

Univerzita Karlova v Praze

Evangelická teologická fakulta

Diplomová práce

Emil Pohořelský

**Název práce: Pojetí člověka u
Augustina a ve Starém zákonu s
důrazem na vztah těla a duše**

Katedra religionistiky

**Vedoucí práce- prof. ThDr.Milan
Balabán**

Rok odevzdání 2005

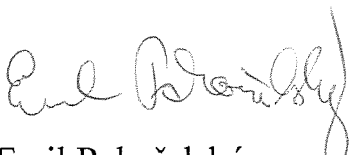
Poděkování

Chtěl bych na tomto místě poděkovat prof. ThDr. Milanu Balabánovi za to, že se laskavě ujal vedení mé diplomové práce. Také bych chtěl poděkovat odbornému asistentovi Pavlu Hoškovi ThD. za jeho cenné rady při mé práci.

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Pojetí člověka u Augustina a ve Starém zákonu s důrazem na vztah těla a duše“ napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Praze 6.12.2005


Emil Pohořelský

Obsah

1. Úvod	str.1
2. Teze diplomové práce	str.4
3. Postup práce	str.5
4. Sv. Augustin	str.6
4.1. Augustinův život	str.8
4.1.1. Augustin a manicheismus	str.10
4.1.2. Augustin a filosofie	str.11
4.1.3. Teologické pozadí Augustinova života	str.13
4.2. Augustin a antropologie	str.15
4.2.1. Duše	str.15
4.2.2. Tělo	str.21
4.3. Vztah duše a těla	str.24
5. Starý zákon	str.28
5.1.1. Mezopotámie	str.30
5.1.2. Egypt	str.32
5.1.3. Kanaan	str.34
5.2. Starý zákon a antropologie	str.35
5.2.1. Srdce	str.36
5.2.2. Duše	str.39
5.2.3. Maso	str.40
5.2.4. Duch	str.42
5.2.5. Dech	str.43
5.2.6. Krev	str.43
5.2.7. Vnitřní orgány	str.44
5.2.8. Játra	str.44
5.2.9. Ledviny	str.44
5.2.10. Hlava	str.44
5.2.11. Výška postavy	str.45
5.2.12. Zrak a sluch	str.45
6. Srovnání antropologie u Augustina a ve St.zákoně	str.47
6.1. Augustin	str.47
6.2. Starý zákon	str.48
7. Závěr	str.50
8. Bibliografie	str.51

Anotace

Tato práce s názvem „Pojetí člověka u Augustina a ve Starém zákonu s důrazem na vztah těla a duše“ představuje svět židovského člověka, jeho pohled na tělesné orgány, jejich význam nejen z hlediska funkčního, ale také symbolického. O totéž se tato práce pokouší v případě Augustinových názorů.

Smysl práce tkví v porovnání pojetí antropologie s důrazem na vztah těla a duše ve dvou náboženstvích, respektive jednoho náboženského systému a u významného křesťanského teologa. Práce ukazuje, jak si i tak blízké náboženské systémy mohou být ve věcech tělesna a duševna vzdálené. Práce se chce dobrat toho, jak pohled na člověka v jeho celistvosti z hlediska Starého zákona, i z hlediska Augustina, má širší konotace, než jaké mohou pro člověka 21. století obsahovat antropologické pojmy.

1.Úvod

Ohlížíme-li se zpět na cestu, ovšem v tomto případě by bylo přesnější použít spojení hluboký zářez do dějin světa, jímž jsou dějiny Evropy, která zvláště v posledních stoletích významněji než ostatní kulturní celky všech kontinentů změnila a mění obraz světa, nemůžeme a chceme-li pochopit ani nesmíme nevidět dvě významné kultury, jež ji svým propojením zformovaly. Tyto dvě kultury stály u počátku cesty, na jejímž konci stojíme právě teď my. Ta starší z nich k nám přichází ze zemí vzdálených a exotických i v současné době globálních vztahů. Jde o oblast Středního a Blízkého východu. Tady někde se utváří kultura společenství Izraele. Společenství nevýznamné do velikosti území, na němž se rozkládalo, ale o to podnětější co do duchovního poselství, jež svým „objevem“ monotheismu a víry, jak ji chápeme po praotci Abramovi, tedy Abrahamovi, ve svém náboženství a kultuře přineslo. Monoteismus, víra, zápas o pravdu, čistotu náboženství, odpadlictví a opětovné znovunalezení vztahu k Bohu, ochrana utiskovaných a odstrkovaných, to jsou velká témata izraelských dějin, která se stala po dlouhá staletí také velmi frekventovanými tématy křesťanství v Evropě.

Další z kultur, která klesla cestu Evropě, se nacházela na peloponésském poloostrově. Tady se formovala vysoce rozvinutá kultura mořem spojená se zbytkem tehdejšího známého světa. Starověké Řecko se právě díky mořským cestám muselo vyrovnávat s rozličným poznáním, názory, jinými představami politickými, náboženskými, kulturními, společenskými, které námořníci přiváželi od těch, s nimiž se nevyhnutelně na svých stezkách setkávali. Obchodní úspěchy athénských mořeplavců

přivedly Atéňany do styku s různorodostí národů východního Středomoří; nejen s těmi, které Atéňané mohli odepsat jako barbary, nýbrž též s vyspělými civilizacemi, např. s egyptskou. Atéňané prožívali kulturní otřes, když zjistili, že pravdy, které považovali za samozřejmé, se Egyptanům vůbec jako samozřejmé nejevily, a opačně. Tady se ze skepse formuje diskuse nad tím, co námořníci slyšeli a poznali na dalekých plavbách. Mnoho protichůdného a nového. Zde přichází na svět fenomén řecké filosofie, která se na rozdíl od jiných starověkých středisek filosofie musela vypořádat s daleko širším spektrem názorů, jejichž cílem bylo nalezení pravdy. Tento apel na pravdu neodmyslitelně patří k největším kulturním hodnotám starého kontinentu, třebaže to ve spojení s netolerancí, jak ji v mnohém prosazovala ve svých dějinách církev, přineslo mnoho utrpení.

Vlastně je potřeba zmínit ještě jeden z podstatných pramenů evropské civilizace a tím je starověký Řím, potažmo římská říše. Římská říše se nejobecněji charakterizuje svým vztahem k právu a uspořádáním státu. V době helénismu se řecký a římský fenomén vzájemně výrazně ovlivňují.

Tyto dva prameny, tedy židovský a směsice řecko-římské filosofie a práva se staly do značné míry leitmotivem evropanství, který provází Evropu svým ethosem a dal vykvést evropskému kontinentu duchovně i kulturně v Evropu, jak ji známe dnes. Evropu křesťanskou. Tedy kromě z hlediska celku nepatrných enkláv Islámu od Atlantiku až po Ural. Expanze křesťanství, toto nové paradigma, nepřišla najednou, nepřišla silou vulkánů, příbojové vlny, ale spíše se podobala prorůstání výhonku nové víry pohanskou Evropou z několika málo míst. Výsledkem tohoto procesu je, že se na mapě Evropy nachází jen málo míst, jestli

nějaké, které by se mohlo hlásit k jiným, předkřesťanským tradicím, tedy ve své křesťanstvím nedotčené čisté formě.

Jak již bylo řečeno, zdrojem nového větru pro Evropu bylo na jedné straně židovské náboženství se svým monotheismem, Mesiáše z Nazaretu a apel na milosrdného Boha. Na druhé straně stojí helénské myšlení, které je polyteistické, pravdu a boha chápe jako neměnnou strnulou entitu, která je mu ideálem. Tyto fenomény společně s řeckou filosofií a římským vztahem k právu se staly těmi fundamenty, na nichž je založena evropská civilizace. Svým charakterem a obsahem je to v podstatě řada nesourodých idejí a myšlenek, někdy až zcela protichůdných.

Právě proto, že křesťanství vygenerovalo ze směsice židovsko-helénskému myšlení, bude zajímavé se těmito fenomény podrobněji zabývat.

Tématem mé diplomové práce je pokusit se nalézt odpověď na otázku, zda křesťanství reprezentované sv. Augustinem pokračuje v chápání člověka z pozic SZ teologie, nebo je spíše obětí platonizujícího myšlení, popř. duchovního kvasu své doby. Chci se pokusit popsat člověka starověkého Izraele (jak ho reflektuje SZ), tak člověka, který se podílel na formování křesťanského dogmatu, tedy Augustina. Chci se podrobněji zabývat dvěma antropologickými pojmy duše a těla, jejich vzájemným vztahem. A také tím, co tyto pojmy znamenaly pro Izraelitu a jak je chápal Augustin. Jsou to pojmy, které se vážou k religiozitě a společnosti.

Srovnáním obou antropologických pojmů z židovství a Augustina se chci dobrat odpovědi na otázku, nakolik se Augustinovo chápání člověka vzdálilo od jeho nejpodstatnějšího fundamentu, kterým je náboženství starověkého Izraele. A na druhou stranu chci ukázat, kolik jeho teologie absorbovala vliv řeckého a helénskému myšlení.

2. Teze mé diplomové práce

Právě protože se křesťanství pro své misijní a apologetické úsilí opřelo o řeckou filosofii a helénské myšlení, sešlo z linie židovství a stalo se mixem židovského a helénského myšlení. (Mým úkolem je zjistit, do jaké míry v mnou vybraném segmentu antropologie člověka.) Proto jsem si vybral Augustina, na jehož příkladu chci ukázat, jaké odlišnosti, či podobnosti jsou v jeho vnímání antropologie člověka oproti Starému zákonu.

Proč se věnovat tomuto tématu? Proč zrovna Augustin? Tou nejpodstatnější otázkou, kterou jsem si kladl již mnoho let před svým nástupem na Evangelickou teologickou fakultu bylo, kde je to pravé jádro křesťanství? Je možné pochopit zvěst tesaře z Nazaretu Ježíše bez toho, abychom pochopili myšlení člověka Starého zákona, nebo jsme my sami ovlivněni helénským myšlením, dualismem, myšlenkami novoplatonismu, které ovlivnilo křesťanské myšlení prvních církevních otců? A proč jsem si vlastně vybral Augustina? Nejen podle názorů religionistů a teologů, je to právě Augustin, který dal základ západnímu teologickému myšlení je nazýván jeho otcem. A tím dal také základ západnímu myšlení jako takovému. A protože se můžeme počítat, z hlediska církve, do křesťanstva západního, vzbuzuje Augustinova postava logický zájem.

Tento úkol se mi zdá být výzvou, protože pokud by se nám podařilo oprostít křesťanství od vlivu řecké a helénské filosofie (a

od řeckého myšlení vůbec), mohli bychom tak možná lépe porozumět zvěsti Nového zákona. Lze samozřejmě namítnout, že křesťanství je samo sebou tím, že je, jaké je, směsicí židovsko-helénskému myšlení. Prochází vývojem, slepými uličkami, působí na něj vlivy, které se jako na každé náboženství nabalují z kultury lidu, jež ho přijalo.

Věřím, že se můj pokus nalézt a porovnat antropologicky viděného člověka Starého zákona s teologií sv. Augustina, setká s úspěchem a alespoň částečně objasní to, co přišlo jako potřeba, nebo jako kulturní daň ze zakořenění tohoto náboženství na evropském kontinentu.

Proč důraz na antropologii? Důvod je zjevný, člověk často vnímá svět antropocentricky. Proto je zajímavé porovnat, jak se na člověka, potažmo na svět a teologické pojmy dívá Augustin a jak člověk doby starozákonní.

3. Postup práce

1) a: Obširněji popsat Augustinův život, zaměřit se na aspekty, které ho utvářely po lidské, intelektuální a teologické stránce.

b: Prozkoumat jeho spisy a vypsát, jak chápe antropologické pojmy.

2) a: Popsat vývoj a vlivy, které spoluutvářely izraelské náboženství.

b: Prozkoumat a vypsát, jak byly chápány antropologické pojmy.

3) Vzájemně oba fenomény porovnat a dojít k tomu, co oba dva „systémy“ odděluje a co naopak spojuje.

4.Sv. Augustin

Dříve než se pustím do zevrubného popisu Augustinova života a jeho myšlenkového světa, měl bych asi také ozřejmit i své osobní pohnutky, proč je to právě Augustin a ne jiný z církevních otců, kterého jsem se rozhodl pozvat do srovnávacího klání s židovstvím. Jedním z důvodů, proč právě Augustin a ne jiný, je jistá duševní spřízněnost, kterou jsem prožíval, když jsem četl jeho Vyznání. Bylo to v době, kdy jsem ještě vůbec neuvažoval o studiu na ETF. Tedy v době, kdy jsem měl velmi mlhavé, jestli jaké ponětí o vlivu gnose, platonismu, novoplatonismu, manicheismu, neřkuli jiných herezí na vývoj a formování křesťanství. Zaujala mě až zповědnl otevřenost, ve které se Augustin doznával k svému hledání, mladickým výstřelkům, nezřízenému chování, tápání, lačnosti po pravdě, která ho přivedla k manicheismu, až nakonec k nalezení klidu v Bohu. „Ty povzbuzuješ člověka, aby Tě s radostí chválil, neboť stvořil jsi nás pro sebe a nepokojné jest srdce naše, dokud nespočine v Tobě!“¹ píše Augustin ve Vyznání. Jeho přiznání se ke svému životu, a u Augustina v mnohém nešlo o život světce, jeho zápas s vírou, touha po poznání pravdy, ne slepé přijímání dogmat, ale protřpěné hledačství a mnohé tápání mi bylo velmi blízké. Toto evangelium, tedy zvěstování dobré zvěsti, na mne zapůsobilo upřímností bez zamlžování a krytí se různými klišé. Jeden z největších religionistů 20. století M.Eliade o něm píše: „Je považován za největšího a nejvlivnějšího ze všech teologů

¹AUGUSTIN, Aurelius. *Vyznání*. 3.vyd. Praha : Kalich, 1997. 10s. ISBN 80-7017-037-9

křesťanského Západu. Netěšil se nicméně vážnosti ve východní církvi.“² a H.Kung dodává

„...což je dalším dokladem přechodu křesťanství od raně církevní/helénistického paradigmatu k paradigmatu latinskému/středověkému, který započal právě Augustinem.“³

Další citát dokládá jaký význam měl Augustin nejen pro středověkou církev, ale též pro reformaci:

„Augustin je největším teologem od dob apoštola Pavla. Především on je otcem západní církve. Augustinovo myšlení ovládlo středověk- v dobrém i ve zlém. Jeho znovuoobjevení přinesla jak reformace, tak katolická reforma 16.století.

B.B. Warfield označil reformaci „za konečné vítězství Augustinova učení o milosti nad Augustinovým učení o církvi“.⁴

A konečně se dostáváme k Augustinovi jako zakladateli západní církve. Tomu, který je mnohými pokládán za předchůdce moderního člověka západního typu nejen z hlediska religiozního, leč také z pohledu pro tuto práci podstatného a to z pohledu antropologického.

„Tak postupně vzniká nový typ teologie, teologie augustinské, západní (oproti origenovské teologii řecké), typ teologie spíše psychologické a antropologicko-moralistní (oproti kosmologicko-metafyzickému typu teologie řecké), tím ovšem umožňující jednak obnovit momenty ranného křesťanství (ovšem právě jen některé). Proto se západní křesťanství nikdy „neuzavřelo“ tak pevně jako všechny jiné velké obdobné náboženské systémy. Tím vším se

² ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. Díl III., Od Muhammada po dobu křesťanských reforem, 49s. ISBN 80-86005-53-4

³ KÜNG, Hans. Augustin : zakladatel veškeré západní latinské teologie. Přel. J. Svoboda. *Teologický sborník: ekumenický čtvrtletník pro teologii*. 3 (1997), s. 61-80.

⁴ LANE, Tony. *Dějiny křesťanského myšlení*. 1.vyd. Praha : Návrat domů, 1999. 46s. ISBN 80-85495-47-3

Augustin teprve stal něčím více než pouhým teologem mezi jinými, ale jedním ze zakladatelů západní tradice...⁵

Na jiném místě Machovec Augustina nazývá „*otcem západu*“.

Také proto bude zajímavé se zabývat právě Augustinem.

4.1. Augustinův život

Augustin sám stojí na jednom z těch podstatných prahů času, po nichž stoupají dějiny. Nejen že na něm sám žije, ale též do těchto dějin aktivně vstupuje a má podíl na dění své doby. Nicméně jsou okolnosti jeho života do značné míry určující pro charakter jeho samého i jeho díla.

Jak je obecně známo, narodil se r. 354 v Thagastě v dnešním Alžírsku v římské Africe jako syn pohanského otce a křesťanské matky Moniky. Rozhodl se zasvětit svůj život rétorice a filosofii. Zklamání, jež prožil v době katechumenátu, když četl Starý zákon, který jeho helénsky vzdělané mysli přinesl rozčarování pro svou hrubost a nepatrnou duchovnost, ho obrátilo k manichejcům. Manicheismus bylo perské náboženství uznávající dva základní principy, či bohy: Světlo a Temnotu. Oba jsou v neustálém konfliktu. Fyzický vesmír vznikl z Temnoty, duše naproti tomu ze Světla. Manicheismu se Augustin držel devět let. Poté žil nějaký čas s konkubínou, s níž měl své jediné dítě. V roce 382 se usazuje v Římě a následně odjíždí do Milána, kde je jmenován učitelem rétoriky. Mezitím opouští náboženství Máního a s nadšením se věnuje studiu novoplatonismu. V Miláně se setkává s biskupem Ambrožem. Je jím o velikonocích r. 387 pokřtěn. Po návratu do Afriky do svého rodného města se spolu se svými přáteli pokouší založit poloklášterní komunitu, která se měla věnovat studiu a rozjímání. Mezi lety 387-400 píše třináct spisů proti manichejcům.

⁵ MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. 1.vyd. Praha : Orbis, 1967. 64-65s.

Roku 391 je v Hippu vysvěcen na kněze a jmenován pomocníkem biskupa. Roku 396 se stává jeho nástupcem. V roce 410 Alarik dobývá Řím. Augustin reaguje dílem *De civitate Dei*. V Hippu působí až do své smrti roku 430.

Augustin, jak je patrné i z tohoto krátkého přehledu jeho životních dat, prošel ve svém životě mnoha názorovými zvraty a prošel mnohými zkušenostmi. Od jeho rodinného prostředí, kdy matka je křesťanka a otec pohan, k letité přináležitosti k manichejcům, studiu novoplatonismu, konverzi ke křesťanství až po pád Říma pokořeného barbarskými Visigóty. Bylo mu poznáno myšlenkové svět křesťanství, řecké filozofie, manicheismu, římské říše. V životě bojoval proti mnoha dobovým herezím jako donatismu, nebo pelagianismu, a taktéž proti manichejcům k nimž sám náležel. Myslím si, že tak barvitý život plný zvratů, až názorových kotrmelců, si žádá o samostatnou studii. Já si pro svou práci vystačím s výřezem jeho názorů a pohledů na antropologii.

Jak bylo řečeno výše, Augustin prošel během svého života obdobími, kdy byl zastáncem učení Maního, novoplatoniků a také ho formovali teologové, kteří ho předcházeli. Pojdme se nyní podívat, jaký vliv měly na formování Augustinových názorů:

- a) manicheismus,
- b) platonismus a novoplatonismus,
- c) dobové teologické pozadí, s nímž se Augustin musel setkat a vyrovnávat.

Po tomto uvedení do okolností Augustinova života, jeho intelektuálního vývoje, se pustím do té nejpodstatnější práce, již jsou pojmy z Augustinovi antropologie.

4.1.1. Augustin a manicheismus

Jak podstatný byl manicheismus ve vývoji Augustinově? Dokládá jeho příslušnost k tomuto hnutí, jehož byl sám vyznavač po dlouhých devět let, že se dokázal od jeho učení po letech oprostít, nebo je pravdou, že se Máního učení nějak i nevědomě zapsalo do jeho podvědomí? Či se dokázal s tímto hnutím rozejít a reflektovat svou zkušenost ve prospěch víry a teologického myšlení. Jistá blízkost s platónským myšlením by dávala za pravdu variantě připouštějící možnost, že se Augustinovo myšlení nedokázalo od dualismu typu manicheismu oprostít, ale uvidíme níže, jak tuto skutečnost reflektuje literatura.

Manicheismus je především gnose, ale její zakladatel Mání usiloval na rozdíl od ostatních gnostických sekt o univerzální náboženství otevřené všem. Jde o synkretickou nauku, synkreze byla charakteristická pro tehdejší dobu.

„Ježíšovi Mání připisuje význačnou roli a hledí, aby sám vzbuzoval představu Utěšitele; z Indie si vypůjčuje teorii o stěhování duší; přejímá zvláště ústřední myšlenky, v prvé řadě dualismus světla a temnoty, a také eschatologický mýtus.“⁶

Co to bylo, co tak fascinovalo mladého Augustina na tomto dualisticky tak zřetelně vymezeném náboženství?

„Přísná etika mu imponovala, jako mladík miloval tuto radikálnost. Na druhou stranu ulehčující absolutní dualismus osobní odpovědnosti; to zlé nemělo své sídlo ve vůli, nýbrž ve hmotě. K tomu je třeba ještě přičíst vzrušení z esoterie a tajemna. Estetické sklony našly uspokojení v kultu, potřeba přátelského spojení také došla naplnění.“⁷

⁶ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1996. Díl II., Od Guatamy Budhy k triumfu křesťanství, 341s. ISBN 80-86005-19-4

⁷ LOEWENICH, Walther von. *Agustin-Leben und Werk*. Munchen : Siebenstern Taschenbuch Verlag, c1965. 35s.

„Že základy manichejského učení vyhovovaly mladému Augustinovi, je nasnadě: vždyť sám právě v sobě prožíval zápas „tělesného“ a „duchovního“ principu, tím zápasem trpěl, toužil po nějakém řešení, byl sám se sebou nespokojen, tu nadšen duchovními a kulturními hodnotami, tu zase upadá do osidel „těla“...*Manicheismus mu jeho vlastní stav jednak „vysvětlil“, ale zároveň i určitým způsobem ospravedlnil*, neboť jsem-li bytostí dvojjedinou, konfúzní, složenou ze sil naprosto protikladných, je-li můj duch projevem či dílem jednoho, mé tělo druhého boha, pak ovšem mé „já“ není mravně odpovědno za „ono“ ve mně, za celou tu překerní situaci; můj každodenní život je pak nutně obětí výkyvů ve prospěch toho či onoho principu.“⁸

4.1.2. Augustin a filosofie

Augustin měl již od mládí čilý zájem o filosofické otázky. Jeho vzdělání rétora mu muselo otevřít dveře k filozofickému myšlení. Augustin je dítě své doby, proto mu nejbližší filosofií byl platonismus, stoicismus a novoplatonismus, tehdy i mezi teology velmi oblíbený. Také se sám po příjezdu do Milána s nadšením novoplatonismem zabýval. Dokonce se zdá, že tento „milánský kroužek“ mohl být obhájcem syntézy křesťanství a novoplatonismu, ale je to otázka, která zůstává nezodpovězena.

Jak to bylo s Augustinovým vztahem k filosofii, a to zvláště k Platonově a novoplatónské filosofii, a jakou měrou jimi byl ovlivněn, na to se pokusím najít odpověď v následujících řádcích. „Augustin měl jen skromné znalosti řečtiny...dá se odvodit, že Augustin znal Platona pouze z druhotných pramenů...Nicméně lze říci, že ze všech filosofů jsou platonici křesťanství nejbližší (Augustin samozřejmě interpretuje platonismus v termínech

⁸ MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. 1.vyd. Praha : Orbis, 1967. 55-56s.

křesťanské doktríny). Augustin vnímal Platona jako největšího filosofa starověku. *Summus bonum* ho řadí blízko křesťanům.⁹ „Ale rozhodující je také vliv novoplatonismu. Člověk je pro Augustina „duše, která používá tělo. Hovoří-li jako křesťan, snaží se Augustin připomenout, že člověk je jednotou duše a těla; ale jakmile začne mluvit jako filosof, upadá do platónské definice.“¹⁰ Z těchto slov je patrné, že Augustinův postoj k filosofii a zvláště platónské filosofii nebyl jednoznačný. Jen stěží se dobereme zjištění, jak filosofie ovlivnila jeho vlastní myšlenky. V tomto se shodují i různí augustiniánští badatelé. „Obdobně se to má s Augustinovým poměrem k staré „pohanské“ *antické filosofii*, zejména platonismu. Začasté bývá vyslovován názor, že je Augustinovou zásluhou, že sloučil svět raného křesťanství s tradicemi antické filosofické moudrosti. Ve skutečnosti se tu slučovalo už nejméně dvě stě let před Augustinem...Problém je ne ve faktu samém, v otázce, zda využít či nevyužít antiky..., nýbrž ve způsobu využití antiky. Augustin- ... využívá *antického myšlenkového dědictví s vždy přítomným zážitkem ostražitosti vůči jeho nebezpečí pro víru a církev...* Musil si povšimnout (Augustin) jak antický racionalismus, užívaný teology, mimoděk víru vnitřně ohrožuje, rozkládá, racionalizuje, tím ji na daném stupni vývoje však vlastně dělá něčím primitivním; viděl, jak ono ontologizující zaměření dosavadní teologie víru odlidšťuje a tím zmrťvuje.“¹¹ Ovšem jsou na druhou stranu myslitelé, kteří vnímají vliv novoplatonismu na Augustinovu teologii zcela jednoznačně v prospěch novoplatonismu, tak to i chápe E. Kohák.

⁹ FITZGERALD, Allan D. *Augustine through the Ages*. 1.ed. Michigan/Cambridge : William B.Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, c1999. 651-653s. ISBN 080283843X

¹⁰ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. Díl III., Od Muhammada po dobu křesťanských reforem, 50s. ISBN 80-86005-53-4

„Zároveň však *vtiskl* (Augustin) *křesťanské teologii novoplatónskou podobu*, pro kterou je bytí zároveň jednotou, pravdou a dobrem a Bůh zdrojem a smyslem všeho, takže svět není srozumitelný nezávisle na Bohu.“¹²

4.1.3. Teologické pozadí Augustinova života

Již bylo řečeno, že Augustin pocházel z polokřesťanské rodiny a sám se připravoval jako katechumen ve svém mládí ke křtu, ale odradil ho Starý zákon, jenž se mu zdál příliš hrubý a neduchovní. Pro toto zklamání se na čas dostal do vlivu manicheismu toto hnutí po devíti letech opustil, aby se v Miláně pod vlivem kázání biskupa Ambrože připravil ke křtu. „Učinilo na něj dojem, jak Ambrož pomocí alegorie smiřuje Starý zákon s platónskou duchovností. To připravilo půdu pro jeho návrat ke křesťanské víře.“¹³ Lze říci, že se Augustin rodí do zlaté éry církevních otců a významných teologů té doby. V této době Basil z Kaisareje, Arius a jeho protivník Athanasius, Cyril Jeruzalémský, Řehoř z Nissy, Evagrius Pontikos a hlavně Jan Zlatoústý a také Ambrož, pod jehož kázáním Augustin konvertoval, napsali své největší díla. V teologii tehdy měli hlavní slovo řečtí otcové.

„tato teologie tedy převážně jakási „*teologická ontologie*“, či „*teistická kosmologie*“, je to transformace raně křesťanských kategorií v strukturu, která má ve vědomí lidí to místo, které tam mívaly pythagorejsko-platónské, stoické, nedávno předtím pak zejména gnostické spekulace kosmogonické a kosmologické. Vnější ráz používaných pojmů to spadá do dějin křesťanství,

¹¹ MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. 1.vyd. Praha : Orbis, 1967. 87-88s.

¹² KOHÁK, Erazim. *Člověk, dobro a zlo*. 1.vyd. Praha : Ježek, 1993. 130s. ISBN 80-901625-3-3

¹³ LANE, Tony. *Dějiny křesťanského myšlení*. 1.vyd. Praha : Návrat domů, 1999. 46s. ISBN 80-85495-47-3

ale metodou zpracování a místem ve struktuře lidské mysli je to spíše dohra antické filosofie, její teologické jinobyty... V tomto smyslu je to vlastně pseudokřesťanství, je to kryptoantika.¹⁴

Byla to doba, kdy se mnozí čelní představitelé s horlivostí pouštěli do polemik, který z proti položených výkladů bude uznán za *pravověrný (ortodoxní)*, který naopak bude odmítnut, vyhlášen za *nepravověrný (heterodoxní)*, případně přímo odsouzen jako *kacířský (heretický)*.

Nelze pominout dva největší Augustinovy zápasy na teologicko-církevní půdě. Jedním byl boj proti pelagianismu a druhým boj proti donatismu.

„Pelagius choval bezmeznou důvěru v možnosti rozumu a především lidské, každý křesťan, učil Pelagius, který praktikuje ctnost a askezi, je schopen dosáhnout dokonalosti, a tedy svatosti. Jedině člověk sám je odpovědný za své hříchy, neboť disponuje schopností činit dobré a vyhýbat se zlému; jinými slovy, těší se svobodě, „svobodnému rozhodování“ (*liberum arbitrium*).“¹⁵

Pro donatisty jejich církev nebyla oproti velké církvi poskvrněna selháním. Donatisté totiž po době Diokleciánova pronásledování zbavili úřadu duchovní, kteří tak či onak zklamali. Podle jejich mínění byla ohrožena milost svátosti, pokud byla vysluhována takovým knězem.

„Augustin na to odpověděl, že svátost církve nikterak nezávisí na dokonalosti kléru a věřících, nýbrž na dokonalosti milosti prostředkované svátostmi; ostatně právě tak, jako spásná moc svátostí nezávisí na víře toho, kdo je přijímá.“¹⁶

¹⁴ MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. 1.vyd. Praha : Orbis, 1967. 42s.

¹⁵ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. Díl III., Od Muhammada po dobu křesťanských reforem, 55s. ISBN 80-86005-53-4

¹⁶ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. Díl III., Od Muhammada po dobu křesťanských reforem, 55s. ISBN 80-86005-53-4

Po tomto obecném přehledu podstatných milníků Augustinova života, jako byl jeho původ, rétorické vzdělání, devítileté působení v manichejské sektě, obrácení pod kázáním biskupa Ambrože v Miláně a jeho konverze ke křesťanství a jeho boji s různými neortodoxními proudy v křesťanství, se mohu konečně věnovat hlavnímu bodu této práce, a to sice Augustinovu chápání člověka jako objektu a subjektu ve vztahu ke světu a Bohu. Nehodlám se věnovat pouze Augustinově pojetí antropologie, tedy zhodnocení toho, co Augustin míní o člověku, částech lidského těla, nýbrž se chci pokusit taktéž popsat jak Augustin vnímá člověka v jeho vztahu s Bohem. Důvod je ten, že se člověk neodvozuje pouze sám od svého já, ale je bytostí společenskou, subjektem ve světě.

4.2. Augustin a antropologie

Na počátku je potřeba si utřídit vlivy, které formovaly jeho myšlenky. Jsou jimi stoicismus, neoplatonismus, manicheismus, židovské a křesťanské písmo a ranní křesťanství myslitelé. Vliv na něj samozřejmě měla kultura a doba, v níž žil, proměnlivé priority v různých údobích jeho života a jejich různé požadavky. A samozřejmě jeho osobní temperament. „Sdíleje názor s rannými křesťanskými mysliteli, viděl všechny věci radikálně závislémi na Stvořiteli. Nedalo se hovořit o člověku, aniž by se hovořilo o Bohu.“¹⁷

4.2.1. Duše

Pro Augustina má každá tělesně žijící bytost duši (*anima*). Duše v rostlinách (často zvaná jednoduše *vita*) je ta, která dává život tělu

¹⁷ FITZGERALD, Allan D. *Augustine through the Ages*. 1.ed. Michigan/Cambridge : William B.Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, c1999. 807s. ISBN 080283843X

tak, že se stará o výživu, růst a reprodukci. Ve zvířatech není duše pouze zdrojem těch aktivit, které jsme našli u rostlin, ale též zdrojem vnímání a chuti k jídlu. V člověku je racionální duše zdrojem myšlení a vůle, jakož všech ostatních aktivit, které má člověk společné s rostlinami a zvířaty.

„V hierarchii bytí je lidská duše excelentnější, než všechny věci poznatelné smysly a mezi ušlechtilejšími věcmi, než jsou viditelné věci, které stvořil Bůh, „je něco nižší a něco srovnatelné. Něco nižší, jako je duše zvířete a něco srovnatelné, jako je anděl, ale nic není lepší.“ (*De quant. Anim. 34.78*). Není nic bližšího Bohu, než racionální duše (*De civ. Dei 11.26*).“¹⁸

Obecně Augustin používá pro duši latinský termín *anima* a *mens*, protože představuje *animus* a *mens* jako racionální duši. V ranných pracích definuje lidskou duši platónským způsobem jako jistou substancii podílející se na myšlení a vhodnou k řízení těla. Lidská bytost, jak je z těchto prací patrné, je racionální duše a smrtelné a zemské tělo. Jeho pozdější práce zdůrazňují jednotu lidské bytosti.

Netělesnost duše: Jako mladý muž Augustin nasákl stoické filosofické přesvědčení běžné skoro v celém západním světě, že všechno skutečné je tělesné. Pro toto přesvědčení, že vše, co je reálné, musí mít tělo, Augustin dlouhou dobu věřil, že jestli je zlo něco reálného, musí to být tělo. Takto byl přesvědčen metafyzickým dualismem manichejců. Po Ambrožově kázání a čtení Platónových knih v době před svým křtem v Miláně roku 386 se Augustin naučil myslet o duši a Bohu jako o netělesných substancích. Společně s tímto jeho přesvědčením, že duše je netělesná, vzrostlo přesvědčení, že duše není shodná s Bohem, ale je od něj stvořena.

¹⁸ STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman. *The Cambridge companion to Augustine*. 3. vyd. Cambridge : University Press, 2004. 117s. ISBN 052165985X (pbk.)

„Augustin přijal popis, v němž je duše intimně spojena s tělem a přece netělesná a schopná existovat bez těla. Augustinův pohled na tento subjekt je ovlivněn platonismem. Ovšem v jeho pozdějším myšlení zdůrazňoval, že člověk je jedna substance konstituovaná z těla a duše.“¹⁹

Augustin popisuje funkci duše, nebo lépe řečeno její dovednosti, tak, že ji hierarchicky dělí do sedmi stupňů. Nejvyšší stupně náleží moudrosti a kontemplaci. Po dosažení nejvyššího stupně necítí duše nic jiného, než touhu po sebeosvobození skrze smrt těla. Proto odmítl všechny pokusy interpretovat Genesis 2:7 Boží vdechnutí do Adama jako součást jeho božské přirozenosti. Je možné, že občas reflektuje neoplatonskou víru v božství duše. V *Contra Academicos*, například mluví o „božské duši“ a „božské části duše“. V *De ordine* přisuzuje neoplatonistům pohled, kde není absolutně žádný rozdíl mezi substancí duše a Boha. „V každém případě krátce po svém křtu Augustin přešel pevně k víře, že duše není božská, leč stvořená a že není tělesná, ale netělesná.“²⁰

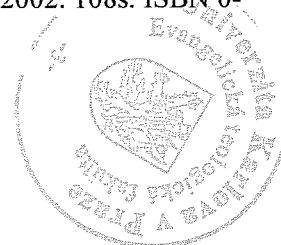
Duše mezi Bohem a tělem: Brzy po své konverzi Augustin jeví známky svého příklonu k novoplatonismu.

„...duše je schopna profitovat z Božího osvětlení, když přijímá jeho světlo přímo a již není více spokojená pouze s odrazem světla, které září ve viditelném světě. Zde opět Augustin následoval Plotína samého jako dědice Platónova. On tak však činil, jak se přesněji vyjádřil v *Civitate Dei*, už tehdy s vědomím, že v tomto pojetí věci novoplatónská doktrína zápasila s učením Evangelia.“²¹

¹⁹ STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman. *The Cambridge companion to Augustine*. 3.vyd. Cambridge : University Press, 2004. 4s. ISBN 052165985X (pbk.)

²⁰ FITZGERALD, Allan D. *Augustine through the Ages*. 1.ed. Michigan/Cambridge : William B.Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, c1999. 808s. ISBN 080283843X

²¹ LANCEL, Serge. *St Augustin*. 1.vyd. London : SCM Press, 2002. 108s. ISBN 0-334-02866-3



Vše kromě Boha podléhá změně. Tělo se mění v čase a prostoru. Duše pouze v čase. Proto v Augustinově základní hierarchii bytí absolutně neměnný Bůh stojí na vrcholu. Tělo, které se mění v čase a prostoru, je nejnižší. Duše, která se mění pouze v čase, je umístěna do středu, takže se může obrátit k Bohu ve štěstí, nebo k tělu v hříchu. V Augustinově pohledu na realitu není nic bližšího Bohu, než racionální duše, která je obraz Boží. Od doby své konverze vložil Augustin obraz a podobu Boží, podle které byli stvořeni lidé ne do těla, nýbrž do nesmrtelné duše.

„Augustinova idiosynkreze neznamena, že je křesťanský platonik, ale že si ponechal platónské pojmy srozumitelnosti za předpokladu, že existuje hluboký příbuzenský vztah mezi duší a božstvím projevující se v intelektuálním vztahu. Augustin formuluje tento příbuzenský vztah užitím odpovídajícího jazyka zapůjčeného od Plotina, říká, že duše je v přírodě blíže Bohu, než cokoli jiného. Tato blízkost je jasně založena na schopnosti intelektuálního vztahu, poněvadž racionální duše může vidět Boha, je výše v hierarchii bytí, než věci, které nemohou Boha vidět. A výše znamená blíže k Bohu.“²²

Duše jak součást člověka: Ještě nedlouho po své konverzi Augustin naráží na své novoplatónské intelektuální pozadí. Projevuje se to i ve spise *Proti manichejcům*, kde říká:

„...duše je netělesná, chybí jí objem a je proto neviditelná...Na netrpělivě očekávanou odpověď na Evidiovu otázku, který se ptá, co duše opravdu je, Augustin ostře namítne, že je to substance dotovaná rozumem, stvořená k tomu, aby řídila tělo. Tato definice

²² CARY, Phillip. *Augustin's Invention of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*. Oxford : Unersity Press, c2000. 55s. ISBN 019515861X (pbk.)

je velmi důležitá, poněvadž je stále postavená na základech dualistické antropologie, inspirovaná Platónem.“²³

Tělo společně s duší jsou pro Augustina dva komponenty, z nichž se skládá lidská bytost. Občas Augustin identifikuje sám sebe s racionální duší, když říká „Jsem duší“ (*anima*), ale též trvá na tom, že lidská bytost je „racionální duší mající tělo“ a že tímto spojením nevzniknou dvě osoby, ale jedna lidská bytost.

Stěhování duší (reinkarnace) a nesmrtelnost duše: Augustin byl od manichejců a Platóna obeznámen s teoriemi o reinkarnaci. Tyto teorie odmítl s poukazem na to, že by se lidské duše měly navracet v různých zvířatech v závislosti na morálním či nemorálním chování. Augustin se vzdal manichejské verze reinkarnace o to příkřeji, poněvadž manichejci nevěřili pouze, že se lidská duše vtěluje do nelidské, ale též že všechny duše jsou Božími částmi.

„V *Soliloquia* a *De immortalitate animae* se Augustin pokusil dokázat nesmrtelnost lidské duše. Ovšem brzy se Augustin nicméně vědomě posunul od nesmrtelnosti duše ke vzkříšení těla...od svých ranných děl Augustin stěží zmínil nesmrtelnost duše, mimo kontext vzkříšení. Po smrti jsou duše ve stavu klidu, nebo možného očišťování, až do vzkříšení...“²⁴

Původ lidské duše: Augustin se k původu lidské duše vyjadřuje zejména v komentáři ke dvou zprávám o stvoření prvních dvou lidských bytostí v Genesis 1:26-27 a 2:7. Zamýšlí se nad původem dalších duší ve vztahu ke stvoření Evy v Genesis 2:21-22, kde není jednoznačně řečeno nic o původu duše. Od doby jeho konverze je pro Augustina původ duše dalších lidí prezentován jako závažný problém. Problém, který definitivně nikdy nevyřešil. Ovšem co

²³ LANCEL, Serge. *St Augustin*. 1.vyd. London : SCM Press, 2002. 126s. ISBN 0-334-02866-3

²⁴ STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman. *The Cambridge companion to Augustine*. 3.vyd. Cambridge : University Press, 2004. 122s. ISBN 052165985X (pbk.)

můžeme zcela jistě říci je, že Augustin rozlišoval mezi duší Adamovou a duší „těch ostatních“. Uvedme zde tři z jeho hypotéz o vzniku duší následujících po Adamovi.

„První: všechny duše byly stvořeny v duši Adamově v první den; druhá: všechny následující duše pocházejí z Adama množním (traducianismus); třetí: nové samostatné duše jsou stvořeny postupně, časem.“²⁵

„Otázky vztahující se po přirozenosti a původu duše budou Augustina provázet po zbytek jeho života a bude vždy váhat o způsobu jejího stvoření Bohem. Ovšem v zimě roku 386-7 byl přinejmenším svobodný od pochybností o její nezničitelné přirozenosti.“²⁶

Ještě přibližně deset let po svém křtu se Augustin stále držel čtyř hypotéz jako možných vysvětlení původu lidské duše: 1) duše všech narozených lidí je součástí jedné duše, kterou stvořil Bůh (později nazvaná traducionistická). 2) duše je individuálně stvořena u všech, kteří se narodili (později nazvaná kreationistická). 3) duše, už existující na tajném místě ustanoveném od Boha, je seslána oživit a řídit tělo toho, jenž se narodí. 4) duše kdekoli umístěné nejsou seslány od Pána Boha, ale přijdou samovolně obývat těla.

Počet duší: Augustin si klade otázku po množství duší, jmenovitě je-li mnoho duší, nebo pouze jedna. Z jeho pohledu je nemožné, aby byla pouze jedna duše, poněvadž ta samá duše nemůže být šťastná u jednoho člověka a zároveň nešťastná u druhého.

Světová duše nebo kosmická: Ve svých ranných pracích se Augustin jasně zmiňuje o existenci světové duše, nebo vesmírné duše. Hovoří o Bohu, jako nejvyšší esenci, která skrze duši tvoří

²⁵ STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman. *The Cambridge companion to Augustine*. 3.vyd. Cambridge : University Press, 2004. 121s. ISBN 052165985X (pbk.)

²⁶ LANCEL, Serge. *St Augustin*. 1.vyd. London : SCM Press, 2002. 109s. ISBN 0-334-02866-3

tělo, a dodává, že tělo existuje skrze duši a existuje jednoduše, protože je oživené, buď v celku, jako svět, nebo rozděleně, jako každé zvíře v přírodě.

Určení duše: Od ranných prací až po závěrečná díla jeho života se Augustin drží názoru, že každá duše touží po štěstí a že toto štěstí může nalézt pouze, když je vlastnictvím Božím.

„Co činí pohodu tělu je duše, protože dává tělu život. Poté se ale člověk musí ptát, co je nejvyšší dobro duše: je to ctnost, jak celá antika věří s rozličnými variacemi odvislými od té které školy? Ano, bezpochyby ctnost zdokonaluje duši, ale ne jak myslí jeho předchůdci stoicisti, peripatetisti, nebo novoplatonici. Augustin již více nevěří, že ctnost má potenciál existence v člověku. Aby duše dosáhla ctnosti, musí následovat, něco, co ji transcenduje, jako by to byl průvodce. A to něco je to samé, co je příčina dobra, jinými slovy Bůh. Dosáhnout Boha znamená dosáhnout krásy.“²⁷

V *De civitate Dei* Augustin souhlasí s platoniky v tom, že duše může dojít štěstí pouze za předpokladu, že participuje na světle Božím a připisuje jí porozumění v tom, že Bůh je pro duši zdroj bytí, světlo vědomí a propůjčovatel štěstí. Velká důstojnost lidské duše spočívá v tom, že je *capax Dei*, to znamená schopná být v Bohu, jako nejvyšší přirozenosti, od něž byla stvořena a jehož je obrazem.

4.2.2. Tělo

Augustinův zájem o Boha a duši byl takový, že by se dalo předpokládat, že se bude zajímat o *corpus* pouze minimálně. Třebaže byly jeho myšlenky o těle pouze jedním aspektem jeho celoživotního hledání, aby poznal Boha a sám sebe, potřeboval se

²⁷ LANCEL, Serge. *St Augustin*. 1. vyd. London : SCM Press, 2002. 123s. ISBN 0-334-02866-3

taktéž zamýšlet nad tělem v jeho vztahu k duši (*anima, mens, spiritus*).

Corpus se může týkat jakékoli tělesné entity. Každé tělo má *mensura, numerum a pondus*, to znamená, že tělo je cokoli, co je schopno pohybu v čase a prostoru a to ho odděluje od duše, která se pohybuje v čase a od Boha, který je neměnný. Tělo je rozčleněno do tří dimenzí v protikladu k duchu, který je celý, kdekoli je.

Augustin používá pro tělo dvou termínů, *corpus* a *caro*.

Jakou hodnotu Augustin přisuzuje tělu jako integrálnímu partneru duše, dokonce ve svých ranných dílech, lze doložit jeho konstatováním „Odstraň smrt, mého posledního nepřítele, a mé vlastní tělo mi bude nejmilejší přítel (*caro amica mea*) na věčnosti.“ Augustinovy komentáře o zkaženosti těla by měly být nahlíženy pouze jako část jeho myšlenek o člověku po jeho pádu.

Klasické dědictví: V Augustinově době bylo běžné hledat jednotu těla a duše. Platón, jakož i variace jeho myšlení, jejímž představitelem byl Plotin, nepřestával ovlivňovat jak filozofickou, tak křesťanskou tradici. Na obou stranách myšlenkového spektra byla tendence upřednostňovat duši. Manichejci se svou vírou o původu těla skrze zlého stvořitele reprezentují nejextrémnější pozici v permanentním zápase nepřátelství mezi tělem a duší. Na druhou stranu Plotinova pozice k tělu podle jeho filosofických představ byla nejušlechtlejší. Jeho teorie o významu a hodnotě těla ovlivnila Augustinovy představy o tělu jako partnerovi a choti duše. Je taktéž pravdou, že filosofické myšlení ovlivňující Augustina nepotvrzuje vždy dualitu těla a duše. Práce Varrovy a s ním i Stará akademie, a dokonce Aristoteles, respektovali jednotu těla a duše. To mělo také významný vliv na Augustinovo myšlení.

Augustinovo ranné chápání těla: Poněvadž bylo tělo stvořeno jako část toho co stvořil Bůh, Augustin vnímal tělo jako dobré a jako

integrální součást člověka, přestože také zdůrazňoval, že duše je lepší a výše postavená než tělo. V některých pasážích se ovšem můžeme u Augustina setkat s jeho přijetím platónské antropologie. Poněvadž Augustin vnímal dobro těla jako součást dobra duše, tak v tomto smyslu bylo tělo obrazem pravdy. Kvůli argumentaci proti manichejskému dualismu Augustin potřeboval jasný koncept celého člověka, nejen pouze duše, nebo pouze těla. Augustin tvrdí, že *ratio* řídí nižší části duše a těla. Augustin si je taktéž jistý vzkříšením těla, přestože je rozdíl mezi jeho chápáním zemského a vzkříšeného těla.

Augustinovo pozdní chápání těla: Lze pozorovat nepopíratelný vývoj v Augustinově přístupu k smyslové a tělesné skutečnosti. Je pravděpodobné, že Augustinovo pozitivní hodnocení těla poté co byl ordinován jako duchovní, bylo podpořeno jeho studiem apoštola Pavla. „Ve „Vyznání“ i v „Městě božím“ zdůrazňuje, že hřích je následek ne těla, nýbrž zneužití svobodné vůle. V tomto období, v pasážích, které cituje, interpretuje Pavlův termín „tělo“ ve významu, že ne tělo, ale celý člověk je v hříšném stavu. Lidská neřest nepochází z těla samého, ale ze špatné cesty a zkaženosti celé osoby. „Zkaženost těla není příčina, ale trest za hřích“... Tělo bylo stvořeno Bohem a je proto dobré“²⁸

Že se Augustinův vztah k tělu postupně vyvíjel od negativního k pozitivnímu, lze doložit poukazem na novozákonní pasáž apoštola Pavla.

„Obecněji lze pud sebezáchovy v člověku popsat jako lásku k tělu. Zde nalezneme silný vliv na příkladu textu Efeským 5:29, „Nikdo přece nemá v nenávisti své vlastní tělo“. Do okruhu tohoto velmi používaného principu byl Augustin schopen zahrnout i strach ze

²⁸ OWEN, Derwyn Randolph Grier. *Body and Soul : A Study on the Christian View of Man*. Philadelphia : The Westminster Press, c1956. 56s.

smrti, potěšení v libých pocitech, averzi k nepříjemným pocitům, odmítnutí sebevraždy, jakož i další rysy sebeobraného chování... Tento text je jeden z nejdůležitějších v Augustinově antropologii a zejména signifikantní pro jeho anti-manichejskou polemiku. Jeho oponenti se silně opírali o Galatským 5:17 „Touhy lidské přirozenosti směřují proti Duchu Božímu, a Boží Duch proti nim“, předpokládajíce, že zde jde o absolutní opozici mezi tělesnou a duchovní přirozeností člověka.“²⁹

4.3. Vztah duše a těla

Stejně jako v předchozích článcích i zde můžeme rozdělit Augustinův myšlenkový přístup na ranný a pozdější. V ranném období

„Augustin následoval Plotina v jeho zájmu popsat interakci mezi tělem a duší tak, že odmítl materialismus a pasivitu. Taktéž zdůrazňoval nadřazenost duše nad tělem, jak to činil Plotinus, v tom smyslu, že zaměření na potřeby těla odvádějí pozornost duše od jejího vlastního hledání pravdy... Bez pozornosti duše by tělo bylo jako v narkóze.“³⁰

Duše je životní princip těla, které ji chrání a utváří jednotu. Základní úkol duše je udržování harmonie v těle a ve všech ostatních rovinách lidského bytí. Duše se stará o distribuci živin pro růst těla a jeho reprodukci. Duše se účastní rozlišování smyslového života člověka. Je to také sídlo paměti. Taktéž je duše sídlem morálního života.

Augustinův pohled na člověka je strukturovaný hierarchicky.

Duše je nadřazená tělu. Ovšem bylo by ukvapené tvrdit, že přejal

²⁹ O'DONOVAN, Olivier. *The Problem of Self-Love in St. Augustine*. 1. vyd. New Haven and London : Yale University Press, c1980. 51-52s. ISBN 0-300-02468-1

³⁰ MILES, Margaret Ruth. *Augustin on the Body*. Ann Arbor : The American Academy of Religion, c1979. 14-5s. ISBN 0891302883

novoplatónské tendence k dualismu. Dosvědčují to i jeho pozdější spisy.

„Augustin je dalek se pejorativně vyjadřovat o užitečnosti těla, jak to činil v ranných dialozích. Implikuje blízký, kooperativní, co by se dalo nazvat komulativní efekt, mezi duší a tělem...duše používá těla jako instrumentu, který ji přivádí do kontaktu se smyslovým světem znaků a podobností, tak je ovlivněna skrz tělo.“³¹

„Ovšem čeho se Augustin důsledně drží je způsob pravého pořádku. Jak má být duše řízena Bohem, tak by tělo mělo být řízeno duší. Ovšem vztah duše k tělu nemá být „panský, ani opovrhlivý“. V pravém pořádku není žádný předpoklad represe.“Tělo, když odolává neřesti, pak není náš nepřítel, má být milováno, protože o nás dbá“.³²

Ještě je ovšem se na problematiku vztahu duše a těla podívat v širší perspektivě a to z analogického vztahu, který nezahrnuje pouze tyto dva komponenty, ale má širší dosah antropologický, teologický, společenský; lze možno říci ontologický.

„Mír je totiž důsledkem správného poměru k věcem, jenž je v prvé řadě určen správným poměrem k Bohu. Ten se analogicky přenáší na harmonický vztah duše k tělu a odtud i na vztahy společenské. Jako je člověk podřízen Bohu, je jeho tělo podřízeno duši, a také pokoj v rodině a obci je výsledkem správného poměru rozkazujících a poslouchajících.“³³

Ranně křesťanský model je však jednota a integrace. Tělu je dán radikálně nový význam. Přímo je to patrné ve vtělení a vzkříšení a nepřímo jako metafora církve. Idea jednoty či integrace těla a duše

³¹ MILES, Margaret Ruth. *Augustin on the Body*. Ann Arbor : The American Academy of Religion, c1979. 19s. ISBN 0891302883

³² MILES, Margaret Ruth. *Augustin on the Body*. Ann Arbor : The American Academy of Religion, c1979. 65s. ISBN 0891302883

byla hluboce problematická v myšlení novoplatonismu, stoicismu, manicheismu, které popisovaly kontaminaci vyššího nižším. Ale ranní křesťanští antropologové, včetně Augustina, nejsou zcela prosti pokušení od sebe tělo a duši oddělovat. Přesto pro Augustina tělo není vězení a ani není přítomnost duše v těle boží trest. Spíše Bůh chce, aby byl člověk obé, duše a tělo. A takto je stvořil. Lze říci, že Augustinovu antropologii lze považovat za hierarchicky holistickou. Jednota těla a duše, jak je Augustin přesvědčen, je více než náhoda, jak tvrdili novoplatonisté. On je přesvědčen, že každý, kdo by chtěl oddělovat tělo od lidské přirozenosti, je ztřeštěnec. Augustinova práce sice neobsahuje novoplatónský dualismus, nicméně lze nalézt jistý dualismus v jeho antropologii, který má kořen v hierarchickém nadřazení duše nad tělem. Avšak co hledal Augustin, byla jednota v různých úrovních lidské bytosti. Duši Augustin popisuje hierarchicky a dělí ji do sedmi stupňů, kde nejvyšší stupně náleží moudrosti a kontemplaci. Dynamický proces integrace, který dává vlastní hodnotu všem úrovním v podřízenosti Bohu. Myšlenka není myšlenkou po útěku z těla a světa, nýbrž znovuuštění vnitřní rovnováhy sjednocením všech úrovní bytí, které také zahrnuje spontánní podřízení těla duši. Avšak Augustin je první křesťanský myslitel, jenž se systematicky vyjádřil k jednotě těla a duše, které spojují pojmové definice a nejhlubší touha po celistvosti. Metafyzický dualismus byl pro něj nepřijatelný, avšak existenciální dualismus ho pronásledoval celý život.

„...Augustin navazuje...na ranně křesťanskou tradici o nutnosti vnitřní proměny z hlediska očekávání „království božího“, ale jde dále a hlouběji, již i proto že jeho vlastní duševní vývoj co do

³³ KOMÁRKOVÁ, Božena. *Původ a význam lidských práv*. 1.vyd. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1990. 60s. ISBN 80-04-25384-9

složitosti a náročnosti neměl do té doby obdoby. Tím, že vnesl do teologie ne pouze nějakou abstraktní vyspekulovanou „duši“ (to by se mohlo dít stále ještě v rámci „kosmologické“ teologie, člověka ignorující), ale svou vlastní, složitou, bojující duši, svou niternost, osobitost, legalizoval v teologii sám princip individuality prožitku i pro další epochy.³⁴

³⁴ MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. 1.vyd. Praha : Orbis, 1967. 74s.

5. Starý zákon

Stejně jako jsem na začátku předcházejícího oddílu o Augustinovi více pohovořil o jeho intelektuálním, sociálním, duchovním vývoji, bude potřeba se také zmínit o vývoji židovského náboženství a vlivcích, které ho utvářely.

Není mnoho písemných zpráv z dějin Izraele ve srovnání s výše uvedeným Augustinem, který nám po sobě zanechal značnou zásobu zpráv v podobě knih a spisů a dal nám tak nahlédnout do celé šíře jeho intelektuálního obzoru.

Kromě toho nejdůležitějšího písemného pramene o starověkém Izraeli v podobě Starého zákona nám toho opravdu mnoho nezůstalo.

Dějiny Izraele se započaly dávno před jejich psanou kulturou a i to, co je písemně zachyceno ve formě Starého zákona, prošlo sítím mnoha staletí ústního podání. Nemusíme se ovšem omezovat pouze na Písmo. Dalším zdrojem poznání o izraelských dějinách jsou archeologické nálezy a v neposlední řadě mimo-izraelské prameny. Ovšem pro potřeby této práce bude tím nejpodstatnějším zdrojem Starý zákon.

Jádrem této knihy je pro židovství Pentateuch. Zdrojem Pentateuchu, tedy pěti knih Mojžíšových, jsou obecně uznávány čtyři prameny. Jedním je pramen jahvistický: tento starší nazývá Boha Jahve. Druhý pramen se nazývá elohistický: poněkud mladší užívá jméno Elohim. Třetí pramen se nazývá kněžský, tento lpí na kultu a Zákonu. Čtvrtý deuteronomický se nalézá výlučně v deuteronomiu.

Od kdy je vlastně možno počítat s dějinami Izraele? Toto datum je samozřejmě zastřeno neprostupnou mlhou času, kterou nám nepomůže odhalit ani nejmodernější technika, proto nám nezbyvá,

než se obrátit na jediný zdroj, který máme a tím je Starý zákon. K němu se také obrací M.Eliade, když tvrdí „Moderní autoři zahajují dějiny náboženství Izraele Abrahamem.“³⁵

A můžeme pokračovat v dělení epoch dějin Izraele podle Rendtorffa, ten je podle Pentateuchu rozdělil následovně: „...*doba před usazením* Izraelců v kenaanské zemi se dělí na dobu otců, dobu pobytu v Egyptě, na *dobu tažení pouští, pobytu na Sinaji a dobytí Zajordání* (knihy Gn-Deu).“³⁶

Poté začínají dějiny v samotné zemi Kenaan. Kniha Jozue nás zpravuje o dobytí země a jejím rozdělení kmenům izraelským. Kniha Soudců líčí působení soudců po smrti Jozuově. Samuelova kniha hovoří o dosazení Saula za krále. Královská hodnost pak přechází na Davida a posléze na jeho syna Šalamouna. Po smrti Šalamounově se Izrael dělí na Izrael a Judsko jako dva sousedící státy. Tato etapa končí dobytím severního království Asyřany. Pádem Jeruzaléma a zničením jeruzalémského chrámu končí také dějiny judského státu, jehož obyvatelstvo je odvedeno do babylónského exilu. Závěrečná etapa biblického vyprávění je věnována znovuobnovení jeruzalémského chrámu.

Již jen po přečtení tohoto letmého přehledu izraelských dějin je patrné, co vše mohlo ovlivňovat a také jistě ovlivňovalo kulturní, společenský, ale i náboženský vývoj Izraele.

Izrael vždy, snad kromě slavného období vládnutí Davida a jeho syna Šalamouna, kdy jejich království zaznamenalo největší rozkvět, byl spíše objektem dějin, než jejich velkým hybatelem. Izrael jako malé společenství usazené na místě, na němž se křížily kultury ze severu, jihu, západu i východu, byl svou geopolitickou

³⁵ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1995. Díl I., Od doby kamenné po eleusinská mystéria, 159s.

³⁶ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 2. vyd. Praha : Vašehrad, 2000. 24s. ISBN 80-7021-369-8

situaci předurčen hegemoniím mocných spíše podléhat, než v dějinách aktivně vystupovat. Ovšem nejen hegemonie mocných Izrael jistě ovlivňovala, ale formovala ho též cesta, kterou toto společenství prošlo. Mezopotámie, Egypt a Kenaan jsou oblasti, které mají v mnohém co dočinění s Izraelem. Z dalších řádků se dovíme, co tyto oblasti mají společného s Izraelem a jak se s ním setkaly.

Začneme Abrahámem. Tento biblický praotec podle zprávy z Gn13,1-3 „...opustil Kaldejský Ur a odešel do Cháranu na severozápadě Mezopotámie. Později putoval na jih a na čas se usadil v Šechemu; poté vodil své karavany mezi Palestinou a Egyptem.“³⁷

Otcové už žijí v Palestině, ale neusazují se tam. Jejich potomci, Jákobovi synové, musejí v době hladomoru zemi opustit a odcházejí do Egypta; tam jsou utlačováni a pod Mojžíšovým vedením se vrací do Kenaanu.

Po Mojžíšově smrti Jozue vysílá zvědy a pod jeho vedením Izraelci překročí Jordán a začínají zem dobývat. Nakonec je země rozdělena mezi kmeny Izraele.

Na tomto příkladu je patrné, jak se dějiny Izraele prolínaly s dějinami okolních států a kultur, proto si ony země a jejich kultury blíže představíme.

5.1.1.Mezopotámie:

Geograficky- Mezopotámie neměla pevné přirozené hranice. Její hranice se v průběhu dějin říší, které se rozkládaly na jejím území, měnily. Zhruba byly vytýčeny dvěma veletoky. Jedním je Eufrat a druhým Tigris. Odtud pochází také její název Mezopotámie, tedy

³⁷ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1995. Díl I., Od doby kamenné po eleusinská mystéria, 167s.

Meziřičí. Právě tyto řeky, stejně jako v Egyptě, určovaly do značné míry chod celé země. Obyvatelé Mezopotámie měli vypracován důmyslný systém zavlažování, díky němuž nebyl tak výrazný rozdíl mezi obdobím vegetace a obdobím klidu. Tento systém zavlažování také do značné míry způsobil rozdílné vnímání koloběhu života v přírodě a náboženské představy místního obyvatelstva. Patrný je kontrast s Palestinou, kde je vegetační období doba dešťů, nebo s Egyptem, kde je vegetační období závislé na stoupání nebo klesání Nilu.

Povaha bohů- bůh je především nebeská bytost, což platí pro většinu mezopotamského panteonu. V porovnání s egyptskými bohy jsou mezopotamští povětšinou zobrazováni jako lidé. „Výjimkou jsou jen nečetná božstva vegetace a podsvětí.“³⁸ Dalším rysem mezopotamských bohů je nesmrtelnost.

Stvoření člověka- Nahlédneme-li do sumerských mýtů, překvapí nás podobnost se zprávou z první knihy Mojžíšovy. Sumerové byli přesvědčeni, že člověk byl stvořen z hlíny bohem Enkim a oživen jeho dechem. Ovšem protože Mezopotámie patřila k oblastem, kudy prošlo spousta kultur; tak např. akkadská kosmologie líčí, že pro vznik lidstva „...je obětován bůh Lamga a z jeho krve je vytvořen první člověk.“³⁹

Úděl člověka- „Podle mýtu o stvoření Enuma eliš byli lidé stvořeni k tomu, aby sloužili bohům. Celý lidský život tedy je- nebo alespoň má být- bohoslužbou.“⁴⁰

Podstatným rysem mezopotamského myšlení byl vztah k astrologii. Od pohybu hvězd obyvatelé Mezopotámie odvozovali jednání

³⁸ HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. 131s. Studijní texty.

³⁹ HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. 212s. Studijní texty.

bohů, proto bylo důležité je sledovat. Ve hvězdách se zjevuje božská vůle. Bohové ji projevují zatměním, objevením a mizením planet, nebo i meteorologickými jevy jako hromem, bouří, blesky atd. Uspořádání panteonu zrcadlí strukturu kosmu.

Etika- „Promítá se do ní představa objektivního božského řádu, který osobnímu rozhodování a osobní představivosti nechává jen malý prostor. Mezopotámec se utíká k věštbě, která ho do značné míry zbavuje osobní odpovědnosti.“⁴¹

Obyvatel Mezopotámie, stejně jako člověk Starého zákona, nerozlišuje mezi etickou a kultickou oblastí.

V mezopotamském pojetí produkují vyšší bohové nižší bohy a přírodu. Biblická ostrá hranice mezi stvořením a Stvořitelem je celé staroorientální mytologii cizí.

Dalším kulturním celkem, který snad ještě výrazněji než Mezopotámie ovlivnil charakter Izraele, jako lidu vysvobozovaného z otroctví, je Egypt.

5.1.2.Egypt:

Geograficky- Egypt vždy určovala řeka Nil, kolem jejíhož toku se rozkládala starověká egyptská říše. Sama říše se skládala ze dvou původně samostatných říší Horní a Dolní. Tato dualita se také projevuje ve snaze Egyptanů vše uspořádat do dvojic, párů, vidět vše rozdělené do dvou pólů. Dvojice život-smrt, nebe-země, noc-den atd.

Povaha bohů- Egyptské náboženství se soustřeďuje na sluneční kult. Těchto bohů je celá řada. Měsíčních je mnohem méně a nedosahují významu slunečních. Řada bohů je totožná s nebeskými

⁴⁰ HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. 161s. Studijní texty.

⁴¹ HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. 195s. Studijní texty.

tělesy. Bohové vycházejí na východě, putují po nebi a zapadají na západě. Poté putují podzemím, aby opět vyšli na východě.

V Egyptě byla astrologie méně vyvinuta a Egyptané neznají mezopotamský astrální fatalismus.

Antropologie člověka- O Egyptu lze říci, že je homogennější společenství, než předchozí oblast Mezopotámie, kde docházelo čas od času ke střídání kultur. V jejich pohledu na antropologii člověka lze poznat podobné rysy jako v izraelském společenství. „V Egyptské anatomii představuje srdce ústřední tělesný orgán, centrum cévního systému, část trávicího traktu a současně sídlo myšlení a citu... Vzduch považovali za životodárný prvek, zatímco krev za nositele nemocí.“⁴²

Etika- Egypt byla vysoce vyvinutá kultura, která pohrdala člověkem, který se dal zmítat svými pocity. Podle svých sousedů byli pokládáni za změkčilé, protože nebyli národem bojovníků. „Nejvyšším cílem života pak je překonat smrt a získat posmrtnou blaženost. Kosmický řád je dobrý, stačí se ho držet, není třeba nic opravovat a napravovat, měnit a převracet.“⁴³

Vše podléhá kosmickému řádu a jakákoli změna je pro Egyptána zlá věc a otřes, který problematizuje smysl života a jsoucna vůbec.

Třetím a pro Izrael nejdůležitějším kulturním celkem, který potkáváme na cestě po dějinách Izraele, je Kanaan. Kanaan je země, do které Izrael přichází po svém čtyřicetiletém putování po poušti, aby se zde v zemi jemu zaslíbené Bohem usadil. Dějiny

⁴² SOUKUP, Václav. *Dějiny Antropologie (Encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie)*. Praha : Karolinum, 2004. 22s. ISBN 80-246-0337-3

Izraele usídleného v Kenaanu se dají také nazírat jako vzdor a boj vůči vegetativním božstvům a modlářství, které je provází. Tento boj je hlavně veden izraelskými proroky ve jménu Hospodinově.

5.1.3.Kenaan:

Geograficky- Syropalestina hraničí ve své západní části s východním břehem Středozemního moře a tvoří tak přirozenou hranici. Východní hranici tvoří arabská poušť. Na jihu je hranicí Sinajský poloostrov a na severu pohoří Taurus. Zemi tvoří městské státy, které se pro svou roztržitost často dostávaly do područí svých mocnějších sousedů, tedy Egypta, Mezopotámie, Peršanů, Řeků.

Povaha bohů- Úrodu na polích a pastvinách ovlivňují deště, jejich množství a časové rozložení. Proto je bůh, který dává déšť, nejvýznamnějším bohem kenaanského panteonu.

„Ve srovnání s ustálenými profily egyptských a mezopotamských bohů jsou bozi Kenaanu mnohem proměnlivější. Samozřejmě také převládá antropomorfismus, bozi se zobrazují jako lidé a mají jen emblémová zvířata jako v Mezopotámii, ale na rozdíl od tamního poměrně pevného systému se zde zaměřují jejich atributy a funkce, i příbuzenské vztahy a dokonce i pohlaví.“⁴⁴

Nejdůležitější bozi panteonu jsou bozi vegetace a plodnosti. Hlavní slovo má Baal jako ten, který dává déšť. Podstatou kultu je pohnout božstva plodnosti k činnosti magickými a orgiastickými rituály.

⁴³HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. 84s. Studijní texty.

⁴⁴HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. 264s. Studijní texty.

Původ člověka- Podle Hellera je tato otázka rozřešena velmi jednoznačně. „O původu či stvoření člověka nemáme zatím z kenaanské oblasti žádné zřetelné zprávy.“⁴⁵

Etika- „Etické bylo v očích starých Kenaanců to, co rozmnožovalo život.“⁴⁶ Země je závislá na nepravdělnosti vláhy, proto si ji svými orgiastickými prvky Kenaanci snaží přivolat.

5.2.Starý zákon a antropologie

Teď stojíme u úkolu, jak se vypořádat s antropologií člověka ve Starém zákoně. Tu základní a nejdůležitější zprávu o člověku a jeho stvoření máme již v první kapitole knihy Genesis. „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.“⁴⁷ Bůh stvořil člověka z prachu země, tedy z něčeho neživého a nehybného. Je zajisté zajímavé si všimnout, že Bůh si nevzal formu na člověka z živočichů, nýbrž ho stvořil z prachu země. Takto stvořený člověk je vlastně zemák, tedy ten který je stvořen ze země.

Ovšem hned na začátku se musím zmínit, že existuje diametrální rozdíl v tom, jak antropologii člověka chápal Augustin, jak ji chápe člověk 21.století a jak ji vnímal obyvatel starověké Palestiny. Jestliže i u Augustina lze vystopovat jistý náznak dichotomie duše a těla, Starý zákon funkce těla vnímá v úplně jiných souvislostech. „Dichotomie (tělo a duše), či dokonce trichotomie (tělo, duše a duch) ve Starém zákoně nelze naleznout. Člověk je psychicko-

⁴⁵ HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. 332s. Studijní texty.

⁴⁶ HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. 330s. Studijní texty.

⁴⁷ *Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona : český ekumenický překlad*. 2.vyd. Praha : Ekumenická rada církví, 1984. 987s.,18s.

fyzická bytost. Psychické funkce jsou spojeny s fyzickými, a jsou všechny lokalizovány v těle... Toto není sbírka separovaných orgánů, ale oživený organismus, v němž každý jednotlivý orgán může vyjádřit život celku.⁴⁸

Mohlo by se zdát, že po tak jasné definici je každá práce zbytečná a zabývat se podrobněji antropologií, jak o ní referuje Starý zákon a odborná literatura zabývající se tímto tématem, je ztrátou času. Ovšem není možné si práci takto odbyť jedním vyjádřením z literatury, proto se v následujících stránkách budu podrobněji zabývat antropologií Starého zákona. Pokusím se probrat jednotlivé orgány a funkce, jaké jim starověký člověk Palestiny přisuzoval.

5.2.1.Srdce (leb):

Stejně jako my: Izraelité měli tělo, jehož každá část měla jméno: tělo, břicho, nohy, ruce, atd. Ovšem nevěděli nic o roli srdce v cirkulaci krve, o funkci pulmonálního a nervového systému. Mezi tělesnými orgány není žádný citován častěji v Starém zákoně než srdce (850krát). Zatímco pro lokalizaci duši a ducha má Izraelita pouze vágní umístění, pro srdce má zcela konkrétní místo.

Nejčastěji je srdce použito ve smyslu duše. Tento ekvivalent nalezneme např. v Žalmu 84, neboť duše, tělo a srdce jsou zmíněny jako paralely. Ono je také sídlem emocí, štěstí a radosti. Stejně jako duše i srdce může pociťovat sklíčenost, nespokojenost, úzkost. Ve vyjádření: „Mému srdci přibývá soužení.“ (Ž25,17) - soužení (úzkost) u Hebreje znamená, že má sevřené, stísněné srdce- naproti tomu rozšíření srdce je konec stavu úzkosti, a znamená štěstí, blaho (např. Ž18,20; Ž118,5). Srdce zakouší pocity nenávisti, zlosti, žárlivosti. V Gn45,27 „...okřál duch jejich otce Jákoba.“ Zde je

⁴⁸ JACOB, Edmont. *Theology of the Old Testament*. New York : Harper a Brother Publishers. c1958. 157s.

patrné, že srdce a duch mohou pracovat jeden pro druhého, protože tato pasáž označuje duši jako kompletní bytost, celek člověka.

Jestliže je srdce posilněné, jestliže je silné, celá bytost je naplněna odvahou. Je to část těla, kterou může vidět pouze Bůh. Lidé mohou pouze pozorovat vnější zjev (1Sam16:7), ale dokonce ani v srdci nejsme schopni uchovat před Bohem tajemství (Př24:12).

Ve všech těchto citovaných příkladech je srdce chápáno jako duše a duch. Tato slova mohou mít ten samý význam. Srdce tedy také označuje osobu.

Srdce je považováno také za sídlo intelektuálního života a vůle. Jestliže pro nás je centrem života emocionálního a citového, může se přeložit v Bibli duchem nebo rozumem a hraje roli hlavně v činnosti myšlení. To je důležité konstatování, poněvadž zapomenout na tuto realitu vede k pokřivení naší vize biblického člověka. „Lidé srdce“ jsou lidé rozumní (Jb34,10 ;34). Početné jsou v žalmech pasáže, kde je srdce sídlem inteligence nebo myšlenek (Ž27,8). V lidském srdci je skryto vše, co si člověk přeje nebo co se rozhodne dělat (např.: 1S9,19). Obrat vzít si něco k srdci (jako např.: Iz42,25; Iz57,1; Jr12,11) chce říct: „pochopit a změnit chování“. Dát srdce do problému naproti tomu může znamenat koncentrování se na něj a má vést k závěru, protože myšlenka je neoddělitelná od skutku (Iz41,22). Jestliže se o biblické postavě často říká, že mluví „v svém srdci“ (1S27,1) musíme tomu rozumět, že ona postava „si myslí“.

Srdce je sídlo intelektuální aktivity a reflexe. Toto ukazují také početné pasáže, kde je srdce asociováno s moudrostí (Ex28,3).

Každé rozhodnutí učiněné člověkem prochází srdcem.

„Bylo-li by třeba definovat poměr mezi duší, srdcem a duchem ve Starém zákoně, lze říci, že jsou méně rozdílné, než aspekty jedné a

té samé reality. Srdce a duch jsou shodné se mnou jako s osobou. Srdce je duše, když přemýšlí, když rozhoduje, když vybírá.⁴⁹

Pro Izraelce bylo důležitější než anatomické reference místo, kde se nachází srdce v osobním životě. Leží v nejhlubší rovině pocitů. Srdce je zaměřeno na osobní život: uvažování, odpovídání a rozhodování o sobě. Poznání srdce není abstraktní nebo neosobní. Vyjadřuje se skrze osobní participaci a svobodnou volbu.

Srdce je taktéž orgánem poznání obecně a taktéž místem náboženského poznání. Srdcem člověk též miluje Boha.

V nabádání z Deuteronomia (Deu6:5), aby člověk miloval Boha celým svým srdcem hraje právě toto srdce hlavní roli.

Hebrejsky srdce znamená životní princip. Výživa posiluje srdce (Gn18,5; Ž114,15), srdce může žít (Ž22,27), být nemocné, může spát (Kaz2,23), být slabé, od ranění mrtvice může zemřít (1Sam25,37). Srdce je sídlo citů a pocitů, lásky (Dt4,29), náklonnosti (2S15,13; Mal3,24), soucitu, štěstí (Dt28,47; Ž104,15), smutku (Př13,12), ale je v něm i nebojácnost, odvaha (Ž57,8; 1S17,32; 2S17,10), rozčilení (Př23,17), sexuální chtíč (Jb31,7.9; Př6,25). V srdci sídlí vědění a porozumění (1Kr10,2). Muž srdce je ten, který je rozumný, ten který rozum nemá, se nazývá nerozumný (Př6,32; Př17,16). Plány a vůle se dokonávají v srdci. Srdce mělo co do činění s božím vztahem k člověku. Je dobře známo Bohu (Ž7,10), bere od něj své učení (Př7,3), odpadá od Boha (Ž44,19), je zatvrzelé (Ex9,7), neobřezané (Dt10,16; Jr9,25), kamenné. Hospodin dá Izraeli obřezané (Jr30,6), nové srdce a místo srdce kamenného dá nové z masa (Ez36,26).

⁴⁹ PIDOUX, Georges. *L'Homme dans l'Ancien Testament*. Neuchatel : Delachaux a Niestlé S.A., 1953. 23-9s.

„Srdce však není v Izraeli primárně sídlem pocitů a vůbec už ne sídlem lásky ... V Bibli je srdce sídlem rozumu a porozumění, tajných plánů, přemítání a rozhodování. Podle Dt29,3 má člověk oči, aby viděly, uši, aby slyšely, a srdce, aby rozumělo. Nedostatek v srdci neznamenal v Izraeli chladné city, nýbrž bezmyšlenkovitost, pošetilost, nebo jednodušeji hloupost. Srdce zpracovává a řadí pocity, které přicházejí skrze oči. Srdce si člověk představuje také jako nepopsanou desku, která bude popsána moudrostí, která má být nesmazatelná. V srdci člověka jsou také chráněny paměť i tajemství. V srdci má člověk umístěna svá tajná přemítání a plány. Na to, co člověk říká, nepotřebuje souhlasu svého srdce. Bůh vidí za fasádu a pozná, co se uvnitř člověka děje.“⁵⁰

Srdce hraje tak významnou roli v izraelské antropologii, je to vlastně podstata člověka, že můžeme být v pokušení ho srovnávat s duší a říct: člověk je srdce.

5.2.2. Duše (nefeš):

Nefeš se překládá v řecké Bibli jako *psyché* a v latinské jako *anima*. V Gn2,7 je nefeš spojena s člověkem a zejména s jeho dechem; ovšem člověk nemá duši, nýbrž *on je nefeš*, on žije jako *nefeš*.

„Hospodin učinil člověka z prachu země a vdechl do jeho nosní dírky dech života: člověk se stal „*duší živou*“ (Gn2:7)⁵¹ Tím že Hospodin vdechl do Adama dech života, v kontrastu se zvířaty mu tak udělil výsadní postavení ve stvoření.

⁵⁰ SCHROER, Sylva; STAUBLI, Thomas. *Die Koerpersymbolik Der Bible*. Darmstadt, 1998. 72-3s.

⁵¹ JACOB, Edmont. *Theology of the Old Testament*. New York : Harper a Brother Publishers. c1958. 158s.

„Text jasně potvrzuje, že duše nebyla dána člověku jako duše, která by měla být považována za vsazenou do těla, ale jako konečný výsledek Božské aktivity, která je realitou fyzickou i duchovní.“⁵²

Nefeš se také ukazuje jako orgán přijímání potravy a nasycení ž107:1. V Jer15:9 se setkáváme s *nefeš* jako orgánem dýchání, odfouknutí, těžkého dýchání. *Nefeš* je typickým orgánem soucitu s bližním. Především jako soucitná duše a jako pramen citu je *nefeš* subjekt žalozpěvů; ona je vyděšená, zoufalá a neklidná. Také jiné emoce jsou hlavně skrze *nefeš* pociťovány; ona je subjektem nenávisti (2S5,8; také u Hospodina Iz1,14), nebo lásky (také u Hospodina Jr12,7). *Nefeš* pociťuje smutek a pláče (Jr13,17). Definice v Dt12,23 říká: Krev, to je *nefeš*. K tomu je ještě potřeba dodat, že krev je identifikována se životem, což odůvodňuje příkaz, že krev, totiž život, nesmí být pozřena.

„Jestliže člověk za svůj nebo jiný život prosí, prosí za *nefeš*, jestliže člověk prosí o smrt, pak říká: „Vezmi ode mě mou duši.“ Jon4:3 Vše co člověk má, dává své duši, to znamená pro svůj život.“⁵³

Nefeš obecně znamená jedinec, individuum v kontrastu se společenstvím.

Smrt je definována jako odchod duše. Setkáváme se s tím např. v knize Genesis, kdy Ráchel opustila *nefeš*, když umřela (Gn35:18).

5.2.3. Maso (basar):

Je možné říci, že *basar* znamená jak zvířecí (skot, ovce), tak i lidské maso. Starý zákon se vyjadřuje o těle jako o mase a to

⁵² JACOB, Edmont. *Theology of the Old Testament*. New York : Harper a Brother Publishers. c1958. 159s.

⁵³ WOLF, Hans Walter. *Anthropologie des Alten Testaments*. Munchen : Chr. Kaiser verlag, c1973. 25-48s. ISBN 3-459-00848-2

dokládá i jeho hebrejské pojmenování *basar*. Z tohoto důvodu lze užít výraz maso i tělo ve stejném smyslu. Maso je to co má člověk společné s ostatními živými tvory. Znamená též maso ve smyslu jídla, tedy maso, které člověk jí. Ovšem častěji se vyskytuje v podobě charakterizující tělesnou existenci. Častokrát je *basar* spojováno s penisem, především znamená předkožku Gn17,11.14, samozřejmě je taktéž označením celého lidského těla.

„...nedá se ovšem nalézt známka, že by tělo bylo jako takové zlo, nebo zdroj zla. Ale člověk jako tělo je hodnocen jako slabý a jako ten, kterému chybí síla... Tělo je fyzická forma žití, ...čisté médium duchovního a osobního života.“⁵⁴

„Idea, že maso může být principem hříchu je Starému zákonu cizí. Její první zmínka je vázána na jasně řecký vliv a nachází se pouze v knize Moudrosti Šalamounově (9.15): „Hynoucí tělo stahuje dolů duši a utlačuje ducha“, ale slabost těla je velmi příznivá půda pro hřích, jak je patrné z prvních kapitol knihy Genesis.“⁵⁵

Tělo se stravuje v touze po Bohu (Ž84:3), je schopné se těšit (Ž16:9), nebo se strachuje (Ž119:120). Ovšem mnohem častěji je spojováno s živočišnými funkcemi jako jsou žízeň nebo sexuální pud.

„Podobně jako *nefeš* ukazuje také *basar* člověka pod úhlem tělesného. Gn2,44 říká, on se „připojí ke své ženě, a oni budou jeden *basar*“, to znamená jedno společné tělo, jedno „životní společenství“. Jako *kol-basar* je u Deuteroizajáše (Iz40,5-6), jakož i v Ž145,21, pojmenováno „celé člověčenství.“⁵⁶

⁵⁴ DYRNESS, William. *Themes in Old Testament Theology*. Downers Grove : InterVarsity Press. c1977. 88s. ISBN 0-87784-726-6

⁵⁵ JACOB, Edmont. *Theology of the Old Testament*. New York : Harper a Brother Publishers. c1958. 158s.

⁵⁶ WOLF, Hans Walter. *Anthropologie des Alten Testaments*. Munchen : Chr. Kaiser verlag, c1973. 49-56s. ISBN 3-459-00848-2

Často se též vyskytuje s ve formě: můj bratr, moje tělo (Gn37,27). Dokonce Hospodin vymění kamenné srdce v jejich tělech za srdce z masa (Ez11:19). Má též vztah k lidské slabosti a chamtivosti: Všechno tělo jako tráva. Zcela jasné vyjádření, jaký má maso, potažmo tělo, vztah k otázce dualismu hmota-duch, nalezneme v následujících řádcích:

„Ve Starém zákoně je maso vždy to co kvalitativně odděluje člověka od Boha. Ne ve smyslu dualismu hmota-duch, ale v kontrastu mezi silou a slabostí (Gn6:3, Iz31:35, Jr12:12, Ez21:4,...).“⁵⁷

5.2.4.Duch (*ruah*):

Život bez ducha by neexistoval, jak se jasně říká v Gn2:7. Je patrný rozdíl mezi *nefeš* a *basar* ve dvojitým smyslu. V prvním se ukazuje, že *ruah* ve značném podílu obsahuje přírodní sílu, kterou je vítr. Neznamena duch jako takový, nýbrž neklidný vzduch, popř. pohybující se vzduch. Ve druhém smyslu se *ruah* vztahuje spíše na Boha než na člověka, zvířata a modly. Pro *ruah* je charakteristické, že jako boží síla stojí v kontrastu k *basar* jako lidské slabosti. „Vít“ (*ruah*) člověka je jeho *dech*. Proto nezřídka stojí *ruah* jako paralela k *nešama* (dech). Na *ruah* závisí život i smrt. „...tak můžeme říct, že individuum bez *ruah* není mrtvé, ale není ani skutečná *nefeš*. Jeho absence (*ruah*)... nepřináší smrt stvoření, nýbrž pouze zmenšuje jeho vitalitu.“⁵⁸

Vanutí dechu je především pohyb mysli. V tomto slově se nám dává poznat dalekosáhlá významová podobnost s *nefeš*. *Ruah* je foukání větru, který znamená osvěžující a všemohoucí působnost

⁵⁷ JACOB, Edmont. *Theology of the Old Testament*. New York : Harper a Brother Publishers. c1958. 159s.

⁵⁸ JACOB, Edmont. *Theology of the Old Testament*. New York : Harper a Brother Publishers. c1958. 162s.

Hospodina. Tak není *ruah* jen vhodný k popsání hnutí mysli, nýbrž ještě více je nositel energetické akce, vůle k bytí. *Ruah* jako hybná síla v člověku je eticky neutrální. Jen zřídka odpovídá *ruah* tomu, co nazýváme duch.

5.2.5. Dech (nešama):

Dech jako známka života ukazuje člověka v nerozlučitém spojení s Hospodinem. Vše na člověku je pozemsky hmotné, stvořené od Hospodina samého. Ale jako živá bytost je člověk oživitelný Božím dechem. „... pro člověka starozákonní doby život podstatně závisí na dechu. *Nešama* je známka živého člověka v kontrastu s mrtvým.“⁵⁹

5.2.6. Krev (damam)

Tak jako dech, ani krev ve starozákonním pojetí nehraje v životě intelektuálním ani emocionálním žádnou roli. Krev platí hlavně jako místo psychické životní síly. Odpovědnost krve za krev je odpovědnost za život, jež bude vyžadována (Gn42,22). Pro člověka i pro zvíře platí; „život masa je jeho krev“ (Lv17,14; Gn9,4-6). V každém případě je požití krve při jedení masa zakázáno. O tom vypovídá i kulticko-teologická přísnost, která praví, že člověk je jen maso, že je ze země vzat a k zemi se znovu vrátí, ale že život samotný náleží Hospodinu. Proto má každé vylití krve sakrální význam.

„(krev) Je přinášena jako dar Pánu. Vlastní kontakt s krví přivádí člověka do okamžitého vztahu s Bohem, který je dárce života.

Maso může patřit člověku, protože se vrátí do země, ale krev,

⁵⁹ WOLF, Hans Walter. *Anthropologie des Alten Testaments*. Munchen : Chr. Kaiser verlag, c1973. 96-97s. ISBN 3-459-00848-2

symbolizující život, náleží Bohu, dárci života.(Lv17:6, Deu12:15-16).⁶⁰

5.2.7.Vnitřní orgány:

Vedle srdce je známo jen málo vnitřních orgánů. Jsou to játra, žlučník a ledviny, naproti tomu pro žaludek, střeva a plíce nemá Starý zákon jméno.

5.2.8.Játra (*kadeb*):

„Játra jako největší žláza lidského i zvířecího těla jim dává pro svou váhu jméno, tím je kořen *kbd*, což znamená být těžký.“⁶¹

5.2.9.Ledviny (*kelajot*):

„Ve Starém zákonu jsou ledviny vedle srdce nejdůležitějším vnitřním orgánem. Ledviny jsou často sídlem svědomí. Proto ledviny mohou, jako orgán pravého soudu také jásat.“⁶²

5.2.10.Hlava (*roš*):

„Hlavou je celek člověka přiveden k jednotě, proto může být nazvána „strážce těla“. Sklonění hlavy je aktem podřízení, naproti tomu její napřímení znamená konec podřízení, opětovné dosazení do úřadu. Hlava je obrazem všeho, co je nahoře a vládne.“⁶³
Tvář člověka je také v kontrastu s jeho srdcem. Tvář dává najevo, co se odehrává v srdci. Protože je srdce neviditelné, je mysteriózní,

⁶⁰ DYRNESS, William. *Themes in Old Testament Theology*. Downers Grove : InterVarsity Press. c1977. 92s. ISBN 0-87784-726-6

⁶¹ WOLF, Hans Walter. *Anthropologie des Alten Testaments*. Munchen : Chr. Kaiser verlag, c1973. 103s. ISBN 3-459-00848-2

⁶² WOLF, Hans Walter. *Anthropologie des Alten Testaments*. Munchen : Chr. Kaiser verlag, c1973. 105s. ISBN 3-459-00848-2

⁶³ WOLF, Hans Walter. *Anthropologie des Alten Testaments*. Munchen : Chr. Kaiser verlag, c1973. 109-110s. ISBN 3-459-00848-2

nevyzpytatelné, člověk jej nemůže znát, pouze Bůh, který vidí vše, vidí i srdce (1Sam16:7).

5.2.11.Výška člověka:

„Vysoký vzrůst člověka ho obdařuje na první pohled úctou jako Eliaba, nejstaršího bratra Davida, nebo Saula. Přesto se Hospodin nedívá na vysoký vzrůst lidské postavy a také nechce, aby se člověk pro svůj vzrůst nad druhými povyšoval (1S16,7). On může toho, který přechází zmenšit a toho, který je malý, nechat vyrůst (1S2,7).“⁶⁴

5.2.12.Zrak a sluch:

Daleko důležitější než hlava je pro Starý zákon tvář člověka. Člověk může hovořit i mimikou. Ve tváři člověka se shromažďují jeho komunikativní orgány, mezi nimi oči, ústa a uši jsou těmi nejdůležitějšími. Pro rozumný život člověka jsou slyšící uši a dobře orientovaný jazyk nejpodstatnější orgány. Proto je fundamentálním znamením moudrosti, že Šalamoun prosí o slyšící srdce, které je mu důležitější než dlouhý život, vítězství nebo čest. Člověk sám sebe nepozná v zrcadle, nýbrž ve volání, jež vyslyšel a ve slibu, jenž vyplnil.

Po tomto vcelku reprezentativním výčtu pojmů z oblasti starozákonní antropologie, může následovat krátké shrnutí:

„Člověk je reprezentován svým celým bytím. V izraelském myšlení se člověk objevuje ve své totalitě. Jak ve svých psychických, tak i tělesných funkcích. A jestliže by měla být jedna z těchto dvou stránek zdůrazněna, řekli bychom, že vnější zjev je

⁶⁴ WOLF, Hans Walter. *Anthropologie des Alten Testaments*. Munchen : Chr. Kaiser verlag, c1973. 110-111s. ISBN 3-459-00848-2

snad důležitější, než duchovní. Starý zákon učí, že v lidském zevnějšku je krása a důstojnost, kterou nenalezneme u žádného jiného živého tvora.⁶⁵

V předcházejících řádcích se nám daly poznat orgány, jak je vnímal ve své funkci obyvatel starověkého Izraele. Duch se vyjadřuje tělem, Srdce vyjadřuje jednotu myšlení, citu a vůle. Ovšem můžeme taktéž říci, že existuje ve Starém zákoně jistá dualita v antropologii a v následujících řádcích bude patrné, jak ji autor vnímá.

„...člověk je stvořen ze dvou částí, jakkoli spolu mohou být ve vzájemném vztahu. Tělo pochází jasně ze země a život z Boha. Bůh je sloučil dohromady a proto zde není místo na stanovisko, že je tělo vězením duše.“⁶⁶

⁶⁵ JACOB, Edmont. *Theology of the Old Testament*. New York : Harper a Brother Publishers. c1958. 168s.

⁶⁶ DYRNESS, William. *Themes in Old Testament Theology*. Downers Grove : InterVarsity Press. c1977. 95s. ISBN 0-87784-726-6

6.Srovnání antropologie u Augustina a ve Starém zákoně

Na předcházejících stránkách jsem se pokusil charakterizovat pojetí antropologie u Augustina, představitele západního křesťanství, a u Izraele, jak se nám zachovalo v knize Starého zákona. Teď na závěr práce mi nezbývá nic lehčího, než obě koncepce vzájemně posoudit a porovnat, jaké je antropologické pojetí u obou. Je jasné, že srovnávání odlišných stanovisek zvláště s tak značnou časovou prodlevou, jaká dělí svět Starého zákona a svět Augustinův, bude náročné. Již na první pohled jde o koncepcí podmíněné do značné míry dobou a kulturním vývojem.

6.1.Augustin

Jeho pohled na antropologii člověka je do menší míry, než by se mohlo zdát, ovlivněn jeho předchozím intelektuálním a náboženským vývojem. Je to zarážející, když vezmeme v úvahu, že prošel Manichejskou sektou s tak jasně vyhrazeným dualistickým pohledem na člověka a svět.

Pro Augustina je duše excelentnější než všechny věci poznatelné smysly a není nic bližšího Bohu než racionální duše. V ranných pracích hodnotí duši platónským způsobem, jako jistou substanci podílející se na myšlení a hodnou k řízení těla. Pozdější práce zdůrazňují hodnotu lidské bytosti. Dříve tvrdí, že je duše shodná s Bohem, později, že je od něj stvořena „člověk je jedna substance konstituovaná z těla a duše“. Duše není božská, stvořená, ale netělesná, takové je Augustinovo pevné přesvědčení, ke kterému dospěl po svém křtu. Sám se také s duší identifikuje, když říká „Jsem duší“. Jeho pohled na vztah duše-tělo je spíše hierarchický. Na vrcholu vidí Boha, mezi ním a tělem je duše. Člověka hodnotí jako „racionální duši mající tělo“.

Tělo: hlavním tématem je pro Augustina duše, zmínky o těle jsou vzhledem k rozsahu zájmu o duši pouze velmi nepatrné. Augustin uznává na základě spisů apoštola Pavla, že je tělo dobré. Jeho názor je, že tělo je integrální partner duše. Uznává, že je tělo dobré, protože je stvořeno Bohem a proto musí být dobré. Nicméně je duše lepší a výše postavená než tělo. Že přikládá tělu hodnotu lze doložit i tím, že si je jistý jeho vzkříšením. Pro Augustina není hřích následek těla, ale zneužitím svobodné vůle. Celý člověk je v hříšném stavu.

Pojetí tělo a duše nese stopy dualismu: duše je pro Augustina životní princip a udržuje harmonii těla. Zásadní zjištění pro tuto práci je, že Augustinův pohled je hierarchický, kde duše je nadřazena tělu, ale ne ve nějakém smyslu panského vlastnictví, vztah typu rab a pán, ale duše s tělo jsou popisovány jako integrální součásti. A jestliže můžeme hovořit o nějakém dualismu v Augustinově antropologii, tak je to právě tato nadřazenost duše nad tělem.

6.2. Starý zákon

Po Augustinovi zůstalo mnoho knih, spisů a textů, které nám dávají možnost nahlédnout do jeho intelektuálního světa. Z hlediska izraelského pohledu na problematiku antropologie nám zůstává pouze jediný zdroj a tím je Starý zákon.

Antropologie Starého zákona: Nejdůležitější zprávu, která se týká člověka, nalezneme v první kapitole knihy Genesis. Člověk je Bohem vzat ze země, je to vlastně zemák. Člověk je duší živou. Starý zákon není ze své podstaty výkladový slovník pojmů, musíme proto jednotlivé pojmy dohledávat v textu. V textu starého zákona nalézáme zmínky o jednotlivých orgánech, z kterých je tvořen člověk.

Tím nejpodstatnějším orgánem se zdá pro starověkého Izraelitu srdce. Je to nejfrekventovaněji zmiňovaný orgán vůbec. Duše a srdce jsou zmiňovány jako paralely. Srdce je sídlem radosti, štěstí; ale také sklíčenosti, nespokojenost a úzkosti. Je sídlem intelektu, života a vůle. Může také označovat osobu. Srdce je vlastně podstata života.

Duše: člověk nemá duši, on je duší. Bůh vdechl člověku dech života a učinil ho duší živou. Tato duše je realita fyzická a duchovní. Smrt člověka je definována jako odchod duše.

Tělo: tělo se biblickým jazykem nazývá maso. Není hodnoceno jako zlo, nýbrž jako slabost. To že by bylo tělo principem hříchu je Starému zákonu cizí. Ve Starém zákoně je tělo to, co kvalitativně odděluje člověka od Boha. Ne ve smyslu nějakého dualismu, nýbrž v kontrastu mezi silou a slabostí.

Další orgány, o nichž se zmiňuje Starý zákon, nejsou pro naši práci tak významné.

V hebrejském myšlení je člověk chápán jako jeden celek-holisticky. Z tohoto důvodu nelze říci, že by jako v řeckém myšlení mohlo být tělo vězením duše, nebo že by jedna část stála v opozici vůči jiné, ani že by zde existovala hierarchie, jak jsme ji viděli u Augustina. Člověk Starého zákona je chápán ve své totalitě vcelku. Není to žádná rozervaná osobnost mezi tělem a duší.

7.Závěr

Jako cíl své práce jsem si vytýčil úkol porovnat Augustinovu antropologii s antropologií Starého zákona. Mým cílem bylo se dobrat odpovědi na otázku, zda jsou si nějak podobné, popř. jak a v čem se liší. Chtěl jsem zjistit, jestli existuje dualita v pojetí duše a těla, popřípadě v jaké formě, jak u Augustina, tak v textu Starého zákona. U Augustina lze pozorovat vývoj od manichejské jednostrannosti platonizujícího pohledu na vše tělesné k příklonu k Písmu a přiznání hodnoty tělu, protože tělo učinil Bůh a řekl, že je to dobré. Nicméně se Augustin nevyhne jistému dualismu ve smyslu hierarchizace vztahu těla a duše. Pro něj je tělo podřízeno duši, jako je duše podřízena Bohu. Vztah tělo-duše není u Augustina postaven antagonisticky tak, že by tělo bylo vězením duše, nebo že by duše tělem pohrdala jako svým otrokem.

Starý zákon jednoznačně nedefinuje tělo zlem, stejně jako ani nevyvyšuje duši. Popřípadě to nečiní ani s jinými orgány lidského těla. Člověk je pro Starý zákon holistickou jednotou. Proto si můžeme dovolit tvrdit, že přestože je nám starozákonní člověk věkem vzdálenější, tak z hlediska moderního pohledu na člověka je nám bližší. To nemůžeme tak jednoznačně říci o Augustinovi. U Augustina, přestože zásadně přehodnotil svůj pohled na člověka, zůstávají stopy dobového myšlenkového úzu řeckého člověka.

8.Literatura

AUGUSTIN, Aurelius. *Vyznání*. 3.vyd. Praha : Kalich, 1997. ISBN 80-7017-037-9

Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona : český ekumenický překlad. 2.vyd. Praha : Ekumenická rada církví, 1984.

CARY, Phillip. *Augustin's Invention of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*. Oxford : University Press, c2000. ISBN 019515861X (pbk.)

DYRNESS, William. *Themes in Old Testament Theology*. Downers Grove : InterVarsity Press. c1977. ISBN 0-87784-726-6

ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1995. Díl I., Od doby kamenné po eleusinská mystéria,

ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1996. Díl II., Od Guatamy Budhy k triumfu křesťanství, 341s. ISBN 80-86005-19-4

ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. Díl III., Od Muhammada po dobu křesťanských reforem. ISBN 80-86005-53-4

FITZGERALD, Allan D. *Augustine through the Ages*. 1.ed. Michigan/Cambridge : William B.Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, c1999. ISBN 080283843X

HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.nezměněné vyd. Praha : Kalich, 1988. Studijní texty.

JACOB, Edmont. *Theology of the Old Testament*. New York : Harper a Brother Publishers. c1958..

KOHÁK, Erazim. *Člověk, dobro a zlo*. 1.vyd. Praha : Ježek, 1993. ISBN 80-901625-3-3

- KOMÁRKOVÁ, Božena. *Původ a význam lidských práv*. 1.vyd. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1990. ISBN 80-04-25384-9
- KÜNG, Hans. Augustin : zakladatel veškeré západní latinské teologie. Přel. J. Svoboda. *Teologický sborník: ekumenický čtvrtletník pro teologii*. 3 (1997)
- LANCEL, Serge. *St Augustin*. 1.vyd. London : SCM Press, 2002. ISBN 0-334-02866-3
- LANE, Tony. *Dějiny křesťanského myšlení*. 1.vyd. Praha : Návrat domů, 1999. ISBN 80-85495-47-3
- LOEWENICH, Walther von. *Agustin-Leben und Werk*. Munchen : Siebenstern Taschenbuch Verlag, c1965.
- MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. 1.vyd. Praha : Orbis, 1967.
- MILES, Margaret Ruth. *Augustin on the Body*. Ann Arbor : The American Academy of Religion, c1979. ISBN 0891302883
- O'DONOVAN, Olivier. *The Problem of Self-Love in St. Augustine*. 1.vyd. New Haven and London : Yale University Press, c1980. ISBN 0-300-02468-1
- OWEN, Derwyn Randolph Grier. *Body and Soul : A Study on the Christian View of Man*. Philadelphia : The Westminster Press, c1956.
- PIDOUX, Georges. *L'Homme dans l'Ancien Testament*. Neuchatel : Delachaux a Niestlé S.A., 1953.
- RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 2. vyd. Praha : Vašehrad, 2000. ISBN 80-7021-369-8
- SCHROER, Sylva; STAUBLI, Thomas. *Die Koerpersymbolik Der Bible*. Darmstadt, 1998.

SOUKUP, Václav. *Dějiny Antropologie (Encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie)*. Praha : Karolinum, 2004. ISBN 80-246-0337-3

STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman. *The Cambridge companion to Augustine*. 3.vyd. Cambridge : University Press, 2004. ISBN 052165985X (pbk.)

WOLF, Hans Walter. *Anthropologie des Alten Testaments*. Munchen : Chr. Kaiser verlag, c1973. ISBN 3-459-00848-2

