umírajícího Bohu).

2.7 Pohřební obřady podle reformy Tridentského koncilu

Již přes sto let se v důsledku reformace a nešvarů v církvi ozývaly hlasy po reformě hlavy a údů. Protestantští reformátoři kritizovali církev nejen pro mnohé zlořády v řadách kněží a výše postavených hodnostářů, ale současně podkopávali i samotné učení katolické církve. Tohoto nebylo ušetřeno ani učení o svátostech a mši svaté s jejím obětním charakterem vztahujícím se ke kalvárské oběti.¹⁸⁰ Existovalo i reálné nebezpečí plynoucí z nejednoty liturgie a zavádění lidového jazyka, že se pro prosté katolíky mohla stát jen těžko rozeznatelná liturgie katolická od té protestantské.¹⁸¹ Proto se volalo po jednotné obnově liturgických knih závazných pro celou katolickou církev. Až papež Pavel III. konečně začal se svoláváním sněmu, nejdříve do Mantovy, kam protestanti nechtěli přijít, poté do Vicenze, až konečně začal v Tridentu 13. prosince 1545,¹⁸² který s většími přestávkami trval až do roku 1563. Ačkoliv se během koncilu opakovaně rokovalo o svátostech a podstatě a přijímání Večeře Páně jako reakce na protestantismus a volání po přijímání „pod obojí způsobou“, pro liturgickou obnovu bylo významné poslední jednací období, kdy byla sestavena komise pověřená sepsáním tzv. *absus missae*, tedy nesprávností při mši. Pro časovou tíseň se však tomuto dokumentu koncil nemohl dostatečně věnovat, a tak 4. prosince 1563 bylo prohlášeno šest dekretů, mezi nimiž třetí ponechal vedle zhotovení seznamu zakázaných knih, vypracování katechismu, breviáře a misálu na Apoštolském stolci. Osm dní nato papež Pius VI. prohlásil koncil

¹⁷⁷ Autor diplomové práce vycházel pro absenci agendy z rozhovoru s Mgr. Vladimírem Pírem, farářem farního sboru Praha – Uhřetěves a Říčany u Prahy Českobratrské církve evangelické.

¹⁷⁸ V Českobratrské církvi evangelické se může konat na přání umírajícího.

¹⁷⁹ Platí totéž, co u poznámky výše.

¹⁸⁰ Srov. POLC Jaroslav Václav: *Posvátná liturgie*, Řím: Křesťanská akademie, 1981, 109–110.

¹⁸¹ Srov. *tamtéž*, 112.

¹⁸² Srov. KRIŠTŮFEK František Xaver: *Všeobecný církevní dějepis*. Díl 3. *Nový věk*, Praha: Dědictví svatého Prokopa, 1892, 330.

za ukončený.¹⁸³ Roku 1566 tak vyšel za papeže Pia V. Římský katechismus, roku 1568 Římský breviář a konečně roku 1570 Římský misál. Dále následoval roku 1596 za Klementa VIII. Římský pontifikál, roku 1600 Biskupský ceremoniál a roku 1614 za Pavla V. Římský rituál. Tyto knihy měly přispět ke sjednocení liturgie římské církve, třebaže i zde existovaly výjimky.¹⁸⁴ Postavení rituálu bylo však ještě odlišnější než postavení prvních tří knih, neboť třebaže Římský rituál měl ozdravný vliv, jeho zveřejnění nedoprovázelo nařízení k závaznosti pro celou církev. Přetrvávaly tak různé rituály pod autoritou diecézních biskupů, čímž se, na rozdíl od misálu či breviáře, dostávalo většího místa mateřským jazykům. Za závazný, byl Římský rituál vyhlášen až roku 1918, kdy vešel v platnost Kodex.¹⁸⁵

2.7.1 Mše za zemřelé

14. července 1570 byl vytištěn Římský misál, který se na dlouhých čtyři sta let stal závaznou a až na několik drobných úprav neměnnou liturgickou knihou římské církve. Základem Římského misálu se stal Římský misál vytištěný v Benátkách roku 1497 a tzv. Misál Burkhardův vytištěný v Římě roku 1502, oba sahající s jistotou do římské liturgie 11. století. Autorem misálu z roku 1502 byl Burkhard narozený kolem r. 1450, který byl ceremonářem tří papežů a čerpal pro „svůj“ misál ze starých pramenů i vlastní praxe.¹⁸⁶ Nový misál tak ukončil období velkého zmatku uvnitř západní latinské církve, kdy skoro každá diecéze a řád měly svou vlastní liturgii.¹⁸⁷ Ačkoliv měl koncil na mysli reformu mše „podle dřívějších norem svatých otců a dřívějších obřadů“¹⁸⁸, byla liturgie nového misálu směsicí římské, galské a germánské liturgie. Jednalo se o pokračování středověké liturgie, avšak o pokračování očištěné.¹⁸⁹ Formulář mše za zemřelé (zádušní, pohřební) zvané Requiem – podle prvního slova introitu: *Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis* – se nachází v zadní části Římského misálu spolu se společnými texty a votivními mšemi. Vedle toho též byly tištěny útlé misály nesoucí název *Missae defunctorum*, užívané při mších za zemřelé v den úmrtí, pohřbu, výročních dnech nebo

¹⁸³ Srov. tamtéž, 351–352.

¹⁸⁴ Doprovodné buly stanovovaly závaznost těchto knih pro celou západní církev, pokud jednotlivé diecéze či komunity nemohou prokázat používání vlastního ritu alespoň po dobu dvou set let.

¹⁸⁵ Srov. Rituál, Rituále, in: BERGER Rupert: Liturgický slovník, Praha: Vyšehrad, 2008, 424.

¹⁸⁶ Srov. POLC: op. cit., 114.

¹⁸⁷ Srov. tamtéž, 115.

¹⁸⁸ ADAM Adolf: Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj, Praha: Vyšehrad, 2001, 49.

¹⁸⁹ Srov. tamtéž.

při vzpomínce 2. listopadu. Po průvodní bule v úvodu misálu následuje text „De ritu servando in celebratione missae defunctorum“ obsahující rozdíly celebrace oproti běžné celebraci mše. Protože nám obsahové možnosti této práce nedovolují zabývat se příliš jednotlivými obřady vybraných církví, dovoluujeme si odkázat pro bližší seznámení s obřadem této mše¹⁹⁰ na nově vydané publikace, kterými je například kniha Přistoupím k oltáři Božímu od P. Martina Ramma FSSP, nebo knížku O Mši svaté od Josefa Vlčka. Pro tuto práci je důležité zmínit nejviditelnější rozdíly, které se objevují v této liturgii za zemřelé oproti běžné liturgii během roku.¹⁹¹

Při stupňových modlitbách se po *In nomine Patris etc.* a antifoně *Introibo ad altare Dei*, neříká žalm *Judica me, Deus* (Ž 42) a hned pokračuje modlitba *Adjutorium nostrum...*, následovaná vyznáním hříchů (*Confiteor*).

Při přistoupení kněze k oltáři a misálu se, oproti běžnému obřadu, kněz neznamená za slov introitu znamením kříže, ale dělá jej nad misálem.

Při četbě introitu se po přečtení žalmu neříká *Gloria Patri etc.*, ale hned se opakují úvodní slova introitu *Requiem aeternam etc.* Ve mši za zemřelé se taktéž neříká aleluja.

Po *Kyrie* se neříká *Gloria in excelsis*, ale následuje rovnou *Colecta*.

Následuje *epištola* apoštola Pavla Tesalonickým (1 Sol 4,13–18) o příchodu Páně a zmrtvýchvstání těch, kdo zemřeli s ním spojeni.

Po *Graduálu a Tractu* následuje sekvence *Dies irae* obsahující motivy z biblických prorockých knih a žalmů s výjevy posledního soudu. Tato se stala závaznou pro všechny mše za zemřelé s vydáním Římského misálu roku 1570. Původ sekvence je nejistý, pochází z konce 12. až poloviny 13. století, připisována je neznámému básníkovi, snad Tomáši z Celna.¹⁹² Roku 1249 byla sekvence zařazena františkány do mešních textů za zemřelé. Již ve středověku se těšila pro svou oblíbenost překladům do národních jazyků a stala se inspirací pro mnohé hudební skladatele a umělce své doby. Ačkoliv jí je dnes

¹⁹⁰ Tzv. mimořádnou formou (forma extraordinaria) římského ritu, podle označení motu proprio *Summorum pontificum* papeže Benedikta XVI. ze dne 7. července 2007 in: ČESKÁ SEKCE VATIKÁNSKÉHO ROZHLASU: *Summorum Pontificum*, o užívání římské liturgie, předcházející reformě z roku 1970. Apoštolský list *Motu proprio Benedikta XVI.*, <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=8050>, (10.3.2012).

¹⁹¹ Následující rozdíly v celebraci *Missae defunctorum* jsou čerpány z úvodu misálu – *De ritu servando in celebratione missae defunctorum*, in: *Missae defunctorum ex missali Romano desumptae accedit ritus absolutionis pro defunctis ex rituali Romano*. Editio nona juxta typicam, Regensburg: S. Sedis apostolicae et S. Rituum Congregationis Typographi. Pustet, 1936, viii.

¹⁹² Srov. *Dies irae* (Den hněvu): in BERGER: op. cit., 113.

vytýkána absence velikonoční radostné zvěsti, přesto se stala duchovním, literárním a hudebním pokladem evropské kultury.¹⁹³

Následuje čtení *evangelia* ze sv. Jana (Jan 11,21–27), které je perikopou z příběhu o vzkříšení Lazara. „*Já jsem vzkříšení a život. Kdo věří ve mne, i kdyby umřel, bude žít.*“ (Jan 11,25) Před evangeliem odpadá modlitba *Jube, Domine, benedicere* a *Dominus sit in corde meo*, okuřování knihy kadidlem, přinášení svící a na konci se vynechává polibek knihy. Neříká se *Credo*.

Po nalévání vína, kdy se nalévá trochu vody do kalicha, se tato voda nežehná znamením kříže. Po mytí rukou za tiché recitace žalmu 26,6–12 se na jeho konci neříká *Gloria Patri etc.*

Preface a *Pater noster*, pakliže jsou zpívány, mají zvláštní, jednodušší nápěv.

Při *Agnus Dei* se neříká *Miserere nobis*, ale *Dona eis requiem*, přičemž při třetí prosbě se ještě dodá *sempiternam*. Obvyklé bití v prsa odpadá.

Kněz neříká *Pax Domini etc.* ani na konci mše *Ite, Missa est* ani *Benedicamus Domino* a ani neuděluje závěrečné požehnání *Benedicat vos etc.*, ale říká *Requiescant in pace*.

Následuje-li obřad *Absolutio*, nechte se poslední evangelium. Oproti běžné mši se kadidlo přináší až na obětování.

Zmínili jsme nejviditelnější rozdíly zádušní mše, které svědčí o tom, že všechna dobra a požehnání, naznačená obřady v běžně sloužené mši, které se viditelně udělují živým, se v pohřební (zádušní) liturgii adresují zesnulému. Tyto odlišnosti o tom svědčí. Taktéž pojetí smrti jakožto trestu ovlivnilo charakter této liturgie, z níž byly vyjmuty všechny radostné prvky.¹⁹⁴

2.7.2 Pohřební rituál

V misálu po skončení mše i v Římském rituálu se nachází *Ritus absolutionis in exsequis*, zvaný též *Absolutio super tumulum*. Jedná se o prosbu o odpuštění hříchů nad rakví zesnulého. Formulář v misálu se mší za zemřelého udává dvě možnosti tohoto obřadu, a to

¹⁹³ Srov. OHLER: op. cit., 103

¹⁹⁴ Srov. COPUNGCO: op. cit., 363.

obřad v přítomnosti těla zemřelého¹⁹⁵ a obřad bez přítomnosti těla zemřelého.¹⁹⁶ V druhém případě se modlitby konaly nad prázdnou rakví, která bývala uchovávána pro tyto příležitosti v kostele, bývala zdobena malbami či pokryta černým přikrovem. Jednalo se o případy, kdy byl hřbitov velmi vzdálený kostelu, či z jiných důvodů, které neumožňovaly konat mši v přítomnosti těla zesnulého.

V případě přítomnosti těla zemřelého se obřad skládá z modlitby za odpuštění hříchů „*Non intres in iudicium cum servo tuo, Domine...*“ (*Pane, nevcházej v soud se služebníkem svým...*), zpěvu „*Libera, me Domine...*“, okuřování kadidlem a skrápění rakve svčenu vodou, modlitby Páně a dalších modliteb. Při odnášení rakve se zpívá „*In paradisum...*“.¹⁹⁷ Poslední zpěv lze nahradit mariánským hymnem *Zdrávas, Královno*, doprovázeným závěrečnou modlitbou k Pánu Ježíši, prosící za orodování Panny Marie u něj. Tato modlitba je modlitbou za všechny.¹⁹⁸ Rakev je vynášena z kostela v průvodu, jehož čelo tvoří nesený kříž, svíce, kadidlo, nádoba se svčenu vodou, duchovní a ministranti. S takovým složením průvodu se setkáváme již ve středověké praxi.¹⁹⁹ V případě obřadů nad prázdnou rakví některé části odpadají, avšak okuřování kadidlem a kropení svčenu vodou je zachováno. Praxe s prázdnou rakví zřejmě skončila ještě dříve než s příchodem reformy pro svou neoprávněnost, která by se v liturgii neměla objevovat.²⁰⁰

Dříve však, než se koná zádušní mše, uvádí Římský rituál:

Obřad v domě smutku, kdy kněz za zpěvu žalmu 130(129) „*Z hlubin volám k tobě, Hospodine...*“ a antifony „*Hospodine Bože, kdybys skutků zlých vzpomínal, Hospodine,*

¹⁹⁵ Srov. *Missae defunctorum ex missali Romano desumptae accedit ritus absolutionis pro defunctis ex rituali Romano: op. cit., 53.*

¹⁹⁶ Srov. *tamtéž*, 61.

¹⁹⁷ Srov. *tamtéž*, 53–57.

¹⁹⁸ Srov. *Katolický pohřeb dospělých a dítek, Per S. R. C. decretum die 21. Maii 1920 Benedictus Pp. XV specialit de gratia indulget, ut in territorio Bohemiae at Moraviae in: Exsequiis defunctorum preces solummodo lingua vulgarit dici possint, Praha: Kropáč & Kucharský, 1940, 16–17.*

¹⁹⁹ Srov. *OHLER: op. cit., 100.*

²⁰⁰ Autor této práce se zamýšlí nad vývojem liturgických symbolů do dnešních dnů. Oč nevhodnější jsou tzv. svíce na oltáři, které jsou zhotoveny z umělohmotných trubek, do kterých se nalévá olej. Toto se však neobjevuje pouze u svící na oltáři, ale dokonce, v některých případech, i u paškálu, jehož plamen „*se napájí tajícím voskem, který pro tuto vzácnou svíci připravila pilná včela*“ (*Missale Romano. Editio XIII juxta typice Vaticanam, Regensburg: S. Sedis apostolicae et S. Rituum Congregationis Typographi. Pustet, 1930, 212*). Otázka oprávněnosti materiálů užívaných při liturgii tak není zdaleka otázkou pouze minulosti.

*kdož by obstál?*²⁰¹ kropí rakev svěcenou vodou, modlí se *Kyrie, eleison*, modlitbu Páně a několik krátkých modliteb, při kterých opět kropí rakev a okouří ji kadidlem. To vše je zakončeno modlitbou za zemřelého.

Průvod do kostela, kdy se zpívá žalm 51(50) „*Smiluj se nade mnou, Bože...*“ s antifonou „*Srdce naše zkroušené, zaradujte se v Pánu,*“²⁰² která se zopakuje při příchodu do kostela.

Obřad v kostele přede mší, kdy se zpívá: „*Přispěchejte svatí Boží...*“²⁰³

Následuje mše a Ritus absolutionis (viz výše).

Obřad „in statione,“²⁰⁴ při průvodu na hřbitov se zpívá nebo recituje Ž 51. Koná se zastavení, kdy zazní krátké modlitby s modlitbou Páně, při které kněz kropí rakev.

Obřad u hrobu

Pokud není hrob požehnán (*si non est benedictum*), kněz jej požehná a spolu s rakví vykropí svěcenou vodou a okouří kadidlem. U hrobu se zpívá antifona „*Já jsem vzkříšení a život...*“²⁰⁵ a Zachariášův chvalozpěv. Chvalozpěv může nahradit i modlitba za spásu duše zemřelého.²⁰⁶ Po tomto zazní zvolání: „*Hospodine, smiluj se nad námi...*“²⁰⁷ a modlitba Páně, během které kněz znovu kropí a okouří rakev. Následuje modlitba za zesnulého zakončená prosbou: „*Duše jejich a duše všech věrných zemřelých pro milosrdenství Boží odpočiňte v pokoji. Amen.*“²⁰⁸

Rituál zná a udává několik variací, např. nekoná-li se průvod do kostela, či neprovází-li kněz průvod na hřbitov, nebo když se koná výkrop pouze na hřbitově. K tomuto dává knězi pokyny. Na tato specifika však diplomová práce neposkytuje dostatek místa.

²⁰¹ Srov. Additamentum ad manuale ritum Ecclesiasticae provinciae Pragensis, preces, quae juxta S. R. C. decretum diei 21. Maii lingua vulgari dici vel iterari possunt, continens, Praha: sumptibus typographiae Cyrillo-Methodianae, Venceslai Kotrba, S. Sedis apostolicae typographi, 1921, 18.

²⁰² Srov. tamtéž, 21.

²⁰³ Srov. tamtéž, 23

²⁰⁴ Srov. tamtéž, 35.

²⁰⁵ Srv. tamtéž, 37

²⁰⁶ Srov. Katolický pohřeb dospělých a dítek, in: Exsequiis defunctorum preces solummodo lingua vulgarit dici possint: op. cit., 21.

²⁰⁷ Srov. Additamentum ad manuale ritum: op. cit., 39.

²⁰⁸ Srov. tamtéž, 42.

Vlastní texty má i pohřeb dětí, jejichž charakter vychází z přesvědčení, že pokřtěné děti odcházejí z tohoto světa ihned do života věčného.²⁰⁹ Odpadají tak modlitby za odpuštění hříchů a výběr žalmů je odlišný od pohřbu dospělého. Tato teologie měla též praktický dopad, kdy se při pohřbu dětí nesloužila mše Requiem, které bylo chápáno pouze jako mše za zemřelého, jejíž oběť měla zemřelému dopomoci k odpuštění hříchů. Pakliže se při pohřbu nezletilého dítěte slavila mše, pak podle formuláře votivní mše o svatých andělech.²¹⁰ V odkazech zmíněná knížka *Katolický pohřeb dospělých a dítek z roku 1940* má v závěru²¹¹ přidány tři možné modlitby za rodiče a všechny shromážděné, které je mají posilnit v bolu ze ztráty dítěte. Z toho je zřejmé, že zde byla nastoupena cesta, která se plně projevila za několik let: „*Ať je upraven obřad pohřbu dětí; ať dostane vlastní mši.*“²¹²

Motu proprio *Summorum Pontificum* papeže Benedikta XVI. opět umožnilo v širším užití sloužit podle klasického římského ritu nejen mši svatou ale též například svatby, pohřby a poutě.²¹³

2.8 Pohřební obřady podle reformy Druhého vatikánského koncilu

„*Aby se křesťanskému lidu jistěji dostávalo v posvátné liturgii mnoha milostí, touží svatá matka církev po uskutečnění celkové obnovy liturgie... Texty a obřady je třeba při této obnově upravit tak, aby jasněji vyjadřovaly to svaté, čeho jsou znamením.*“²¹⁴

„*Mešní řád ať je upraven tak, aby jasněji vynikl vlastní smysl jednotlivých částí i jejich vzájemný vztah a aby se věřícím usnadnila zbožná a aktivní účast... Ať se vynechá, co bylo během času zdvojeno nebo přidáno ne právě účelně.*“²¹⁵

„*Pohřební obřad ať vyjadřuje zřetelněji velikonoční smysl křesťanské smrti. Má lépe odpovídat podmínkám a tradicím jednotlivých zemí, i pokud jde o liturgickou barvu.*“²¹⁶

²⁰⁹ Srov. ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE: *Pohřební obřady*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 9.

²¹⁰ Srov. *Mše andělská*, in: BERGER: op. cit., 297.

²¹¹ Srov. *Katolický pohřeb dospělých a dítek*, in: in: *Exsequiis defunctorum preces solummodo lingua vulgarit dici possint*: op. cit., 81–83.

²¹² SC, čl. 82.

²¹³ Srov. ČESKÁ SEKCE Vatikánského rozhlasu: op. cit.

²¹⁴ SC, čl. 21.

²¹⁵ Tamtéž, čl. 50.

²¹⁶ Tamtéž, čl. 81.

2.8.1 Mše za zemřelé

Se zavedením nového misálu z roku 1970 se výrazně změnila i tvář zádušních mší. Právem se ozývaly hlasy vytýkající jejich chmurný charakter, který měl k radostné velikonoční zvěsti o zmrtvýchvstání těch, kteří zemřeli spojeni s Kristem, hodně daleko. Někteří koncilní otcové vytýkali starým obřadům pohanské prvky, všeobecně však chtěli obřady zkrátit a zjednodušit.²¹⁷ V duchu koncilní snahy prostříit bohatší stůl Božího slova²¹⁸ se kněžím poskytl širší výběr textů jednotlivých lekcí. Srovnání obřadů mše podle Missale Romanum z roku 1570 a Missale Romanum z roku 1970 by bylo opět nad obsahové možnosti této práce. Proto poukážeme pouze na specifika odlišující pohřební (zádušní) mše od mše běžné. Pro zjednodušení obřadů novus ordo missae se ve vlastním obřadu již nenachází odlišné prvky oproti běžné mši, jako je tomu ve mši podle misálu z roku 1570. Oproti této se v pohřební mši podle nového řádu upustilo od čtení sekvence Dies irae a obsah modliteb a textů lekcí daleko více poukazuje na konečné zmrtvýchvstání a naději z toho plynoucí. Koncil též zrušil různé stupně okázalosti, které se při pohřbech dělily na tři třídy, když stanovil: „*Při liturgii at' se ani v obřadech ani vnější okázalosti nedává přednost soukromým osobám nebo společenskému postavení...*“²¹⁹ Tyto třídy nejenže dávaly větší nároky na počet duchovních a větší okázalost, ale i na materiál, z kterého byla rakev zhotovena. Bohatí si tak mohli dovolit první třídu, zatímco chudí se museli spokojit s třídou třetí. Při pohřbu první třídy musela být rakev kovová a obřad se odehrával za přítomnosti tří kněží, přičemž všichni byli při pohřbu oblečeni v pluvíálu a automaticky se užívalo kadidla. Při druhé třídě byli taktéž tři kněží, přičemž jeden měl pluvíál, druhý měl oblečenou dalmatiku a „dělal“ jáhna a třetí podjáhna.²²⁰ Rakev nemusela být kovová. Při třetí třídě byl pouze jeden kněz v pluvíálu.²²¹ Takovému dělení koncil učinil konec. Na tomto místě zmiňme jednoduchý pohřeb papeže Pavla VI. a Jana Pavla II. Oproti předešlým papežským pohřbům se tyto vyznačovaly vznešenou prostotou. Nejednalo se již o pohřeb monarchie, ale o jednoduchý obřad nástupce

²¹⁷ Srov. POLC: op. cit., 266.

²¹⁸ Srov. SC, čl. 51.

²¹⁹ Tamtéž, čl. 32.

²²⁰ Viz obrazová příloha č. 1.

²²¹ Autor této práce vycházel pro nedostatek literatury vztahující se k tomuto tématu z rozhovoru s Mgr. Janem Gerndtem, metropolitním kanovníkem svatovítské kapituly a toho času farářem Římskokatolické farnosti u kostela Všech svatých v Praze – Uhříněvsi.

Viz obrazová příloha č. 2.

sv. apoštola Petra: „*Pohřbít do země, žádný sarkofág!*“²²² Nadále se ve mši neříká *Gloria* a *Credo*. Významným rozdílem je, že se ve formuláři pohřební mše v době velikonoční objevuje ve vstupní antifoně a antifoně k přijímání *aleluja*,²²³ přičemž je ponecháno na celebrantovi, aby posoudil situaci a případně jej vynechal. Taktéž v textu přímluv²²⁴ se vedle přímluvy za zemřelého myslí na všechen křesťanský lid, svět, trpící a všechny zemřelé. Jako vlastní plod liturgické reformy jsou dva mešní formuláře *při pohřbu pokřtěného dítěte*²²⁵ a jeden *při pohřbu dosud nepokřtěného dítěte*,²²⁶ přičemž „*je ovšem třeba postarat se vhodným poučením, aby učení o nutnosti křtu nebylo v myslích věřících zatemněno.*“²²⁷ Texty těchto formulářů spojují prosby za ty, kteří se loučí se zesnulým dítětem, zvláště pak za rodiče. Totéž platí i pro texty v novém rituálu.

2.8.2 Pohřební rituál

15. srpna 1969 vydala Kongregace pro bohoslužbu oficiální latinskou verzi nových obřadů pod názvem *Ordo exsequiarum*. Pro české země tento překlad, spolu s připojeným obřadem pro rozloučení před kremací, potvrdila Kongregace dne 10. února 1972. Reforma vycházela z toho, že starý pohřební ritus adekvátně nezprostředkovává učení o křesťanské smrti a rovněž brala v potaz různé kulturní okolnosti. Šlo o lepší vyjádření velikonočního charakteru křesťanské smrti i reakci na specifickou antropologii, včetně snahy adaptovat obřady různým prostředím a zohlednit též věk zesnulého.²²⁸ Liturgická komise připravující nový rituál vycházela ze tří typů pohřebních obřadů. Prvním typem byl ritus odehrávající se převážně v kostele, jedná se o tradiční římský rituál z 8. století všeobecně používaný v Itálii a Francii. Druhý typ vychází z praxe, kdy je zemřelý odvezen z domu smutku přímo na hřbitov, kde probíhají hlavní obřady. Tento se používal převážně v německy mluvících zemích. Třetí typ zohledňující praktické důvody (např. velkou vzdálenost domu zemřelého od kostela nebo hřbitova) či místní tradice, vychází z obřadů pouze v domě. Tato praxe se vyskytovala v mnoha afrických regionech. Podle těchto tří praxí, se komise rozhodla

²²² JAN PAVEL II.: Závět Jana Pavla II., in: JANDOUREK Jan: Závět Jana Pavla II. (plné znění), http://zpravy.idnes.cz/zavet-jana-pavla-ii-plne-zneni-dkf-/zahranicni.aspx?c=A050413_083049_zahranicni_jan, (11.3.2012).

²²³ Srov. ČESKÁ LITURGICKÁ KOMISE: Český misál, Praha: Česká liturgická komise, 1983, 906.

²²⁴ Srov. tamtéž, 952.

²²⁵ Srov. tamtéž, 938.

²²⁶ Srov. tamtéž, 941.

²²⁷ Srov. tamtéž.

²²⁸ Srov. COPUNGO: op. cit., 365.

připravit tři typy pohřebních ritů, které se dále mají přizpůsobit místním zvyklostem pod dohledem diecézního biskupa.²²⁹

Nový rituál obsahuje tři způsoby pohřbu:

1. způsob vycházející z původního rituálu počítá s obřady na třech místech: **v domě zemřelého, v kostele a na hřbitově.**

V domě zemřelého, kdy kněz při vstupu pozdraví přítomné, zazní slovo útěchy, verš z Písma, následuje pokropení zemřelého svćenou vodou, žalm (130 nebo jiný), modlitba za zemřelého a možno přidat modlitbu za pozůstalé.²³⁰

Následuje **průvod z domu do kostela**, jehož čelo tvoří přísluhující nesoucí kříž, před rakví pak jde kněz. Oproti starému rituálu poskytuje nový více žalmů, a to včetně antifon. Též se může zpívat jiný vhodný zpěv nebo, kde je to zvykem, se mohou pronášet modlitby za zemřelého.²³¹

V kostele, se po příchodu pakliže následuje pohřební mše, kněz patřičně ustrojí; během toho se zpívá vstupní zpěv. Nový rituál uvádí vedle možnosti sloužení pohřební mše, i bohoslužbu slova. Po úvodním pozdravení a modlitbě se čtou lekce z Písma, po evangeliu následuje homilie, která nemá být pohřební chvalořečí.²³² Po ní následují přímlyvy zakončené modlitbou kněze nebo společnou modlitbou Páně.²³³ Dále následuje bohoslužba slova s podáním svatého přijímání jako obvykle.

Nutno podotknout, že v dnešní době, kdy se při konání pohřbu často shromáždí lidé, kteří nepřistupují k svatému přijímání, a zároveň zde stále existuje ostych několika málo věřících účastných pohřbu bránící k přistoupení k svatému přijímání, když nepřistupuje rodina zesnulého, koná se většinou bohoslužba slova bez svatého přijímání, kdy po homilii následuje rovnou obřad posledního rozloučení.²³⁴

²²⁹ Srov. tamtéž.

²³⁰ Srov. ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE: op. cit., 14–19.

²³¹ Srov. tamtéž, 20–24.

²³² Srov. tamtéž, 25.

²³³ Srov. tamtéž, 30.

²³⁴ Autor této práce vychází ze své praxe ministranta a kostelníka, které vykonával v Římskokatolické farnosti u kostela Všech svatých v Praze – Uhřetěvesi (konkrétně v kostele Všech svatých v Praze – Uhřetěvesi a kostele sv. Markéty v Praze – Královicích).

Dříve konaný obřad „Absoluce“ se nyní nazývá „Obřad posledního rozloučení.“ Nemá se chápat jako nějaké očišťování zemřelého (to se děje eucharistickou obětí), ale jako poslední pozdravení křesťanského společenství jednomu ze svých členů.²³⁵ Taktéž jeho obsah zohledňuje, vedle proseb za zemřelého, víru ve zmrtvýchvstání a z ní plynoucí naději na setkání se zesnulým a prosby za pozůstalé. Poté následuje zpěv na rozloučenou, při kterém kněz rakev kropí svčcenou vodou a okuřuje kadidlem. Tento obřad se oproti dřívějšímu rituálu může konat pouze v přítomnosti těla zesnulého.²³⁶

Obřad posledního rozloučení se může konat až na hřbitově. V takovém případě se rakev odnáší z kostela po modlitbě po přijímání či po skončení bohoslužby slova. Z pastoračních i praktických důvodů se však většinou koná v kostele, aby mu bylo přítomno co nejvíce lidí. Vedle toho se bere ohled i na staré lidi, pro které již účast na hřbitově není fyzicky možná.

Následuje **průvod z kostela na hřbitov**, pro který rituál nabízí široký výběr žalmů.²³⁷ Po příchodu na hřbitov následují:

Obřady u hrobu skládající se z úvodní řeči, modlitby posvěcení hrobu (pakliže není posvěcen), pokropení a okouření rakve, přímlov, modlitby Páně (nebo jiné předepsané modlitby), zakončení modlitbou „Odpočinutí věčné...“ Za zpěvu „Zdravas, Královno“ nebo jiné vhodné písně se pak spouští rakev do hrobu. „*Doprovází-li kněz s věřícími pohřeb na hřbitov, může být obřad posledního rozloučení až u hrobu. V takovém případě vykoná se obřad posledního rozloučení stejným způsobem jako v kostele a tímto obřad skončí.*“²³⁸

2. způsob pohřbu předkládá obřady **ve hřbitovní kapli** (síni) a **u hrobu** a nepočítá s pohřební mší. Ta se může konat před pohřbem nebo po něm v kostele bez těla zesnulého, s dovolením místního ordináře se může konat i v domě zemřelého.²³⁹

Ve hřbitovní kapli se koná bohoslužba slova skládající se z úvodního pozdravu a slova útěchy, zpěvu responsoria, četby z Písma, homilie a obřadu posledního rozloučení, pokud se i s homilií nebude konat až na hřbitově. Po posledním rozloučení následuje tichá modlitba všech a zpěv, během něhož (před, při, po) kněz rakev kropí svčcenou vodou

²³⁵ Srov. tamtéž, 8.

²³⁶ Srov. tamtéž, 9.

²³⁷ Srov. tamtéž, 40–51.

²³⁸ Srov. tamtéž, 54.

²³⁹ Srov. tamtéž, 61.

a okuřuje kadidlem.²⁴⁰ Obřad zakončuje modlitba kněze. Následuje **průvod ke hrobu**, během něhož se mohou zpívat vhodné žalmy. Po příchodu k hrobu následují:

Obřady u hrobu, skládající se z úvodního slova, modlitby, pokropení a okouření rakve, přímluv, zakončené společnou modlitbou Páně nebo jinou předepsanou modlitbou zakončenou opět „Odpočinutí věčné...“ a zpěvem „Zdravas, Královno“ nebo jinou vhodnou písni.

3. způsob pohřbu počítá s obřadem pouze na jednom místě, kdy není k dispozici kostel ani hřbitovní síň. Tyto obřady se konají buď v domě zemřelého nebo na jiném vhodném místě. Skládají se z bohoslužby slova a obřadu posledního rozloučení.

Pohřeb žehem

České pohřební obřady předkládají texty pro obřad v krematoriu. Tyto obřady lze konat podobným způsobem jako obřady do země, ovšem se zřetelem k dané skutečnosti. Jak je dobře známo, zvláště ve velkých městech musí být striktně dodržen čas pro poslední rozloučení v krematoriu, neboť jedno rozloučení následuje další. Duchovní pak musí dbát na dodržení předepsaného času a v krátké chvíli vedle modlitby vyjádřit i podstatu křesťanské smrti a naděje. Jedná se tedy o bohoslužbu slova a obřad posledního rozloučení.

Na počátku rituálu se nachází texty pro **vigilii u zemřelého a ukládání do rakve**. S tímto se dnes v našich zemích prakticky nesetkáme. Přesto tento obřad předkládá obecné zásady pro vedení tohoto obřadu vycházející z četby z Písma a poskytující některé modlitby.

2.9 Pohřební obřady církve řeckokatolické a pravoslavné

Tato kapitola pojednává o pohřebních obřadech východních církví, totiž církve pravoslavné a církve řeckokatolické, která se roku 1596 v polsko-litevském státě oddělila od pravoslaví na základě Bresto-litevské unie.²⁴¹ Obě církve proto vychází ze společné liturgické tradice a v jejich pohřebních obřadech není prakticky žádných velkých

²⁴⁰ Srov. tamtéž., 61–63.

²⁴¹ Srov. JÄGER Petr: Církve a náboženské společnosti v České republice a jejich právní postavení. Příručka pro veřejnou správu, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, 178.

rozdílů.²⁴² Nutno podotknout, že v pravoslavných církvích se zachovávají principy autokefality, a proto nemůžeme vyloučit, že se v církvi od církve mohou objevovat určité odlišnosti. Pro tuto práci je však nosné obecně pojednat o struktuře obřadů a objevujících se liturgických prvcích, aby bylo možné v třetí části této práce obřady vybraných církvích porovnat a podrobit je liturgicko-teologickému zkoumání.

Pro popis obřadu vycházíme z Trebniku řeckokatolické církve.²⁴³ Tento uvádí obřad pro pohřeb dospělého křesťana, obřad pohřbu světských kněží, obřad pohřbu dětí, Řád velké panychidy neboli parastasu (tj. pobožnost za zemřelé) a texty pro pohřby v době velikonoční. Trebnik (euchologion) předkládá pohřeb, který zahrnuje:

Obřad v domě zesnulého

Tento obřad začíná příchodem kněze do domu, kde leží tělo zesnulého. Kněz pronáší: „*Požehnaný je Bůh náš, nyní i vždycky a na věky věků.*“ Přítomní odpovídají: „*Amen.*“²⁴⁴ Při tomto úvodu kněz okuřuje tělo zesnulého kadidlem. Následují modlitby *Svatý Bože, Přesvatá Trojice* a *Otčenáš*. Po té přichází zpěv *tropárů*²⁴⁵ a několik modliteb kněze a jáhna. Není-li přítomen jáhen, pronáší je kněz. Tyto modlitby jsou přimluvami za zemřelého, na které lid třikrát odpovídá: „*Pane, smiluj se.*“ Při trojím zpěvu *Věčná památka*, kropí kněz tělo zemřelého a po zavření rakve i ji samotnou svěcenou vodou.

Průvod do kostela

Při průvodu se zpívá *Svatý Bože*. Čelo průvodu tvoří kněz nesoucí svíce a jáhen s kadidelnicí.

²⁴² Autor práce vychází z rozhovoru s ThD. Tomášem Mrňávkem, administrátorem řeckokatolické farnosti v Chomutově a Mgr. Radimem Tutrem, farním vikářem farnosti při katedrále sv. Klimenta v Praze, vicekancléřem a sekretářem Liturgické komise apoštolského exarchátu Řeckokatolické církve v České republice.

²⁴³ APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik. K používání „ad experimentum“, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2004.

²⁴⁴ APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik, 94.

²⁴⁵ „*Tropar je řecky „refrén“, byzantská poetická forma opakujícího se verše při zpěvu žalmů nebo samostatný liturgický zpěv složený lidským autorem.*“ In: TAFT Robert F[...]: Život z liturgie. Tradice Východu i Západu, Olomouc: Refugium Velehrad – Roma, 2008, 338.

V kostele

Po příchodu do kostela se rakev postaví v předsíni nebo v chrámu. Následuje dlouhý obřad, který se skládá z žalmů, zpěvů, velké ekténie,²⁴⁶ modliteb kněze a jáhna, tropárů a přímluv za zemřelého, které se v určitých chvílích modlí kněz v *ich* formě za zemřelého. Následují *samohlasny* sv. Jana Damašského, které jsou svým obsahem otázkami nutícími člověka k přemýšlení nad veškerým životem a světem. Obsahují přímluvu za zemřelého.²⁴⁷ Během tohoto obřadu se zpívají blahoslavenství, která jsou prokládána prosbami, jež jsou reminiscencí na prosbu spolu s Kristem ukřižovaného lotra: „*Rozpomeň se na nás, Pane, až přijdeš do svého království... Rozpomeň se i na mě, nehodného, a přijmi mě tam skrze pokání.*“²⁴⁸ V duchu východní liturgie se v obřadu objevují rčení, která silně působí na emocionální stránku. „*Pojďme a pohlédněme do hrobů na obnažené kosti, na potravu červů a smrad. Poznejme v čem je bohatství, dobrota, moc a krása.*“²⁴⁹

V rámci obřadu se čte epištola o příchodu Páně (1 Sol 4,13–17) a část evangelia sv. Jana o Synovu poslání (Jan 5,24–30). Následují přímluvy. Po nich, je-li přítomen biskup, není-li, pak první kněz, přistoupí k rakvi a modlí se prastarou modlitbu *Bože duchů i veškerého těla...* Určité písně (v řeckokatolickém Trebniku pod názvem *Píseň 9. Irmos*), které se zpívají před hlasy sv. Jana Damašského, se v pravoslavné církvi zpívají po modlitbě *Bože duchů a veškerého těla...* Stejně tak se čte evangelium (stejná perikopa) až po této modlitbě. V pravoslavné církvi po evangeliu²⁵⁰ a v řeckokatolické církvi na závěr obřadu²⁵¹ než se odchází ke hrobu, biskup (kněz) pronáší absoluční modlitbu. „*Samozřejmě se zde nejedná o svátostné rozhřešení od hříchů, ale o rozvázání z trestů a z následků hříchů. Mezi těmito tresty se nachází i zákaz liturgické modlitby za příslušnou osobu. Tato modlitba usmiřuje zemřelého také navenek a může získat všechna dobrodiní církevních pohřebních obřadů.*“²⁵² Absoluční modlitba připomíná moc danou apoštolům od Krista o svazování a rozvazování hříchů s prosbou o odpuštění hříchů zemřelému. Poté

²⁴⁶ *Ektenia je slovanský název pro řadu krátkých modliteb pronášených jáhnem (v jeho nepřítomnosti knězem).*“ In: TAFT: op. cit, 336.

²⁴⁷ „*Každá lidská marnivost končí smrtí, nezůstane bohatství a zanikne sláva. Když přijde smrt, všechno se jí podrobí. Proto zpívejme nesmrtelnému Kristu: Daruj pokoj našemu zemřelému v místě radostného života.*“ In: APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik, 109.

²⁴⁸ APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik, 110.

²⁴⁹ Tamtéž, 111.

²⁵⁰ Srov. JELEVRIJ Vladyka: Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů pravoslavné církve, Praha: Pravoslavná církev v Československu, 1951, 577.

²⁵¹ Srov. APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik, 116–118.

²⁵² MRŇÁVEK Tomáš: Absoluce a pomazání olejem pro zemřelé v byzantské tradici. Absoluce viny nebo trestu po smrti, in: APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Řeckokatolický kalendář 2011, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2010, 67.

následuje zpěv, který kněz pronáší opět v ich formě za zemřelého, připomínající svým obsahem hlasy sv. Jana Damašského.²⁵³

Po modlitbě *Bože duchů i veškerého těla...* může následovat políbení kříže, jenžto je polibek zemřelému.²⁵⁴ Dokonce i dnes se stále ještě objevuje praxe, zvláště blízké rodiny, dát políbení přímo zemřelému. Toto se děje za zpěvu *stichir*, které opět silně emocionálně působí na přítomné pro své dramatické prvky.²⁵⁵ Následuje modlitba k Panně Marii a několik dalších modliteb kněze a jáhna. Po nich je modlitba biskupa nebo prvního kněze: „*Uděl, Pane, věčný pokoj svému služebníku, kterého ti připomínáme, a daruj mu věčnou památku.*“ Lid na to třikrát zpívá: „*Věčná památka*“.²⁵⁶ Poté je celý obřad zakončen absoluční modlitbou. Opět se nejedná o formu indikativní, ale deprekativní (biskup/kněz se odvolává na svěřenou moc odpouštět hřích a prosí Boha o odpuštění hříchů zemřelého). Po ní následuje:

Průvod na hřbitov

Za rakví jde kněz. Průvod zpívá: „*Svatý Bože, svatý silný, svatý nesmrtelný, pomiluj nás.*“²⁵⁷

²⁵³ „*Zřice mne, an ležím před vámi bez hlasu a bez dechu, zalkejte nade mnou, bratři a přátelé, příbuzní a známí. Včera ještě mluvil jsem s vámi, a pojednou přistihla mne hrozná hodina smrti...*“ JELEVRIJ Vladyka: op. cit., 577.

²⁵⁴ Srov. APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik, 114.

²⁵⁵ „*Přistupte, bratři, dejme poslední polibek zemřelému a děkujme Bohu. Zanechal zde příbuzné a odešel do hrobu. Již se nestará o světské ani o vášně těla. Kde jsou teď příbuzní a kde jsou přátelé? Byli odloučeni. Za jeho pokoj se k Pánovi modleme. Řekni nám teď, bratře, kam od nás odcházíš mlčky a bez hlasu. Vrať se, utiš pláč otce a matky a zklidni své přátele...Jdu k Pánu Bohu, mému soudci, abych byl souzen a složil účet ze svých skutků. Vás však vroucně prosím: Modlete se za mě, aby mi byl Spasitel milostiv v den soudu. Hle, vše se odloučilo, vskutku vše lidské je marnost...všechny tělesné orgány jsou nehybné a ještě nedávno se hýbaly. Jsou bez pohybu, mrtvé a nic necítí. Oči zapadly, nohy jsou spoutány, ruce zmlkly a spolu s nimi sluch. Jazyk je uzavřen v mlčení a vše je dáno do hrobu. Vskutku vše lidské je marnost...Když se duše odloučí od těla, je uchváčena hrůzostrašnými anděly... Je dán do hrobu a přikryt kamenem, vstupuje do tmy...*“ In: APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik, 114–115.

²⁵⁶ Tamtéž, 116.

²⁵⁷ APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik, 118; JELEVFERIJ: op. cit., 578.

Obřad na hřbitově

Po příchodu na hřbitov kněz kropí svčenu vodou hrob a rakev, která se poté spustí do hrobu. Kněz nasype ve znamení kříže do hrobu hlínu se slovy: „*Hospodinu náleží země i to, co je na ní, svět i ti, kdo ho obývají.*“ (Ž 24,1)²⁵⁸ Poté sype do hrobu popel z kadidelnice se slovy: „*Země, prach a popel jsi, člověče, a do země se vracíš podle Božího příkazu. Věčná Ti však památka.*“²⁵⁹ Následuje pečetění hrobu, kdy kněz říká: „*Pečetí se tento hrob do druhého Kristova příchodu: Ve jménu Otce i Syna i Svatého Ducha. Amen.*“²⁶⁰ Následují zpěvy, za kterých se zasypává hrob. Po zasypání hrobu pronáší kněz *propuštění*, ve kterém je prosba za zemřelého a živé. Obřad končí slovy kněze: „*Uděl, Pane, věčný pokoj*“ a lid odpovídá: „*Věčná památka*“²⁶¹ Podobná je tato praxe i v církvi pravoslavné.²⁶²

Obřady ve velikonočním týdnu mají vlastní texty. Pro tuto práci zmiňme jen, že texty více vyjadřují velikonoční události, celkově mají radostnější charakter, některé dramatické prvky odpadají a kněz bere roucha bílé barvy bez ohledu na věk zemřelého. Též po celý rok, nejen v době velikonoční, se v pohřebních obřadech objevuje *aleluja*. Pohřební obřady kněží pak mají též vlastní formulář a jsou velmi náročné. Pohřební obřady dětí (objevuje se hranice do sedmi let)²⁶³ jsou oproti pohřbu dospělých osob velmi krátké. Texty neobsahují modlitby za odpuštění hříchů, neboť se má za to, že děti bez plného užívání rozumu jsou prosty hříchů. Kněz pak bere roucha bílé barvy.

Ačkoliv Trebník neobsahuje zmínku o pohřební (eucharistické) bohoslužbě, přesto bývá praxí, že pokud se koná zastavení v kostele, slouží se svatá liturgie. Na to je pamatováno i ve výběru lekcí v apoštoláři²⁶⁴ (Skutky apoštolů) a evangeliáři.²⁶⁵ Bohoslužba se slouží podle liturgie svatého Jana Zlatoústého. Oproti běžnému řádu²⁶⁶ se liší pouze v přidání přímluvy za zemřelého v úvodní ekténii a v ekténii po evangeliu. Rakev se okuřuje během liturgie při ekténii po proskomídiu a před velkým vchodem. Jinak zde není větších rozdílů,

²⁵⁸ APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebník, 118.

²⁵⁹ Tamtéž.

²⁶⁰ Tamtéž.

²⁶¹ Tamtéž, 119.

²⁶² Srov. JELEVFERIJ: op. cit., 578–580.

²⁶³ Srov. Tamtéž 582.

²⁶⁴ APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Skutky apoštolů, k používání „ad experimentum“, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2005.

²⁶⁵ APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR, Evangeliář, k používání „ad experimentum“, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2004.

²⁶⁶ Pro seznámení s řádem liturgie odkazujeme na knížku: ZLATOÚSTÝ Jan: Božská liturgie našeho svatého otce Jana Zlatoústého. Pracovní verze nového českého překladu, Litoměřice: Vodnář, 2006.

jako tomu je například ve mši za zemřelé podle potridentského misálu. Po pohřbech se konává panychida neboli parastas, což je bohoslužba za zemřelého, svou strukturou podobná obřadům v domě.²⁶⁷

2.10 Pohřební obřady Církve československé husitské

Pohřebním obřadům Církve československé husitské se věnuje druhá část Agendy CČSH.²⁶⁸ „*Tato obřadní příručka vychází z textů Dr. Karla Farského, Vlastimila Drtiny a z pramenů ekumenického dědictví, jak bylo zpracováno katedrou praktické teologie Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze...*“²⁶⁹ Podobně jako nový rituál církve římskokatolické, i agenda CČSH nabízí tři možnosti pohřbu, které „*je možné kombinovat a modifikovat vzhledem ke konkrétní situaci.*“²⁷⁰

Agenda uvádí obřad:

a) Z domu smutku

b) Zastavení za obcí

c) Ze sboru

d) U hrobu

e) V krematoriu, ve sboru nebo v obřadní síni před zpopelněním

f) Uložení urny nebo rozptyl

²⁶⁷ Vzhledem k tomu, že se nejedná o obřad se zemřelým, odkazujeme pro bližší seznámení na Trebník, strana 179–192 nebo na Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů pravoslavné církve, strana 581–582.

²⁶⁸ LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY CČSH: Agenda církve československé husitské. 2. část. Pohřební obřady, Praha: Blahoslav, 1997.

²⁶⁹ Tamtéž, 3.

²⁷⁰ Tamtéž.

Dále agenda uvádí texty a modlitby pro zvláštní příležitosti, kterými se práce bude zabývat ve třetí části.²⁷¹

a) Obřad z domu smutku

Duchovní po příchodu do domu zemřelého pozdraví přítomné slovy Písma (2 Kor 1,3n). Dále následuje modlitba, četba z Písma, píseň nebo žalm.²⁷² Následuje **průvod z domu zemřelého**, při kterém se zpívá píseň a žalm.²⁷³

b) Zastavení za obcí

Při zastavení za obcí, které je součástí průvodu z domu smutku, zazní četba z Písma, žalm a modlitba.²⁷⁴

c) Ze sboru (bohoslužba v kostele)

Tento obřad může následovat po obřadu z domu smutku a po zastavení za obcí. Též může být prvním obřadem se zemřelým (obřady lze modifikovat). Jedná se o bohoslužbu v kostele vycházející z druhé liturgie CČSH, která neobsahuje Večeři Páně. Začíná úvodní písní, pozdravem, úvodní modlitbou a „doznáním vin a smířením“. Dále následuje duchovní píseň nebo žalm, čtení žalmu, přímlyvy, modlitba před čtením z Písma, čtení z Písma, promluva, vyznání víry, píseň (nebo případný projev řečníka). Vše pokračuje obřadem „Rozloučení a odevzdání“, skládajícím se z modlitby duchovního a modlitby Páně. Poté duchovní poděkuje jménem rodiny a církve za účast na pohřbu a projevy soustrasti a oznámí další konané bohoslužby. Na závěr udělí duchovní požehnání. Při vynášení rakve z kostela hraje hudba nebo se zpívá píseň.²⁷⁵

d) U hrobu

Obřad u hrobu, který následuje po bohoslužbě ze sboru nebo který může být prvním obřadem se zemřelým, je složen z úvodního pozdravu „*Tuto službu konáme ve jménu Otce, + Syna a Duchu svatého*“, „rčení“, které je krátkým čtením z Písma, modlitbou, čtením z Písma, promluvy, písně (hudby) nebo žalmu (projevu řečníka). Následuje obřad „Rozloučení a smíření“ a modlitba Páně, po níž se za doprovodu hudby nebo písně spouští

²⁷¹ Srov. tamtéž, 29–33.

²⁷² Srov. tamtéž, 5–7.

²⁷³ Srov. tamtéž. 7–8.

²⁷⁴ Srov. tamtéž, 9–10.

²⁷⁵ LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY CČSH: op. cit., 11–16.

rakev do hrobu. Poté duchovní poděkuje jménem rodiny a církve za účast na pohřbu a za projevy soustrastí a oznámí příští bohoslužebné shromáždění. Na závěr udělí požehnání.²⁷⁶

e) V krematoriu, ve sboru nebo v obřadní síni před zpopelněním

Struktura obřadu je totožná s obřady u hrobu. Texty však odpovídají skutečnosti, kterou není uložení těla do země.²⁷⁷

f) Uložení urny nebo rozptyl

Struktura obřadu je podobná jako při obřadu u hrobu s přihlédnutím k dané situaci. Skládá se z úvodního pozdravu, krátkého čtení z Písma, modlitby, čtení z Písma, promluvy a modlitby Páně. Poté následuje za doprovodu krátké četby z Písma uložení urny nebo rozptyl. Na závěr udělí duchovní požehnání.²⁷⁸

2.11 Pohřební obřady Českobratrské církve evangelické

Pohřebním obřadům se věnuje Agenda českobratrské církve evangelické²⁷⁹ ve svém čtvrtém oddílu knihy, který nabízí tři možné formuláře pohřebního shromáždění. O průběhu a podobě pohřbu rozhoduje staršovstvo. Agenda doporučuje konat kázání, které je těžištěm pohřbu na takovém místě, kde se předpokládá účast všech.²⁸⁰

1. formulář předkládá „*pohřební shromáždění jako vyznání víry ve vzkříšeného Pána. Shromáždění se koná na třech místech – u domu, v kostele, u hrobu.*“²⁸¹

²⁷⁶ Srov. tamtéž, 17–20.

²⁷⁷ Srov. tamtéž. 21–24.

²⁷⁸ Srov. tamtéž, 25–27.

²⁷⁹ SYNODNÍ RADA ČESKOBATRSKÉ CÍRKVE EVANGELICKÉ: Agenda českobratrské církve evangelické. Bohoslužebná kniha. Díl 1., Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1983.

²⁸⁰ Srov. tamtéž, 196.

²⁸¹ Srov. tamtéž, 197.

U domu

Tento obřad se skládá z pozdravu duchovního, introitu, který je četbou vybraného žalmu, písně, modlitby, čtení z Písma, modlitby, písně a závěrečného slova duchovního, které je pozváním ke slyšení Božího slova v kostele.²⁸²

V kostele

Následuje bohoslužba (bez Večeře Páně). Začíná introitem, písní a modlitbou za přítomné ke slyšení četby evangelia. Následuje evangelium, píseň, druhé čtení, které je poselstvím o vzkříšení, kázání, modlitba za přítomné a píseň. Po ní je dáno místo pro svědectví kurátora nebo presbytera o životě zesnulého. Následuje modlitba, která je poděkováním za život zesnulého a prosbou o odpuštění zlého: „*Zlé pak věci nechť jsou přikryty pláštěm tvého milosrdenství...*“²⁸³ Následuje píseň a závěrečné slovo (pozvání k doprovodu zesnulého na hřbitov).²⁸⁴

U hrobu

Obřad se skládá z písně, čtení z Písma, modlitby Páně, z vyznání víry, písně, pochování doprovázené slovem odevzdání Bohu a povzbuzení k naději odpuštění vin a vzkříšení. Poté duchovní poděkuje přítomným za jejich účast, která je vyznáním víry, a potěšením zarmoucené rodiny. Na závěr zazní požehnání.

2. formulář předkládá „*pohřební shromáždění za účasti členů sboru – zesnulý žil ve společenství sboru. Shromáždění se koná jen na jednom místě.*“²⁸⁵ Obřad je podobný jako v kostele. Začíná introitem, písní a modlitbou. Následuje čtení a kázání, které má být biblickým poselstvím o vzkříšení. Pokračuje se modlitbou za přítomné a proslovem kurátora, presbytera nebo faráře, jenž je vzpomínkou na zesnulého. Následuje modlitba za zesnulého, modlitba Páně a pochování doprovázené slovem odevzdání zesnulého zemi a Bohu, činíce tak v naději ve vzkříšení. Na závěr duchovní poděkuje přítomným za účast, udělí požehnání a celý obřad končí písní.²⁸⁶

²⁸² Srov. tamtéž, 197–198.

²⁸³ Tamtéž, 200.

²⁸⁴ Srov. tamtéž, 198–200.

²⁸⁵ Tamtéž, 202.

²⁸⁶ Srov. tamtéž, 202–204.

3. formulář předkládá „*pohřební shromáždění jako zamyšlení nad smyslem života; většina účastníků jsou nekřesťané. Koná se jen na jednom místě – svou stručností vhodné zvláště pro službu v krematoriu.*“²⁸⁷ Po úvodním pozdravu „Milost vám a pokoj od Boha Otce našeho i Pána Ježíše Krista“ duchovní pronese „zamyšlení“, které je vlastní pohřební řečí a staví na Písmu. Následuje modlitba za přítomné (možno připojit modlitbu Páně), pochování (odevzdání těla ohni) provázené slovem ujištění v Boží milosrdenství. Na závěr duchovní poděkuje jménem rodiny za účast přítomných.²⁸⁸

Agenda dále nabízí alternativní modlitby a modlitby pro pohřeb dětí. Těmi se bude práce zabývat ve třetí části.²⁸⁹

2.12 Liturgické barvy

Liturgická barva rouch užívaných při pohřební liturgii vypovídá mnohé o pojetí smrti, povaze obřadu a jakožto viditelný prvek liturgie ovlivňuje myšlení a prožívání liturgie všech přítomných. Na následujících řádcích se tato práce pokusí stručně pojednat o liturgických barvách používaných jednotlivými církvemi při pohřebních obřadech. Vzhledem k tomu, že Církev československá husitská a Českobratrská církev evangelická nepoužívají ve svém bohoslužebném životě jiných rouch než černého taláru, pojedná tato práce o liturgických barvách řeckokatolické a pravoslavné církve a římskokatolické církve v obou formách římského ritu.

Přáním Druhého vatikánského koncilu bylo, aby pohřební obřady, včetně barev, lépe vystihovaly křesťanský smysl smrti, přičemž oboje má lépe odpovídat podmínkám a tradicím jednotlivých zemí.²⁹⁰ Při jednání o reformě pohřebních obřadů bylo řečeno některými otci, že den smrti křesťana je, podobně jako pro mučedníky, dnem narození – *dies natalis* – pro věčnost. V této perspektivě se jeví černá barva jako nepatřičná, a proto se volalo po jejím odstranění. Též bylo připomenuto, že i papež používá při pohřbu červených rouch, což je zvyk ambrosiánské liturgie a biskupové mohou podle ceremoniálu užívat

²⁸⁷ Tamtéž, 204.

²⁸⁸ Srov. tamtéž, 204–206.

²⁸⁹ Srov. tamtéž, 206–210.

²⁹⁰ Srov. SC, čl. 81.

rouch fialových.²⁹¹ Proto se nezdálo být velkým problémem poupravit tyto zvyklosti, které se tak jako tak různí podle liturgie a stupně svčení a které by lépe osvětlily pojetí křesťanské smrti. Závazné užívání barev zavedl až potridentský misál. Avšak již v době karolinské se na Západě začínají objevovat pravidla určující, které barvy užívat při kterých svátcích, přičemž první kánon barev se objevuje počátkem 13. století.²⁹² Na Východě se v devátém století též objevuje praxe užívání různých barev.²⁹³

Pro pochopení užívání různých barev je třeba říci, že látky se barvily vyvářením v ředěných sekretech purpurového hlemýždě (mořského plže) *Nachovce* velkoustého (*Purpura patula ponsa*) a poté se nechaly vystavené slunečnímu záření. Množství výměšků a délka slunečního záření ovlivňovaly odstín látky. Nejtmavší látky byly pro svou vysokou cenu znakem vysoké důstojnosti svého nositele, v křesťanské církvi zvláště vyhrazené pro biskupa, zatímco jáhenské dalmatiky byly takřka celé bílé.²⁹⁴ Tmavě purpurová až černá látka byla proto nejdražší.

Otázka užívání barev při pohřbu je též otázkou kulturního kontextu a jisté inkulturace liturgických pravidel. Z toho vychází již zmíněný článek konstituce o posvátné liturgii.

Řeckokatolická a pravoslavná církev

V obou východních církvích se dnes pro pohřby užívá purpurové, tmavě červené až fialové nebo černé barvy. Dle východní tradice se na počátku užívalo barvy bílé symbolizující neporušitelnost a vzkříšení. Postupem se však pod vlivem římské církve uplatňovaly tmavé barvy. Při pohřbu dětí do šesti/sedmi let se užívá barvy bílé, vycházejí z přesvědčení, že pokřtěné děti, jež nedosáhly plného užívání rozumu, nemajíce hříchu, vstupují přímo do věčného života. Bílé se užívá také ve velikonočním oktávu, tj. ve světlém týdnu od neděle Paschy do další neděle včetně.

²⁹¹ Srov. POLC: op. cit., 266.

²⁹² Srov. Barvy liturgické, in: BERGER: op. cit., 60.

²⁹³ Srov. MIRKOVIČ Lazar: Pravoslávna liturgika alebo náuka o bohoslužbe pravoslávnej východnej cirkvi. 1. všeobecný diel, 1. časť. Podľa liturgiky Dr. Bazila Mitrofanoviče a Dr. Teodora Tarnavského, Košice: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1994, 111.

²⁹⁴ Srov. Barvy liturgické, in: BERGER: op. cit., 60.

Římskokatolická církev

Potridentský misál, který uvádí kánon barev a jejich užití, stanovuje pro všechna oficia a mše za zemřelé barvu černou.²⁹⁵ Při pohřbu dětí (*ante usum rationis*) se užívá barvy bílé.²⁹⁶ Bývalo zvykem, že se při pohřbu svobodného mladého člověka, třebaže duchovní byli oděni do černých rouch, užívalo bílé rakve a nebožtík byl na své poslední cestě doprovázen družičkou a mládencem.²⁹⁷ Stejně tak při pohřbu dětí doprovázeli tělesné ostatky družičky v bílém.²⁹⁸

Misál z roku 1970 převzal tuto praxi, přičemž se vedle černé může užít i barvy fialové: „**Může se jí též (fialové barvy) použít při denní modlitbě církve a mších za zemřelé. Černé barvy se může použít při mších za zemřelé.**“²⁹⁹ Při pohřbu dětí se užívá rouch bílé barvy.³⁰⁰

Jak již bylo řečeno, výroba tmavých látek byla na svém počátku nákladná. Můžeme tedy vznést otázku, zda vedle symboliky smutku a pokání, které vyjadřuje černá barva, nechtěla církev pro poslední službu zemřelým použít nejvzácnějšího roucha. Pohřební liturgii středověku však černá barva posloužila k podtržení smrti jakožto trestu za hřích a zároveň strachu z onoho *dies irae*. Bílá barva při pohřbech dětí je jistě na místě, neboť vyjadřuje křesťanskou víru v jejich patření na Boha a zároveň jako viditelný prvek dodává zarmouceným rodičům útěchu plynoucí z této víry. Tato praxe je společná východní i západní církvi. Zvolení barvy pro pohřeb dospělého křesťana zůstává v římskokatolické církvi podle misálu Pavla VI. na uvážení duchovního. Dřívější aspekt nejcennější látky v souvislosti na barvě dnes již odpadá, neboť není nákladnost látek určována barvou, nýbrž materiálem. Zůstává tedy volba mezi černou, vyjadřující smutek, a fialovou, „*kteřá tluší hluboký smutek zábleskem naděje.*“³⁰¹

²⁹⁵ Srov. *Missale Romano*, 24.

²⁹⁶ Srov. *Additamentum ad manuale ritum Ecclesiasticae provinciae Pragensis*: op. cit., 42.

Viz obrazová příloha č. 5.

²⁹⁷ Viz obrazová příloha č. 3 a 4.

²⁹⁸ Viz obrazová příloha č. 5.

²⁹⁹ Česká liturgická komise: op. cit., 65.

³⁰⁰ Srov. ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE: op. cit., 11.

³⁰¹ POLC: op. cit., 266.

2.13 Pohřeb v životě farnosti

„Farnost je určité, natrvalo zřízené společenství křesťanů v místní církvi, svěřené pod vedením diecézního biskupa do pastorační péče faráři, jako jejímu vlastnímu pastýři.“³⁰² Mezi úkony, které jsou svěřeny faráři, je mimo jiné konání pohřbu.³⁰³ Podobně jako při úmrtí se pozůstalá rodina loučí se svým členem, se i farnost loučí se svým bratrem nebo sestrou. Při konání pohřbu církev vyprošuje zemřelým duchovní pomoc a živým dodává útěchu z naděje.³⁰⁴ Pohřeb v kostele a jeho dopad na život farnosti a jeho prožívání záleží na několika faktorech. Jmenujme alespoň některé:

- jedná-li se o pohřeb ve velkém městě nebo na venkově
- zda byl zemřelý aktivním členem farnosti (pravidelná účast na bohoslužbách a životě farnosti) nebo pouze „matrikovým křesťanem“
- zda byl zemřelý aktivním členem farnosti až do své smrti (několik let absence kvůli nemohoucnosti a pobytu např. v pečovatelském domově dokáže zpřetrhat svazky, včetně generační výměny účastníků bohoslužeb)
- jak dlouho žil zemřelý v místě svého pobytu a nakolik byl známý.

Pastorační praxí je, že se konání pohřbu na území farnosti oznamuje v nedělních ohláškách. Zvláště v menších farnostech věřící vědí, kým zemřelý byl. Výše vyjmenované faktory určují, nakolik se bude pohřební shromáždění skládat z pravidelných účastníků bohoslužeb a nakolik pouze z členů pozůstalé rodiny nebo občanů města, kteří se bohoslužeb nezúčastňují, ale přijdou se se zemřelým známým naposledy rozloučit.

„Zemřelí křesťané mají mít církevní pohřeb podle norem práva,“³⁰⁵ přičemž: „Pohřeb kteréhokoliv zemřelého věřícího se zpravidla má konat ve farním kostele.“³⁰⁶ Kodex kanonického práva vedle toho v kánonech 1184 a 1185 vyjmenovává případy, kdy může být církevní pohřeb odmítnut.

³⁰² CIC, kán. 515, § 1.

³⁰³ Srov. tamtéž, kán. 530, bod 5.

³⁰⁴ Srov. tamtéž, kán. 1176, § 2.

³⁰⁵ Tamtéž, kán. 1176, § 1.

³⁰⁶ Tamtéž, kán. 1177, § 1.

Jak jsme již výše uvedli, jinak tomu je při pohřbu ve velkém anonymním městě a jinak na venkově. Přesto pohřeb jakožto liturgický akt je součástí života farnosti, zvláště pak byl-li zesnulý jejím aktivním členem. V takovém případě ti, kdo mohou, se přichází se zemřelým rozloučit a při liturgii se za zemřelého modlit. Je-li pohřbívání skutkem milosrdenství pro ty, kteří konají tuto službu dnes již profesionálně, pak účast na pohřbu je skutkem milosrdenství, který se nabízí všem. Svou účastí na pohřbu dává farnost najevo nejen svou lásku k zemřelému a jeho rodině, která v hojné účasti nalézá útěchu, ale též svou přítomností demonstrovuje víru ve zmrtvýchvstání. Chození na „*funus*“ bylo kdysi považováno za jednu z nejdůležitějších věcí.³⁰⁷ Vzpomeňme též na pojednání o židovské tradici, podle které je účast na pohřbu považována za micvu, tedy skutek lásky, který je jako zbožný skutek posvěcován a zároveň je náboženskou povinností a závazkem.³⁰⁸ Nakolik se mentalita ohledně účasti na pohřbu a jeho prožívání změnila, ponechá tato práce stranou a k zamyšlení čtenáře. Zdá se však být přirozené a žádoucí, že pokud člověk je za účasti křesťanského společenství v kostele pokřtěn, oddán, kde nechal pokřtít své děti a kde se účastnil bohoslužebného života, by měl mít i své poslední rozloučení a za účasti křesťanského společenství by měl být řádně pochován, bez ohledu na to, zda je to právě onen kostel, kde byl pokřtěn apod.

*„Každý z momentů křesťanského pohřbu má být vykonán s velikou důstojností a náboženským vědomím. Proto je nezbytné, aby se s tělem zesnulého, jež bylo chrámem Ducha svatého, zacházelo s velikou úctou, aby vystrojení pohřbu bylo důstojné, prosté vši okázalosti či pompy; aby se liturgické symboly (kříž, paškál, svěcená voda a kadidlo) používaly opravdu náležitým způsobem.“*³⁰⁹

2.14 Vysluhovatel pohřbu

Pro úplnost práce stručně pojednáme o vysluhovateli pohřebního obřadu (ne pohřební mše).

³⁰⁷ „*Nebo budeme-li my pilně na pohřeb choditi, tehdy děti a potomci naši i čeládka, ano i jiní lidé k tomu také vzbuzeni budou...kde zajisté jinde člověk může lépeji k srdci připustiti a bedlivě povážiti bídu, krátkost a nejistotu života našeho jako při pohřbu mrtvých. Kde se spíše člověk vzbuzuje ku pokoře, ku pokání a přiřícení na smrt jako při pohřbu?*“ KRUPNĚHORSKÝ Mikuláš: Knižka o smrti, 92–93, in: KRÁL Pavel: Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku. Svazek 4, České Budějovice: Historický ústav Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, 2004, 73.

³⁰⁸ Srov. VRIES: op. cit., 237, 243, 254.

³⁰⁹ KONGREGACE PRO BOHOSLUŽBU A SVÁTOSTI: Direktář o lidové zbožnosti a liturgii. Směrnice a zásady, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, čl. 253.

V římskokatolické církvi podle Rituale romanum z r. 1614 je vysluhovatelem pohřbu farář (kněz). Počítá se i se službou jáhna a podjáhna, což ovšem v praxi bývali většinou kněží oblečení do dalmatiky. Tato svěcení byla bezprostředním předstupněm kněžského svěcení. Jejich služba byla pomocí knězi a působila větší okázalost při plnění různých pohřebních tříd.

V římskokatolické církvi podle Ordo exsequiarum z r. 1969 je řádným vysluhovatelem farář (kněz). Pohřební obřady může vykonávat jáhen (kromě mše).³¹⁰ Mimořádným vysluhovatelem může určit biskupská konference se souhlasem Apoštolského stolce i laika.³¹¹

V řeckokatolické a pravoslavné církvi je vysluhovatelem kněz, přičemž je pamatováno i na službu diakona (jáhna). Sám diakon však vykonávat pohřeb nemůže, neboť to neodpovídá jeho službě vyplývající ze svěcení.

V Církvi československé husitské vede pohřební obřady farář (duchovní), případně kazatel(ka).³¹²

V Českobratrské církvi evangelické je řádným vysluhovatelem ordinovaný pastor (kazatel).³¹³ V případě že není k dispozici, může vést obřady i laický člen rady starších, neboť tato služba vyplývá ze křtu.

³¹⁰ Srov. ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE: op. cit., 10.

³¹¹ Srov. Tamtéž.

³¹² Srov. LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY ČČSH: op. cit., 4.

³¹³ Srov. SYNODNÍ RADA ČESKOBATRSKÉ CÍRKVE EVANGELICKÉ: op. cit., 194.

3. Srovnání praxe a normativních textů – liturgická a teologická syntéza

3.1 Společné prvky v pohřebních obřadech vybraných církví

Při porovnání pohřebních obřadů jednotlivých církví tak, jak jsou obsaženy v agendách, zjišťujeme, že ve strukturálním uspořádání obřadů je mnoho společného:

a) Obřady v domě zesnulého se objevují u všech církví. Spojuje je čtení z Písma (krátké čtení nebo žalm) a modlitby za zesnulého. V katolické církvi podle starého rituálu a ve východních církvích se navíc přidává okuřování těla zesnulého, v obou formách římského ritu a ve východních církvích se tělo kropí svčcenou vodou.

b) Průvod z domu zesnulého je popsán v agendách římskokatolické církve (v řádné i mimořádné formě), v obou východních církvích a v agendě Církve československé husitské. Agenda evangelické církve průvod z domu smutku nezmiňuje, to však neznamená, že by se nemohl konat: „*O podobě křesťanského pohřebního shromáždění rozhoduje staršovstvo.*“³¹⁴ Obřady spojuje myšlenka doprovodit zemřelého na jeho poslední cestě za zpěvu žalmů nebo jiných duchovních písní či modliteb. Pohřebním průvodům se vždy věnovala náležitá péče kvůli uctění zemřelého a celkové okázalosti. Vzpomeňme na honosné a okázalé průvody v antice. Naproti tomu v římskokatolické církvi po Druhém vatikánském koncilu bylo snahou vyhnout se přílišné okázalosti a spíše dát zaznít zpěvu žalmů.

c) Obřady (zastavení) v kostele jsou zahrnuty v agendách všech církví. Na ně je pamatováno se zvláště velkou pozorností. Jako takové jsou nejdelší a nejnosnější částí celé pohřební liturgie. Církve vycházejí ze společné myšlenky rozloučit se se zemřelým v domě, kde se účastnil společného bohoslužebného života, uprostřed shromážděné církve. Odhlédneme-li od různosti jednotlivých liturgií, vyvstanou společné prvky, kterými jsou modlitby za zemřelého (o vnitřní povaze bude pojednáno později), četba z Písma, zpěv a pohřební řeč. Církve katolické a pravoslavná většinou spojují s touto liturgií vysluhování eucharistie, kterou obětují za zemřelého na odpuštění hříchů. „*Modlitby za mrtvé, jak se s nimi setkáváme v katolické tradici, reformace odmítla z obavy, aby nebyly pokládány za dobré skutky mající sloužit zesnulým ke spasení...*“³¹⁵

³¹⁴ SYNODNÍ RADA ČESKOBRATRSKÉ CÍRKVE EVANGELICKÉ: op. cit., 196.

³¹⁵ Tamtéž, 195.

d) Průvod z kostela na hřbitov je opět zahrnut v agendách církví kromě církve evangelické (viz b).

e) Zastavení za obcí (in statione) se koná podle *Rituale romanum* z roku 1614 a agendy Církve československé husitské. Jedná se o praxi vycházející z katolické tradice, třebaže se od sebe obřady při zastavení liší. Podle obřadu CČSH převažuje zpěv či recitace žalmů a podle *Rituale romanum* převažují modlitby s kropením rakve svččenou vodou.

f) Obřady na hřbitově se konají podle agend ve všech církvích. Jedná se o *poslední sbohem*, odporoučení zemřelého Bohu a odevzdání těla zemi. Společným prvkem jsou modlitby a zpěv. Katolické církve a pravoslavná církev navíc připojují svččení hrobu, kropení a okuřování rakve. Pakliže se nekonala absoluční modlitba (obřad posledního rozloučení) v kostele, může se konat nyní. Náznakem a pozůstatkem této modlitby je v CČSH modlitba „*Rozloučení a smíření*“³¹⁶

3.2 Rozdílné prvky v pohřebních obřadech vybraných církví

O povaze modliteb

Pro římskokatolickou církev a obě východní církve je specifické, že forma modliteb je deprekativní. Celé jejich obřady určuje duch modliteb, ve kterých shromážděná církev prosí za odpuštění hříchů zemřelého. Dobra poskytnutá posvátnými obřady se adresují duši zemřelého, což se děje zvláště a mimořádně ve slavení eucharistické slavnosti, kdy tato je „*středem velikonočního charakteru křesťanské smrti. Je to okamžik, kdy církev vyjadřuje své účinné společenství se zesnulým: obětí Kristovy smrti a vzkříšení Otci v Duchu svatém prosí, aby její syn byl očištěn od svých hříchů i jejich následků a aby byl připuštěn k velikonoční plnosti hostiny u stolu v Božím království. Skrze takto slavenou eucharistii se obec věřících, zvláště pak rodina zesnulého, učí žít ve společenství s tím, který „zesnul v Pánu“ tak, že přijímá tělo Krista, jehož je živým údem, a prosí za něho a s ním.*“³¹⁷

Ačkoliv východní církve nemají pojetí očištěnce jakožto místa, kde se duše očišťuje a má naději, že po tomto stavu bude u Pána, tak, jak jej dogmatizovala římskokatolická církev,

³¹⁶ LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY CČSH: op. cit., 18.

³¹⁷ KKC, čl. 1689.

přesto věří, že duši putující do věčné blaženosti je zapotřebí modliteb a dobrých skutků.³¹⁸ Eucharistické slavení při konání pohřbu má proto stejné místo jako na Západě.

Textům a obřadům Českobratrské církve evangelické odpovídá popření obětního charakteru mše svaté, tudíž se zde nesetkáme s vysluhováním eucharistie za zemřelého. Také modlitby při obřadech jsou spíše chválením a děkováním Bohu za život zemřelého bratra či sestry, děkováním za svědectví víry, lásku a za to, co druhým dal(a). Přítomní, se spíše než za mrtvého modlí za sebe, aby při pohledu na zmrtvýchvstalého měli naději a aby správně žili na tomto světě při vědomí vlastní pomíjivosti. Jedinou modlitbou, kde se zmiňuje prosba za odpuštění hříchů je: „*Zlé pak věci necht' jsou přikryty pláštěm tvého milosrdenství. Odpuť nám, co jsme mu zůstali dlužni. Potěš svým slovem všechny zarmoucené. Amen.*“³¹⁹

Obřady Církve československé husitské vychází z druhé liturgie, která neobsahuje slavení Večeře Páně. Obsah modliteb se přibližuje obsahu modliteb z agendy Českobratrské církve evangelické. Vybrané lekce se podobají výběru lekcí z katolického obřadu. I zde, podobně jako v evangelické církvi, se objevuje děkování Bohu za život zemřelého a za poskytnuté milosti. Celý obřad se nese v duchu odevzdání zemřelého do Božího milosrdenství a modliteb za živé: „*Nebeský otče, odevzdáváme ti bratra (sestru) N. N. Děkujeme ti, Pane, za milost, kterou zesnulý od tebe přijal(a) a za lásku, kterou rozdál(a) mezi námi. Necht' odpočívá v pokoji a světlo věčné ať mu (jí) svítí. Nás pak, jejichž dny nebyly ještě uzavřeny, učiň bdělými, abychom v poslušnosti a neumdlévající připravenosti očekávali tvůj soud a tvé království.*“³²⁰

Porovnáme-li obřady podle obsahu modliteb, zjistíme, že se explicitně objevují modlitby za odpuštění hříchů pouze v římskokatolickém, řeckokatolickém a pravoslavném obřadu, přičemž jisté dramatické prvky pohřební liturgie, jak byly pojednány ve vlastních obřadech, se objevují v potridentské a východní liturgii. Českobratrská církev evangelická pojímá svými obřady pohřeb jako *poslední sbohem*, poděkování Bohu, odevzdání a modlitbu za živé. Církev československá husitská vedle toho přikládá modlitbu

³¹⁸ Srov. MRŇÁVEK Tomáš: op. cit., in: APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Řeckokatolický kalendář 2011, 67.

³¹⁹ SYNODNÍ RADA ČESKOBATRSKÉ CÍRKVE EVANGELICKÉ: op. cit., 200.

³²⁰ LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY ČČSH: op. cit., 14.

o vysvobození duše z moci smrti a přenesení do Božího království a uvedení v zapomenutí všeho, čím se zemřelý provinil.³²¹

Dovolíme-li si zjednodušení, pak můžeme říci, že potridentská a východní liturgie za zemřelého se téměř a pouze modlí za zemřelého, v liturgii po Druhém vatikánském koncilu se modlí za zemřelého a za živé a v Českobratrské církvi evangelické a Církvi československé husitské je převažující část modliteb pronášena za živé.

Symboly a gesta

Při pozorování vnějších projevů během pohřebních obřadů zjišťujeme významné podobnosti u církví s apoštolskou posloupností. Užívání posvátných rouch, kadidla, svěcené vody, svící, žehnání, svěcení, znamení kříže apod., to vše spojuje tyto církve. Českobratrská církev evangelická, jakožto plod reformace, upustila od užívání těchto symbolů a gest. Taktéž učinila Církev československá husitská, která zachovala pouze žehnání se znamením kříže a vztažení rukou během modlitby. Samozřejmě by si toto pojednání zasloužilo samostatnou práci, zvláště pak studium obřadů východních církví. Tam se dříve vyskytovala praxe lití oleje na mrtvého a do hrobu s velikonoční symbolikou smrti projevující se zpěvem *aleluja*, kdy hrob, stejně jako křtitelnice, je místem smrti a zároveň místem zmrtvýchvstání.³²²

3.3 *Poslední věci člověka a vzkříšení mrtvých v textech jednotlivých agend*

Církev římskokatolická: forma *extraordinaria*

Potridentské pohřební mši, stejně jako pohřebním obřadům, je vlastní myšlenka soudného dne, trestu za spáchané hříchy a bolestného stavu duše zemřelého v očištění. Ta potřebuje očištění a pomoci skrze oběť mše svaté a modlitby církve. Ve mši se čtou lekce o příchodu Páně a vzkříšení mrtvých (1 Sol 4,13–18) a perikopa z příběhu o vzkříšení Lazara (Jan 11,21–27), kdy slyšíme: „*Já jsem vzkříšení a život. Kdo věří ve mne, i kdyby umřel,*

³²¹ Srov. tamtéž, 12–13.

³²² Srov. COPUNGO, op. cit. 348.

*bude žít.*³²³ Kromě těchto dvou lekcí se ale více vzkříšení nezmiňuje a modlitby jsou prosbami za odpuštění hříchů, vytržení z rukou nepřítele, uchránění od trestů pekelných a uvedení anděly do ráje. Modlitby, vycházejíce z osobního soudu, předkládají možné posmrtné stavy, kterými je peklo, očistec nebo ráj. Vzkříšení mrtvých v Poslední den modlitby nezmiňují. Potridentská liturgie za zemřelé je prodchnuta kajícím a smutečním duchem, to vše podtrženo sekvencí *Dies irae* a černou liturgickou barvou.

V podobném duchu se nesou modlitby ve vlastních obřadech rituálu. I ony zmiňují skutečnost bezprostředního soudu duše po smrti. Objevují se i prosby: „*Od bran pekelných, vysvobod', Pane, duši jeho!*“ Zmínka o vzkříšení se objevuje pouze v modlitbě při obřadu v domě a na hřbitově v antifoně *Já jsem vzkříšení a život...* Vyskytuje-li se radostná nota, pak zvláště v antifoně *In paradisum*, která vyjadřuje radost nad uvedením duše do svatého města Jeruzaléma. Radost ze zmrtnýchvstání není příliš přítomna.

Na hřbitově kněz pronáší modlitbu: „*Hospodine, jehož milosrdenstvím zemřelí zde odpočívají, rač požehnati tento hrob a dáti mu za strážce svého anděla. A osvobod' ode všech hříchů duši toho, jehož tělo zde se pohřbívá, aby se radoval v tobě na věky se svatými tvými. Skrze Krista Pána našeho.*“³²⁴ ... a jinde se modlí: „*Duše jeho (její) a duše všech věrných zemřelých, pro milosrdenství Boží odpočiňte v pokoji. Amen.*“³²⁵

Tato modlitba se dostala v mírné úpravě i do Ordo exsequiarum (editio typica 1969), kdy kněz říká: „... *Dej, ať tvůj služebník v tomto hrobě odpočívá pokojně.*“³²⁶ Je zřejmé, že nové obřady chtěly překonat dualismus těla a duše, stojí zde však otázka vycházející z obou forem římského ritu: je ono *requiem – odpočinutí – odpočinutím* duše, která si poездеjším životě může odpočinout od pokušení, nástrah a všech světských starostí, nebo je to odpočinutí těla, jehož spánek pokoje má střežit strážný anděl? Nebo je to celý člověk? Snahou k návratu k biblické tradici jednoty těla a duše se však dostáváme k problému, kdy mnozí přítomní mohou nabýt dojmu, že člověk odchází do hrobu, kde bude spát do soudného dne, čekaje na vzkříšení. Třebaže druhá část modliteb prosí o rozvázání pout hříchů a přijetí duše do společenství svatých, přesto zcela není jasný osud toho, jehož tělo se pohřbívá. Neozývá se zde překonaná představa staré církve o spánku duší, tzv. hypnopsychii či psychopanyhii čekajících na den poslední?³²⁷ Spíše než to zde

³²³ Jan 11,25.

³²⁴ Srov. Additamentum ad manuale rituum Ecclesiasticae provinciae Pragensis: op. cit., 36.

³²⁵ Srov. tamtéž.

³²⁶ Srov. ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE: op. cit., 53.

³²⁷ Srov. DINZELBACHER: op. cit. 37.

snad můžeme vidět ne příliš šťastné zdvojení slova *odpočinutí*, které se přeje jak duši, tak tělu, přičemž se prosí, aby *služebník v hrobě odpočíval pokojně*.

Církev římskokatolická: forma ordinaria

Mše svatá podle misálu Pavla VI. předkládá mešní formuláře pro pohřební mši mimo dobu velikonoční³²⁸ a v době velikonoční.³²⁹ Oproti misálu Pia V. se v modlitbách vedle proseb za odpuštění hříchů objevují prosby za služebníka, který se stal Kristu podobným ve smrti, aby se mu stal podobným i zmrtvýchvstáním.³³⁰ Dále v modlitbách pokračuje teologie o prospěšnosti oběti mše svaté pro duši zemřelého. Neobjevuje se sice zde již explicitní zmínka o mukách očištcových a nástrahách pekelných, avšak stále je přítomna myšlenka o působení slavení oběti pro očištění a zbavení hříchů. Ve formuláři pro dobu velikonoční se vedle toho, že ještě více zvěstuje Kristovo vzkříšení a na něm závislé vzkříšení všech, kdo zemřeli s Kristem, objevuje slavné aleluja.

Ve stejném duchu se nesou pohřební obřady (editio typica 1969), které podle přání koncilních otců více zvěstují vzkříšení a radost a útěchu z toho plynoucí. Přítomní se dovolávají Božího milosrdenství, aby zemřelému byly odpuštěny hříchy. Můžeme tedy říci, že místo, kterému se dříve věnovaly explicitní zmínky o stavu v očištcí, se nyní věnuje zvěstování o zmrtvýchvstání a celkově je zde Bůh představen jako Bůh živých. Též velká nabídka lekcí dává větší šanci pro zvěstování pravého charakteru křesťanské smrti. Vedle toho nové obřady více pamatují na zarmoucené, zvláště pak při pohřbu dítěte.

Církev řeckokatolická a pravoslavná

Východní obřady ve svých modlitbách taktéž vychází ze stavu duše po smrti. Není zde myšlenka očištcí jakožto místa, ale stavu, který podrobuje duši soudu. Jsou zde modlitby za odpuštění hříchů a uvedení do příbytků spravedlivých. V ekténiích se opakovaně prosí za spásu duše zemřelého. Časté zmínky o vzkříšení jsou převážně v této formě: „*Vždyť ty jsi vzkříšení a život i pokoj svého zesnulého služebníka...*“

³²⁸ Srov. ČESKÁ LITURGICKÁ KOMISE: op. cit., 904–906.

³²⁹ Srov. tamtéž, 906.

³³⁰ Srov. Vstupní modlitba, in: tamtéž, 904.

Objevují se i dramatické prvky: „*Když se duše odloučí od těla, je uchvátna hrůzostrašnými anděly...*“³³¹ Opakovaně se tak předkládá potřeba modlit se za duši zemřelého, aby mohla být uvedena do ráje. Trochu zjednodušeně bychom mohli říci, že obsah modliteb východní liturgie je stejný jako obsah modliteb liturgie potridentské, s tím rozdílem, že se během východního obřadu mnohokrát objevuje odkaz na Krista, který je vzkříšení, jako nadějně podtržení modliteb. Ve druhé alternativě absoluční modlitby se pak objevuje: „... *Uved' ve své nesmírné lásce jeho duši mezi spravedlivé do svatých nádvoří až do chvíle společného vzkříšení...*“³³² Dalším velmi výmluvným svěděním o zmrtvýchvstání je obřad pečetění hrobu: „*Pečetí se tento hrob do druhého Kristova příchodu: Ve jménu Otce...*“³³³

Při svaté liturgii za zemřelého se čte mimo jiných stejná epištola jako v římské liturgii (1 Sol 4,13–17) a evangelium o vstání dobrých k životu a zlých k odsouzení (Jan 5,24–30).

Církev československá husitská

Pohřební obřady vychází z myšlenky, že „*smrt a vzkříšení Ježíše Krista otevírá věřícím cestu k věčnému životu.*“³³⁴ Jak již bylo výše řečeno, modlitby během pohřební bohoslužby jsou pronášeny za živé. Modlitby za mrtvého vyjadřují odevzdání Bohu a prosbu, aby zemřelý odpočíval v pokoji.³³⁵ Čtené lekce jsou o přemožení smrti, vzkříšení a příchodu Páně.³³⁶ Potřeba odpuštění hříchů a potřeba milosti jsou vyjádřeny ve zpěvu žalmů (Ž 103; 121;130). Explicitní prosba za odpuštění hříchů zemřelého je v modlitbě po *Doznání vin a smíření*, kdy duchovní pronáší: „*Bože, uved' ve věčné zapomenutí vše, čím se zesnulý bratr (zesnulá sestra) N. N. ve své lidské křehkosti provinil(a) a čím porušil(a) tvou vůli. Kéz Ježíš Kristus, ten dobrý Pastýř, který dal život za nás i našeho bratra (naši sestru), smíří ho (ji) i nás s tebou, naším věčným Soudcem.*“³³⁷ V modlitbě *Sborové modlitby a přímlyvy* se pak ještě objevuje prosba o vysvobození zemřelého z moci smrti a převedení do Božího království a přivedení celé církve k radostnému vzkříšení.³³⁸

³³¹ APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik, 115.

³³² Tamtéž, 118.

³³³ Tamtéž.

³³⁴ LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY ČČSH: op cit., 3.

³³⁵ Srov. tamtéž.

³³⁶ Srov. tamtéž, 13–14.

³³⁷ Srov. tamtéž, 12.

³³⁸ Srov. tamtéž, 13.

Modlitby na hřbitově obsahují prosby za živé, zvláště pak za pozůstalou rodinu. Modlitby za zemřelého vyjadřují poděkování za jeho život a odevzdání těla zemi a ducha/život a jméno Bohu činíce „*tak v pevné naději na vzkříšení k životu věčnému.*“³³⁹ Třebaže zde zaznamenáváme odklon od obsahu obřadů katolické církve, ze které Církev československá husitská vzešla, stále je, vedle zvěstování vzkříšení, přítomna myšlenka potřeby prosit o odpuštění hříchů zemřelého.

Českobratrská církev evangelická

Taktéž obřady evangelické církve jsou prochnuty nadějí ve vzkříšení. Lekce předkládají stejné poselství jako u církve předchozí. Pohřeb je rozloučením a odporoučením zemřelého Bohu „*v jisté a pevné naději odpuštění vin.*“ Neobjevují se však přímlyvy ve znění: „*Odpusť mu hříchy.*“ Církev vychází z přesvědčení, že *nejsme v zajetí svých vin a hříchů, pod nimiž trpíme. Pro Kristovo utrpení a smrt jsi nám odpustil. Poslední slovo máš ty, který jsi přemohl smrt.*“³⁴⁰ Liturgické texty jsou daleko toho, aby vyjadřovaly potřebu přímlyvné modlitby živých za zemřelého v tom smyslu, že by jim mohla pomoci při očištění od hříchů tak, jak předkládá katolická tradice. Jedinou modlitbou je: „*Zlé pak věci necht' jsou přikryty pláštěm tvého milosrdenství...*“³⁴¹ Obřady tak vyjadřují víru ve vzkříšení, avšak posmrtný stav téměř nezohledňují.

3.4 Přípravenost agend na zvláštní případy a novější způsoby posledního rozloučení

V poslední kapitole pojednáme o připravenosti textů jednotlivých pohřebních agend na obřady pro zvláštní případy a novější způsoby posledního rozloučení. Zvláštními případy myslíme:

- **pohřeb dítěte**
- **pohřeb mladého člověka**
- **pohřeb člověka zemřelého při tragické události**

³³⁹ Srov. tamtéž, 18.

³⁴⁰ SYNODNÍ RADA ČESKOBATRSKÉ CÍRKVE EVANGELICKÉ: op. cit., 199.

³⁴¹ Tamtéž, 200.

- **pohřeb sebevraha.**

Novějšími způsoby posledního rozloučení myslíme všechny ty, které se nekonají při pohřbu těla zemřelého do země. Při vědomí toho, že to, co bylo před sty lety nové, je dnes již běžnou praxí, přesto z pohledu agend pojednáme o obřadu při:

- **kremaci**
- **uložení urny**
- **rozptylu.**

Pohřeb dítěte

Na pohřeb dítěte je pamatováno ve všech zmíněných agendách. V modlitbách se nesetkáme s prosbami o odpuštění hříchů, kterých je malé dítě prosto. Více či méně obsahují útěšné modlitby za přítomné, zvláště za rodiče. Obsah modliteb vyjadřuje přesvědčení, že dítě patří na Pánovu tvář. V katolických a pravoslavných církvích se toto naznačuje i bílou barvou rouch.

Pohřeb mladého člověka

Tento pohřeb se koná podle rituálu jako pohřeb dospělého člověka. Římskokatolická církev v obou formách římského rituálu a Církev československá husitská při tom ale pamatují na zvláštní modlitby, určené pro pohřeb mladého člověka.

Pohřeb člověka zemřelého při tragické události

Na tyto případy je připravena s biblickými texty a modlitbou agenda Církve československé husitské.³⁴²

Pohřeb sebevraha

Zvláště staří lidé mohou ještě pamatovat doby, kdy církev odmítala pohřbívat sebevrahy, pro které v minulosti mnohdy nebylo ani místa v posvěcené půdě. S pokrokem medicíny se však odкрыla skutečnost, že lidský pud sebezáchovy je tak silný, že v mnohých případech se muselo jednat o čin, ke kterému byl člověk dohnán těžkým zoufalstvím a pod silným psychickým tlakem, tudíž ne se zcela svobodnou vůlí. Za zachování učení, že lidský život je posvátný a nedotknutelný, církev v praxi upustila od odepření posledního rozloučení sebevrahům, činíc tak též s přihlédnutím k pozůstalé rodině. Je na zvážení duchovního, jaké texty, modlitby a řeč pronese na pohřbu.³⁴³ Zvlášť vybranými texty a modlitbami na to pamatuje Církev československá husitská.³⁴⁴

Kremace

Přes počáteční odmítavý postoj katolické církve se v nových pohřebních obřadech objevuje i formulář pro poslední rozloučení v krematoriu. „*Také ti, kdo si zvolili pohřeb žehem, mají nárok na křesťanský pohřeb, pokud se nejedná o takový případ, kdy je jisté, že si zvolili pohřeb žehem jako projev nepřátelství křesťanství. O pohřbu žehem platí ustanovení Instrukce posv. Kongregace Sv. Officia z 8.5.1963 (De crematione cadaverum: A. A. S. 56 1964, 822–823)*³⁴⁵ Vedle rituálu z r. 1969 je s kremací počítáno v agendě Církve československé husitské a Českobratrské církve evangelické. Pravoslavná církev svým věřícím kremaci zakazuje. Trebník řeckokatolické církve kremaci nezmiňuje, přesto kněží při obřadech v krematoriu vychází z textů Trebníku.

Uložení urny

³⁴² Srov. LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY ČČSH: op. cit., 31.

³⁴³ Autor práce vychází ze skutečnosti, kdy sám byl účasten takovému církevnímu pohřbu.

³⁴⁴ Srov. LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY ČČSH: op. cit., 32.

³⁴⁵ ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE: op. cit., 9.

S oficiálním obřadem majícím zvláštní formulář pro ukládání urny se setkáváme pouze v agendě CČSH.³⁴⁶ Ostatní církve asistující při ukládání urny vychází z pohřebních textů, avšak jejich agendy nemají zvláštní formulář pro ukládání urny.

Rozptyl

Stejně jako při uložení urny.

V této souvislosti zmiňme zprávu, že římskokatolická církev v Itálii ve svých nových pohřebních obřadech zakázala rozptylování zpopelněných ostatků osob nebo jejich přechovávání v urně doma. „*Praxe rozptylování popela v přírodě nebo jeho přechovávání na jiných místech než na hřbitově vzbuzuje obavy, zda je v plném souladu s křesťanskou vírou, zejména pokud vyjadřuje panteistické nebo naturalistické pojetí.*“³⁴⁷

³⁴⁶ Srov. LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY CČSH: op. cit., 25–27.

³⁴⁷ RES CLARITATIS: Církev v Itálii zakázala rozptylování zpopelněných ostatků zemřelých, <http://christnet.cz/magazin/zprava.asp?zprava=23595>, (14.4.2012).

Závěr

Diplomová práce „Pohřební obřady křesťanských církví“ pojednává o pohřebních obřadech římskokatolické církve v obou formách římského ritu, řeckokatolické a pravoslavné církve, Církve československé husitské a Českobratrské církve evangelické. Dotkla se tématu smrti, představ posmrtného života a pohřebních zvyklostí v biblické a židovské tradici, dále v antické, evropsko-pohanské a středověké kultuře. Pro zpracování práce autor vycházel z relativně dobře dostupných liturgických knih vybraných církví a literatury vztahující se k fenoménu smrti, posmrtného života a pohřebních zvyků. Obřady jednotlivých konfesí nejdříve nastudoval a poté popsal v praktické části. Srovnáním jakožto metodě vlastní této práci došel k těmto závěrům:

Na poli liturgické praxe existuje mnoho společných prvků, kterými jsou obřady v domě, zastavení a bohoslužba v kostele, průvod a obřady na hřbitově. Tyto se u všech církví skládají z četby z Písma, zpěvu žalmů, modliteb a posledního sbohem daného zemřelému. Všem církvím je vlastní myšlenka se náležitě se svým věřícím rozloučit a odevzdat jej za pronášení modliteb, jejichž obsah je vlastní dané konfesi, Bohu a zemi.

Na poli věroučném tak, jak se demonstruje v jednotlivých obřadech, dospěla k závěru, že explicitní modlitby za odpuštění hříchů vycházející z přesvědčení, že duše zemřelého je souzena a potřebuje přímluvy církve, která ji smiřuje s Bohem, zvláště pak je-li podána eucharistická oběť za zemřelého, je vlastní církvím s apoštolskou posloupností, totiž církvím katolickým a církvi pravoslavné. Taktéž je těmto církvím společné užívání některých liturgických symbolů a úkonů (svěcená voda, kadidlo, svěcení, svíce, kříž apod.)

Církev československá husitská se svými obřady blíží Českobratrské církvi evangelické, přesto ale je v jejích obřadech více přítomna myšlenka potřeby se za zemřelého modlit. Obřady Českobratrské církve evangelické jsou spíše odporoučení zemřelého Bohu, poděkování za jeho život a vyzdvižení vzkříšení mrtvých, které je útěchou pro živé.

Při studiu obřadů jsme zjistili velkou podobnost obsahu modliteb za zemřelé v mimořádné formě římského ritu a východního ritu. Myšlenka zvěstování vzkříšení se objevuje ve všech obřadech, byť v různé míře. Nejvíce se však mluví o vzkříšení těla ve spojitosti s pochováváním těla v Pohřebních obřadech editio typica z r. 1969. Oproti tomu poslední věci člověka nejvíce zohledňují texty obsažené v Rituale romanum z r. 1614 a obřady východních církví.

Nejpřípravenější agendou pro novější způsoby posledního rozloučení a některé zvláštní případy je agenda Církve československé husitské, která pamatuje ve svých obřadech mimo jiné i na ukládání urny či rozptýl popela, pohřeb osoby zemřelé při tragické události, pohřeb mladého člověka nebo sebevraha.

Jsme si vědomi, že jsme se dotkli jen několika aspektů křesťanské smrti a pohřebních obřadů. Široké pojednání a obsahové možnosti nedovolily zabývat se příliš symboly, které by zvláště v obřadech východního obřadu byly hodné samostatného studia a práce. Naproti tomu jsme považovali za nosné pojednat o obřadech v antice a židovské tradici, neboť s obojím přišla první křesťanská církev do styku.

K diplomové práci je připojena i malá obrazová příloha, složená ze starých fotografií.

Přehled použitých symbolů a zkratek

Biblické zkratky

Zkratky biblických knih Starého i Nového zákona jsou převzaty z Českého katolického překladu.³⁴⁸ České citace biblického textu, pokud není uvedeno jinak, pocházejí z ČEP.

Ostatní zkratky

+	znamení kříže	n, nn	následující verš, následující verše
a kol.	a kolektiv	např.	například
CČSH	Církev československá husitská	op. cit.	opakovaný citát
č.	číslo	posv.	posvátný
čl.	článek	př. Kr.	před Kristem
ČCE	Českobratrská církev evangelická	s.	sanctus, sancti
ČEP	Český ekumenický překlad	SC	Sacrosanctum Concilium
ČR	Česká republika	srov.	srovnej
etc.	et cetera	sv.	svatý
in	v	tj.	to jest
kán.	kánon Kodexu kanonického práva	v., vv.	verš, verše
kap.	kapitola		
KKC	Katechismus katolické církve		

³⁴⁸ Srov. KKC, 695–696.

Seznam literatury

Primární prameny

- Additamentum ad manuale ritum Ecclesiasticae provinciae Pragensis, preces, quae juxta S. R. C. decretum diei 21. Maii lingua vulgari dici vel iterari possunt, continens, Praha: sumptibus typographiae Cyrillo-Methodianae, Venceslai Kotrba, S. Sedis apostolicae typographi, 1921.
- APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR, Evangeliář. K používání „ad experimentum“, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2004.
- APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Skutky apoštolů. K používání „ad experimentum“, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2005.
- APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Trebnik. K používání „ad experimentum“, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2004.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona [včetně deuterokanonických knih], Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, ¹¹2005.
- ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE: Pohřební obřady, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.
- ČESKÁ LITURGICKÁ KOMISE: Český misál, Praha: Česká liturgická komise, 1983.
- Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
- Exsequiis defunctorum preces solummodo lingua vulgari dici possint, Praha: Kropáč & Kucharský, 1940.
- JELEVRIJ Vladyka: Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů pravoslavné církve, Praha: Pravoslavná církev v Československu, ²1951.
- KONGREGACE PRO BOHOSLUŽBU A SVÁTOSTI: Direktář o lidové zbožnosti a liturgii. Směrnice a zásady, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.
- LITURGICKÁ KOMISE IDEOVÉ RADY CČSH: Agenda Církve československé husitské. 2. část. Pohřební obřady, Praha: Blahoslav, 1997.
- LITURGICKÝ VÝBOR VIII. SNĚMU CČSH: Agenda. Obřadní příručka Církve československé husitské. 1. část, Praha: Církev československá husitská, Náboženská obec CČSH Praha 1 – Staré Město, 2006.
- Missae defunctorum ex missali Romano desumptae accedit ritus absolutionis pro defunctis ex rituali Romano. editio nona juxta typicam, Regensburg S. Sedis apostolicae et S. Rituum Congregationis Typographi. Pustet, 1936.
- Missale Romano. Editio XIII juxta typice Vaticanam, Regensburg: S. Sedis apostolicae et S. Rituum Congregationis Typographi. Pustet, 1930.
- Starý zákon, Pentateuch. Český katolický překlad, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- SYNODNÍ RADA ČESKOBATRSKÉ CÍRKVE EVANGELICKÉ: Agenda českobratrské církve evangelické. Bohoslužebná kniha. Díl 1., Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1983.
- ZLATOÚSTÝ Jan: Božská liturgie našeho svatého otce Jana Zlatoústého. Pracovní verze nového českého překladu, Litoměřice: Vodnář, 2006.

Sekundární literatura

- ADAM Adolf: Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj, Praha: Vyšehrad, 2001.
- APOŠTOLSKÝ EXARCHÁT ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Řeckokatolický kalendář 2011, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2010.
- BERGER Rupert: Liturgický slovník, Praha: Vyšehrad, 2008.
- DINZELBACHER Peter: Poslední věci člověka: nebe, peklo, očistec ve středověku, Praha: Vyšehrad 2004.
- GIGLIONI Paolo: Svátosti Krista a církve. Souzvuk mezi člověkem a Bohem, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- HÜBNER Alois: Obec Královice v okrese říčanském. Památky dějepisné a místopisné, Praha: Jaroslav Bednář, ²1999.
- CHUPUNGCO Ansgar J[...]: Handbook for Liturgical Studies. Volume IV, Sacraments and Sacramentals, Collegeville: The Liturgical Press, 2000.
- JÄGER Petr: Církve a náboženské společnosti v České republice a jejich právní postavení. Příručka pro veřejnou správu, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006.
- Katechismus katolické církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- Kodex kanonického práva, Praha: Zvon, 1994.
- KRÁL Pavel: Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku. Svazek 4, České Budějovice: Historický ústav Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, 2004.
- KRIŠTŮFEK František Xaver: Všeobecný církevní dějepis. Díl 3. Nový věk, Praha: Dědictví svatého Prokopa, 1892.
- LÉON-DUFOUR Xavier a kol.: Slovník biblické teologie, Praha: Academia, ²2003.
- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba, Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- MIRKOVIČ Lazar: Pravoslávna liturgika alebo náuka o bohoslužbe pravoslávnej východnej cirkvi. 1. všeobecný diel, 1. časť. Podľa liturgiky Dr. Bazila Mitrofanoviče a Dr. Teodora Tarnavského, Košice: Pravoslavná bohoslovecká fakulta, 1994.
- OHLER Norbert: Umírání a smrt ve středověku, Jinočany: H & H, 2001.
- PAVLINCOVÁ Helena a kol.: Slovník. Judaismus, křesťanství, islám, Praha: Mladá fronta, 1994.
- PESCHKE Karl Heinz: Křesťanská etika, Praha: Vyšehrad, 2004.
- POKORNÝ Ladislav a kol.: Obnovená liturgie, Praha: Česká katolická charita, 1976.
- POLC Jaroslav Václav: Posvátná liturgie, Řím: Křesťanská akademie, 1981.
- RATZINGER Joseph: Duch liturgie, Brno: Barrister & Principal, 2006.
- RATZINGER Joseph: Eschatologie, smrt a věčný život, Brno: Barrister & Principal, 1996.
- STÖRIG Hans Joachim, Malé dějiny filosofie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, ⁷2000.
- TAFT Robert F[...]: Život z liturgie. Tradice Východu i Západu, Olomouc: Refugium Velehrad – Roma, 2008.
- VÁŇA Zdeněk: Svět slovanských bohů a démonů, Praha: Panorama, 1990.
- VERGILIUS Publius Maro: Aeneis. Antická knihovna, Praha: Svoboda 1970.

- VRIES Simon Philip de: Židovské obřady a symboly, Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2008.

Internetové zdroje

- ČESKÁ SEKCE VATIKÁNSKÉHO ROZHLASU: Summorum Pontificum, o užívání římské liturgie, předcházející reformě z roku 1970. Apoštolský list Motu proprio Benedikta XVI., <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=8050>, (10.3.2012).
- GOLDMANN Karel: Kult předků a mrtvých v judaismu, <http://goldmann.blog.idnes.cz/c/18341/>, (14.3.2012).
- HEJZLAR Pavel: Prázdný hrob a zjevení Vzkříšeného, <http://www.cheb.evangnet.cz/node/95/>, (25.2.2012).
- JANDOUREK Jan: Závěť Jana Pavla II. (plné znění), http://zpravy.idnes.cz/zavet-jana-pavla-ii-plne-zneni-dkf-/zahranicni.aspx?c=A050413_083049_zahranicni_jan, (11.3.2012).
- MAJZNER Dorry: Pohřeb ve starověkém Římě, <http://spqr.cz/content/pohreb-ve-starovekem-rime>, (1.4.2012).
- MAT Pavel: Peklo nebo podsvětí?, <http://myty.info/view.php?cisloclanku=2007030003>, (22.11.2011).
- RES CLARITATIS: Církev v Itálii zakázala rozptylování zpopelněných ostatků zemřelých, <http://christnet.cz/magazin/zprava.asp?zprava=23595>, (14.4.2012).
- ROZEHNAL Jan: Mumifikace, balzamování, <http://www.egyptologie.cz/264/mumifikace-balzamovani/>, (24.2.2012).
- Wikipedia. Otevřená encyklopedie, <http://cs.wikipedia.org>, (15.3.2012).

Přílohy a jejich seznam

1. Ukázka druhé pohřební třídy, počátek 60. let minulého století, hřbitov v Uhříněvsi. Foto: Soukromá sbírka autora diplomové práce – z pozůstalosti po panu Zdeňku Kočovi, majiteli pohřební služby v Uhříněvsi.
2. Ukázka třetí pohřební třídy, 50. léta minulého století, hřbitov v Královicích. Foto: Soukromá sbírka autora diplomové práce – z pozůstalosti po panu Zdeňku Kočovi, majiteli pohřební služby v Uhříněvsi.
3. Ukázka průvodu při pohřbu mladého člověka v doprovodu družičky a mládence, 23. března 1941, okraj Královic na cestě do Uhříněvsi. Foto: Soukromá sbírka autora diplomové práce – z pozůstalosti po panu Zdeňku Kočovi, majiteli pohřební služby v Uhříněvsi.
4. Ukázka pohřbu mladého člověka – kněz oděn do černého pluvíálu, bílá rakev s přítomností družičky a mládence, 40. léta minulého století, okraj Královic na cestě do Uhříněvsi. Foto: Soukromá sbírka autora diplomové práce – z pozůstalosti po panu Zdeňku Kočovi, majiteli pohřební služby v Uhříněvsi.
5. Průvod při dětském pohřbu – duchovní oděni do bílých rouch, kočár doprovázen družičkami a mládenci, přelom 30. a 40. let minulého století, Říčany u Prahy. Foto: Soukromá sbírka autora diplomové práce – z pozůstalosti po panu Zdeňku Kočovi, majiteli pohřební služby v Uhříněvsi.
6. Jeden z pohřebních průvodů v Uhříněvsi, přelom 40. a 50. let minulého století, Praha – Uhříněves. Foto: Soukromá sbírka autora diplomové práce – z pozůstalosti po panu Zdeňku Kočovi, majiteli pohřební služby v Uhříněvsi.
7. Jeden z posledních pohřebních průvodů v Uhříněvsi, 60. léta minulého století, dnešní ulice Přátelství, Praha – Uhříněves. Foto: Soukromá sbírka autora diplomové práce – z pozůstalosti po panu Zdeňku Kočovi, majiteli pohřební služby v Uhříněvsi.

Přílohy



1. Ukázka druhé pohřební třídy



2. Ukázka třetí pohřební třídy



3. Ukázka průvodu při pohřbu mladého člověka v doprovodu družičky a mládence



4. Ukázka pohřbu mladého člověka – kněz oděn do černého pluviálu, bílá rakev s přítomností družičky a mládence



5. Průvod při dětském pohřbu – duchovní oděn do bílých rouch, kočár doprovázen družičkami a mládenci



6. Jeden z pohřebních průvodů v Uhřetěvesi



7. Jeden z posledních pohřebních průvodů v Uhřetěvesi