

UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

Člověk z pohledu Bible a holistické pojetí sociální práce

Markéta Apatsidu

Katedra filosofie a teologie
Vedoucí práce: Dr. Ing. Ladislav Heryán, Th.D.
Studijní program: B7508 Sociální práce
Studijní obor: Pastorační a sociální práce

Praha 2019

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Člověk z pohledu Bible a holistické pojetí sociální práce* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 1. 5. 2019

Markéta Apatsidu

Bibliografická citace

APATSIDU, Markéta. *Člověk z pohledu Bible a holistické pojetí sociální práce*. Praha, 2019, bakalářská práce, 52 s. Evangelická teologická fakulta, Univerzita Karlova, vedoucí práce: Dr. Ing. Ladislav Heryán, Th.D.

Anotace

Tato bakalářská práce se snaží přiblížit osobnost člověka z pohledu biblické antropologie a z ní vyplývající potřebu celostního přístupu pomáhajících profesí ke klientům všech cílových skupin sociální práce.

Vychází zejména z knihy Genesis, v níž se zaměřuje na dvě zprávy o stvoření člověka. Ukazuje, jak se obě zprávy odrážejí v Bibli jako celku. První kapitola vedle uvedených zpráv o stvoření člověka detailněji charakterizuje jednotlivé aspekty bytí člověka, jimiž jsou tělo, duše, duch a srdce. Zdůrazňuje, že člověk je podle Bible celostní bytostí. Člověk je tělem, je duší, je duchem, nikoli, že člověk má tělo, duši a ducha. Proto každý člověk musí sytit všechny aspekty své osobnosti, jinak strádá. A zde je prostor pro holistickou sociální práci. Tématem, jaký přínos má biblická antropologie pro sociální práci se zabývá druhá kapitola této bakalářské práce. Chce rovněž ukázat, že i sociálním pracovníkům, kteří se nehlásí k žádnému náboženství, může Bible pomoci při formování jejich osobní spirituality a přístupu ke klientům. Zmiňuje také termíny morální autonomie a svědomí jako nutného předpokladu eticky správného jednání sociálního pracovníka.

Klíčová slova

Bible, stvoření, Adam, člověk, tělo, duše, duch, srdce, spiritualita, sociální práce

Summary

This bachelor thesis tries to describe the personality of a man from the perspective of biblical anthropology and the resulting need for a holistic approach of helping professions to clients of all target groups of social work.

It is based primarily on Genesis, which focuses on two messages of human creation. It shows how both messages are reflected in the Bible as a whole. The first chapter, in addition to the messages of creation, describes the individual aspects of human being, which are body, soul, spirit and heart. It emphasizes that man is a holistic being according to the Bible. Man is the body, man is the soul, man is the spirit, not that man has got the body, the soul and the spirit. Therefore every man must feed all aspects of his personality, otherwise he suffers. And here is the space for holistic social work. The topic of the contribution of biblical anthropology for social work is discussed in the second chapter of this bachelor thesis. It also wants to show that even to social workers who do not claim any religion can help the Bible to shape their personal spirituality and approach to clients. It also mentions the terms of moral autonomy and conscience as a necessary prerequisite for the ethically proper conduct of a social worker.

Keywords

Bible, Creation, Adam, Man, Body, Soul, Spirit, Heart, Spirituality, Social work

Poděkování

Ráda bych touto cestou poděkovala vedoucímu mé bakalářské práce, Dr. Ing. Ladislavu Heryánovi, Th.D., za drahocenný čas a trpělivé vedení, díky kterému jsem práci mohla dokončit. Velký dík patří i mému manželovi a synům, kteří mi byli mimořádnou oporou.

Obsah

Úvod.....	8
1. Člověk z pohledu biblické antropologie.....	9
1.1. Dvě zprávy o stvoření člověka a jejich odraz v Bibli jako celku.....	9
1.1.1. Člověk podle Gn 1, člověk jako „obraz Boží“- Imago Dei.....	9
1.1.2. Člověk podle Gn 2, člověk jako „prach, oživený Božím dechem, muž a žena“.....	14
1.2. Člověk jako tělo.....	15
1.3. Člověk jako duše.....	19
1.4. Člověk jako duch.....	22
1.5. Srdce, sídlo vnitřního života člověka a ústřední orgán duše i ducha.....	27
1.6. Pavlovo pojednání o dvou Adamech (Ř 5).....	30
1.6.1. Adam.....	30
1.6.2. Člověk jako pozemský Adam.....	32
1.6.3. Kristus, nebeský Adam, a nové určení pro člověka.....	36
2. Biblické pojetí člověka a spiritualita jako jeden z aspektů holistického pojetí sociální práce.....	39
2.1. Etika a osobní spiritualita, morální autonomie a svědomí.....	39
2.2. Biblická antropologie a spiritualita v sociální práci.....	41
2.2.1. Jaká spiritualita?.....	42
2.2.2. Spiritualita jako důsledek biblické antropologie.....	43
2.2.3. Biblická antropologie jako východisko pro sociální práci.....	45
Závěr.....	48
Seznam literatury.....	50

Úvod

Dnešní evropská společnost přináší s akcentem na výkon a individualitu člověka větší nároky na sociální práci, protože přímou úměrou se v naší společnosti zvyšují požadavky na saturaci potřeb všech cílových skupin sociální práce počínaje dětmi s výchovnými či zdravotními problémy nebo dětmi bez rodiny, mladistvými se závislostmi a lidmi ve výkonu trestu odnětí svobody, dále lidmi se zdravotním znevýhodněním, lidmi bez přístřeší a opuštěnými seniory konče.

Ústředním činitelem je na straně pomáhajících profesí i na straně klientů vždy *člověk*. Pro pracovníky pomáhajících profesí je nezbytná sebezkušenost a schopnost nastavit si osobní hranice, které chrání pracovníka před vyhořením. Je rovněž důležité ke klientům přistupovat holisticky, nesaturovat pouze jednu složku osobnosti klienta.

Právě osobností člověka z hlediska biblistiky se zabývá tato bakalářská práce. ***Cílem je prozkoumat, kdo je člověk podle Bible a proč je důležité k člověku přistupovat v sociální práci jako k bytosti bio, psycho, sociální a spirituální.*** Vzhledem k cíli se zde nebudu zabývat četnými příbuznými obory, které se k holistickému pojetí sociální práce vztahují, ale zaměřím se zejména na biblickou antropologii, která neredukuje lidské bytí pomocí empiricko – psychologických pojmů.¹ Ve druhém kroku práce se pouze schematicky zmíním o možném přínosu biblické antropologie sociální práci, protože podrobné pojednání přesahuje možnosti této bakalářské práce.

¹ FISCHER, Ondřej, HERYÁN, Ladislav, JANDEJSEK, Petr, ŠIRKA, Š. Zdenko. *Aspekty spirituality v příkladech teologicko-filosofického vzdělávání pro sociální práci*. Program Univerzitní výzkumná centra UK č. 204052, projekt IP UK 2016-2018. S. 1

1. Člověk z pohledu biblické antropologie

Biblická antropologie je teologickým oborem, jehož předmětem je *člověk* z pohledu Bible. Jak je vidět dále, základní biblické výpovědi se v tomto smyslu nacházejí zejména v prvních kapitolách knihy Genesis.

Bible se zabývá vztahem člověka k Bohu, když jej sleduje jako bytost v dějinném kontextu, kde ústředním hybatelem je Bůh. Tedy právě Bůh, jenž člověka zároveň stvořil a následně se pro jeho záchranu sám stal člověkem.² Tím se stává biblická antropologie christologií.

Pokud bychom si zde chtěli posloužit Pavlovou teologií z listu Římanům, rozmanité činy se v dějinách spásy objevují ve dvou kategoriích – hříšníka a nového člověka, resp. Adama a jeho protikladu, kteří dojdou svého naplnění v Ježíši Kristu. Živoucím člověkem tudíž není Adam, který vyšel z prachu země, ale Ježíš Kristus, který sestoupil z nebe. Výstižněji řečeno, Ježíš Kristus je nebeským Adamem, který je předobrazem Adamem pozemským.³

Výchozími texty pro mou práci tedy budou zejména dvě zprávy o stvoření člověka v knize Genesis a Pavlovo pojednání o dvou Adamech.

1.1. Dvě zprávy o stvoření člověka a jejich odraz v Bibli jako celku

1.1.1. Člověk podle Gn 1, člověk jako „obraz Boží“- Imago Dei

Text Gn 1,26-28 bude východiskem mého pojednání o biblickém pohledu na člověka a nikoli jeho exegezi v pravém slova smyslu. Toto pojednání tedy široce přesáhne základ, vymezený těmito několika málo verši.

² XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed. *Slovník biblické teologie*. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991. S. 68

³ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 69

I řekl Bůh: "Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi." ²⁷ Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil. ²⁸ A Bůh jim požehnal a řekl jim: "Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe." ²⁹ Bůh také řekl: "Hle, dal jsem vám na celé zemi každou bylinu nesoucí semena i každý strom, na němž rostou plody se semeny. To budete mít za pokrm.
[Gn 1,26-28]

V knize Genesis jsou vedle sebe dvě odlišné zprávy o stvoření člověka [Gn 1,26-28] a [Gn 2,7.21-23].

Starší z nich, Gn 2,7.21-23, sepsaná přibližně v 10. – 9. století př. n. l., je zprávou jahvistické tradice (J), my se však budeme nejprve zabývat tradicí mladší. Starší tradice J je příbuzná se sumersko-akkadskými mýty. Fakticky však s nimi polemizuje, když prohlašuje člověka za produkt aktivní tvůrčí práce Boha a nikoliv za polobožskou bytost či emanaci božství. Člověk byl podle Gn 2,7 stvořen z prachu země a Božího dechu. Boží dech se později od vyprávění o potopě v Gn 6-8 stane Božím „duchem“. Dle Gn 3,19 se sice člověk také v prach navrátí, ale například podle Kaz 12,7 se „*prach vrátí do země, kde byl, a duch se vrátí k Bohu, který jej dal*“ (srov. Ž 104, 29-30). Charakteristická stvořenost člověka jednak poukazuje na hluboký odstup mezi člověkem a Bohem, který člověku připomíná, aby se nepovyšoval,⁴ ale Boží dech zároveň zakládá jeho velikost.

My se však budeme nejprve zabývat vyprávěním mladším, Gn 1,26-28. Je součástí tzv. kněžské tradice (P), sepsané pravděpodobně v době babylonského zajetí a těsně po něm (587 – 539 př. n. l.). Nápadné je již zdůraznění plurálu v Gn 1,26: „*Učiňme člověka...*“. Starý zákon odmítal polyteismus, svatopisec

⁴ NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 1.vyd. Praha: Kalich, 1956. S. 106

zde podtrhuje plnost bytí, ve kterém se Bůh rozhoduje sám v sobě.⁵ Množné číslo tedy vyjadřuje slavnostní formu a osobní rozhodnutí Stvořitelovo.⁶ Použití plurálu směřuje k velebnosti a vnitřnímu bohatství Boha a též ke skutečnosti, že v hebrejštině má obecné jméno Boha tvar množného čísla *Elohim*.⁷ Promyšlenost a moudrost při stvoření člověka naznačuje i fakt, že Bůh nerozkázal zemi, jako v předešlých dnech stvoření, aby vydala člověka jako ostatní tvory, ale stvořil ho s nejhlubší účastí vlastní prozřetelnosti.⁸

Zdánlivý rozpor v Gn 1,26: „*Učiňme člověka... Ať lidé panují...*“ má původ v hebrejském slově *adam*, tzn. člověk i lidé, protože se jedná o podstatné jméno hromadné. Záměrné střídání jednotného a množného čísla tak ukazuje, že je zde myšlen sémanticky člověk i člověčenstvo.⁹ Toto člověčenstvo mělo naplnit zemi a panovat nad ní. To by nebylo možné bez práce. Z toho vyplývá, že práce je Stvořitelovým řádem, nikoli jeho kletbou.¹⁰

Tuto mladší zprávu pak musíme integrovat se zprávou starší. Jen při spojení obou výše zmíněných zpráv o stvoření člověka je možné získat úplný obraz a o Adamovi hovořit jako o jménu vlastním. V první zprávě bychom rovněž marně hledali zmínku o ráji, pádu člověka a vypuzení z ráje. Bůh připravil pro člověka nezbytné podmínky a dal mu poslání ve světě. Člověk má panovat nad přírodou [Gn 1,26 – 28; 2,15.19], ale zároveň má být na Bohu závislým.¹¹

⁵ ADÁMEK, Jarolím. *Výklad prvních tří kapitol Geneze*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1970. S. 9

⁶ *Starý zákon: překlad s výkladem, I – Genesis*. Přeložil Miloš BIČ. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1978. S. 24

⁷ *Jeruzalémská bible: výklad knihy Genesis*. Praha: Československá provincie Řádu bratří kazatelů, 1992. ISBN 80-901018-7-9. S. 3

⁸ *Komentáře k Starému zákonu: I. svazok – Genesis*. Trnava: Vydavatelstvo Dobrá kniha, 2008. ISBN 978-80-7141-626-5. S. 73

⁹ *Výklady ke Starému zákonu: díl I. Zákon (Gn-Dt)*. Praha: Česká biblická společnost, Evangelické nakladatelství, 1991. ISBN 80-7017-408-0. S. 25

¹⁰ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 106

¹¹ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 8

Stvoření člověka je opravdovým vyvrcholením celého stvoření a poukazuje též na Boží záměr, že člověka stvořil ke svému obrazu: „*Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby.*“¹² To člověku umožňuje vejít do kontaktu s Bohem, na kterém je závislý stejně, jako je syn závislý na svém otci [Gn 5,3]. Vztah syna a otce je však odlišný, neboť člověk není bohem, ale obrazem, tudíž nemůže trvat nezávisle na Bohu.

Pokud nahlížíme člověka optikou Božího obrazu, má podle Gn 1,28 vykonávat především následující dvě činnosti. První činností je podle obrazu Božího otcovství naplnit zemi. Druhou pak si podle příkladu Božího panování má člověk podmanit zemi a panovat nad vším živým. Člověk jako prostředník Boha na zemi má pokračovat ve Stvořitelově záměru.¹³ Z tohoto důvodu je pro člověka připravena výjimečná strava v podobě různých druhů ovoce ze stromů. Jako připomenutí pozemskosti bude s ostatními tvory pojídat i potravu z bylin. Úděl člověka by se nelišil od údělu zvířecího, kdyby nebylo Boží milosti [Kaz 3,18nn].¹⁴

Vedle zmíněného podobenství, které spočívá v důvěrném vztahu Boha s člověkem, souvisí podobnost člověka s Bohem s duchovou stránkou, tzn. s jeho rozumem. Odtud tedy člověk vládne nad rozumnou přírodou.¹⁵ Zároveň jsou muž a žena stvořeni společně, Bůh chce, aby žil jeden pro druhého, aby nebyl člověk sám. Muž i žena mají svou důstojnost plynoucí z toho, že jsou obrazem Božím. Mají své mužské bytí a ženské bytí, které zrcadlí moudrost a dobrotu Stvořitele. Muž a žena jsou Bohem chtěni, Bůh je stvořil v dokonalé rovnosti a s nepomíjející důstojností.¹⁶ Celost člověka jako obrazu Božího

¹² Všechny biblické citace jsou brány z *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)* : Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. (1. vyd. v ČBS). Praha: Česká biblická společnost, 1993. ISBN 809008818x.

¹³ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 70

¹⁴ *Výklady ke Starému zákonu: díl I. Zákon (Gn-Dt)*, ref. 9, s. 27

¹⁵ ADÁMEK, Jarolím, ref. 5, s. 10

¹⁶ *Katechismus katolické církve*. Přeložil Josef KOLÁČEK. Praha: Zvon, české katolické nakladatelství, 1995. ISBN 80-7113-132-6. S. 104

nemůže zmizet, proto obrazně řečeno, člověk jako syn Boží se neztratí, ale ve své svobodě se může stát též synem marnotratným.¹⁷ Ale ani lidský hřích nerozbije toto Boží určení, ve kterém je člověk povolán být Božím dítětem. Obraz poukazuje na vztah dětské závislosti, vztah blízkosti a přece odlišnosti člověka a Boha. Člověk není zrcadlem, ani obrazem v lidském slova smyslu, nýbrž ztělesněním a vyjádřením Stvořitelovy slávy, moci, pravdy a lásky. Člověk tak může plnosti dosáhnout výhradně v osobním vztahu k Bohu, čímž zároveň není odkázán na idoly bohů. Bůh člověka stvořil a poznamenal Božím dotykem, čímž ho přijal za Boží vlastnictví.¹⁸ „Člověk není slepenec různých složek, nýbrž bytost, která stojí jako nedílný celek před Stvořitelem.“¹⁹ Z upřesnění verše Gn 1,26 *podle naší podoby* však zřetelně vystupuje oslabení výrazu *obraz*, který tak současně vylučuje rovnost mezi člověkem a Bohem.²⁰

Jeden rabínský komentář ke Gn 1,27 jde ještě dále, když varuje před tím, že kdokoliv by chtěl zničit třeba jen jediného člověka, jeho vina bude, jakoby zničil celý svět. Analogicky kdokoliv by zachránil právě jediného člověka, jeho zásluhy budou, jakoby zachránil celý svět. [srov. Mt 25,31-45] Tento verš odkazuje též na to, že člověk člověku nemůže říci, že jeho otec byl lepší, než otec toho druhého. Na základě tohoto verše se nemohou spravedliví povyšovat, protože jsou potomky spravedlivých, stejně jako se zlí nemohou vmlouvat, že jsou takoví po svých předcích.

Nabízí se též otázka, proč mají lidé odlišnou fyziognomii, když jsou obrazem Božím? Je to promyšlená ochrana před podvodem, člověk má svou osobní identitu, a tak si nemůže pod záminkou falešné identity přisvojit majetek bližního či zneužít jeho manželku. Bůh stvořil člověka a dal mu čtyři vlastnosti nebeských bytostí – zrak, rozum, řeč a vzpřímenost, a čtyři vlastnosti

¹⁷ ADÁMEK, Jarolím, ref. 5, s. 10

¹⁸ *Starý zákon: překlad s výkladem, I – Genesis*, ref. 6, s. 24

¹⁹ *Starý zákon: překlad s výkladem, I – Genesis*, ref. 6, s. 24

²⁰ *Jeruzalémská bible: výklad knihy Genesis*, ref. 7, s. 3

(nižší prvky) němé zvěře – jí a pije, rozmnožuje se, vylučuje a je smrtelný. Stvořitel totiž nahlédl, že pokud použije pouze nebeské prvky, člověk nezemře a bude žít navěky, pokud naopak jen prvky nižší, zemře. Ale pokud mu dá oboje prvky, bude mít svobodnou vůli: když zhřeší, zemře, když nezhřeší, bude žít.²¹ To, že byl člověk stvořen k obrazu Božímu, je pro každého člověka současně dar i úkol a zakládá nárok na jeho lidskou důstojnost, která je spjata se zásadní rovností lidí.²² Jestliže tedy nahlížíme člověka z pohledu *obrazu Božího, imago Dei*, zůstává člověku za všech okolností, tedy i při jeho špatném rozhodnutí, lidská důstojnost, která se stala i základním principem všech lidskoprávních dokumentů.

Zmíněné pojetí člověka předpokládá, že člověka předurčuje ke spravedlivému jednání, solidaritě a soucítění s lidmi v nouzi, k ochraně a cenění lidského života, k přikázání lásky a vzájemné úctě a nezbytnému zasazování se o lidská práva druhých tak, aby nebyla porušována lidská důstojnost všech lidí, tedy i těch, kteří se provinili. Lidská důstojnost je i pro „hříšníky“ nezcizitelná.²³

1.1.2. Člověk podle Gn 2, člověk jako „prach, oživený Božím dechem, muž a žena“

Gn 2,7.21-23 zde volíme pouze za východisko úvah o *člověku*, nepůjde tedy o exegezi v pravém slova smyslu, nýbrž o bohaté, až do Nového zákona zasahující rozvinutí toho, co je základem v těchto verších dáno.

⁷ I vytvořil Hospodin Bůh člověka, prach ze země, a vdechl mu v chřípí dech života. Tak se stal člověk živým tvorem. (...) ²¹ I uvedl Hospodin Bůh

²¹ *Komentáře k Starému zákonu: I. svazok – Genézis*, ref. 8, s. 78

²² RENÉ MILFAIT, in: KAPLÁNEK, Michal, ed. *Teologie a sociální práce: dvacet let dialogu*. Praha: Pro Evangelickou teologickou fakultu UK vydal Jabok - Vyšší odborná škola sociálně pedagogická a teologická, 2013. ISBN 978-80-904681-1-5. S. 94

²³ RENÉ MILFAIT, in: KAPLÁNEK, Michal, ed., ref. 22, s. 94

na člověka mrákotu, až usnul. Vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo masem.²² A Hospodin Bůh utvořil z žebra, které vzal z člověka, ženu a přivedl ji k němu.²³ Člověk zvolal: "Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženu se nazývá, vždyť z muže vzata jest."

[Gn 2,7.21-23]

O člověku lze na základě Gn 2,7 říci, že je zároveň *tělem*, *duší* i *duchem*, což vystihuje všechny dimenze, ve kterých *člověk* existuje. Hovoříme-li v tomto smyslu o *člověku* jako o *těle*, máme na mysli jeho fyzickou, hmotnou, a tedy pomíjivou stránku, zároveň a komunikaci. *Člověk* je zároveň *duší*, jež je vyjádřením jeho osobnosti, jeho personality a inter-personality. *Člověk* je zároveň *duchem*, pohlížíme-li na něj z hlediska jeho vztahu k Bohu nebo tomu, co jej přesahuje. Jednou někdo napsal: „Chceš-li nasytit *tělo*, musíš mu dát chléb; chceš-li nasytit *duši*, musíš jí dát lásku; chceš-li nasytit *ducha*, musíš mu dát Boha.“ Potřeby všech tří aspektů *člověka* musejí být syceny, jinak *člověk* strádá. Biblickému vnímání *člověka* je cizí řecký dualismus *těla* a v něm žijící *duše*.

1.2. Člověk jako tělo

Starozákonní hebrejšтина pro český výraz *tělo* používá slovo *básár*, naproti tomu v řecky psaném Novém zákoně jsou užity výrazy dva – *sarx* a *sóma*.²⁴

Hebrejský výraz *básár* znamená v rozšířeném smyslu celé *tělo* člověka [Ex 30,32; Lv 13,18.24;14,9; 16,4; 1Kr 21,27; 2Kr 5,10.14; 6,30; Ez 16,26; 23,20] s vnitřnostmi i kostmi [Ž 38,4.8] a masem [Jb 2,5]. Takové propojení označuje nejtěsnější pokrevní příbuzenství [Gn 2,23n; 29,14; Sd 9,2].²⁵

²⁴ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 512

²⁵ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 1088

V Septuagintě je výraz *básár* překládán výrazem *sarx* u významu *člověka* pomíjitelného, slabého, odkázaného na milost Boží.

Apoštol Pavel *tělo* jako *sarx* začne spojovat s hříchem, který podle něj není náhodným přestupkem, ale mocí, která určuje náš život. Tato moc není osudem, který nejsme schopni ovlivnit, ale vědomým činem *člověka*, za který neseme odpovědnost. Vysvobození z hříšného *sarx* přináší nový život, ve kterém *člověk* nemyslí, nejedná a nechlubí se *tělem*, ale žije podle Ducha. Vykoupení je tedy věcí mimo nás, ale zároveň činem naší poslušnosti a víry.²⁶

Výraz *sóma* vyjadřuje mravně a nábožensky neutrální pojem tělesnosti *člověka* [Lv 6,10; 14,19; celé kap. 15 a 16].²⁷ Nejčastěji je takto popisována vnější podoba *člověka*, jak ho vnímáme smysly.²⁸ Stěžejní však je skutečnost, že SZ i NZ vnímají *člověka* jako bytost jednotnou a nedělitelnou. Nejedná se o složeninu *těla* (látky) a *duše* (formy). Použije-li se v Bibli termín *tělo*, neznamená to tedy jen jednu část *člověka*, nýbrž jeho vnější podobu, která umožňuje kontakt s okolím. Zároveň *tělo* a lidskou přirozenost pokládá SZ i NZ za dobrou, neboť *tělo* stvořil Bůh, a byl to Bůh, Syn Boží, který na sebe vzal *tělo*.

Duch svatý u Pavla *tělo* proměňuje, čímž *tělo* získává novou důstojnost, přestože Pavel nepovažuje lidskou přirozenost za špatnou, a například vyzdvihuje schopnost plazení jako jednu z nejvznešenějších schopností *člověka*.

Důstojnost *těla* vychází z faktu, že *člověka* stvořil Bůh [Gn 2,7; Jb 10,8nn; Žl 139,13nn; Jer 1,5]. Tím mu přísluší úcta a obdiv [Kaz 11,5; 2Mak 7,22n], a to ve všech aspektech bytí – ať se jedná o jeho krev [Sir 14,18; Mt 16,17], *tělo* a kosti [Gn 2,23; Lk 24,39], *srdce* [Žl 84,3; 73,26], *tělo* nemocné [Žl 38,4;

²⁶ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 1091

²⁷ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 1089

²⁸ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 1091

Gal 4,14], trpící [2Kor 12,7] nebo soužené [1Kor 7,28]; *tělo* není možno nenávidět [Ef 5,28n].

Ještě dalším možným užitím pojmu *tělo* je jeho pozitivní chápání ve spojení se *srdcem* nebo vylitím Ducha: podle Ezechiela Izrael místo jeho zatvrzelého kamenného *srdce* obdrží *srdce tělesné* [Ez 36,26], které bude poslušné a naslouchající Stvořiteli,²⁹ a podle Joela bude uskutečněna spása vylitím Ducha svatého na veškeré *tělo* [Jl 2,28].

Izraelita nahlížel na *člověka* jako na celek, tudíž nikoli jen *tělem* jako svou částí, ale celou bytostí podléhá Božímu soudu stejně jako Božímu milosrdenství. I *duše* náleží k tělovosti každého *člověka*, tudíž *tělo* označuje adekvátní vnější manifestaci *duše*. Propojenost *těla a duše* potvrzuje také skutečnost, že obojí současně ztrácejí život [Ez 22,25.27]. To svědčí o tom, že existence *člověka* je zcela podřízena Božímu milosrdenství.³⁰ Nadějí pro *tělo* je budoucí zaslíbené vzkříšení, které se nevztahuje pouze na *duši*, ale též na *smrtelné tělo člověka* [Řím 8,11], jež společně znovu ožijí.³¹ Při tomto vzkříšení bude zachována plnost našeho pozemského bytí, tzn. naše individuální totožnost. Vše, co jsme dělali ve svém *sarkickém těle*, musí projít ohněm Božího soudu [2K 5,10; srv. 1K 3,13-15]. Vznikne nové *duchovní tělo*.³²

Bible ukazuje, že pozemské, tělesné bytí *člověka* není zavrženíhodné, ale právě naopak. Jeho stvoření je dobré [1Tm 4,4]. Během lidského života, pokud následuje Ježíše Krista, *člověk* ponese Kristův kříž v podobě četných utrpení, aby se při něm ukázal též život Ježíšův. Z toho ale neplyne, že má *člověk* žít asketicky a upírat *tělu* jeho potřeby [1Tm 4,3n]. Máme naopak přistupovat

²⁹ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 512- 513

³⁰ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 1089

³¹ *Katechismus katolické církve*, ref. 16, s. 258

³² NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 1091

odpovědně k životu a užívat schopností *těla* ke službě čistoty, spravedlnosti a odevzdanosti vůli Boha.

Apoštol Pavel připomíná [1K 6,18], že *tělo* je určeno jako chrám Ducha svatého, kterého máme svým *tělem* oslavovat [1K 6,20].³³ Jeremiáš, stejně jako Pavel, varuje člověka před odvrácením od důvěry v Boha ke spolehnutí se jen na druhého člověka, na pouhé *tělo* [Jer 17,5nn; 1Kor 1,29]. Pavel hovoří o Židech, kteří jsou hrdí na tělesnost prostřednictvím své obřízky [Řm 2,25-29; Gal 6,12nn], ale skutečnou slávou je jedině Kristus [Fil 3,3n]. Pavel vysvětluje Korintským, že sice žije v *těle*, ale ne podle *těla* [2Kor 10,2n]. Toto je též důvod, proč v *sóma* nehledá svou slávu [2Kor 11,18]. Listy Korintským potvrzují, že Pavla není možné titulovat *tělesným člověkem* [1Kor 3,1.3; 2Kor 1,12] ani z hlediska vůle, ale ani z pohledu znalosti Krista [2Kor 1,17; 5,16]. Právě náhled Židů, kteří Ježíše posuzovali podle tělesnosti, jim vyčítal sám Ježíš [Jan 8,15]. Posuzovat druhého *člověka* podle vnějšího zjevu [Jan 7,24] znamená vnímat ho pouze *tělesnými očima* [JB 10,4]. Takto se transformuje lidská křehkost na hřích. Odtud vychází závěr Janův, že svět je hříšný a že je křehké *tělo* propojeno s žádostivostí *těla* [1Jan 2,16]. Neobviňuje samotné *tělo*, nýbrž svobodnou vůli *člověka*, která může přivést člověka do hříchu.³⁴

Tento boj mezi *tělem a duchem* je popisován také v listech Galat'ánům a Římanům. Věřící jsou vztahováni k Abrahámovým synům ze Sáry, tzn. podle *ducha*, a nikoli z Hagar neboli podle *těla* [Gal 4,32-31].³⁵ Věřící má proto žít podle *ducha*, ale kdykoli během života může ubočit do života tělesného a otočit tím stav, do kterého se díky daru Ducha svatého dostal. Způsob života akcentovaný na *tělo* je u každého *člověka* otiskem dávného otroctví *těla* hříchu, který jej směřuje ke smrti [Řm 7,24], k ponížení [Fil 3,21], hanbě [1Kor 15,43], žádostivosti [Řm 6,12]. Tato trajektorie stáčí *tělo*

³³ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 1092

³⁴ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 514

³⁵ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 514

ke skutečné tělesnosti s negativní konotací [Řm 8,13]. Pavel zde popisuje *člověka* ztročeného hříchy *těla*, kde toto *tělo* proto už neznamena *člověka*, jenž vyšel ze Stvořitelovy vůle.³⁶

Je důležité si při každém rozhodování *člověka* uvědomit, že má svobodnou vůli a že, jak jsem popsala v kapitole 1.1.1., Bůh *člověka* stvořil ke svému obrazu, *imago Dei* [Gn 1, 27]. Pokud nahlížíme touto optikou křesťanského pojetí *člověka*, znamená to, že právě na tomto základě může být plně *člověkem*. To *člověka* zavazuje k tomu, aby si uvědomil, že má jako správce Boha na zemi zodpovědnost nejen za sebe, ale za celý svět. Tudiž i za bližní, ke kterým nemá být lhostejný. „*Tělo je tedy nejen možností vyjítí ze sebe k druhému, ale i závazkem, neboť tělo je dar, který mi byl propůjčen*“ [1Kor 6,19].³⁷

1.3. Člověk jako duše

Výraz *duše*, stejně jako výraz *tělo*, označuje vždy celého *člověka*, nikoli jen jednu část bytí *člověka*, podle dokumentu II. vatikánského koncilu *Gaudium et Spes* (Radost a naděje) je *člověk jednota duše a těla*.³⁸ Jedná se, v biblickém pojetí, o *člověka* jako o prach, oživený *Božím dechem* (srov. Gn 2,7; viz níže). Je zřejmé, že spiritualita *člověka* jakožto *živé duše* je zakořeněna v materiálním světě, ale zároveň je určována *Božím dechem*, tedy (řeceno spíše novozákonním výrazem) *Duchem*.³⁹ Hebrejským termínem pro *duši* je *nefeš*, latinským *anima* a řeckým *psyché*.⁴⁰

V Gn 2,7 je popsáno, že *člověk* se stal *duší*, nikoli že dostal *duši*. *Duši* lze považovat za viditelný projev lidské existence jakožto *těla* oživeného *Duchem*.

³⁶ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 515

³⁷ MICHAL PAŘÍZEK, in: KAPLÁNEK, Michal, ed., ref. 22, s. 82

³⁸ PAVEL VI. *Gaudium et spes: pastorální konstituce o církvi v dnešním světě*. Praha: Vyšehrad, 1969. Documenta. GS 14

³⁹ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 97

⁴⁰ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 98

Tyto aspekty bytí *člověka* potvrzují, že *člověk* je celostní bytostí.⁴¹ Na rozdíl od řeckého pojetí, kde *člověk má nefeš (duši)*, v biblické antropologii *člověk je nefeš (duše)* a jako *nefeš (duše)* rovněž žije.⁴²

Základním znakem života je dýchání, tzn., že člověka označujeme za živého, pokud má v sobě *dech* [2Sam 1,9; Sk 20,10]. Tento *dech* je od *těla* neoddelitelný, *tělo* díky němu vyvíjí pravidelný pohyb dokonce i ve spánku, při kterém se zdánlivě nehýbá. Toto pouto života je v Písmu svatém ukázáno např. propojením *dechu* a *krve* [Žl 72,14], *duše* v *krvi* [Lv 17,10n] nebo představou totožnosti *duše* s *krví* [Lv 17,14; Dt 12,23], stejně jako *duše* s živým *člověkem*. Jak totiž výše citované texty prozrazují, hebrejské pojetí pojmu *nefeš* je víceznačné: například českému *v krvi je život těla* [Lv 17,11; ekumenický překlad] ve skutečnosti v hebrejštině předchází *duše těla je v krvi*, kde překladatel vidí *duši* jako synonymum slova *život*. Právě výrazy *duše* a *život* jsou tak úzce provázány, že se tedy v Bibli vyskytují často jako synonyma, a proto je nutné pečlivě přihlížet ke kontextu, aby byl význam správně určen. Je důležité si uvědomit, že oba tyto výrazy, *duše* a *život*, neoznačují *duchovní* život v protikladu k *tělesnému* životu. Ten je chápán veskrze pozemsky, ale je zároveň kontinuálně orientován na život věčný, resp. nebeský.⁴³

V *duších*, jako *tělesných* bytostech, dříme símě života [viz 1 Petr 1,9]. Slovo *duše (psyché)* je zde použito nikoli v řeckém, nýbrž hebrejském smyslu, *duše* zde znamená totéž, co *člověk*. Slovo *duše* může také být synonymem pro *nitro člověka*, sevřené úzkostí [Jan 12,27], i radující se [Žl 86,4], případně vyjadřovat *mysl člověka* [Fil 2,19], nebo jeho vnitřní sílu [Žd 12,3]. *Duše* dokážou milovat [Gn 34,3] i nenávidět [Žl 11,5] nebo nalézt v někom zalíbení

⁴¹ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 106

⁴² SCHOCKENHOFF, Eberhard. *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 2002. S. 242

⁴³ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 98

[Mt 12,18 = Iz 42,1; Žd 10,38 = Hab 2,4], pociťovat potřebu posílit, než předají otcovské požehnání [Gn 27,4], či před pronásledováním [Sk 14,22]. *Duše* též hledají Boha [Mt 22,37 par = Dt 6,5; Ef 6,6; Kol 3,23] a dobrořečí mu [Žl 103,1].⁴⁴ Jak je z uvedených citací, které jsou jak starozákonní tak novozákonní, zřejmé, hebrejský výraz pro *duši nefeš* je mnohovýznamový, a jeho řecký novozákonní ekvivalent *psyché* nikdy neznamená *duši* v řeckém (platónském) slova smyslu jako samostatně existující skutečnost.

Duše není zdrojem života (srov. 1.4. – *Duch*). Jelikož je *duše* výrazem pro personalitu *člověka*, umírá [Nm 23,10; Sd 16,30; Ez 13,19], je vydána smrti [Žl 78,50] stejným způsobem jako *tělo* [Žl 63,2; 16,9n] a kosti [Ez 37,1-14].⁴⁵ *Duše* bez *těla* nemůže žít, i ve smrti jsou spojeny.⁴⁶

Duše ve starozákonním pojetí následně odchází do šeólu, ve kterém přebývá jako mrtvá bytost, resp. stín, vzdálená od *země živých* a bez možnosti kontaktu s ní [Jb 14,21n; Kaz 9,5.10]. Je vzdálená i Bohu, jehož nemá možnost chválit [Žl 88,11nn], neboť mrtvé *duše* setrvávají v mlčení [Žl 94,17; 115,17]; prostě *duše* již „není“ [Jb 7,8.21; Žl 39,14]. To ovšem neznamená, že v šeólu *žijí duše* bez *těla*. *Duše* samy ve starozákonním pojetí ve skutečnosti neexistují, protože se bez *těla* nedokážou projevit. Z toho plyne, že učení o nesmrtelnosti *duše* se nerovná teorii o nehmotnosti *duše*, případně o její samostatné existenci.⁴⁷

Otázkou samou o sobě je kniha Moudrosti. Jak uvádějí editoři Ekumenického překladu v poznámce k Mdr 9,15, *duše* se v této knize od *těla* odděluje jako samostatná složka, byť podle autora hesla ve Slovníku biblické teologie rozlišení *duše* a *těla* nemá vést k tezi o nezávislosti existence *duše* na *těle*. V posledku jde totiž o to, jak řecký termín *psyché* interpretujeme.

⁴⁴ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 98-99

⁴⁵ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 99

⁴⁶ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 9

⁴⁷ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 99

Jestliže zde autor knihy Moudrosti hovoří o posmrtném příbytku *duší* [*hádes*; Mdr 16,14], odkazuje zároveň na Boha, který *člověka* stvořil pro život věčný [Mdr 2,23] a který může *člověka* vzkřísit, neboť Bůh vše drží ve svých rukou [Mdr 3,1; 4,14].⁴⁸

Pokud se tedy v Bibli hovoří o *duši*, zpravidla se tím myslí *člověk*, nebo snad spíše lidská individualita či subjektivita jako taková. Bůh tak může *duši* povolat z hlubin propasti [Žl 30,4; 49,16; Př 23,14] svojí všemohoucností [2Mak 7,9.14.23] a opět složit dříve rozptýlené kosti. Podle některých novozákonních textů, až nadejde čas, símě věčného života, darované Bohem, znovu vzklíčí [Jak 1,21; 5,20]. Podle Pavla se z *člověka* stane *živá duše*, resp. promění se v *duchovní tělo*, vzkříšení se tak vztahuje na celou lidskou bytost [1Kor 15,45; srv. Gn 2,7].⁴⁹ Spása *duše* manifestuje vítězství věčného života.⁵⁰

1.4. Člověk jako duch

Obecně „*duch* označuje vždy nepostižitelnou podstatu *jsoucna*, oživující a v jistém smyslu nadřazenou, protože neovladatelnou, vyzařující 'mimovolně' a jakoby umocněně to, čím *jsoucno* je.“⁵¹ Všechny biblické jazyky, ať se jedná o hebrejštinu (*ruach*), řečtinu (*pneuma*) nebo latinu (*spiritus*), označují výrazem *duch* různé přírodní úkazy spojené s dechem či větrem. To významně ztěžuje přesné rozlišení významu tohoto slova v jednotlivých případech.⁵²

Ve Starém zákoně se vyskytují čtyři významy výrazu *duch* v souvislosti s člověkem. Jsou to *vítr*, *dech*, *lidský duch* a *duchové sídlící v člověku*.

⁴⁸ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 99

⁴⁹ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 99

⁵⁰ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 98

⁵¹ JACQUES GUILLET, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed. *Slovník biblické teologie*. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991. S. 89

⁵² JACQUES GUILLET, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 49, s. 90

S akcentem na cíl práce zde nepřibližují více Duch Hospodinův, *ruach adonai*, resp. *ruach elohim*.

Duch jako van či *vítr* je obestřen záhadnou rozporuplností. Na jedné straně se jedná o ničivou sílu, které podlehnou cedry, domy i lodě na moři [Ez 13,13; 27,26], na straně druhé o téměř nezatelný vánek [1Král 19,12]. Jindy je to víchr vysušující zemi [Ex 14,21; srv. Iz 30,27-33] nebo naopak vítr přinášející blahodárný déšť a životodárnou vodu [1Král 18,45].⁵³

Zdrojem života není *duše*, ale *Boží Duch*: „...vdechl mu v chřípí dech života (*nišmat*). Tak se stal člověk živou duší (*nefeš*)“ [Gn 2,7].⁵⁴ Živé tělo je uváděno do pohybu *dech*em, nad kterým *člověk* nepanuje, ale současně bez *dechu* nelze žít. Proto *člověk*, jehož opustí *dech*, umírá. Skutečným pánem *dechu* i *větru* je Bůh [Gn 2,7; 6,3; Jb 33,4], který má rovněž moc jej odejmout [Jb 34,14n; Kaz 12,7; Mdr 15,11].

S tím souvisí výraz *lidský duch*. Podle Gn 2,7 Boží *dech* činí z nehybného *těla člověka* živou *duši*, *tělo* se díky němu začne hýbat. Každá emoce, kterou *duše* prožívá, se odráží v dýchání, ať je to hrdost, strach [Gn 41,8], radost [Gn 45,27] nebo hněv [Sd 8,3]. To je důvodem, proč se hebrejským výrazem *ruach* označuje též *lidský duch* či svědomí.⁵⁵ *Lidský duch* není *čistým duchem*, ale podstatou, která tím, že je plně vázána na *tělo*, ale i na prostor a čas, se stává specifickým *lidským duchem*. Ten je závislý ve svém poznávání na smyslovosti celého duchovno-tělesně konstituovaného *člověka* a dále na zkušenosti *lidského ducha* samého.⁵⁶ Klást svého *ducha* do rukou Božích [Žl 31,6 = Lk 23,46] vystihuje poslední vydechnutí *člověka* jako odevzdání svého vlastního bytí Hospodinu.⁵⁷ *Lidský duch* (*pneuma*), na rozdíl od *duše*

⁵³ JACQUES GUILLET, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 49, s. 89

⁵⁴ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 99

⁵⁵ JACQUES GUILLET, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 49, s. 89

⁵⁶ RAHNER, Karl a Herbert VORGRIMLER. *Teologický slovník*. Praha: Zvon, 1996. Theologica (Zvon). ISBN 80-7113-088-5. S. 71

⁵⁷ JACQUES GUILLET, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 49, s. 90

(*psyché*), neumírá, ale vrací se k Hospodinu. *Duše* je tedy principem života a *duch* jeho zdrojem. Oboje pak sídlí v lidském *srdci*, které je příjemcem Božího slova [Žd 4,12];⁵⁸ o *srdci* viz kapitola 1.5.

Posledním významem jsou *duchové sídlící v člověku*. Každý *člověk* někdy sám na sobě poznává, jakoby jeho vědomí bylo uchváčeno neznámou silou, která sama o sobě je též *duchem*. Tato síla může být dvojí polarity. Může se jednat o destruktivní síly vyvolávající žárlivost [Nm 5,14-30], nenávist [Sd 9,23], nemravnost [Zach 13,2], smilstvo [Oz 4,12]. Dobrý *duch* pozvedá ke štědrosti, spravedlnosti, dobročinnosti [Iz 28,6] či k milosti, slitování a prosbám [Zach 12,10]. Starý zákon nedokázal pracovat se satanskou zlobou po dobu, než nadešel čas příchodu Vykupitelova, čímž má být dokonáno Zjevení. Proto váhavě hledá původ zla u Boha [srv. Sd 9,23; 1Sam 19,9; 1Král 22,23]. Bez stopy zaváhání naproti tomu odkazuje, že všechen dobrý *duch* jednoznačně pochází od Boha. Hovoří též o posvětiteli, Duchu svatém, jenž je spouštěčem každé změny v *srdci člověka* [srv. Iz 11,2; Ez 36,26n].⁵⁹

Četnost významů výrazu *duch* se nevyhnula ani Novému zákonu, ve kterém dar Ducha skrze Krista přináší prostor pro širší pochopení *ducha* lidského i duchů, jimiž je *člověk* ovlivňován.

Právě Ježíš identifikuje satana a další zlé duchy a ukazuje jejich lstivost, ale i slabiny. Jako Pán nad nimi dokáže mocí *Ducha svatého* vymítat zlé duchy, kteří nemají schopnost jeho svatosti odolávat [Mt 12,28; Mk 1,23-27; 9,29; Lk 4,41]. Tuto svoji moc Ježíš předává i svým učedníkům [Mk 6,7; 16,17]. V Prvním listu Korintským jsou popsány duchovní dary *Ducha svatého* duchovním osobám, včetně rozlišování *duchů*, proroctví [1Kor 12,10], rozlišování darů Božích [1Kor 12, 11n] a usilování o vyšší dary [1Kor 12,31; 14,12].

⁵⁸ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 99

⁵⁹ JACQUES GUILLET, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 49, s. 90

Uznání *Božího ducha* znamená pro *člověka* lepší pochopení a potvrzení významu lidské osoby. V návaznosti na SZ se i v Novém zákoně popisuje *člověk* jako bytost tělesná i duchovní. Člověk je *duší* i *duchem* [1Te 5,23], jenž je popisován jako od života neoddělitelná, mocná síla [Lk 8,55; 23,46], vnímavá [Lk 1,47; Jan 11,33; 13,21; 2Kor 2,13; 7,13] a hojně působící proti *tělu* [Mt 26,41; Gal 5,17]. Podstatou zůstává, že v mysli věřících sídlí *Duch*. Tento *Duch* jejich mysl vrací k duchovnímu smýšlení [Ef 4,23], svou přítomností [Řm 8,16] obnovuje modlitby a volání věřících [Řm 8,26], jež vede ke spojení *člověka* s Bohem v jednom *duchu* [1Kor 6,17].⁶⁰ Pokud žijícímu *člověku* chybí *duch* [Jud 19], upadá z původní duchovní úrovně na úroveň pozemskou, i když měl původně díky křtu účast na Duchu [1Kor 2,14; 15,44; Jak 3,15].⁶¹

Na mnoha místech Nového zákona a zejména v Pavlových epištolách se těžko identifikuje, jestli se výraz *duch* vztahuje k *duchu* lidskému či Božímu [Řm 12,11; 2Kor 6,6]. Tato skutečnost však pozvedá věřící, neboť potvrzuje, že *Duch* Boží prostupuje *duchem člověka*, aniž by ho umenšoval, naopak, vede ho k takové existenci před Bohem, kterou Bůh zamýšlel pro *člověka* při stvoření. Jestliže Bůh je *duch* [Jan 4,24], analogicky vše, co se rodí z *Ducha*, je také *duchem* [Jan 3,6]. Přirozeně tak má *člověk* schopnost se v pravdě a v *duchu* klanět Bohu [Jan 4,24], zřící se tělesnosti a hříchů [Žd 6,1] a přinášet ovoce Božího *Ducha* [Gal 5,22], jenž dává život [Jan 6,63].⁶²

Ducha nelze postihnout smysly, pouze jeho působením [Ez 37,8], což znamená, že pro své uplatnění *duch* potřebuje *tělo*. Podle SZ pojetí se *tělo* a *duch* doplňují. A *duší* lze charakterizovat jako zformovaného *ducha*. Pokud by *člověk* byl pouze maso z prachu, existovalo by jen *tělo*. Jako *duch* bez *těla* by byl člověk beztvářý, protože *duch* nemá postavu ani podobu. Díky tomu, že je

⁶⁰ JACQUES GUILLET, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 49, s. 90

⁶¹ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 99

⁶² JACQUES GUILLET, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 49, s. 90

člověk duchem naplněné *tělo*, je zároveň *duší*. Zákaz jíst krev v judaismu vychází z toho, že sídlem *duše* je krev [Lv 17,14; Dt 12,23],⁶³ tudíž je *duše* na *tělo* vázána.⁶⁴

Přítomnost Boha je v každém člověku. „*Skrze síly a možnosti Ducha přebývá Stvořitel ve svých tvorech, oživuje je, udržuje je v existenci a uvádí je do budoucnosti svého království.*“⁶⁵ Člověk tak není pouze stvořeným dílem Boha, ale též zpřítomněním Boha ve světě. Skrze *člověka* Bůh koná i mluví, v konkrétních činech a slovech Ježíše, která jsou z hlediska historie malá a nevýznamná, ale přinášejí projevy solidarity s těmi nejubožejšími, kterých se spravedlivě zastává a projevuje milosrdnou lásku. V tomto se mohou pomáhající profese učit jazyku spirituality od teologie.⁶⁶

Ježíš, umíraje na kříži, vydal *ducha* [J 19,30], což byla příprava obdarování Ducha svatého, které Ježíš uskuteční po vzkříšení [J 20,22]. Tím se mělo naplnit proroctví *proudů vod*, které mají díky daru Ducha vytrysknout ze *srdcí* věřících [J 7,38-39]. Duch je tedy popsán jako síla, která dokáže uvést *srdce* věřících do harmonie se *srdcem* Kristovým. Tak *duch* uschopňuje věřící k tomu, aby milovali své bližní, jako je miloval Ježíš, když se sklonil a omyl nohy svým učedníkům [J 13,1-13] a posléze za všechny obětoval svůj život [J 13,1; 15,13].⁶⁷ Pojmu *srdce* se podrobněji věnuje následující kapitola.

⁶³ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 107

⁶⁴ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 135

⁶⁵ MOLTMANN, Jürgen. *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*. Přeložila Zdeňka RŮŽIČKOVÁ. Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. Velké postavy teologie 20. století. ISBN 80-7021-233-0. S. 21

⁶⁶ SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. San Salvador, UCA Editores, 1991. S. 98, in: FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko. *Aspekty spirituality v příkladech teologicko-filosofického vzdělávání pro sociální práci*. Fórum sociální práce, 2018, č. 2, s. 9-24. ISSN 2336-6664. S. 7

⁶⁷ BENEDIKT XVI. *Deus caritas est: Bůh je láska : encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* 4. vyd. Přeložil Ctirad Václav POSPÍŠIL. Praha: Paulínky, 2012. ISBN 978-80-7450-043-5. S. 29

1.5. Srdce, sídlo vnitřního života člověka a ústřední orgán duše i ducha

Pokud *člověka* posuzujeme z hlediska biblické antropologie, nelze vyčlenit pojem *srdce*, který má v Bibli významnou roli. Na rozdíl od českého jazyka, kde se pojí pojem *srdce* výhradně s citovými představami, v hebrejsko-semitském pojetí se přikládá termínu *srdce* hlubší význam. Je možné jej popsat jako sídlo vnitřního života každého *člověka*.⁶⁸

V hebrejštině tak slovo *léb*, *lébab* označuje jak tělesný orgán, který najdeme u *člověka* i u zvířete [Jb 41,15, srov. Dn 4,13; Ex 28,29n; 2Kr 9,24; Ž 37,15; 45,6; 73,26; 84,3, srov. L 21,34], tak, a to majoritně, představuje vnitřní podstatu *člověka* obdobně jako *nefeš* (*duše*) a *ruach* (*duch*). Z toho plyne, že *srdci* lze rozumět jako ústřednímu orgánu *duše* i *ducha*. Termíny *srdce* a *duše* jsou v Bibli často užívány jako synonyma [Ž 24,4; Př 2,10] označující uvědomělou činnost *člověka*. Stejně tak se místy jako souběžné výrazy v Bibli používají i termíny *srdce* a *duch*. *Duch* je zdrojem osobního života (*duše*), jehož bezprostředním orgánem je *srdce*. Z toho vyplývá, že *srdci* se nezřídka připisují i jevy patřící do působnosti *ducha*, a to zejména v oblasti náboženského života [Ž 34,19; 51,12.19; 78,8, srov. Sk 19,20 s 2K 9,7, zde „uložit v *duchu*“ = „uložit v *srdci*“]. Odtud tedy užije-li Izraelita termín *srdce*, zamýšlí tím celou podstatu *člověka*, jeho osobnost,⁶⁹ nejvnitřnější jádro, z něhož vychází duchovní a etický postoj *člověka*.⁷⁰

⁶⁸ JEAN DE FRAINE A ALBERT VANHOYE, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed. *Slovník biblické teologie*. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991. S. 473

⁶⁹ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 958

⁷⁰ MILFAIT, René. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Ve Středoklukách: Zdeněk Susa, 2012. ISBN 978-80-86057-78-1. S. 112

Biblická antropologie tak považuje *srdce* za zdroj vědění a myšlení [Iz 65,17; Jr 14,14; Dn 2,30], lidských rozhodnutí, svobody, nepsaného zákona svědomí [Řm 2,15] a rovněž místem, kde Bůh mluví k *člověku*.⁷¹

Starý zákon ukazuje, že *srdce* bylo považováno Izraelity za zdroj síly a udatnosti [2Pa 17,6; Ž 76,6; Dn 11,25], radosti [Dt 28,47; 2S 13,28; Jb 29,13; Iz 65,14; Za 10,7; srov. Sk 14,17], na druhé straně též strachu [Dt 20,8; 1S 4,13; 17,32; Iz 35,4], bolesti [1Kr 8,38; Neh 2,2; Ž 55,5; Iz 65,14; Jr 4,19], pýchy [Dt 8,14; 2Pa 32,26; Jr 48,29; 49,16; Ez 28,17], náklonnosti [1Kr 5,58; 11,2] i pohrdání [1Pa 15,29], hněvu [Dt 19,6] a nenávisti [Lv 19,17], závidosti [Př 23,17], žádosti [Ž 21,3; srov. Nu 15,39; Jb 31,7] nebo starosti a soucitu [Oz 11,8]. *Srdce* tak lze popsat jako organizovanou sílu *duše*, životní energii, která způsobuje individualitu *člověka*, jeho odlišnost od druhého jedince ve všech svých projevech [srov. Ž 22,27; 69,32; Iz 1,5, v nichž *srdce* a hlava mají význam celé lidské bytosti]. Místo výrazu *vůle*, který hebrejšтина nemá, se používá právě pojem *srdce* [1S 14,7, ve kterém se Kral. hebr. *lébab* překládá jednou termínem *srdce*, jindy *vůle*], a proto se mnohde tam, kde se nachází v kralickém překladu pojem *srdce*, může užít taktéž *vůle* [Ex 14,5; 35,21; 1S 13,14; 2S 15,6; 1Kr 12,27; 18,37; Dn 1,8].⁷²

I Nový zákon pokládá *srdce* za stěžejní orgán vnitřního života *člověka*. V *srdci* se soustřeďují city, vášně i žádosti *člověka* jako radost [J 16,22; Sk 2,26; 14,17], zkormoučení [Sk 2,37], zkroušenost [Lk 4,18], bolest a utrpení [J 14,1.27; 16,6; Sk 21,13; Ř 9,2; 2K 2,4], rovněž i zlost [Sk 7,54] a nezřízená žádost [Ř 1,24; Jk 3,14; srov. Mt 5,28]. *Srdce* je sídlem úvah a myšlenek [Lk 2,35; 9,47; Sk 8,22; Žd 4,12], a to i zlých [srov. Mt 9,4; 12,34]. I NZ potvrzuje *srdce* jako ústředí náboženského a mravního života *člověka* s ohledem na skutečnost, že *srdce* je nástrojem *ducha* a koncentruje se v něm

⁷¹ JEAN DE FRAINE A ALBERT VANHOYE, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 66, s. 473

⁷² NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 959

veškerý osobní život jedince. *Člověk srdcem* věří [Ř 10,9n], přijímá Boží slovo [Mt 13,19], v ctnostném *srdci* se slovo zachovává [Lk 8,15] a přijímá v poslušnosti [Ř 6,17].

Lásku lze projevat pouze z celého *srdce*, a to jak Bohu [Mk 12,30], tak bližnímu [1Pt 1,22], stejně jako odpouštět [Mt 18,35]. NZ klade výrazně větší důraz na nutnost proměnění *srdce*, protože jen tak *člověk* dokáže milovat Boha i bližního.⁷³ Ježíš v synoptických evangeliích pojmenovává zdroj zla, jímž jsou zlé pohnutky *srdce* jako cizoložství, vraždy a další zlé myšlenky, které *člověka* znečišťují [Mt 15,19n]. Podle Pavla je vnitřní obnovu možné získat rozhodnutím *srdce*, vírou v Krista [Řm 10,9n], která prozařuje niterný pohled *srdce* [Ef 1,18]. Do *srdce* je tak vlit nový *duch* synovství [Gal 4,6] a Boží láska [Řm 5,5] a pokoj nadále střeží *srdce člověka* [Fil 4,7]. Tato nová smlouva hovoří o oběti *člověka*, kterému praskalo *srdce* potupou [Žl 69,21].

Podle SZ dosáhnout nápravy vyžaduje stanout před Bohem s roztrhnutým a zkroušeným *srdcem* [Žl 51,19] a prosit, aby mu stvořil *srdce* čisté [Žl 51,12].⁷⁴

Srdce, resp. vnitřní postoj *člověka*, hraje rozhodující úlohu rovněž v mezilidských vztazích. Jelikož *srdce* je skryto pohledu, měl by jeho záměry vyjadřovat zevnějšek *člověka*. Nepřímo je možné rozpoznat, co *člověk* zamýšlí, kupříkladu v jeho tváři [Sir 13,25], na rtech [Př 16,23] i prostřednictvím činů [Lk 6,44n]. Smýšlení *srdce* však může být slovy i činy též utajeno [Př 26,23-26; Sir 12,16]. Pokud hraje *člověk* dvojí hru, stává se jeho *srdce* dvojaké, tzn. že *srdce* ovládá vnější projevy *člověka*, ale skutečné záměry skrývá. Tuto dvojakost Bible jednoznačně odmítá [Sir 27,24; Žl 28,3n].⁷⁵ *Srdce* lze připodobnit k pokladnici, ze které *člověk* čerpá dobré i zlé.⁷⁶ *Člověk* může

⁷³ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 960

⁷⁴ JEAN DE FRAINE A ALBERT VANHOYE, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 66, s. 474

⁷⁵ JEAN DE FRAINE A ALBERT VANHOYE, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 66, s. 473-474

⁷⁶ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 960

podvést *člověka*, nikoli Boha: „*Člověk se dívá na to, co má před očima, Hospodin však hledí na srdce*“ [1Sam 16,7], tudíž odhaluje každou lež [Iz 29,13]. Nalézt znovu Boha lze jen, pokud *člověk* Boha hledá a miluje celým *srdcem* [Dt 4,29; 6,5] a v hluboké poslušnosti k Zákonu [Jer 31,33]. Bůh pak *člověku* dá nové *srdce* [Jer 32,39], *srdce* k poznání [Jer 24,7; srov. Dt 29,3] poté, co mu vyjme *srdce* kamenné [Ez 36,25n].⁷⁷

Člověk se stane duchovně vnímavým, pouze pokud mu Bůh svou milostí otevře *srdce* [Sk 16,14], které očistí vírou [Sk 15,9] od špatného svědomí [Žd 10,22]. Pak zazáří Bůh v *srdci člověka*, aby ho osvítil poznáním Hospodinovy slávy na tváři Krista [2K 4,6] a sešle Ducha svatého [Ga 4,6; 2K 1,22], aby se v *srdci člověka* rozprostírala Boží láska [Ř 5,5] a skrze víru také Kristus [Ef 3,17]. Tímto očistným procesem se věřící *člověk* stává Kristovým listem, vepsaným na deskách *srdcí* [2K 3,3]. *Člověk* musí opakovaně revidovat, aby v něm nebylo zlé, nevěřící *srdce* [Žd 3,12] a aby své *srdce* neobelhával falešnou zbožností [Jk 1,26]. Je nutné, aby si uvědomoval, že musí Boha prosit o milost, kterou Bůh posilní jeho *srdce* [Žd 13,9; Jk 5,8], učiní ho bezúhonným v svatosti [1Te 3,13] a tím zmizí rozpolcenost *srdce* [Jk 4,8].⁷⁸ Jen tak je *člověk* schopen milovat „z čistého *srdce*, z dobrého svědomí a z upřímné víry“ [1Tim 1,5].

1.6. Pavlovo pojednání o dvou Adamech (Ř 5)

1.6.1. Adam

Ve Starém zákoně se výraz *adam*, *člověk*, nachází přibližně 510krát. Pouze v zanedbatelném procentu případů se jedná o význam, který označuje

⁷⁷ JEAN DE FRAINE A ALBERT VANHOYE, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 66, s. 474

⁷⁸ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 960

konkrétního jednotlivce. Jak ukazuje starozákonní zjevení, *člověk* je v Božím stvořitelském řádu určen vztahem k ostatním lidem. *Člověk* patří ke společenství lidí již od počátku, je plně *člověkem* pouze spolu s ostatními.

Pavel toto biblické pojetí *člověka* dále rozvíjí svým přirovnáním v 1K 12, kde mluví o každém jedinci jako o údu těla církve.⁷⁹ Každý *člověk* je potřebný a dostává od Boha jedinečný dar. Pokud jeden *člověk* dosáhne úspěchu, radují se s ním i ostatní. Naproti tomu jestliže jeden trpí, dopadá jeho trápení i na ostatní.

Pavel pojmu *adam* ve své teologii dále využívá rozlišením na *pozemského* a *nebeského* Adama: *pozemský* Adam označuje *člověka* vzešlého z prachu země, *nebeský* Adam, Kristus, jako *člověk* z nebe je *Duchem* oživujícím, v němž všichni dojdou života [1K 15,45; 15,47; 15,22; 1Tm 2,13; Žd 4,4].⁸⁰

Výchozím textem mých úvah (nikoli podrobné exegeze) je tato pasáž z listu Římanům [Ř, 5,12-19]:

¹² *Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili.* ¹³ *Hřích byl ve světě už před zákonem, ač se hřích nezapočítává, pokud není zákon.* ¹⁴ *Smrt však vládla od Adama až po Mojžíše i nad těmi, kdo hřešili jiným způsobem než Adam. On je protějšek toho, který měl přijít.* ¹⁵ *S milostí tomu však není tak jako s proviněním. Proviněním toho jediného, totiž Adama, mnozí propadli smrti; oč spíše zahrnula mnohé Boží milost, milost darovaná v jediném člověku, Ježíši Kristu.* ¹⁶ *A s darem milosti tomu není jako s následky toho, že jeden zhřešil. Soud nad jedním proviněním vedl k odsouzení, kdežto milost po mnohých proviněních vede k ospravedlnění.* ¹⁷ *Jestliže proviněním Adamovým smrt se zmocnila vlády skrze jednoho člověka, tím spíše ti, kteří přijímají hojnost milosti a darované spravedlnosti, budou vládnout v životě věčném skrze jednoho jediného, Ježíše Krista.* ¹⁸ *A tak tedy: Jako jediné provinění přineslo odsouzení všem, tak i jediný čin spravedlnosti přinesl všem ospravedlnění a život.* ¹⁹ *Jako se neposlušností jednoho člověka mnozí stali hříšníky, tak zase poslušností jednoho jediného mnozí se stanou spravedlivými.*

⁷⁹ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 8

⁸⁰ WISEMAN, P. J. *Vznik knihy Genesis: první kniha Bible očima archeologa*. Havířov: Jami, [1993]. S. 101

1.6.2. Člověk jako pozemský Adam

Pavel v listu Římanům zavádí specifickou teologii dvou Adamů, ve které hraje hlavní roli pojem tzv. *korporativní osobnosti*. Podle této teorie je určitý jedinec ztělesněním celé společnosti. Pokusím se využít této teorie i pro mou práci pouze tím, že převezmu její jazyk, resp. pojmenování *člověka* jako *pozemského Adama*, a Krista jako *nebeského Adama*, přinášejícího *člověku* zcela nové určení. Slovy *člověk jako pozemský Adam* chci vyjádřit to, že budu o *člověku* hovořit z hlediska jeho pozemské existence.

Semitské pojetí *člověka* odkazuje na praotce každého společenství, *vzešlého z jeho ledví*, jako na osobnost, zahrnující všechny své potomky, kteří jsou mu jakoby přivtělení a zároveň se v něm projevují. Gn 2 ukazuje *člověka, adama*, jako osobnost, která se projevuje ve třech základních vztazích, a to k Bohu, k zemi a k bratřím.

(1) Vztah *člověka* ke svému Stvořiteli – *člověk* vzešel *z prachu země*, ale to neznamena, že je omezen na zemi. Bůh mu vdechnul v chřípí *dech* života, čímž z něj učinil živou *duši*, která je ale na Bohu závislá. Náboženství je součástí lidské přirozenosti od samého začátku, tudíž mluvíme-li o *člověku*, je zde vždy spojitost s Bohem. V Gn 2,16n se Bůh obrací na *člověka* explicitním zákazem: „*Ze stromu poznání dobra a zla nesmíš jíst. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti*“. Poslušnost Boží vůle, kterou *člověk* nejdříve pociťuje jako omezení, je ve skutečnosti nezbytná pro rozvoj *člověka* a pochopení své závislosti na Bohu, od kterého vše dostává. Jen díky tomu je *člověk* svobodným stvořením a uvědomuje si prvořadou důležitost tohoto vztahu, ve kterém má jeho svobodná vůle vůči Bohu reagovat poslušností a pokorou.⁸¹ „*Tento zákon,*

⁸¹ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 69

*vepsaný do lidského srdce, se projevuje jako hlas svědomí, kterým promlouvá živý Bůh ke svému stvoření.*⁸²

(2) Vztah *člověka* k zemi – Bůh postavil stvořeného *člověka* do zahrady v Edenu [Gn 2,8], kde dal vyrůst všemu stromoví s plody dobrými k jídlu [Gn 2,9], aby *člověk* zahradu obdělával a střežil [Gn 2,15] jako Boží správce.⁸³ Boží požehnání se vztahuje nejen na *člověka*, nýbrž i na živočichy stvořené dne pátého [Gn 1,22], nejspíše pro ochranu před živlem, ve kterém budou žít. Naproti tomu živočichů stvořených dne šestého se Boží požehnání netýká, zřejmě z důvodu, aby byl jasně vymezen rozdíl mezi pozemskými živočichy a *člověkem*, jenž byl pověřen vladařstvím.⁸⁴

Bůh přivede Adamovi všechna zvířata a nebeské ptactvo, aby je pojmenoval. Dává mu tak na jedné straně najevo, aby *člověk* přírodu nezbožšťoval,⁸⁵ a na straně druhé o vytváření vzájemných vztahů, kdy *člověk* smí dát tvorstvu jména a tím se stává jejich pánem [Gn 2,19]. *Člověk* tedy na začátku není hrdinou či polobohem, ale křehkým tvorem, který by bez Božího požehnání neobstál.⁸⁶ Současně je ale zřetelně odlišen od všech pozemských tvorů, kterým má vládnout.⁸⁷ *Člověk* tu však nenajde pomoc sobě rovnou. Té se mu dostane teprve v ženě [Gn 2,22]. O vztahu povinnosti a práce vypovídá vyprávění o stvoření, ve kterém je *člověk* pokračovatelem díla Stvořitelova. Je třeba ctít sedmý den jako den odpočinku, který je tak mírou práce pro *člověka*, neboť jeho práce je projevem práce samotného Boha.⁸⁸ Stvořitel nepřestal tvořit z důvodu únavy nebo touhy po odpočinku, vysvětlení je odůvodněno dvojím způsobem [Ex 20,8-11; Dt 5,12-15]. Bůh jak stvořením, tak vyvedením z Egypta utvořil pro svůj vyvolený lid nejoptimálnější

⁸² XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 69

⁸³ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 69

⁸⁴ *Výklady ke Starému zákonu: díl I. Zákon (Gn-Dt)*, ref. 9, s. 26

⁸⁵ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 69

⁸⁶ *Výklady ke Starému zákonu: díl I. Zákon (Gn-Dt)*, ref. 9, s. 26

⁸⁷ *Starý zákon: překlad s výkladem, I – Genesis*, ref. 6, s. 25

⁸⁸ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 69

podmínky pro život a předpoklady pro obecenství. Obojí též predikuje eschatologické naplnění v novém stvoření, které se přiblížilo oběti a vzkříšením Krista. Na rozdíl od soboty [Gn 2,2-3; srov. Mt 12,1-8; Mk 2,27], kterou uctívají Židé, připadá u křesťanů den odpočinku na neděli, den vzkříšení Krista.⁸⁹

(3) Vztah *člověka* k bratřím – jak bylo řečeno dříve, *člověk* je přirozeně, bez nutnosti příkazu, tvor společenský. Základní rozlišení mezi mužem a ženou se stává základem spolunažívání, které má zdroj v lásce, nikoli v síle. Božím záměrem je, aby si vzájemně pomáhali. Vždyť pro *člověka* se před ženou nenašla pomoc jemu rovná. Z tohoto důvodu Bůh přivádí *člověku* ženu, která mu poskytuje příležitost vyjít sám ze sebe. To je projevem lásky ve vztahu, který se stává ideálem a vzorem vztahu *člověka* ke každému bližnímu, bratrovi, sestře. Na důkaz toho, jak mimořádně je vztah důležitý, nazývá Bůh smlouvu mezi ním a svým lidem výrazem zasnoubení.⁹⁰ V Gn 2,23 se výrazem *mužena* snaží ekumenický překlad vystihnout hebrejský názvuk mezi *iš* (muž) a *iššá* (žena), který potvrzuje výše popsanou sounáležitost,⁹¹ jednotu a rovnost obou pohlaví před Bohem [Gn 2, 18-24; srov. Ga 2,28]. Díky této rovnosti je *člověk* uchráněn nebezpečnému zbožštění mužství nebo ženství. Také důrazem na stvořenost je zamítnut jakýkoli pokus na zbožštění *člověka*, přestože v porovnání s ostatním stvořeným tvorstvem se u *člověka* nepopisují různé druhy, rasy či národnosti. *Člověk* stojí před Stvořitelem sám o sobě a neexistuje u něj žádný tak závažný rozdíl, jenž by mohl být považován za dělítko. Jediný rozdíl a Boží záměr je skutečnost, že jsou muž a žena. Oba však existují v rovnosti a jsou celostně nazýváni *člověkem* [Gn 5,1-2].⁹² *Člověk* jako úplné

⁸⁹ *Starý zákon: překlad s výkladem, I – Genesis*, ref. 6, s. 27-28

⁹⁰ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 69

⁹¹ Poznámkový aparát *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)* : Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. (1. vyd. v ČBS). Praha: Česká biblická společnost, 1993. ISBN 809008818x. S. 23

⁹² *Výklady ke Starému zákonu: díl I. Zákon (Gn-Dt)*, ref. 9, s. 26

bytí existuje právě prostřednictvím společenství muže a ženy, což znamená jejich bytostnou rovnocennost.⁹³ Bůh ve vztahu k *člověku* je tedy stejně ve vztahu k muži jako k ženě. Vztáhne-li se *obraz Boží* na muže i ženu, je vhodné Boha v Bibli vnímat vedle rysů mužských [Iz 42,13-14] i skrze ženské rysy [Iz 49,15; 66,13]. Například pro opis Božího milosrdenství se ve SZ používá hebrejský výraz stejného kořene jako kořen slova pro ženské lůno nebo ve vztahu k vyvolenému národu je Bůh chápán jako rodička [Nm 11,12; Dt 32,18]. Vzhledem k socio-kulturnímu prostředí, ve kterém texty vznikaly, se pro Boha nikde v Bibli neužívá pojem matka.⁹⁴

V Gn 2,25 je vztah mezi mužem a ženou popisován tak, že jsou *nazí a nestydí se*. Obvykle se těmito výrazy označuje rajská nevinnost. Starý zákon ovšem nahotou popisuje stav sociální, ne morální. Jedná se tedy o vzájemnou úctu a důvěru nenarušenou strachem ze ztráty lidské důstojnosti⁹⁵ či porušení vztahu. Tento verš lze chápat též jako zvěst nejen o našich rodičích a prarodičích, ale zejména o nás a pro nás. Bůh otec se o *člověka* stará a připravil mu ty nejlepší podmínky na zemi, díky kterým může *člověk* žít v plnosti, radosti a pokoji.⁹⁶

Zejména v Gn 1 je zřejmé, že Stvořitelovo dílo nevychází z přemáhání chaosu a urputného zápasu, ale reprezentuje dílo slávy, míru a krásy. Milující Bůh pro *člověka* tvoří svět řádu a lásky, bez nepřátelství. Tu naruší až *člověk* ve své vzpouře tím, že začne uctívat zemi, světlo, nebeská tělesa, mořské nebo pozemské tvory. Do světa hříchu a nepokojů zaznívá zvěst Gn 1 jako evangelium, které osvobozuje *člověka* a ukazuje mu dílo Boží. Historicky tato zvěst pomáhala *člověku* vysvobodit se z pout magie či mytologie, v dnešní době vytrhává z okovů přírodních zákonů, víry v osud aj. Takto *člověk* získává

⁹³ *Komentáře k Starému zákonu: I. svazok – Genézis*, ref. 8, s. 72

⁹⁴ *Komentáře k Starému zákonu: I. svazok – Genézis*, ref. 8, s. 78

⁹⁵ ADÁMEK, Jarolím, ref. 5, s. 16

⁹⁶ *Starý zákon: překlad s výkladem, I – Genesis*, ref. 6, s. 35

svobodu. Účelem této kapitoly není podrobný popis vzniku, nýbrž odpověď na otázku, proč, odkud a k čemu to všechno je. V tom se nachází odlišnost této zvěsti od dřívějších a současných kosmogonií.

Bůh stvoří den a noc, nebe i zemi, moře, rostlinstvo i živočichy. Veškeré tvorstvo povolá do služeb tím, že se stanou radostnými svědky otcovské péče [Mt 6,26-30]. Za nejvýznamnějšího a nejvyššího svědka ustanovuje *člověka*. Z toho vyplývá pravda o Bohu živém a milujícím, který dal všemu řád. Vznik světa nevychází ani z přirozeného a zákonitého vývoje, ani není důsledkem náhody.⁹⁷ „*Člověk proto není cizincem ve světě, tulákem a bezdomovcem, otrokem strachu a úzkosti, nýbrž svobodným a vždy znovu osvobozovaným služebníkem Božím. To je jeho výsada a v tom je jeho sláva.*“⁹⁸

1.6.3. Kristus, nebeský Adam, a nové určení pro člověka

Smyslem této spíše christologické podkapitoly je ukázat, že v Novém zákoně má antropologie co do činění s christologií, neboť podle Nového zákona *člověk* teprve v Kristu nachází své poslední určení.

Boží záměr na zemi skrze Jeho zpřítomnění v pozemském Adamovi, tedy v podobě *člověka*, má své dokonalé uskutečnění až v osobě Ježíše Krista, Božího syna. Právě Ježíš Kristus bude v utváření křesťanské teologie o Něk spojován například s titulem Moudrosti, „*je odleskem věčného světla, nezkaleným zrcadlem Božího působení a obrazem jeho dobrotivosti*“ [Mdr 7,26]. Zde je patrný rozdíl mezi Adamem, který byl stvořen k *obrazu Božímu*, a Ježíšem Kristem, jenž je opravdu *obrazem Boha*⁹⁹ [2Kor 4,4; srv. Žd 1,3]. Detailněji nebeského Adama popisuje ve své epištole Koloským sv. Pavel, když ve chvalozpěvu Kristu říká:

⁹⁷ *Výklady ke Starému zákonu: díl I. Zákon (Gn-Dt)*, ref. 9, s. 27

⁹⁸ *Výklady ke Starému zákonu: díl I. Zákon (Gn-Dt)*, ref. 9, s. 27

⁹⁹ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 70

„¹⁵ On je obraz Boha neviditelného,
prvorozený všeho stvoření,
¹⁶ neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi
– svět viditelný i neviditelný;
jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a moci
– a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho.
¹⁷ On předchází všechno,
všechno v něm spočívá,
¹⁸ On jest hlavou těla – totiž církve.
On je počátek, prvorozený z mrtvých
– takže je to On, jenž má prvenství ve všem.“
[Kol 1,15-18]

I tady se objevuje trojrozměrný vztah nebeského Adama k Bohu, zemi a bratřím, jen na zřetelně vyšší úrovni:

(1) vztah Syna k Otci – Syn jako obraz Boží [Kol 1,13] není však jen viditelným obrazem neviditelného Boha Otce, ale též Synem, který má stálé a kontinuální spojení s Otcem. To dokládá např. Janovo evangelium v oddíle o Synovu poslání: „Syn nemůže sám od sebe činit nic, než to, co vidí činit Otce... nehledám vůli svou, ale vůli toho, který mě poslal“ [Jan 5,19n.30; 4,34]. Ježíšův život transparentně potvrzuje svou synovskou závislost na Bohu Otci, tedy vztah, ke kterému byl předurčen Adam. Ježíš v J 14,9 tento vztah dokládá tvrzením, že kdo „vidí mne, vidí Otce“.

(2) vztah Ježíše Krista k zemi – Ježíš Kristus je zainteresován na díle svého Otce, ve kterém pokračuje.¹⁰⁰ Toto pojetí sám vysvětluje: „Můj Otec pracuje bez přestání, proto i já pracuji“ [Jan 5,17]. Vrací se opět k samotnému stvoření: „Všechno bylo stvořeno skrze Něj“; celé stvoření se Jeho pohledem dává do pohybu a transformuje se na podobenství o Božím království. Analogicky tak, jak bylo v popisu stvoření všechno stvořeno pro člověka,

¹⁰⁰ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 70

stejně tak „*všechno bylo stvořeno pro Něj.*“ Z toho plyne, že Jeho vláda se nevztahuje pouze na zvířata, nýbrž na celé stvoření.¹⁰¹

(3) vztah Ježíše Krista k člověčenstvu – v prvním listu Korintským, v části editorem Ekumenického překladu Bible nazvané *Budoucí vzkříšení těla*, je Ježíš Kristus konfrontován s prvním člověkem Adamem, který se stal *duší* živou. Kristus jako poslední Adam je však Duchem oživujícím [1Kor 15,45]. Podobu posledního, resp. nebeského Adama máme přijmout i my, jako jsme dříve nesli podobu pozemského Adama [1Kor 15,49]. Ježíš Kristus jako hlava církve, jakožto dokonalého společenství lidí, je také jeho stmelujícím prvkem [Ef 1,10].

Smysl své existence a bytí nachází i Adam v Ježíši Kristu, a tak stejně jako se Syn Boží stal *člověkem*, může se stát i Adam, resp. my všichni se můžeme stát Božími syny [Gal 4,4-7].¹⁰² Hovoříme-li o vztahu prvního Adama, který stojí proti poslednímu Adamovi, pozemského *adama* proti nebeskému či duševního (srov. kralický překlad – tělesného) proti duchovnímu, objasňujeme tím současně počátek a zdroj hříchu a smrti u pozemského Adama v protikladu k nebeskému Adamovi jako dárci života a milosti. První Adam nám připomíná prvotní hřích *člověka*, druhý, Ježíš Kristus, odkazuje na lidstvo nového věku, tedy obec vykoupených. V Markově vypravování o pokušení Páně [Mk 1,13] se implicitně skrývá popis Adamova pádu v kontrastu k Ježíšovu překonání pokušení, po kterém byl Ježíš s dravou zvěří jako v zahradě Edenu, aniž by mu zvěř chtěla ublížit. Jde o naznačení obnovy ráje [srov. Iz 11,6-8; 65,25]. Tuto typologii pozemský Adam – nebeský Adam dosvědčuje všeobecná validita milosti [Ř 5], jistota zmrtvýchvstání [1K 15,22] a potvrzení, že při zmrtvýchvstání přijmeme *duchovní tělo* [1K 15,44-49].¹⁰³

¹⁰¹ XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 70

¹⁰² XAVIER LÉON-DUFOUR, in: LÉON-DUFOUR, Xavier, ed., ref. 2, s. 70

¹⁰³ NOVOTNÝ, Adolf, ref. 4, s. 9

2. Biblické pojetí člověka a spiritualita jako jeden z aspektů holistického pojetí sociální práce

V Mezinárodním kodexu sociálních pracovníků (ICSW) je člověk definován jako bytost bio, psycho, sociální a spirituální. Pro porovnání „v Bibli je tedy člověk chápán vždy celostně a jednotlivé pojmy překládané jako tělo, duše, duch či srdce představují určité aspekty či způsoby jeho života nebo jeho celého.“¹⁰⁴ Holistická sociální práce je zaměřena na všechny zmíněné aspekty člověka. Pro naplnění cíle své práce se dále budu zabývat aspektem spirituálním.

Úvodem však krátce zmíním vztah mezi morální autonomií a svědomím jako důležitého předpokladu eticky správného jednání sociálního pracovníka.

2.1. Etika a osobní spiritualita, morální autonomie a svědomí

Pro pracovníky pomáhajících profesí, mající víru v Boha, je z hlediska teologické etiky důležité biblické přikázání lásky: „*Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou*“ [Dt 6,5; srov. Lk 10,27], které je na základě novozákonního svědectví propojeno s imperativem: „*Budeš milovat svého bližního jako sebe sama*“ [Lv 19,18; srov. Lk 10,27].

Z přikázání lásky vyplývá předpoklad, že pomáhající profese lásku vůči bližnímu nesmí oddělovat od vlastní psychohygieny a rovněž, že láska vůči bližnímu je vždy podmíněna Tím, kdo ve vztahu Bůh – člověk miloval

¹⁰⁴ MILFAIT, René, ref. 68, s. 111; srov. MILFAIT, René. *Tělo a krev. Biblicko-antropologická studie eucharistického jednání*. Praha: Sít, 2005. S. 7-36

jako první, tedy Bohem.¹⁰⁵ Podmínkou etiky je zde osobní *spiritualita* každého *člověka*.

Transcendentní rozměr *člověka* však nutně nemusí být vertikální. Pracovníci pomáhajících profesí, kteří nejsou zakotveni ve víře, mohou preferovat rozměr horizontální s fokusem na to hluboké v sobě nebo na bližní. To zvyšuje citlivost pracovníků v pomáhajících profesích vůči klientům, což se označuje za morální kompetenci a autonomii svědomí. Morálně kompetentní pracovník umí obhájit důvody jednotlivých kroků svého jednání na základě etických principů.¹⁰⁶ Autonomie svědomí má požadavek, aby *člověk* transformoval svědomí vázané na postoj vnější autority ke svobodnému svědomí, jež je schopno přijmout z vlastního rozhodnutí poslušnost k etickým požadavkům.¹⁰⁷

Pro pracovníky pomáhajících profesí, preferující horizontální rozměr, je východiskem filosofická etika či psychologie. Německý filosof Immanuel Kant popisuje svědomí jako autonomní, pokud dokáže svobodně souhlasit, že bude bližního posuzovat vždy jako cíl a ne jako prostředek. Výchova svědomí znamená, podle Kanta, přivést *člověka* k osobnímu přesvědčení, že svoboda je skutečná, pokud se spojí s požadavkem vzájemné úcty a solidarity.¹⁰⁸

Švýcarský psycholog Jean Piaget mluví o morální autonomii tehdy, když svědomí vnímá určitý ideál nezávislý na vnějším tlaku jako nezbytný. Tato mravní nutnost ale neexistuje bez vztahovosti, která vzájemnou úctou posiluje vnitřní potřebu *člověka* jednat s bližním tak, jak by chtěl, aby druhý

¹⁰⁵ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s. 13

¹⁰⁶ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s. 13

¹⁰⁷ FUCHS, Eric. *Co dělá naše jednání dobrým?: uvedení do etiky*. Jihlava: Mlýn, 2003. ISBN 80-86498-03-4. S. 33

¹⁰⁸ FUCHS, Eric, ref. 105, s. 34-35

jednal s ním.¹⁰⁹ Vztahy, založené na lásce k bližnímu, jsou jádrem *spirituality* každého *člověka*.¹¹⁰

Výchova svědomí znamená výchovu ke svobodě a odpovědnosti. Snaží se v mezilidských vztazích rozvíjet solidaritu, lásku a rovnoprávnost.¹¹¹ Tyto předpoklady se stáčejí zpět k biblické antropologii a přikázání lásky. Je zřejmé, že žido-křesťanské kořeny naší společnosti nás odkazují opakovaně k Bibli jako studnici vědění a připomínají nám hodnoty a ideály křesťanského humanismu.

2.2. Biblická antropologie a spiritualita v sociální práci

Podle Opatrného můžeme obecně *spiritualitu* chápat jako projev obrazu nitra člověka, jako vyjádření jeho zakotvení i zacílení, na základě kterého se orientuje v životě a jež nutně nemusí mít náboženské zakotvení. Osobní *spiritualitu* chápe jako soubor vztahů, které jsou pro daného *člověka* konstitutivní.¹¹² Přestože se sociální práce u nás odkazuje většinou právě na *spiritualitu* nenáboženskou, která se tudíž více vztahuje k oborům psychologie, pracovníci pomáhajících profesí, zakotvení v náboženské *spiritualitě*, zde mohou vnímat určitá omezení na poli lingvistickém i faktickém,¹¹³ a naopak je i pro takzvaně nevěřící sociální pracovníky přínosné nahlédnout pojem *spirituality* z hlediska biblické antropologie.

¹⁰⁹ PIAGET, Jean. *Le jugement moral chez l'enfant*. Paris, 1985, s. 155, in: FUCHS, Eric. *Co dělá naše jednání dobrým?: uvedení do etiky*. Jihlava: Mlýn, 2003. ISBN 80-86498-03-4. S. 33

¹¹⁰ ŘÍČAN, Pavel a Pavlína JANOŠOVÁ. *Spirituální výchova v rodině: co radí psychologové?*. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-1098-6. S. 25-26

¹¹¹ FUCHS, Eric, ref. 105, s. 32

¹¹² ALEŠ OPATRŇÝ, in: MARTINEK, Michael. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. Praha: Jabok, 2008. ISBN 978-80-904137-2-6. S. 142-143

¹¹³ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.14

2.2.1. Jaká spiritualita?

Chceme-li se zabývat *spiritualitou* v sociální práci z hlediska biblické antropologie, co tímto slovem máme vlastně na mysli? Otázka *spirituality* vždy bude především otázkou antropologickou. Chci zde ukázat, že na skutečnou spirituální potřebu *člověka* můžeme odpovědět jedině na základě jeho biblické definice, a proto nejprve dále prohloubím především to, co jsme řekli o *člověku* podle Gn 2.

V kapitole 1.1.2. o stvoření *člověka* jsem popsala, že podle Gn 2,7 „*uhnětl Hospodin Bůh člověka, prach ze země, a vdechl do jeho nozder dech života* (hebr. *nišmat chajjím*), *a stal se člověk živou duší* (hebr. *nefeš chajjá*).“¹¹⁴ Na rozdíl od řeckého dualismu zde hovoříme o celém *člověku*, na jedné straně křehkého a pomíjivého tvora z *prachu*, ale na druhé straně *oživeného Božím dechem*, a tedy ve vztahu s Bohem a nesmrtelného.

V tomto odstavci popisují přemostění, jak byl latinský výraz *spiritus* u počátku pojmu *spiritualita*. V Gn 6,17 vysvětluje Bůh Noemu důsledky potopy slovy: „*Zahladím tak zpod nebe všechno tělo* (hebr. *basár*), *v němž je duch života* (hebr. *ruach chajjím*).“ Člověk i s živočichy je charakterizován *tělem a duchem (životu)*, podobně jako v Gn 7,15: „*Vešli k Noemu do archy vždy pár po páru ze všeho těla* (hebr. *básár*), *v němž je duch života* (hebr. *ruach chajjím*).“¹¹⁵ Oba uvedené případy *ruach chajjím* jsou ekvivalentem *nefeš chajjá* z Gn 2,7 a v Gn 7,22 se dokonce nacházejí oba najednou, když se zde popisuje následek potopy: „*Vše, co mělo v nozdrách dech ducha života* (hebr. *nišmat ruach chajjím*), *co bylo na suché zemi, pomřelo*.“ Budeme-li hledat

¹¹⁴ Český text biblických citací v této kapitole je překladem autora (Dr. Ing. Ladislav Heryán, Th.D., SDB) citovaného zdroje z původní hebrejštiny a řečtiny, s přihlédnutím k Českému ekumenickému překladu, in: FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko. *Aspekty spirituality v příkladech teologicko-filosofického vzdělávání pro sociální práci*. Fórum sociální práce, 2018, č. 2, s. 9-24. ISSN 2336-6664. S. 15

¹¹⁵ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.15

od tohoto místa dále v Bibli tyto pojmy, najdeme výhradně pojem *ruach chajjim* (*duch života*), resp. řecký *pneuma zóés* v Septuagintě (2. st. př. Kr.) a latinský *spiritus vitae* ve Vulgátě z 5. st. po Kr. Právě v tomto latinském ekvivalentu se ve slově *spiritus* setkáváme se základem později používaného výrazu *spiritualita*.

V následujících citacích je ukázáno, proč je pro definici *spirituality* třeba vycházet z biblické antropologie. Ž 104, 29-30 pojednává o živých tvorech v obecné rovině: „*Skryješ-li tvář, propadají děsu, odejmeš-li jejich ducha, hynou, v prach se navracejí. Sesíláš-li svého ducha, jsou stvořeni znovu, a tak obnovuješ tvářnost země.*“ Žalm 104 tak odkazuje na Gn 2,7, resp. Gn 3,19. Naproti tomu v Kaz 12, 6-7 se hovoří o konkrétním *člověku*, stejně jako v Novém zákoně při popisu Ježíšovy smrti v J 19,30: „*Když Ježíš okusil octa, řekl: ‚Dokonáno jest.‘ A nakloniv hlavu, skonal*“ (řecky *paredóken to pneuma*, lat. *tradidit spiritum*), což je přesněji *předal* či *odevzdal ducha* (tomu, který jej daroval). Z toho vyplývá, že za východisko biblické antropologie pro definici *spirituality* je třeba přijmout vnímání *člověka* jako bytosti, jejíž zásadní a utvářející částí je vedle *těla*, resp. *prachu*, též *duch* (*spiritus*), pocházející od Boha a k Bohu se navracející. Bez chápání vztahovosti *člověka* k Bohu by byla popřena jeho podstata jako *ducha*, jenž je současně *Božím dechem*.

2.2.2. Spiritualita jako důsledek biblické antropologie

Biblická antropologie proto odmítá zbavovat *ducha* své ontologické konzistence a redukovat od něj odvozenou *duchovost* (= *spiritualitu*) na psychologickou veličinu. Pokud by se totiž stala ze *spirituality* náboženské nenáboženská *spiritualita*, znamenalo by to, že *člověku* amputujeme jeho kořeny, odebereme mu pravý smysl,¹¹⁶ totiž že se *duch* ze své přirozenosti *vrací k tomu, který jej dal*. Bez Boha pak nelze uspokojivě zodpovědět

¹¹⁶ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.16

existenciální otázky související s podstatou bytí *člověka*, otázky patřící do hlubší dimenze lidství. Právě tuto dimenzi nazýváme *dimenzí spirituální* nebo rovněž *duchovní*.¹¹⁷

Člověk jako prach, oživený k Bohu se vracejícím *duchem*, může dostat naplnění jen v absolutnu. To ale v tomto životě nelze uskutečnit, musíme však svou *duchovní*, resp. *spirituální dimenzi* sytit, jinak hladoví a trpí.¹¹⁸ Přestože se dnes ukazuje, že *spiritualitu* vnímají i lidé bez náboženského vyznání jako způsob prožívání a chápání reality z holistické perspektivy, tzn. že klíčová jsou pro ně témata akcentující smysl a vzájemné propojení všech věcí¹¹⁹, nenáboženská *spiritualita* bude v nitru člověka vždy zanechávat prázdnotu. Tuto prázdnotu zkouší naplňovat četnými psychologickými nebo „spirituálními“ řešeními, která ve výsledku vždy vedou pouze k horizontálnímu humanismu. Člověku přes všechny nástroje, jimiž se bude snažit realizovat vlastní cíle, bude chybět skutečný smysl. Pro *člověka*, odmítajícího možnost návratu k Bohu, zůstává např. otázka smrti nezodpovězena.¹²⁰ Lépe pochopit určení *člověka* po smrti pomáhá věřícímu *člověku* díky Ježíši Kristu nauka o dvou Adamech (viz kapitola 1.6.). *Spiritualita* je v přijetí obou Adamů. V podobenství o koukolu a pšenici Ježíš nechce, aby se koukol (pozemský Adam) vytrhal, chce, aby rostly spolu. Přijmout skutečnost znamená odpustit realitě, že je právě taková, jaká je. Takové přijetí a odpuštění je základem náboženské *spirituality*.

Spiritualita proto není projevem horizontálním a anonymním, kdy *člověk* pracuje na sobě nebo s druhými, ale je záležitostí vertikální a zcela osobní, předurčující *člověka* k budování vztahu k Tomu, jenž *člověka* přesahuje.¹²¹

¹¹⁷ MARTINEK, Michael. *K čemu jsou křesťanské církve?*. Brno: Cesta, 2012. ISBN 978-80-7295-145-1. S. 22

¹¹⁸ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.17

¹¹⁹ MARTINEK, Michael, ref. 115, s. 22

¹²⁰ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.17

¹²¹ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.17

„*Spiritus*’ je totiž *dech*’ od někoho k někomu, nikoli jen *vítr*’, vanoucí odnikud nikam.“¹²² Lépe pochopit člověka jako obraz Boží nám pomáhá Gn 1 (viz kapitola 1.1.1).

2.2.3. Biblická antropologie jako východisko pro sociální práci

Biblická antropologie není pro sociální práci ničím vnějším, proto kupříkladu otázka *Čím by mohla Bible přispět holistické sociální práci?* je lichá, protože sociální práce sama je zakořeněna v Bibli, a je obohacující znovu hledat a objevovat, jakým způsobem.¹²³ Již od dob prvotních křesťanů byla sociální práce polem angažovaných křesťanů a křesťanských institucí. SZ svědectví odkazuje na Boží plán, podle kterého má *člověk* žít v plnosti. SZ se při formulaci pomoci slabým opírá o pojem spravedlnost, která ovšem není nestranná. Její aktivita má směřovat ve prospěch slabých a ohrožených. NZ sociální étos vychází z Ježíšovy zvěsti o Božím království. Pomoc slabým tak získává novou, vyšší hodnotu, je místem uskutečnění Božího království. Jasně informace o tom, že křesťanská církev byla církví angažovanou ve prospěch sociálně slabých, dokládá NZ kniha Skutků apoštolů [Sk 4, 32-37; 6, 1-6; 11, 27-30].¹²⁴

SZ i NZ nás tak může inspirovat při procesu hledání vlastní *spirituality* v profesní praxi sociální práce. Také nás nasměruje, kde se v Bibli nachází samotný předmět sociální práce, totiž *člověk*.¹²⁵ Tím se vracím k cíli této bakalářské práce, která má zodpovědět, *kdo je člověk podle Bible?*

Na základě studia Bible si nejen pracovníci pomáhajících profesí mohou uvědomit omezení, která přinášejí obory jako pedagogika, psychologie či sociální práce. Cílem je neredukovat zájem o klienta – člověka na dílčí saturaci

¹²² FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.17

¹²³ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.18

¹²⁴ MARTINEK, Michael, ref. 115, s. 123-126

¹²⁵ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s.18

jeho potřeb nebo sociální adaptabilitu. Vztah člověka – profesionála a člověka – klienta neurčuje zakázka, nýbrž důraz na pohlížení na člověka – klienta jako na autentické bytí, jež nás samotné přesahuje skrze vztah k Bohu. Naše *osobní spiritualita* předjímá, jak budeme přistupovat k druhému *člověku*. Zároveň člověk – klient otevírá prostor pro vztahování se k jeho jedinečnému životu jako vůči tajemství. *Spiritualita* se tak stává výzvou k docenění *člověka*, předně jedinečného *člověka* s konkrétním příběhem. *Člověka*, jenž má podle Bible svou důstojnost, a na kterém pracovníkovi pomáhajících profesí záleží. *Osobní spiritualita* pracovníka motivuje k angažované péči o svěžené klienty.¹²⁶ Následující citovaný text z Mt 25,31-45 ukazuje současně příklad dobré praxe i varování a také skutečnost, že i „ateističtí“ pracovníci pomáhajících profesí mohou vycházet z biblického pojetí celostní sociální práce:¹²⁷

³¹ „Až přijde Syn člověka ve své slávě a všichni andělé s ním, posadí se na trůnu své slávy; ³² a budou před něho shromážděny všechny národy. I oddělí jedny od druhých, jako pastýř odděluje ovce od kozlů, ³³ ovce postaví po pravici a kozly po levici. ³⁴ Tehdy řekne král těm po pravici: ‚Pojďte, požehnaní mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa. ³⁵ Neboť jsem hladověl, a dali jste mi jíst, žíznil jsem, a dali jste mi pít, byl jsem na cestách, a ujali jste se mne, ³⁶ byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem nemocen, a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou.‘ ³⁷ Tu mu ti spravedliví odpovědí: ‚Pane, kdy jsme tě viděli hladového, a nasýtli jsme tě, nebo žíznivého, a dali jsme ti pít? ³⁸ Kdy jsme tě viděli jako pocestného, a ujali jsme se tě, nebo nahého, a oblékli jsme tě? ³⁹ Kdy jsme tě viděli nemocného nebo ve vězení, a přišli jsme za tebou?‘ ⁴⁰ Král odpoví a řekne jim: ‚Amen, pravím vám, cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili.‘ ⁴¹ Potom řekne těm na levici: ‚Jděte ode mne, prokletí, do věčného ohně, připraveného ďáblu a jeho andělům! ⁴² Hladověl jsem, a nedali jste mi jíst, žíznil jsem, a nedali jste mi pít, ⁴³ byl jsem na cestách, a neujali jste se mne, byl jsem nahý, a neoblékli jste mě, byl jsem nemocen a ve vězení, a nenavštívili jste mě.‘ ⁴⁴ Tehdy odpovědí i oni: ‚Pane, kdy jsme tě viděli hladového, žíznivého,

¹²⁶ FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko, ref. 1, s. 18-19

¹²⁷ FISCHER, Ondřej a René MILFAIT. *Etika pro sociální práci*. 2. vyd. Praha: Jabok, c2010. ISBN 978-80-904137-7-1. S. 156

pocestného, nahého, nemocného nebo ve vězení, a neposloužili jsme ti? ‘⁴⁵ On jim odpoví: ‚Amen, pravím vám, cokoliv jste neučinili jednomu z těchto nepatrných, ani mně jste neučinili. ‘“

Tato výzva ke službě bližním vychází též z faktu, že i samotný Ježíš byl na zemi pronásledován, nikdo se ho nezastal, protože se jeho stoupenci sami báli potrestání. Pokud člověk prokáže milosrdenství v činu vůči potřebnému, je to zároveň služba samotnému Ježíši.¹²⁸ Takové akty milosrdenství vycházejí ze *srdce člověka*, které se zde neredukuje jen na tělesný orgán, ale je sídlem vnitřního života každého *člověka* (viz kapitola 1.5.).

Pokud mluvíme o holistické sociální práci, jedná se „o *živá setkávání s různými rozměry vztahů, v nichž jde o osvobozování lidí, budování vědomí jejich důstojnosti, sebeúcty, sebedůvěry na základě absolutního přijetí, uznání, o sycení jejich základních, i těch nejhlubších potřeb a tužeb, o solidaritu, spravedlnost, včetně potírání různých příčin, které přesahují jedince, o spojení spirituality a sociální práce, o zdroj síly, orientace a naděje pro ty, kdo jsou v roli poskytujících pomoc.*“¹²⁹

¹²⁸ KLIMEŠ, Jeroným. *Psycholog a jeho svědectví o Kristu*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-451-9. S. 208

¹²⁹ FISCHER, Ondřej a René MILFAIT, ref. 125, s. 162-163

Závěr

Cílem mé bakalářské práce bylo *prozkoumat, kdo je člověk podle Bible a proč je důležité k člověku přistupovat v sociální práci jako k bytosti bio, psycho, sociální a spirituální.*

Domnívám se, že první kapitola Člověk z pohledu biblické antropologie přinesla podrobný výklad pojmu člověk a že první cíl mé bakalářské práce je tím naplněn. První kapitola ukázala také, že Bible na člověka pohlíží vždy celostně. Pokud se v Bibli užívá termínů jako tělo, duše, duch či srdce, přibližují nám tyto pojmy jednotlivé aspekty člověka, resp. způsoby života člověka. Vždy se ale jedná o člověka jako celek, nikoli o jednotlivé části bytí člověka. Z toho vyplývá, že člověk je tělem, duší, resp. duchem, a nikoli že člověk má tělo, duši či ducha.

Práce vychází zejména ze SZ knihy Genesis, která nám předkládá dvě zprávy o stvoření člověka. V Gn 1 je člověk stvořen k obrazu Božímu a je předurčen být správcem Boha na zemi. Akcentuje také rovnost pohlaví. Lidstvo má naplnit zemi a podmanit si ji, což není možné bez práce. Mluvím-li o člověku podle Gn 2, jedná se o člověka ve všech jeho dimenzích. Člověk je tělem, duší i duchem. Tělo odkazuje na jeho pomíjivou stránku, duše na jeho personalitu a duch na jeho vztah k Bohu nebo transcendentnu.

Z NZ jsem se zaměřila zvláště na Pavlovo pojednání o dvou Adamech, které nám pomáhá lépe díky Kristu pochopit člověka v jeho určení po smrti.

K naplnění druhého cíle bakalářské práce jsem se s ohledem na první cíl soustředila na dimenzi spirituální, neboť popsat všechny dimenze člověka v kontextu sociální práce bylo nad možnosti této bakalářské práce. Došla jsem k závěru, že spiritualita horizontální člověku nepostačuje, chybí jí vertikální rozměr, který se uskutečňuje ve vztahu k Bohu. Pojednala jsem krátce též

o morální autonomii a svědomí jako důležitém předpokladu eticky správného jednání sociálního pracovníka.

Je zřejmé, že biblická antropologie dává sociální práci hlubší rozměr, a může sociálním pracovníkům pomoci při formování osobní spirituality, která předurčuje, jak bude sociální pracovník přistupovat nejen ke klientům sociální služby, ale k bližním vůbec. Může tak následovat úvodní větu dokumentu II. vatikánského koncilu *Radost a naděje* (*Gaudium et Spes*) z roku 1965:

*„Radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí, je i radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků, a není nic opravdu lidského, co by nenašlo v jejich srdci odezvu.“*¹³⁰

¹³⁰ PAVEL VI. *Gaudium et spes: pastorální konstituce o církvi v dnešním světě*. Praha: Vyšehrad, 1969. Documenta, in: MATOUŠEK, Oldřich, KŘIŠŤAN, Alois, ed. *Encyklopedie sociální práce*. Praha: Portál, 2013. ISBN 9788026203667. S. 150

Seznam literatury

- ADÁMEK, Jarolím. *Výklad prvních tří kapitol Geneze*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1970
- BENEDIKT XVI. *Deus caritas est: Bůh je láska : encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* 4. vyd. Přeložil Ctirad Václav POSPÍŠIL. Praha: Paulínky, 2012. ISBN 978-80-7450-043-5.
- *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih) : Český ekumenický překlad.* 3. přeprac. vyd. (1. vyd. v ČBS). Praha: Česká biblická společnost, 1993. ISBN 809008818x
- FISCHER, Ondřej, JANDEJSEK, Petr, HERYÁN, Ladislav, ŠIRKA, Š. Zdenko. *Aspekty spirituality v příkladech teologicko-filosofického vzdělávání pro sociální práci.* Fórum sociální práce, 2018, č. 2, s. 9-24. ISSN 2336-6664.
- FISCHER, Ondřej a René MILFAIT. *Etika pro sociální práci.* 2. vyd. Praha: Jabok, c2010. ISBN 978-80-904137-7-1.
- FUCHS, Eric. *Co dělá naše jednání dobrým?: uvedení do etiky.* Jihlava: Mlýn, 2003. ISBN 80-86498-03-4
- *Jeruzalémská bible: výklad knihy Genesis.* Praha: Československá provincie Řádu bratří kazatelů, 1992. ISBN 80-901018-7-9
- KAPLÁNEK, Michal, ed. *Teologie a sociální práce: dvacet let dialogu.* Praha: Pro Evangelickou teologickou fakultu UK vydal Jabok - Vyšší odborná škola sociálně pedagogická a teologická, 2013. ISBN 978-80-904681-1-5
- *Katechismus katolické církve.* Přeložil Josef KOLÁČEK. Praha: Zvon, české katolické nakladatelství, 1995. ISBN 80-7113-132-6.
- KLIMEŠ, Jeroným. *Psycholog a jeho svědectví o Kristu.* Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-451-9

- *Komentáře k Starému zákonu: I. svazok – Genesis*. Trnava: Vydavateľstvo Dobrá kniha, 2008. ISBN 978-80-7141-626-5
- LÉON-DUFOUR, Xavier, ed. *Slovník biblické teologie*. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991
- MARTINEK, Michael. *K čemu jsou křesťanské církve?*. Brno: Cesta, 2012. ISBN 978-80-7295-145-1.
- MARTINEK, Michael. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. Praha: Jabok, 2008. ISBN 978-80-904137-2-6.
- MATOUŠEK, Oldřich, KŘIŠŤAN, Alois, ed. *Encyklopedie sociální práce*. Praha: Portál, 2013. ISBN 9788026203667.
- MILFAIT, René. *Tělo a krev. Biblicko-antropologická studie eucharistického jednání*. Praha: Síť, 2005
- MILFAIT, René. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Ve Středoklukách: Zdeněk Susa, 2012. ISBN 978-80-86057-78-1.
- MOLTSMANN, Jürgen. *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*. Přeložila Zdeňka RŮŽIČKOVÁ. Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. Velké postavy teologie 20. století. ISBN 80-7021-233-0
- NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 1.vyd. Praha: Kalich, 1956
- PAVEL VI. *Gaudium et spes: pastorální konstituce o církvi v dnešním světě*. Praha: Vyšehrad, 1969. Documenta.
- PIAGET, Jean. *Le jugement moral chez l'enfant*. Paris, 1985
- RAHNER, Karl a Herbert VORGRIMLER. *Teologický slovník*. Praha: Zvon, 1996. Theologica (Zvon). ISBN 80-7113-088-5
- ŘÍČAN, Pavel a Pavlína JANOŠOVÁ. *Spirituální výchova v rodině: co radí psychologové?*. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-1098-6

- SCHOCKENHOFF, Eberhard. *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 2002
- SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. San Salvador, UCA Editores, 1991
- *Starý zákon: překlad s výkladem, I – Genesis*. Přeložil Miloš BIČ. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1978
- WISEMAN, P. J. *Vznik knihy Genesis: první kniha Bible očima archeologa*. Havířov: Jami, [1993]
- *Výklady ke Starému zákonu: díl I. Zákon (Gn-Dt)*. Praha: Česká biblická společnost, Evangelické nakladatelství, 1991. ISBN 80-7017-408-0