

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**  
**EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**ČLOVĚK S HANDICAPEM**  
**JAKO OBRAZ BOŽÍ**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

Autor:	Hana Gottwaldová
Vedoucí práce:	Doc. ThDr. Jindřich Halama
Studijní program:	Teologie
Studijní obor:	Teologie křesťanských tradic
Přidělovaný akademický titul:	Bc.
Rok odevzdání:	2007

1. Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem ČLOVĚK S HANDICAPEM JAKO OBRAZ BOŽÍ napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.
2. Souhlasím s tím, aby byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 7.5.2007

*Hana Gostwaldová*

Bakalářská práce „ČLOVĚK S HANDICAPEM JAKO OBRAZ BOŽÍ“ vychází z biblické definice člověka a jeho postavení ve stvoření – být Božím obrazem. Rozebírá různé možnosti výkladu, jak lze tuto roli naplnit, a přiklání se k názoru, že člověk s handicapem i přes své někdy omezené životní podmínky není ve schopnosti být Božím obrazem znevýhodněn. Práce se dále zaměřuje na postoje k otázce uzdravení a k nalézání smyslu postižení v nesení kříže jako způsobu následování Krista. Ukazuje různé možnosti soužití lidí s handicapem a bez nich a klade důraz na vytváření společenství, kde dochází k vzájemnému obohacení skrze rozdílné životní zkušenosti. Člověk s handicapem může být obrazem Božím specifickým způsobem, a má tedy pro společenství nezastupitelný význam.

Bachelor's thesis „PERSON WITH HANDICAP AS GOD'S IMAGE“ is based upon the biblical definition of man and his place in the creation – to be an image of God. It deals with various ways of interpretation of how to cope with this role, and comes to conclusion that a person with handicap, in spite of his/her limited life conditions, is not disadvantaged in this ability. The thesis further focuses on attitudes to the question of healing and finding sense of a handicap in bearing a cross as a way of following Christ. It shows various possibilities of living together of people with and without handicaps, and lays an emphasis on creating of community, where mutual enrichment through different experiences takes place. A person with handicap can be a God's image in a specific way, and therefore has a unique importance for a community.

Děkuji svým rodičům za podporu během studia.

Děkuji spolužákům a učitelům z Institutu ekumenických studií za jejich pomoc, solidaritu a společenství, které mi dodávalo naději k životu a sílu ke studiu zvláště v době mé nemoci.

Děkuji Bohu, že se mi díky studiu teologie dal poznat novým způsobem a že mi dal sílu a čas k jeho dokončení.

Každý handicap je také obdarování...

*Jürgen Moltmann*

Určitým, pro sebe jedinečným způsobem se podobala Tomu,  
kdo ji stvořil.

*Clive Staples Lewis*

## OBSAH

0.	ÚVOD	1
1.	ČLOVĚK S POSTIŽENÍM A ČLOVĚK ZNEVÝHODNĚNÝ (handicapovaný) - KDO A CO JE „NORMÁLNÍ“	2
2.	ČLOVĚK JAKO BOŽÍ OBRAZ A BOŽÍ PROTĚJŠEK - V ČEM SPOČÍVÁ ZOBRAZOVÁNÍ BOHA ČLOVĚKEM	6
2.1	Obraz Boha a podobenství Boha – nedokončenost jako příležitost k růstu	7
2.2	Vytváření společenství jako způsob zobrazování Boha člověkem	8
2.3	Tělo člověka jako součást Božího obrazu a jako nástroj vztahu, komunikace	11
2.4	Úcta k jinakosti zobrazování Boha v druhých lidech	14
2.5	Obraz Boha, který na sobě neseme, a obraz, který si o Bohu vytváříme	16
3.	UZDRAVENÍ – ZASLÍBENÍ PRO ŽIVOT VE SVĚTĚ NEBO V BOŽÍM KRÁLOVSTVÍ	18
3.1	Zdraví není nejvyšší hodnotou ani okamžitou Boží vůlí pro každého, ale modlitba za ně má vždy význam	18
3.2	Je neuzdravení selháním víry, důsledkem hříchu nebo nevěře Boží?	21
3.3	Lze Bohu sloužit, aniž jsme zdraví?	24
4.	HLEDÁNÍ SMYSLU POSTIŽENÍ A HANDICAPU - SPECIFIKUM OBRAZU BOŽÍHO V LIDECH S HANDICAPEM	26
4.1	Hledání smyslu je cesta	26
4.2	Otázka PROČ a otázka K ČEMU	29

<b>5.</b>	<b>ČLOVĚK S HANDICAPEM JAKO BOŽÍ OBRAZ V KRUHU OSTATNÍCH LIDÍ, OBRAZŮ BOŽÍCH - ŽIVOT VE SPOLEČENSTVÍ</b>	<b>34</b>
5.1	Všichni jsme Boží obrazy – solidarita lidí	34
5.2	Pomoc lidem s handicapem - caritas nebo charita	36
5.3	Čím mohou lidé s handicapem inspirovat a obdarovat ty, kteří tuto zkušenost nemají	40
5.3.1	Zážitek hranic, limitů a vlastní zranitelnosti	41
5.3.2	Společenství rozdílných lidí učí vzájemnému respektu	43
5.3.3	Neužitečné není nesmyslné	45
5.3.4	Spontánnost a bezprostřednost vztahů	46
5.3.5	Postižení jako dar Boží	47
5.3.6	Utrpení člověka může být prožíváno jako účast na Kristově utrpení	48
5.4	Zdůrazňování hodnoty člověka jako obrazu Božího ve společnosti	50
<b>6.</b>	<b>ZÁVĚR</b>	<b>52</b>

## 0. ÚVOD

K člověku s handicapem lze přistupovat jako k rušivému elementu, znepokojivému faktu nebo k ohrožení, k nebezpečí, které je třeba odsunout co nejdál. Někdy také jako k neštěstí. V lepším případě jako k objektu péče, případně soucitu. Prožijeme-li však plně setkání s tímto člověkem, máme příležitost zaslechnout výzvu, kterou nás Bůh, k jehož obrazu jsme stvořeni, volá k solidaritě spolulidství, k rovným a rovnoprávným vztahům vzájemné inspirace, k sebedarování, sdílení a doprovázení se na cestě k němu.

Toto téma jsem si zvolila na základě své osobní zkušenosti člověka s handicapem od narození. Považuji neustálé nové promýšlení a formulování toho, v čem spočívá hodnota člověka jako Božího obrazu a jak se o jeho důstojnost účinně zasazovat, za podstatné téma etické reflexe ve světle biblického svědectví. Naše společnost často nastavuje takové normy způsobu života, které mnohé lidi znevýhodňují, handicapují. Křesťané jsou povoláni, aby vnášeli do společnosti jiný pohled na člověka. Takový, který jej nevtěsnává do předem daných norem, ale ukazuje, že každý člověk je bez ohledu na své handicapy jedinečným Božím obrazem a Božím protějškem, a tím je jeho důstojnost zaručována.

Téma jsem rozdělila do pěti kapitol. V první kapitole vyjasňuji pojmy, s kterými budu v textu pracovat. Ve druhé kapitole shrnuji biblický základ pro pohlížení na člověka jako na Boží obraz a zdůrazňuji některé aspekty tohoto pohledu, které jsou u lidí s handicapem důležité. Ve třetí kapitole nastiňuji problém uzdravení jako součásti biblického svědectví, neboť každý křesťan s handicapem se musí s touto otázkou vyrovnávat. Ve čtvrté kapitole se zabývám otázkou hledání smyslu utrpení a handicapu, jež oproti lpění na uzdravení za každou cenu představuje krok dál na cestě k přijetí života. V páté kapitole rozebírám důsledky předchozích úvah pro vzájemné soužití lidí s handicapem a bez něj ve společenství a nabízím různé pohledy na to, jak mohou lidé s handicapem obohatit své bližní, kteří touto životní zkušeností neprošli.

\* \* \*

Jeden přítel, evangelický farář, se mě ptal na téma mé bakalářské práce, ale snad mou odpověď přeslechl (nebo to spíše předstíral) a reagoval: „Cože, člověk s handicapem jako podraz Boží?“ Také o tom je tato práce: život s handicapem nemusí být vnímán jako podraz od Boha, který může člověka jeho těžkostí zbavit a neudělá to, ale je možné ho pochopit jako Boží výzvu, úkol i obohacení života. Zápas o takové pochopení Boha a takové přijetí života s handicapem není ale nikdy u konce.



## 1. ČLOVĚK S POSTIŽENÍM A ČLOVĚK ZNEVÝHODNĚNÝ (handicapovaný) - KDO A CO JE „NORMÁLNÍ“

Dříve, než se budeme věnovat tématu, je třeba blíže specifikovat pojmy, které se v této práci používají. Pro chápání nějaké skutečnosti, situace nebo problému a pro vytváření postoje k nim je důležité věnovat pozornost vyjadřování, jak se o nich mluví. Naše pojmy obsahují naše postoje a hodnocení situace více, než si myslíme.

Již delší dobu se prosazuje změna terminologie od ‚postižený člověk‘ k ‚člověk s postižením‘. Pro někoho je to nevýznamný posun. Ukazuje ovšem snahu vyhnout se tomu, že člověk s nějakým zdravotním omezením, postižením, bude chápán jako ten, kdo je převážně definován tímto svým postižením. Německý farář luterské církve Wolfgang Döring, pohybující se na invalidním vozíku, užívá příměru „vnímat osten v těle lidí více než ty lidi samé“.<sup>1</sup> Pokud si všímáme více omezení, postižení člověka než jeho osobnosti, je tak „postižený často chápán především jako objekt péče a soucitu, čili znovu je definován hlavně svým postižením,“<sup>2</sup> říká psycholožka Marie Vágnerová, a upozorňuje, že tyto postoje jsou nakonec často vnuceny i samotným postiženým lidem, takže se u nich „z defektu stává hlavní identifikační znak sebe sama, což může mít za následek určité změny ve struktuře osobnosti i z nich vyplývající reakce a způsoby chování.“<sup>3</sup>

Termín handicapovaný člověk, který je také v práci užíván, znamená vlastně člověka znevýhodněného, toho, který má nějakou nevýhodu (handicap) ve vztahu k většinové společnosti. Dotyčný není v rovnoprávném postavení, nemá stejné šance. Znevýhodnění může být různého druhu: Zdravotní – kvůli dlouhodobému zhoršení zdravotního stavu, ale i jiné: sociální – kvůli jeho rase, původu, rodinné situaci, sociálnímu statutu, věku, i např. kvůli nezaměstnanosti atd. Znevýhodnění může být i politické a další.

Pro účely této práce je užito zúžení pojmu ‚člověk s handicapem‘ na zdravotně handicapovaného, zdravotně postiženého, který má dlouhodobě a nevratně zhoršený zdravotní stav oproti stavu, který je pokládán za takzvanou normu, za standard. Jde o osoby s postižením tělesným, mentálním, smyslovým, (i kombinovaným), patří sem i osoby s dlouhodobým vnitřním onemocněním a s civilizačními chorobami. Je třeba vzít v úvahu, že podle některých názorů handicap není synonymem postižení. Text *Jak psát a*

<sup>1</sup> Döring, Wolfgang: Kirche mit Behinderungen als eschatologische Größe – eine kleine Kirchenlehre. In: Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.44

<sup>2</sup> Vágnerová, Marie a kol.: Psychologie handicapu. Karolinum, Praha 1999, s.12

<sup>3</sup> Vágnerová: Psychologie handicapu, s.69

*mluvit o lidech s postižením*, který vydalo občanské sdružení ‚MÁME OTEVŘENO?‘ jako doporučení médiím, říká, že handicap „označuje znevýhodnění vytvářené společností, prostředím či jednotlivci. Pro člověka na vozíku není v bariérové budově handicapem jeho fyzické postižení, ale schody.“<sup>4</sup>

V této práci se respektuje terminologie tak, jak ji používají autoři pramenů, ze kterých vycházím. (Autorka preferuje výraz ‚člověk s handicapem‘, neboť se zdá méně stigmatizující než ‚člověk s postižením‘, ale to je otázka individuálního jazykového citu. Dá se mu rozumět tak, že nevýhodu, handicap, lze kompenzovat nebo aktivním postojem změnit ve výhodu, kdežto postižení nás postihne a musíme ho snášet.)

Pro potřeby této práce je vhodné uvést také definice, které předkládá *Národní plán pomoci zdravotně postiženým občanům*.<sup>5</sup> Konstatuje, že v České republice se v právním řádu neuvádí žádná komplexní definice zdravotního postižení. Právní řád se zajímá pouze o to, do jaké míry je občan schopen pracovat. Pokud ale vycházíme pouze z možnosti uplatnění v zaměstnání, věnuje se pozornost pouze lidem, u nichž se předpokládá, že by byli schopni pracovat, byť s podporou (např. v chráněných dílnách). Také německý teolog Karl-Hermann Kandler si všímá toho, že z hlediska práva se „nevychází z funkčního postižení, ale z abstraktního snížení schopnosti výdělků.“<sup>6</sup> Toto omezení hodnoty člověka na jeho užitečnost pro společnost v podobě pracovního uplatnění vytváří představu, že „nemít práci je jako nebýt.“<sup>7</sup> Za největší úspěch, kterého může dosáhnout člověk s handicapem, se považuje „zdařilé přiblížení se světu zdravých.“<sup>8</sup>

*Národní plán pomoci* uvádí příklady zahraničních definic, které se snaží neomezovat definování postižení a handicapu jenom na pracovní výkon. Cituje definice Světové zdravotnické organizace (WHO), která uvádí v mezinárodní klasifikaci vad, postižení a znevýhodnění (z roku 1980):

„Vada (Impairment, Schädigung) je jakákoliv ztráta nebo abnormálnost psychologické, fyziologické nebo anatomické struktury nebo funkce.

---

<sup>4</sup> Jak psát a mluvit o lidech s postižením [online]. Materiál občanského sdružení MÁME OTEVŘENO? o.s., sdružení pro integraci lidí s postižením do společnosti. 2000. [cit.2007-05-02]. Dostupné z WWW: <http://www.kosmos.cz/dwnlds/otevren%ED-media.doc>, s.1

<sup>5</sup> Národní plán pomoci zdravotně postiženým občanům [online]. Vládní výbor pro zdravotně postižené občany, Praha 1992. [cit.2007-05-02]. Dostupné z WWW: <http://www.knihkm.cz/handy/texty/narplan92.pdf>, s.4-6. (V dalším textu je uváděn zkrácený název ‚Národní plán pomoci‘.)

<sup>6</sup> Kandler, Karl-Hermann: Behindertenethik in christlicher Verantwortung. Verlag und Schriftenmission der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland, Wuppertal 2000, s.21

<sup>7</sup> Haškovcová, Helena: Spoutaný život. Panorama, Praha 1985, s.219

<sup>8</sup> Vágnerová: Psychologie handicapu, s.21

Postižení (Disability, Funktionsbeeinträchtigung) je jakékoliv omezení nebo ztráta (vyplývající z vady) schopnosti jednat a provádět činnosti způsobem nebo v mezích, které se pro lidskou bytost považují za normální.

Znevýhodnění (Handicap, soziale Beeinträchtigung) je nevýhoda, vyplývající pro daného jedince z jeho vady nebo postižení, která omezuje nebo znemožňuje, aby naplnil roli, která je pro tohoto jedince (s přihlédnutím k věku, pohlaví a sociálním a kulturním činitelům) normální.<sup>9</sup>

*Národní plán pomoci* dále uvádí definici z Norska, která bere v úvahu i sociální kontext člověka: „Postižený je ten, kdo v důsledku trvalé nemoci, úrazu nebo vady, nebo v důsledku odchylky sociální povahy, je podstatně omezen v praktickém životě v porovnání s okolní společností. Může se to týkat např. vzdělávání nebo zaměstnání a fyzických nebo kulturních aktivit.“<sup>10</sup> Pro náš zeměpisný kontext je ale příznačné, že je užívána definice, která se koncentruje na výkon a omezení schopnosti podávat výkon, a bere jen okrajový zřetel na schopnost navazování mezilidských vztahů, komunikace, vzájemnosti, sdílení a soucítění, které jsou v dalším textu považovány v biblickém pojetí člověka jako Božího obrazu za důležitější než schopnosti výkonu a plnění úkolů.

V našem evropském regionu je za normu považována situace člověka bez jakýchkoliv zdravotních problémů, což je vlastně nedosažitelný ideál. Německý protestantský teolog Jürgen Moltmann tvrdí, že stanovení takovéto normy (mluví o maximalistické definici zdraví podle WHO jako stavu kompletní fyzické, mentální a sociální pohody) „může lidská těla také odcizovat a činit nemocnými.“<sup>11</sup> Vyhlášení nedosažitelné ‚bezporuchovosti‘ jako normy vlastně toto znevýhodňování některých lidí působí. Moltmann se dokonce odvažuje tvrdit: „Jsem přesvědčen, že v podstatě neexistují žádní ‚postižení‘, ale jen lidé: lidé, kteří mají tu nebo onu obtíž, na základě které je společnost silných a schopných neoprávněně prohlašuje za postižené a více či méně je vylučuje z veřejného života; jsou to však lidé stejné hodnoty a se stejnými právy jako každý jiný.“<sup>12</sup> Moltmann tedy zastává názor, že je to vlastně společnost, která svými postoji z lidí ‚vytváří‘ postižené lidi, lidi znevýhodněné, handicapované. Podobně se

---

<sup>9</sup> Národní plán pomoci zdravotně postiženým občanům, s.5 – (k jednotlivým kategoriím jsou přiřazeny i jejich ekvivalenty v anglickém a německém jazyce.)

<sup>10</sup> Národní plán pomoci zdravotně postiženým občanům, s.6

<sup>11</sup> Moltmann, Jürgen: Bůh ve stvoření. Ekologická nauka o stvoření. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno a Vyšehrad Praha, 1999, s.213

<sup>12</sup> Moltmann, Jürgen: Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1989, s.53

vyjadřuje i Konvent postižených duchovních v Německu, který ve svém prohlášení uvádí, že postiženým se člověk stává působením společnosti.<sup>13</sup>

Významně k tomu přispívá vytváření norem ve společnosti, která nutí každého, kdo chce v ní obstát, se do nich vejít. Stanovení normy s sebou nese důsledky v řeči a tím i v chápání. Kandler komentuje výrazy jako ‚normální vztahy‘ nebo ‚normální životní podmínky‘: „Pojem norma je nebezpečný. Kdo ji určuje?“<sup>14</sup> V této souvislosti doporučuje text *Jak psát a mluvit o lidech s postižením*: „Mluvte-li o lidech bez postižení, mluvte o lidech bez postižení, spíše než o normálních nebo zdravých lidech.“<sup>15</sup> Proto říká Kandler, sám člověk s postižením, že „sociální následky postižení jsou často těžší než samotné fyzické omezení, které s sebou postižení nese.“<sup>16</sup>

K otázce vyjadřování o postiženích a handicapech je důležité připomenout, že v křesťanské tradici (v textech a písních) bývá zvykem užívat slov vyjadřujících nějaké postižení, handicap, v obrazném smyslu: duchovní slepota, hluchý vůči Bohu, kulhavý, chromý, ochrnutý atd. – většinou ve spojení s nějakou formou odmítání Boha a vztahu k němu.<sup>17</sup> Nevyřčeně se přitom předpokládá, že je užití těchto slov míněno obrazně a ne doslova. Mállokdo se ovšem zamýšlí nad tím, že lidí, kteří jsou skutečně nevidomí, neslyšící, ochrnutí, se může dotknout skutečnost, jak snadno je jedním dechem dáván tento handicap do souvislosti s negativním duchovním stavem.<sup>18</sup> Toto je zajímavé téma, které ovšem přesahuje rámec této práce a stálo by za samostatné zpracování.

---

<sup>13</sup> Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.23-24

<sup>14</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.118

<sup>15</sup> Jak psát a mluvit o lidech s postižením, s.1

<sup>16</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.101

<sup>17</sup> Např. píseň o pobloudilých a prosba za ně: „Hluchým své slovo slyšet dej, i němým ústa otvírej, když Tebe chválit nemohou, spas jejich duši ubohou. I slepým oči otevři a přived' je k své večeři, ať každý z nich je s námi živ a s námi slaví spásy div.“ (Evangelický zpěvník. Synodní rada ČCE s pomocí bádenské evangelické zemské církve, Karlsruhe 1979, píseň 422, sloka 4. a 5.)

<sup>18</sup> Konvent postižených duchovních v Německu vydal v roce 2000 otevřený dopis skladatelům a textařům duchovních písní a autorům knih modliteb a kázání s prosbou, zřící se diskriminujících metafor týkajících se zdravotních postižení, a s výzvou, aby „četli své texty očima neslyšících, poslouchali je ušima nevidomých a popisované zkušenosti viděli z perspektivy vozíčkářů“. (viz Berufen wie Mose, s.22) Je zajímavé si všimnout, jak jsou tito duchovní a faráři, vesměs sami handicapovaní, vnímají k tomuto problému, který jinak nebývá v centru pozornosti.

## 2. ČLOVĚK JAKO BOŽÍ OBRAZ A BOŽÍ PROTĚJŠEK - V ČEM SPOČÍVÁ ZOBRAZOVÁNÍ BOHA ČLOVĚKEM

Člověka jako bytost charakterizuje jeho tázání se a hledání smyslu jeho bytí. Proč je na světě? Jaký úkol zde má? Jak lze prožít život smysluplně? Biblické chápání místa člověka ve světě, biblická definice člověka, je vyjádřena základním textem Gn 1,26-27. Tento text ukazuje, že člověk je stvořen k Božímu obrazu proto, „aby se těšil z osobního společenství s Otcem, Synem a Duchem svatým, v nich pak s ostatními lidmi, a také proto, aby v Božím jménu vykonával odpovědnou správu nad stvořeným světem.“<sup>19</sup> Z takového porozumění člověku jako Božímu obrazu vychází uznání jeho důstojnosti a obhajoba jeho práv tam, kde jsou člověku upírána.

Komentáře k textu Gn 1,26-27 uvádějí, že úkol být obrazem Božím lze chápat analogicky k tomu, když králové v historii umisťovali své obrazy ve vzdálených provinciích, kde nemohli být osobně přítomni. Tak je člověk postaven na zem jako Boží suverénní zástupce.<sup>20</sup> Zároveň obraz Boží vyjadřuje „kapacitu člověka vztahovat se k Bohu. Boží obraz v člověku znamená, že Bůh s ním může vstupovat do osobního vztahu, mluvit k němu a uzavírat s ním smlouvu.“<sup>21</sup> Prvotním je tedy Boží vztah k člověku, který člověka uschopňuje být Božím obrazem a na nabízený vztah odpovídat. Kandler říká, že „člověk je Boží protějšek (*Gegenüber*), ke kterému říká Stvořitel své ANO. To je jeho největší hodnota.“<sup>22</sup>

Teologie Božího obrazu je rozvíjena v souvislosti s různými tématy: Je třeba vzít v úvahu dynamický charakter chápání Božího obrazu a jeho neukončenost a stálé rozvíjení, zároveň i jeho zkreslení a zamlžení situací lidského hříchu. Do vyjádření ‚Boží obraz‘ je zahrnut celý člověk i se svou tělesností; stejnou schopnost zrcadlit Boha má muž i žena; podstatný je i respekt k jedinečnosti člověka a jeho individuálnímu vyjádření Božího obrazu. Některá tato témata, která mají přímou souvislost s tím, jak lidé s handicapem mohou nést Boží obraz, budou rozvedena v dalším textu.

---

<sup>19</sup> Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu. Dokument Mezinárodní teologické komise z 23.7.2004. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2005, s.11

<sup>20</sup> Rad, Gerhard von: Genesis. A Commentary. The Old Testament Library. The Westminster Press, Philadelphia 1972, s.60

<sup>21</sup> Wenham, Gordon J.: Word Biblical Commentary. Volume 1 – Genesis 1-15. Thomas Nelson Publisher, Nashville 1987, s.31. Také Moltmann uvádí, že podobnost Bohu nejprve označuje vztah Boha k lidem a teprve poté vztah lidí k Bohu. Moltmann: Bůh ve stvoření, s.175

<sup>22</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.109

## 2.1 Obraz Boha a podobenství Boha – nedokončenost jako příležitost k růstu

Být Božím obrazem, zrcadlit Boha ve svém životě neznamená skutečnost statickou, jednou provždy hotovou. Reflexe víry dovedla křesťany k poznání, že zobrazování Boha je zkušenost dynamická, je na ní patrný růst člověka, který prochází určitou cestou. Někteří teologové (převážně z východní tradice křesťanství) se snažili tuto cestu člověka, který se obrazem Božím stává, k obrazu Božímu je stále znovu povoláván, k obrazu Božímu dorůstá, vyjádřit rozlišováním významu dvou slov: ‚obraz‘ a ‚podoba, podobenství‘, užitých ve zprávě o stvoření (Gn 1,26). Rozlišování mezi obrazem a podobenstvím ve východní – pravoslavné křesťanské teologii vzniklo podle kardinála Tomáše Špidlíka, katolického teologa a znalce teologie křesťanského Východu, na základě komentáře k textu Genese (1,26-27), přičemž „v hebrejštině není potřeba toto rozlišení zdůrazňovat. Dvě slova *sèlèm* a *demûth* patří k sobě, jde o ‚obraz, který je podobný‘. Řečtina z toho udělala výraz souřadný: ‚k našemu obrazu a k našemu podobenství‘.“<sup>23</sup> O tomto rozlišování uvádí Horst Georg Pöhlmann v *Kompendiu evangelické dogmatiky*: „Řečtí církevní otcové odlišují obraz člověka od jeho podobnosti, přičemž pod obrazem rozuměli ‚člověku vrozenou rozumnost a duchovní svobodu‘, pod podobností jeho ‚Boží milostí podporovanou snahu o dokonalost‘.“<sup>24</sup> Špidlík dále zdůrazňuje dynamičnost tohoto vyjádření:

„Origenés a po něm velká část východní tradice použili dynamického charakteru obrazu: obraz znamená počáteční zbožštění; cíl života je dorůst do podobenství. Tento pokrok ‚z obrazu k podobenství‘ se ukončí ve slávě stvořených těl (1 J 3,2), jeho poslední dokonalost je v duchu Kristovy modlitby jednota, sjednocení s Bohem (J 17,21).“<sup>25</sup>

Ruský pravoslavný teolog Vladimir Lossky vidí přímo nutnou součinnost člověka a jeho vůle na tomto dorůstání do podoby Boží, podobenství Boha: „Člověk byl stvořen jediné vůlí Boží, ale pouze vůlí Boží nemůže být zbožštěn. Jediná vůle působí ve stvoření, ale dvě v theosi. Jedna vůle k vytvoření obrazu, avšak dvě k tomu, aby se ‚obraz‘ stal ‚podobenstvím‘.“<sup>26</sup> Jiný pravoslavný teolog, biskup Kallistos Ware, říká: „Obraz je pro ty, kteří rozlišují tyto dva termíny, znamením lidské schopnosti žít život v Bohu a podobenstvím je uskutečnění lidské možnosti. Obraz je to, co člověk vlastní od začátku a

<sup>23</sup> Špidlík, Tomáš: *Spiritualita křesťanského Východu*. Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2002, s.82

<sup>24</sup> Pöhlmann, Horst Georg: *Kompendium evangelické dogmatiky*. Mlýn, Jihlava 2002, s.175

<sup>25</sup> Špidlík: *Spiritualita křesťanského Východu*, s.83

<sup>26</sup> Lossky, Vladimir: *Dogmatická teologie*. Pravoslavné vydavatelství, Praha 1994, s.48

co jej uschopňuje učinit první krok na duchovní cestě. Podobenství je tím, co mu dává naději dosáhnout cíle cesty.<sup>27</sup>

Na druhou stranu Špidlík upozorňuje na to, že „i ti, kteří obraz a podobenství nerozlišují, nepopírají pokrok, vývoj k podobnosti Bohu.“<sup>28</sup> Toto rozlišení je jedním ze způsobů našeho lidského vyjádření smyslu stvoření člověka, ale jistě ne jediným. Apoštol Pavel tuto dynamiku dorůstání do Boží podoby vyjadřuje tak, že „jsme proměňováni k jeho obrazu ... mocí Ducha Páně“ (2 K 3,18) a máme tedy obléci nového člověka, který „se obnovuje podle obrazu svého Stvořitele.“ (Ko 3,10) Novozákonní pojetí dorůstání do Boží podoby spočívá v následování Krista, který je dokonalým Božím obrazem, my pak jsme „obrazem obrazu“.<sup>29</sup>

Dorůstání do podobenství Boha není záležitost nějaké lidské schopnosti, vlastnosti, kterou by mohli lidé pěstovat jako sport a soutěžit ve výkonu. Člověk sice nemá být pasivní, ale ani zcela autonomní, na Bohu nezávislý aktivista. Člověku s handicapem nemusí být tato součinnost s Boží vůlí na přetváření sebe sama v Boží podobu jeho handicapem znemožněna, neboť nezávisí jen na výši intelektu, vyjadřovacích schopnostech a možnostech prožívání. Základem člověka jako Božího obrazu je pravdivý, očekávající a vstřícný vztah s Bohem a s bližními, vztah lásky a empatie, a úsilí o příklon k dobru, který může v sobě rozvíjet každý člověk, bez ohledu na své životní handicap a omezení. Každý může usilovat o to, být na straně Boží.<sup>30</sup>

## 2.2 Vytváření společenství jako způsob zobrazování Boha člověkem

Lidé věřící Bohu stále hledají nejlepší vyjádření toho, co to znamená být Božím obrazem, Božím protějškem ve vztahu k němu a „jeho zástupcem, reprezentantem na zemi“.<sup>31</sup> Na základě textu Gn 1,28 by se dalo jednoduše říci s americkým reformovaným teologem Richardem Pratem, že úkolem člověka na zemi je „množit se a vládnout.“<sup>32</sup> Toto

---

<sup>27</sup> Ware, Kallistos: Cestou ortodoxie. Sít', Praha 1996, s.57

<sup>28</sup> Špidlík: Spiritualita křesťanského Východu, s.84

<sup>29</sup> Špidlík: Spiritualita křesťanského Východu, s.81

<sup>30</sup> Být Božím obrazem znamená být na straně Boží. Špidlík: Spiritualita křesťanského Východu, s.78

<sup>31</sup> Rad: Genesis, s.60

<sup>32</sup> Pratt, Richard L.: Najdi svou důstojnost! Návrat domů, Praha 2003, s.29. - Lepším vyjádřením pro tentýž úkol než to Prattovo americky expanzivní je výraz „společenství a služba“, jak je nazván dokument mezinárodní teologické komise.

pojetí ovšem předem některé lidi diskvalifikuje<sup>33</sup> a obraz Boha, který nesou, znevěrohodňuje. Jsou lidé s handicapem, kteří jsou omezeni ve schopnosti stát se rodiči a přetvářet náš svět (tedy množit se a vládnout), ale i když obraz Boží v sobě nerealizují tímto způsobem, nemusí to znamenat, že je v nich tím umenšen nebo znehodnocen. Křesťané jsou povoláni učit se stále více rozumět tomu, co to znamená nést Boží obraz a stále znovu formulovat toto porozumění tak, aby z něj nikoho dopředu nevyklučovali. Kandler říká:

„Indikátory lidského bytí nejsou jen sebeuvědomění, sebekontrola, smysl pro budoucnost a minulost, schopnost navazovat kontakty, starat se o druhé, komunikace a zvědavost. ... Jsou mentálně postižení, kteří některé z těchto indikátorů nevykazují, ale naproti tomu jiné jsou silněji vyhraněny než u nepostižených – např. komunikace a zvědavost. ... Sama definice ‚osoby‘ jako sebeuvědomující si a racionální bytí nevyjadřuje celou hodnotu člověka jako osoby a neodporuje skutečnosti, že také mentálně postižení jsou především Božím obrazem. ... Podle křesťanského pojetí nespočívá hodnota člověka v tom, že je nadřazen zvířatům, ale v tom, že je zvláštním způsobem podřazen Bohu, že si ho Bůh vyvolil za partnera a stvořil a určil ho k věčnému společenství se sebou. V tom je každý člověk jedinečný, je individualitou. A každý, i postižený, vnáší do společenství, do společnosti něco nezaměnitelného.“<sup>34</sup>

Připustíme-li, že obrazem Božím může být nejen člověk porušený hříchem<sup>35</sup>, což je situace všech lidí po pádu, ale i člověk porušený nemocí, postižením, utrpením, musíme se zamýšlet nad tím, v čem zrcadlení Boží spočívá. Nebudeme ho hledat v dokonalosti tělesné (ani v absolutním zdraví), dokonalosti duševní – rozumové, v mimořádných schopnostech, dokonce ani v darech Ducha, které nám mohou i nemusejí být Bohem svěřeny, natož pak v úspěšnosti našeho života na zemi, že se nám vše daří bez problémů a krizí, že prosperujeme (jak tvrdí např. tzv. evangelium prosperity).

Kristova výzva z kázání na hoře: „Budte dokonalí, jako je dokonalý váš Otec v nebesích“ (Mt 5,48), se týká více dokonalosti vztahů, nesobecké lásky jako rysu, v kterém se máme Bohu připodobňovat, než dokonalosti ve smyslu bezchybného ‚fungování‘ osobnosti. Teologové se shodují, že zrcadlení Boha v člověku je právě v této schopnosti vztahu: „Lidská podobnost Bohu nespočívá v podobnosti v bytí, ale v podobnosti ve vztahu. ... Člověk je obrazem Božím v tom, že je mu podobně jako Bohu

<sup>33</sup> V dějinách křesťanství se objevují různé definice člověka jako obrazu Božího, které dopředu někoho diskvalifikují, např. ženy, lidi s těžkým mentálním postižením, lidi jiné rasy, děti narozené s vážnými tělesnými defekty atd.

<sup>34</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.91

<sup>35</sup> Špidlík uvádí, že Boží obraz v hříšném člověku není ztracen, ale jakoby zastřen, zakryt. (Špidlík: *Spiritualita křesťanského Východu*, s.87) Ze hříchu ve smyslu odmítnutí pozvání ke společenství vysvobozuje člověka Kristus nabídkou Boží lásky, a tím Boží obraz v člověku obnovuje. (Společenství a služba, s.34)



vlastní sociální relace. Člověk je bytostně bytostí sociální. ... Člověk zobrazuje Boha svým spolulidstvím.“<sup>36</sup> Religionista Milan Balabán říká, že „lidé a vzájemnost jsou zvěstná synonyma. ... Lidství je ustavováno tvůrčím a zároveň ‚obětním‘ vztahem k druhým lidem – spolulidem.“<sup>37</sup> *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení* uvádí, že „někteří současní teologové se domnívají, že Boží obraz a podobu je třeba chápat spíše v termínech vztahů než statických přívlastků nebo rozumově-duchovních schopností. Boží obraz je patrný ve vztahu k druhému člověku i ve vztahu k Bohu.“<sup>38</sup>

Pravoslavní teologové zdůrazňují, že člověk je stvořen nejen k obrazu Božímu, ale přesněji k obrazu Boží Trojice – to je k obrazu společenství rozdílných osob v jednotě a lásce. Zobrazovat Boha znamená pro ně vytváření společenství. Francouzský pravoslavný teolog Olivier Clément říká jasně: „Člověk je osobou a je tedy povolán ke společenství“.<sup>39</sup> Biskup Kallistos Ware, považuje za hlavní rys lidství vzájemný život, vztahy lásky:

„Protože Boží obraz v člověku je trojiční obraz, vyplývá z toho, že člověk – stejně jako Bůh – uskutečňuje svoji pravou přirozenost skrze vzájemný život. Obraz neznámá pouze vztah s Bohem, ale také s druhými lidmi. Jako tři božské osoby žijí jedna ‚v‘ a ‚pro‘ druhou, tak se člověk – stvořen k trojičnímu obrazu – stává skutečnou osobou teprve tehdy, vidí-li svět ‚očima druhých‘, stanou-li se radosti a bolesti druhých jeho vlastními radostmi a starostmi. Každá lidská osoba je jedinečná, ovšem každý je ve své jedinečnosti stvořen pro společenství s ostatními.“<sup>40</sup>

Právě tato schopnost komunikace s Bohem i s druhými, která byla člověku dána jako dar i úkol, je jeho nesení Božího obrazu, jak dokládá i Pöhlmann: „Z pohledu jahvistické zprávy o stvoření a pádu (Gn 2,4-3), ale také z kontextu Kněžského spisu, je člověk obrazem Božím v tom, že ‚ve slyšení a pak i v poslouchání a v odpovídání odpovídá slovu Božího oslovení“.<sup>41</sup> Tato schopnost slyšet oslovení a odpovědět na ně může být považována za základ zrcadlení Boha v našich lidských životech, zrcadlení, které lze „vidět na vztahu ‚oslovení-odpověď‘ k Bohu a spolučlověku, ve vztahu, který je analogický Božímu vztahu ‚oslovení-odpověď‘ k člověku. ... Člověk odráží Boha ve své dialogičnosti, ve své schopnosti mluvit se svým bližním a s Bohem, ve své lásce, která je samou Boží podstatou.“<sup>42</sup> Německý katolický teolog Bernhard Häring vnímá tuto

<sup>36</sup> Pöhlmann: *Kompendium evangelické dogmatiky*, s.190

<sup>37</sup> Balabán, Milan: *Odložení lidé? (K problematice lidských práv z náboženského a teologického hlediska.) Křesťanská revue*, roč. 66, 2000, č.6, s.146

<sup>38</sup> McGrath, Alister E. (ed.): *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení. Návrat domů*, Praha 2001, s.5

<sup>39</sup> Clément, Olivier: *Tělo pro smrt a pro slávu. Malé uvedení do teopoetiky těla. Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2004*, s.21

<sup>40</sup> Ware: *Cestou ortodoxie*, s.59

<sup>41</sup> Pöhlmann: *Kompendium evangelické dogmatiky*, s.174

<sup>42</sup> Pöhlmann: *Kompendium evangelické dogmatiky*, s.191

schopnost dialogu ve spojitosti našeho slova se Slovem Božím: „Naše stvořenost k Božímu obrazu se má zjevovat především ve vyjádření naší řeči, našeho mlčení a konání. Má být odleskem Božího Slova. ... Má to být slovo, které povstává z bohatství lásky a lásku utvrzuje.“<sup>43</sup> Český starozákoník Jan Heller říká, že „Boží obraz je zobrazování Boha charakterem jednání. Bůh je láska. ... A miluje-li člověk láskou podle Boha, pak tím Boha zobrazuje.“<sup>44</sup>

Bůh nám ukazuje podstatu života jako vytváření společenství a také nás uschopňuje k tomu, abychom ho následovali a stávali se takto jeho obrazem: „Ve smlouvě s Bohem vychází člověk ze sebe, přijímá účast na životě druhých, umí se spoluradovat i spolutrpět. Je zainteresován a účasten.“<sup>45</sup>

### 2.3 Tělo člověka jako součást Božího obrazu a jako nástroj vztahu, komunikace

Povolání člověka k tomu, aby byl Božím obrazem, se u některých teologů omezovalo na duchovní stránku člověka, přičemž tělo jako hmotné vyjádření osoby bylo považováno za méněcenné. Kardinál Špidlík vysvětluje tyto postoje:

„Postoj alexandrijských Otců je známý. Bůh je duch, člověk je tedy Boží obraz v míře, ve které má účast na duchu. Origenés kritizuje nejenom ty, kteří by chtěli objevit Boží obraz v těle, ale i ty, kteří jej jako Irenej kladou do celé lidské struktury. ... Zato Irenej a ještě víc syrští Otcové myslí, že i tělo má účast na obrazu Božím. Zdůrazňuje to silně i Maxim Vyznavač, když líčí, jaké důsledky má tato skutečnost pro všechny složky lidské osoby.“<sup>46</sup>

V *Kompendiu evangelické dogmatiky* Pöhlmann uvádí, že: „Podobnost Bohu nelze omezit na ‚duchovní podstatu člověka‘, je do ní zahrnuta i jeho tělesnost.“<sup>47</sup> Holandský katolický teolog Henri Nouwen považuje dokonce tělo člověka za důležitou součást duchovního života:

„Největším tajemstvím křesťanské víry je, že k nám Bůh sestoupil v těle, v těle s námi i trpěl, v těle vstal z mrtvých a dal nám své tělo za pokrm. Žádné náboženství se nezabývá tělem s takovou vážností jako křesťanství. Nevidí v těle žádného nepřítele, ani vězení ducha, nýbrž tělo jako chrám ducha dokonce oslavuje. Skrze Ježíšovo narození, jeho život, smrt a zmrtvýchvstání se lidské tělo stalo součástí Božího života. Přijímáním Těla Kristova se i naše křehká těla dostávají do důvěrného spojení se zmrtvýchvstalým

<sup>43</sup> Häring, Bernhard: *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens. Band II, Kpt. I.IV Nach dem Bild und Gleichnis Gottes.* Herder, Freiburg 1989, s.57

<sup>44</sup> Heller, Jan: *Člověk – pastýř stvoření.* Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 2002, s.12

<sup>45</sup> Moltmann, Jürgen: *Ukřižovaný Bůh. Křesťanská revue*, roč. 40, 1973, s.108

<sup>46</sup> Špidlík: *Spiritualita křesťanského Východu*, s.85

<sup>47</sup> Pöhlmann: *Kompendium evangelické dogmatiky*, s.173

Kristem, a takto se připravují na budoucí vyvýšení k svatému životu. ... Tělo je domovem, v němž nám chce Bůh zjevit plnost naší božské slávy.“<sup>48</sup>

Tělo je tedy chápáno jako chrám ducha. Přesto nevyjadřuje vždy plně osobu člověka.

„Člověk je na světě pouze skrze svou tělesnou skutečnost, a přesto ji někdy přesahuje,“<sup>49</sup> říká Olivier Clément. A dále vysvětluje vztah jednoty i rozdvojenosti současně mezi osobou člověka a jeho tělesností: „Tělo člověka tedy současně vyjevuje i zastírá osobu, takže mezi osobou a tělem existuje tragicky rozdvojený vztah totožnosti a odlišnosti. ... Tělo vyjadřuje osobu. ... Jak vypadá, tak asi vypadám já v pohledu druhého. ... Mé tělo není věc ani nástroj, je to já světu, já druhým.“<sup>50</sup> Na druhé lidi působíme nejprve svým tělem, tím, co je na první pohled vidět (při setkání s nevidomými na první poslech).

Tělo je tedy prvním nástrojem komunikace, vztahu s druhými lidmi. U lidí s některými formami postižení je i nástrojem jediným. Henri Nouwen, který strávil několik let v komunitě Archa, kde žijí společný život handicapovaní a nehandicapovaní lidé, o tom vydává svědectví:

„Archa staví na těle a nikoli na slově. ... Archa je totiž společenstvím, jehož střed tvoří zraněná těla postižených lidí. Krmení, uklízení, dotyky, přidržování – to je to, co tvoří komunitu. Slova jsou až druhořadá. Mnozí postižení totiž neovládají mnoho slov, dokonce někteří nemluví vůbec. Jazyk těla je zde tím, co něco znamená. ... ‚Slovo se stalo tělem.‘ To je středem celého křesťanského poselství. ... Ježíš nás však staví před slovo, které lze uvidět, uslyšet i ohmatat. Tělo se tak stává cestou ke znalosti slova a k navázání vztahu se slovem. ... V Arše je tělo místem, které zprostředkuje setkání se slovem. Je to právě onen úzký vztah ke zraněnému tělu postiženého člověka, ve kterém se musím naučit objevovat Boha.“<sup>51</sup>

Zakladatel této komunity Archa Francouz Jean Vanier hovoří o své zkušenosti:

„Když jsem v Arše, jsem velmi citlivý na realitu těla. Mnozí z těch, které jsme přijali, nemohou hovořit, všichni ale vyjadřují svou lásku a svůj strach prostřednictvím svého těla. Tělo je podstatnější než řeč. Tělo Kristovo je podstatnější než jeho slovo. Mnoho osob s nějakým handicapem nemůže rozumět jeho slovu, všichni ale mohou jít jeho Tělo. Zdá se, že hluboce chápou, co znamená přijímání.“<sup>52</sup>

A dále říká: „Náš život (v Arše) se odehrává v dotycích: nosíme je v náručí, koupáme je, hrajeme si s nimi. Na zajímavou konverzaci není čas! Komunikujeme pouze něhou, hrou a úsměvem.“<sup>53</sup> Německá luterská farářka Esther Bollag, sama těžce tělesně handicapovaná, mluví o důležitosti porozumět řeči těla:

<sup>48</sup> Nouwen, Henri J.M.: Našel jsem domov. Portál, Praha 1996., s.168

<sup>49</sup> Clément: Tělo pro smrt a pro slávu, s.16

<sup>50</sup> Clément: Tělo pro smrt a pro slávu, s.10

<sup>51</sup> Nouwen: Našel jsem domov, s.126

<sup>52</sup> Vanier, Jean: Rodí se nová naděje. Čím je a má být komunita. Zvon, Praha 1997, s.164

<sup>53</sup> Vanier: Rodí se nová naděje, s.243

„Jsou skupiny osob, pro jejichž lidskou důstojnost je nezbytné, aby jejich řeč těla byla citlivě vnímána a akceptována jako plnohodnotná komunikace. Mám na mysli kojence a lidi s těžkým kombinovaným postižením různého věku. Nepoužívají ještě (nebo vůbec) mluvené řeči. Ale každé jejich držení těla nebo pohyb má svůj význam. Je to jejich způsob sdílení se. Pokud takzvaní normální lidé nebudou brát vážně své vlastní tělo, budou zrovna tak znevažovat ty, kteří se mohou vyjadřovat pouze jeho prostřednictvím. ... Znat řeč vlastního těla pomáhá k tomu, abychom se vžili do druhých lidí.“<sup>54</sup>

Někteří autoři upozorňují, že tělo nejen mám, ale tělem jsem.<sup>55</sup> Tělo není nějaká moje vlastnost, ale podstatně určuje mou osobnost i mé vztahy k druhým, dokonce i můj vztah k Bohu.<sup>56</sup> Moltmann říká: „Dokud žije, existuje člověk tělesně. Může se sice postavit sám proti sobě a tělesnou existenci, kterou je, objektivizovat na tělo, které má. Zůstane však svým tělem a jeho tělo zůstane jím samým. Člověk nikdy nebude sám sobě zcela předmětným a k dispozici, protože pak by přestal být člověkem.“<sup>57</sup> Přesto právě lidé s handicapem potřebují někdy od svého těla získat odstup, pokud mají pocit, že „přebývají ve svém trpícím těle jako v mnišské cele, ... že jsou jeho vězněm.“<sup>58</sup> Názorně tuto myšlenku vysvětluje německý luterský teolog Joachim Dachsels, který se pohybuje pomocí invalidního vozíku:

„První setkání s postiženými mohou nezkušeného vyvést z míry. ... Setkat se se spastikem může (může!) být děsivé a matoucí. Podivný způsob pohybů a grimasa vzbuzují představu, že se tu celý člověk stal grimasou, že se jí stalo samo lidství. ... Znam spastiky, pro které je to právě proto žalostně těžké dostat se do světa zdravých.“<sup>59</sup>

Dachsels také připomíná, že svatý František nazýval své tělo ‚bratr osel‘, což je možno chápat jako naznačenou určitou distancí sebe sama od svého těla.<sup>60</sup> Mnozí postižení, jejichž postižení je na první pohled viditelné, zdůrazňují, aby druzí rozlišovali mezi jejich mnohdy deformovanou tělesností a jimi jako osobnostmi. Je to proto, že lidé bez handicapu i bez jakékoli zkušenosti s ním „často u tělesně postižených předpokládají určité pokřivení charakteru,“<sup>61</sup> všimá si psychologka Marie Vágnerová. Přesto by lidé s handicapem byli rádi přijímáni do vztahů s bližními jako osobnosti, které mohou druhé obdarovat, které mohou přispět svým jedinečným zrcadlením Božího obrazu, ne být

<sup>54</sup> Bollag, Esther: Was kann Religion Menschen mit Behinderungen geben? In: Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.51

<sup>55</sup> Společenství a služba, s.23, též Clément, Tělo pro smrt a pro slávu, s.11

<sup>56</sup> Dokument Společenství a služba si všimá toho, že svátosti lze přijímat jen prostřednictvím těla. s. 24

<sup>57</sup> Moltmann: Bůh ve stvoření, s.46

<sup>58</sup> Clément: Tělo pro smrt a pro slávu, s.16

<sup>59</sup> Dachsels, Joachim: Můj bratr osel a já. Život s berlemi. Ústředí diakonie a misie CČSH a Blahoslav, Praha 1996, s.20

<sup>60</sup> Dachsels: Můj bratr osel a já, s.3

<sup>61</sup> Vágnerová: Psychologie handicapu, s.11

definováni především svým postižením (jak bylo řečeno v předchozím textu), i když je někdy ve vzhledu člověka dominantní. Pro lidi s handicapem platí ještě více než o těch bez něho: „Ve svém těle se zároveň poznávám a nepoznávám. ... Mám strach, že má osoba není skrze mé tělo vidět.“<sup>62</sup> Dachsel popisuje svou zkušenost, jak je pokaždé znovu zaskočen, když zahlédne svůj obraz postiženého člověka ve skle dveří domu.<sup>63</sup> Někteří lidé s handicapem (ale nejen oni) mohou dospět až k negativnímu vztahu k vlastnímu tělu.

A přece je možno ve ‚zraněném těle‘ – a právě v něm – objevovat nejen hloubku osobnosti člověka, která toto tělo přesahuje, ale je možno v něm spatřovat i Boha. Někteří autoři jsou přesvědčeni, že právě všelijak porušené, nemocné, zraněné, postižené tělo člověka může odrážet Boží obraz někdy pravdivěji, odráží totiž Boží bezmoc, vydanost a bezprostřednost, zjevenou v Kristu. Kandler připomíná vztahování písně Božího služebníka z Iz 53 (‚neměl vzhled ani důstojnost‘, vzhled, který by se nám líbil) na Krista a navrhuje vzít to v úvahu v kontextu etiky vztahu k postižení.<sup>64</sup> Mnoho lidí s handicapem nemá ve fyzickém smyslu líbivý vzhled ani přirozenou důstojnost – a tím se ztotožňují s trpícím Kristem. Henri Nouwen, který zanechal univerzitní kariéry profesora teologie a odešel žít do komunity Archa mezi handicapované lidi, píše o svém přátelství s těžce duševně i tělesně postiženým mladým mužem:

„Pochopil jsem někde velmi hluboko, že se mi Adam jakýmsi tajemným způsobem stal obrazem živého Krista, stejně jako Ježíš, který žil na zemi, se stal přítelem, učitelem a vůdcem svým učedníkům. V Adamovi a skrze Adama jsem dospěl k novému chápání Ježíšových vztahů, nejen tak, jak byly prožívány kdysi dávno, ale tak, jak je chce Ježíš prožívat nyní, se mnou, s námi, skrze ty nejslabší a nejzranitelnější.“<sup>65</sup>

## 2.4 Úcta k jinakosti zobrazování Boha v druhých lidech

Pravé vztahy lidí jako rovnoprávných osob se zakládají na tom, že jsme každý jiný, jsme Bohem stvořené originály a svými jedinečnými obdarováními se můžeme doplňovat. Švýcarský profesor křesťanské etiky Eric Fuchs říká, že „na odlišnosti druhých se zakládá má totožnost, ... proto je odlišnost podmínkou opravdového vztahu.“<sup>66</sup> Tato myšlenka neznamena jen možnost vzájemně se doplňovat svými odlišnostmi, ale rozeznávat v odlišnosti, jinakosti, kterou potkáváme v druhých lidech kolem sebe, v našich bližních,

---

<sup>62</sup> Clément: Tělo pro smrt a pro slávu, s.14

<sup>63</sup> Dachsel: Můj bratr osel a já, s.11

<sup>64</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.92

<sup>65</sup> Nouwen, Henri J.M.: Adam Boží miláček. Cesta, Brno 2000, s.11

<sup>66</sup> Fuchs, Eric: Co dělá naše jednání dobrým? Mlýn, Jihlava 2003, s.29

jinakost Jiného, jinakost Boží; „Jiné odhalujeme v trvalé jinakosti toho druhého.“<sup>67</sup> Naše jinakost vzhledem ke druhým, naše odlišnost je nejen podmínkou opravdového vztahu, ve kterém jde o společenství různých, je zároveň i šancí, jak se naučit toleranci, snášení odlišnosti, ale postupně i úctě k ní a k pochopení, že ten jiný obraz Boha, který mi ten druhý zrcadlí, není horší, zamlženější nebo rozmazanější, než je ten můj, ale že mi ukazuje z Boží tváře nějakou jinou část. Nikdo nemůže ukazovat celý Boží obraz, nekonečné a neomezené se nemůže vejít beze zbytku do konečného a omezeného. Tím mi ten druhý pomáhá také poznat Boha – z té strany, která mně zůstala zatím nepoznaná a snad i nepochopitelná. Německý psychoterapeut Karl Frielingsdorf připodobňuje Boží obraz k mozaice, kde jednotlivé kamínky, ze kterých se skládá, jsou jednotlivými představami a obrazy reprezentovanými jednotlivými lidmi. „Tento mozaikový pravzor Boha zůstává pro nás lidi vždycky nedokončený, vždycky se musí doplňovat.“<sup>68</sup> Při tomto chápání Božího obrazu nelze druhému upírat nárok na pravdivost jeho zrcadlení Boha, tak, jak odpovídá jeho životnímu příběhu.

Respekt k jinakosti druhého, k jeho jedinečnosti má svůj základ v uznání povolání každého člověka zrcadlit Boha jedinečným způsobem. Kallistos Ware říká, že: „každý člověk uskutečňuje Boží obraz v sobě vlastním, odlišným způsobem. ... Každý, existuje-li svoboda, je neopakovatelný a každý také, je-li jedinečný, je nekonečně cenný.“<sup>69</sup> Bůh stvořil každého člověka jako originál a člověk má tuto svou originalitu, jedinečnost střežit jako Boží dar a rozvíjet ve společenství jiných jedinečných lidí. Každý člověk je povolán uvědomovat si svůj úkol, že „existuje aspekt Boha, který může vyjádřit na tomto světě pouze on“<sup>70</sup> a zároveň tuto jedinečnost ctít a podporovat u druhého. Bernhard Häring to považuje za součást křesťanské víry:

„Okno víry, které se naučilo dívat na Krista, bude v každému bližním, i v tom, který se nejhörším způsobem zbavil důstojnosti nebo kterému druhí tuto důstojnost co nejvíce podupali, poznávat skrytý obraz Boha. Bude se snažit s láskou, trpělivostí a milosrdenstvím, aby pro tohoto člověka opět Boží obraz zazářil.“<sup>71</sup>

Člověk ve své zodpovědnosti Bohu má nejen respektovat život svého bližního i svůj, ale podporovat ho a zasazovat se o jeho nedotknutelnost. „Je-li člověk Božím reprezentantem, zástupcem, je jeho život svatý.“<sup>72</sup>

<sup>67</sup> Fuchs: Co dělá naše jednání dobrým?, s.28

<sup>68</sup> Frielingsdorf, Karl: Falešné představy o Bohu. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1995, s.16

<sup>69</sup> Ware: Cestou ortodoxie, s.56

<sup>70</sup> Grün, Anselm: Smrt v životě člověka. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1997, s.8

<sup>71</sup> Häring, Bernhard: Láska je víc než přikázání. Česká katolická charita, Praha 1971, s.45

<sup>72</sup> Wenham: Word Biblical Commentary, s.32

## 2.5 Obraz Boha, který na sobě neseme, a obraz, který si o Bohu vytváříme

Podobenství Boha, ke kterému směřujeme, souvisí s obrazem Boha, který si vytváříme a který se formuje našimi zkušenostmi a životní cestou.<sup>73</sup> Představám o Bohu se nikdo nevyhne, nikdo se nemůže od nich zcela oprostit. I náboženství, která striktně zakazují zobrazování Boha, se nevyhnou jeho jakémusi ‚zobrazování‘ ve své mysli, v představách, v řeči, ve výpovědích víry o něm. Heller rozpoznává, že už tato možnost tvořit si o Bohu představy a vyjadřovat je slovně (a v křesťanství někdy i obrazem), je pro nás Božím darem:

„Bůh nám v Písmu dává souhlas, abychom o něm mluvili lidskou řečí, užívali lidských představ a pojmů, a tak s ním vstupovali do styku, v němž nás On chce mít. Bůh sám se k nám sklání, když se sklání do lidské řeči a dovoluje nám užívat ji k mluvení o Bohu. Toto velice významné sklonění je projev Božího přání být nám blízko, být tu s námi, v obecenství.“<sup>74</sup>

Představa, jakou si o Bohu, svém Předobrazu, vytváříme, významně ovlivňuje náš život. V úvahách o člověku jako o Božím obrazu nesmíme opomenout fakt, že naše poznání Boha je jen částečné, a tím i naše zobrazování Boha je částečné. Katolický teolog a sociolog Jan Jandourek ve své knize, uvádějící do Ignaciánské spirituality, zdůrazňuje: „O Bohu si budeme stále vytvářet nedostatečné obrazy. Je však nutno za nimi vidět ‚Boha vždy většího‘.“<sup>75</sup> A dále připomíná, že „neviditelného Boha nemůžeme nikdy poznat zcela, takový Bůh by byl nutně modlou. ... Lze sáhnout po čemkoli na světě, abychom si Boha přiblížili, ale pak je nutno po výstupu tento žebřík odhodit, neboť Boha nelze ničím spoutat.“<sup>76</sup> Každá naše představa o Bohu musí být nutně nedokonalá a má nás vést k neustálého tázání, kdo je Bůh, míní Heller:

„Bůh se sklání do lidských slov a představ, abychom o něm vůbec mohli mluvit. ... Samo slovo Bůh je výrazem pro lidskou představu o tom, kdo je nad ním. A ten Pravý, Živý a Svrchovaný, kterého vzýváme, nám dovolil, abychom ho tak nazývali; sestoupil do pojmu a názvu, i když jej tím zároveň hluboce přetvořil, takže se musíme, jmenovitě nad Biblí, stále znovu ptát: Kdo je ten, jehož my nazýváme Bůh?“<sup>77</sup>

V naší představě o Bohu i v obrazu Boha, který se snažíme na sobě nést, má zůstat místo pro živé aktuální Boží promluvení ke každému z nás. Lze říci s profesorem

---

<sup>73</sup> Teologové uznávají, že „ve světle lidských dějin a vývoje lidské kultury můžeme Boží obraz vnímat jako něco, co se ještě rozvíjí.“ (Společenství a služba, s.21)

<sup>74</sup> Heller, Jan: Bůh sestupující. Pokus o christologii Starého zákona. Kalich, Praha 1994, s.95

<sup>75</sup> Jandourek, Jan: Pohanokřesťanské meditace. Sít', Praha 1995, s.21

<sup>76</sup> Jandourek: Pohanokřesťanské meditace, s.19

<sup>77</sup> Heller: Bůh sestupující, s.80

Hellerem: „A přece dát si Bohem samým stále znovu problematizovat své představy o Bohu, a tak putovat za pravdou, je podstatou křesťanské teologie.“<sup>78</sup>

Společenství druhých lidí nám může pomoci lépe Boha pochopit, protože to, jak jinak je v nich Bůh zobrazován, nám umožňuje vyjít ze sebe a z našich představ o Bohu a poznávat Boha vždy většího. Zároveň nám naši bližní pomáhají lépe zobrazovat Boha, který je Láska a společenství rozdílných Osob v jednotě, protože s nimi můžeme vytvářet a budovat společenství rozdílných a učit se dynamice vztahu, která je podstatou Boha.

---

<sup>78</sup> Heller: Bůh sestupující, s.81



### **3. UZDRAVENÍ – ZASLÍBENÍ PRO ŽIVOT VE SVĚTĚ NEBO V BOŽÍM KRÁLOVSTVÍ**

Život člověka s handicapem bývá pro jeho zdravé (nehandicapované) okolí často určitou výzvou. Přiměje k uvažování nad tím, co je v životě důležité, podle čeho se dá život člověka hodnotit, nutí přijmout jiná měřítká na vztahy, na vzájemnou prospěšnost lidí, na výkon, na hodnotu osoby ve společenství a ve společnosti. Člověk může tuto výzvu odmítnout, odvrátit se a tvářit se, že se ho to netýká, protože ‚tohle‘ se mu nemůže přece stát. Člověk ale také může výzvu přijmout jako poselství o tom, že život se dá prožívat i jinak, než je dosud zvyklý, že je možné se obejít bez některých možností, které považoval za nezbytné ke smysluplnému životu (např. bez nohou nebo bez zraku).

Křesťané se musí vyrovnávat ještě s další výzvou – konfrontací se svou vírou. Život člověka s handicapem si musí každý věřící srovnat s představou láskyplného Boha, který je Dárcem života, který obdarovává dobrými dary. Pokud se setkáme s věřícím člověkem s handicapem, s postižením, můžeme se ptát, jak tato životní okolnost ovlivňuje a spoluformuje jeho víru v Boha? Jaký je vztah jeho víry k naději na uzdravení od Boha, které je v Bibli (a i některými společenstvími) zaslíbeno? Jak se vyrovnává s názorem, že přetrvávající handicap, postižení, nemoc jsou u křesťana známkou jeho nedostatečné víry nebo nevyznaného hříchu?

#### **3.1 Zdraví není nejvyšší hodnotou ani okamžitou Boží vůlí pro každého, ale modlitba za ně má vždy význam**

Obecně rozšířený názor ve společnosti je, že zdraví je hodnota, bez které nelze prožít smysluplný život. Někdy lidé přímo spojují hodnotu zdraví s hodnotou života a život postiženého člověka nevidí jako život stejně hodnotný životu nepostiženého člověka. Jak bylo již řečeno, souvisí to i s tím, od jakých schopností hodnotu člověka odvíjíme, zda od jeho schopnosti práce, výkonu, nebo vztahů a spolupráce, nebo soběstačnosti a odpovědnosti za vlastní život. I někteří křesťané se nechávají svést tímto obecným míněním, že život člověka s postižením je méně hodnotný, což je vede ke dvěma možným postojům, které staví do nerovnováhy primárně rovnovážný vztah dvou osob jako bližních, kteří si mají navzájem zrcadlit Boha vlastním jedinečným způsobem. Buď se snaží pomoci člověku s handicapem ke zdraví za každou cenu nebo se pro ně tento člověk stane spíše objektem péče než rovnoprávným subjektem vztahu.

Helmut Weber ve své *Všeobecné morální teologii* píše: „Při veškerém uznání hodnoty a významu zdraví pro člověka je třeba vždy také vidět jeho podřadné místo v hierarchii hodnot v úhrnu osobního dobra.“<sup>79</sup> S tím souhlasí Jürgen Moltmann, když říká: „Zdraví není smyslem lidského života. Spíše člověk bude muset osvědčit smysl, který ve svém životě našel, ve zdravých a nezdravých stavech.“<sup>80</sup> Zdraví nemusí být vždy zárukou smysluplně prožitého života.

Jsou křesťané, kteří si mnohé biblické citáty o uzdravující moci Ježíše Krista a jeho učedníků vykládají tak, že „Bůh si nepřeje, aby kdokoliv na světě stonal, aby se kdokoliv trápil bolestí nebo nemocí“, jak tvrdí letniční kazatel Tomáš Dittrich.<sup>81</sup> Zdraví je prezentováno jako hodnota, bez které se neobejdeme, a tedy je uzdravení právem, které si můžeme nárokovat i na samém Bohu. Americký letniční autor Derek Prince, svého času klasik v českém prostředí letničních církví, tvrdí, že „uzdravení je chlebem Božích dětí. Je to tedy součást denního jídelníčku, který Bůh pro své děti ustanovil. Není to luxus, za který by musely zvláště prosit a který by jim mohl, ale nemusel poskytnout. Nikoli, je to jejich ‚chléb‘ – je to součást jejich základní každodenní stravy, kterou jim jejich nebeský Otec dává.“<sup>82</sup> Někteří křesťané na základě jednostranného výkladu některých výroků Bible dokonce považují zdraví a uzdravení za viditelný projev spasení<sup>83</sup>, ale většinou i mezi autory letničních církví, které dar uzdravení zdůrazňují, převládá vědomí, že Bohem a jeho dary nelze manipulovat. Německý letniční autor Reinhold Ulonska upozorňuje:

„Člověk, který tělesně zůstává nemocným, ale získal radost ze života, žije v plném slova smyslu. Naproti tomu tělesně zdravý člověk může za určitých okolností pouze vegetovat. ... I když zvěst o uzdravení patří ke zvěstování spasení, chtěl bych říci zcela jasně: Uzdravení není spasením! Evangelium nesmíme degradovat na nějaký druh náboženství lidského štěstí, ve kterém už není ve středu Kristus, nýbrž člověk. V takovém náboženství všechno slouží pozemskému dobru člověka.“<sup>84</sup>

Baptista John MacArthur říká: „Kdyby se každému křesťanu dařilo dobře a byl zdravý, kdyby dokonalé zdraví bylo důsledkem smíření s Bohem, pak by mnoho lidí toužilo po ‚spasení‘, ale ze špatných důvodů. Bůh chce, aby k němu lidé přicházeli

<sup>79</sup> Weber, Helmut: *Všeobecná morální teologie*. Zvon a Vyšehrad, Praha 1998, s.162

<sup>80</sup> Moltmann: *Bůh ve stvoření*, s.215

<sup>81</sup> Dittrich, Tomáš: *Ze smrti do života. Základy křesťanského života*, díl 1. Zvláštní vydání časopisu *Život víry*, Křesťanská misijní společnost, Praha 1994, s.10

<sup>82</sup> Prince, Derek: *Základ víry*. Bez vydavatele a data vydání – strojopis (samizdat před r. 1989), s.34

<sup>83</sup> „Odnětí našich nemocí je zahrnuto v Kristově vykupujícím díle spolu s odnětím našich hříchů (Iz 53). Slovo nesl zde znamená zastoupení (trpět za), ne sympatii (trpět spolu s). Jestli Kristus nesl naše nemoci, proč bychom je měli nést my? ... Jestliže Bůh chce, aby některé z jeho dětí trpěly, potom nás Ježíš zprostil břemene, které Bůh chce, abychom nesli. Ale protože Ježíš přišel, aby činil vůli Otce, a protože nesl naše nemoci, Boží vůle musí být, aby všichni byli zdraví.“ (Osborn, T.L.: *Sto fakt o božském uzdravení*. Voda života, Praha 1993, čl. 21 a 65)

<sup>84</sup> Ulonska, Reinhold: *Duchovní dary*. Křesťanský život, Albrechtice 1991, s.59

v pokání a kvůli jeho slávě a ne kvůli garanci jejich zdravotního stavu.<sup>85</sup> Německá luterská teoložka Dorothee Sölle kritizuje křesťanství bez utrpení jako „učení o sladkém Kristu, kdy veškeré utrpení je už ‚vyřízeno‘, v Kristu bylo už dokonáno. ... Víra je jen přijetí tohoto hotového a připraveného spasení.“<sup>86</sup> Takovéto chápání víry jako skutečnosti, která nám zajistí bezproblémový život, má vliv také na chápání modlitby. Někteří křesťané k modlitbě za uzdravení přistupují, jako by byla automatickou zárukou uskutečnění toho, zač prosíme. Nerespektují fakt, že modlitba je rozhovorem nikoliv mezi dvěma rovnocennými osobami, natož pak mezi dvěma obchodními partnery, kteří si vyměňují své závazky nebo zboží. Nezbytným předpokladem opravdové modlitby ze strany člověka je pokora, uznání Boží svrchovanosti, a to i v případě dovolávání se jeho zaslíbení. To platí i pro případ uzdravení. Publikace Pastoračního střediska o uzdravení připomíná:

„Modlitba za uzdravení vyrůstá z důvěry, že Duch Boží může vyléčit každou chorobu, a tak před něj přináší všechny nemoci a zároveň přenechává Boží ruce, zda a jak chce uzdravení darovat. Nezdravý tlak, jakoby Bůh ‚musel‘ uzdravit, nepochází z Ducha, nýbrž z lidského přání, a není otevřen pro to, aby spolu s Kristem – chce-li to Bůh – byla nastoupena cesta výkupného utrpení.“<sup>87</sup>

Český katolický teolog Tomáš Halík považuje dokonce takovou modlitbu za povrchní: „Není důstojné si Boha představovat jako automat na plnění našich přání. Chtít každou nemoc a bolest okamžitě ‚odmodlit‘, to by bylo nejen pošetilé, ale znamenalo by to v posledku neochotu ke skutečnému následování Krista, které zahrnuje i účast na jeho kříži. ... Někdy je Boží odpovědí na prosby o uzdravení spíše obdržení síly nést utrpení.“<sup>88</sup> Německý benediktinský mnich Anselm Grün, autor spirituální literatury, upozorňuje na očistnou roli nemocí a ran: „Někteří míní, že se stačí modlit – a tím se všechny rány samy zahojí. Jenomže sama modlitba nestačí. I já se musím svými ranami zabývat, znovu je protrpět, propracovat, meditovat nad nimi.“<sup>89</sup>

V modlitbě opravdové a pokorné se vždy něco děje, i když ne vždy viditelně; rozhovor s Bohem je hodnotou sám o sobě. Užitek přímluvné modlitby za uzdravení lze zakoušet i tehdy, když uzdravení přesto nebylo Bohem bezprostředně darováno. Reinhold Ulonska, který sám ve svém společenství zakoušel ovoce daru uzdravování, vyznává:

---

<sup>85</sup> MacArthur, John F. Jr.: Charismatici. Teologická perspektiva. Naděje, Brno 1995, s.116

<sup>86</sup> Sölle, Dorothee: Leiden. Kreuz Verlag, Stuttgart 1989, s.159

<sup>87</sup> Duch oživuje. Jan 6,63. Charismatická obnova obce v katolické církvi. Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1993, s.44

<sup>88</sup> Halík, Tomáš: Sedm úvah o službě nemocným a trpícím. Cesta, Brno 1993, s.55

<sup>89</sup> Grün, Anselm: Duchovní terapie a křesťanská tradice. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000, s.75

„I při těch, kteří uzdravení nebyli, se přímluvou mnoho děje. Zažil jsem, že takový člověk náhle ztratí strach ze smrti. Jeden člověk, který křečovitě lpěl na životě, náhle obdržel radost, že může přejít na druhou stranu. I to je svědectvím Boží milosti. Nedošlo sice k uzdravení těla, byla však uzdravena duše.“<sup>90</sup> A dále uvádí: „Bible nám říká: ‚Velkou moc má modlitba spravedlivého.‘ Nestojí tu však: Modlitba spravedlivého zmůže všechno. Neexistuje všemohoucí modlitba, nýbrž všemohoucí Pán, ke kterému se modlíme. To má v sobě něco povzbudivého jak pro nemocného, tak pro modlitebníka. Modlitebník se tak snadno nedostane do krize víry, když se nemocný neuzdraví.“<sup>91</sup>

Přesto není nutné se naděje a víry v zaslíbení uzdravení našich nemocí a postižení vzdát. Jen je třeba uznat Boží svrchovanost v rozhodnutí, kdy a jak nám toto uzdravení daruje. Nejde totiž o nárok, ale o Boží dar, ne o vynutitelné právo, ale o nezaslouženou milost, kterou přijímáme s vděčností. Nemůžeme Bohu diktovat, jak bude v našem životě jednat, ale nemáme pochybovat, že v našem životě jedná, proto můžeme doufat v opravdové uzdravení všech, kteří budou přítomni slávě Boží:

„Víra není vždy nutně závislá na prožití něčeho v tomto čase. Evangelium Pána je věčné evangelium. To nesmíme opomíjet. Uzdravení přichází a uzdravení je tu, i když k němu někdy dochází až na druhé straně, kde není ‚žádného nářku ani křiku ani bolesti.‘ Podstatné je, abychom zachovali víru. Boží slovo se naplňuje vždy, i když ne vždy viditelně v našem čase.“<sup>92</sup>

Kandler, sám nemocný rakovinou, svědčí: „Smysl uzdravení není v tom, že se nemocným nebo postiženým vede tělesně lépe. Mnohem důležitější je, že získají jiný vztah k Ježíši.“<sup>93</sup>

### **3.2 Je neuzdravení selháním víry, důsledkem hříchu nebo nevěře Boží?**

Mnohokrát nastávají situace, kdy člověk nemocný nebo postižený není uzdraven, i když se za něho bratři a sestry křesťané modlí. To může vést k pochybnostem o Boží lásce a o smysluplnosti modlitby. V takovéto situaci je podstatné vytrvat ve víře a důvěře v Boha. Je to také šance k hledání hlubšího smyslu dané situace, do které nás Bůh postavil.

Z postojů některých křesťanů se dá vystopovat, že se snaží za každou cenu najít spíše příčinu než smysl lidského utrpení. Snaží se přijít na to, „proč se ten člověk narodil slepý?“ (J 9,2) A podobně jako učedníci dodává jedním dechem: „Kdo se provinil?“ Přece se nesrovnává s naší vírou, s naší představou o Bohu, že by byl někdo postižený zcela

---

<sup>90</sup> Ulonska: Duchovní dary, s.66

<sup>91</sup> Ulonska: Duchovní dary, s.76

<sup>92</sup> Ulonska: Duchovní dary, s.64

<sup>93</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.50

nezaviněně. Ježíš však tuto logiku striktně odmítá<sup>94</sup>, protože takovéto uvažování vede k dilematu určit vinu buď dotyčnému (případně jeho blízkým) nebo Bohu. Hledání viníka je vůbec obecnou reakcí na vlastní nejistotu ve vztahu k člověku s handicapem. Psycholožka Helena Haškovcová, která sloužila u nevyлéčitelně nemocných a umírajících, si všimá, že „v situaci nemocného člena rodiny se hlásí ke slovu nejen pocity lítosti a žalu, ale i pocity viny. ... Příbuzný prostě chce najít viníka, a není-li takového, pak si jej vytvoří. A právě niternost iracionální touhy znát příčinu je důvodem, proč likvidovat takový výmysl racionální cestou je zpravidla nemožné.“<sup>95</sup> Z rozhovoru učedníků s Ježíšem (J 9,2-5) vidíme, že hledání viníka je lidská tendence odedávna. Němečtí katoličtí biskupové ve svém prohlášení k situaci lidí s postižením vyzdvihují Ježíšovu reakci na tyto tendence: „Ježíš se obrací proti rozšířenému pojetí jeho doby, spekulovat o možných příčinách nemocí, postižení a utrpení, ... čímž se utrpení těchto lidí zvětšuje.“<sup>96</sup> To neznamena, že neexistuje žádná souvislost nemocí s hříchem a padlým stvořením. Ale nemusí to být vždy souvislost osobního hříchu, osobní viny nemocného, jak dokládá postoj Ježíšův. Ulonska zdůvodňuje nemoc a utrpení nevinných tím, že nejsou vyňati ze sounáležitosti s padlým stvořením:

„Písmo jasně ukazuje, že nemoc, smrt a zlo mají co dělat s hříchem, myslí přitom však nejprve na následky Adamova pádu. Příčinou nemoci je vždy hřích, nikoli však bezpodmínečně osobní provinění. Lidé se přece již rodí nemocní, nemoc napadá i malé děti a onemocní dokonce i vzoroví křesťané. Jako křesťané žijeme spolu s padlým světem. Z této sounáležitosti se stvořením tedy nejsme vyňati. První a základní příčinou nemocí je Adamův pád, který prostupuje celým stvořením.“<sup>97</sup>

Kandler mluví o posunu v chápání nemoci a handicapu - nejprve jako trestu a po zkušenostech s nezaviněnou nemocí její považování za zkoušku:

„Tím, že byla ve starozákonní době nemoc chápána jako trest, zdála se být následkem hříchu. ... Proto byli nemocní lidé bráni svými bližními jako hříšníci. Z uvažování o rozporu, že se nespravedlivým lidem, hříšníkům, vede v životě často dobře, a spravedlivým naproti tomu špatně, rozvinulo se hlubší vnímání nemoci (př. Ž 73 a kniha Job) ... jako zkoušky víry.“<sup>98</sup>

Právě v knize Job se střetávají dva pohledy na nemoc, utrpení a handicap. Jobovi přátelé se sice od nemocného Joba přímo nedistancují, přišli ho navštívit, ale neunesli

---

<sup>94</sup> Ježíš dokonce obrací handicap jako domnělý důsledek hříchu v handicap chápaný jako projekční plátno zjevování Boží moci (J 9,3)

<sup>95</sup> Haškovcová: Spoutaný život, s.274

<sup>96</sup> UnBehindert Leben und Glauben teilen. Wort der deutschen Bischöfe zur Situation der Menschen mit Behinderungen. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003, s.14

<sup>97</sup> Ulonska: Duchovní dary, s.61

<sup>98</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.39

pomyšlení, že by za svou situaci Job nemohl, a nabízejí mu různé alternativy od nevědomého i skrývaného hříchu až po nedostatek víry. S takovými 'přáteli' se lze setkat i dnes, např. v některých extrémních společenstvích křesťanů.<sup>99</sup> Sölle považuje Jobovy přátele „spíše za přátele těch, kdo utrpení působí, než přátele obětí utrpení.“<sup>100</sup> Výsledek působení takových ‚přátel‘ může víru člověka zakoušejícího utrpení velmi znejišťovat, říká MacArthur: „Úzkost a zmatek v nemoci je jen zesílen, když lidé cítí, že nejsou uzdraveni, protože nemají dostatek víry, nebo je k nim Bůh lhostejný. Pokud je uzdravení dosažitelné a lidé je nedostávají, pak je to buď jejich vina nebo Boží vina.“<sup>101</sup> Jobovi přátelé se snažili Jobovu situaci odůvodnit Jobovou hříšností. Je to i sebezáchovná strategie jejich vlastní víry, neboť mohou vnímat Jobovu situaci jako vlastní ohrožení. Tento fakt, že utrpení druhého, bližního, vnímáme jako ohrožení, se stává i nám dnes, jak popisují psychologové: „Lidé neumějí jednat s těžce nemocnými přirozeně asi proto, že jsou sami konfrontováni s nezpracovanými vlastními úzkostmi a otázkami, které si neradi kladou“<sup>102</sup>, proto jsou „mnohé nápadnosti a iracionální projevy v postojích k postiženým lidem výrazem obrany před potenciálním ohrožením či nejistotou.“<sup>103</sup> Apoštolský list papeže Jana Pavla II. o křesťanském smyslu lidského utrpení *Salvifici Doloris* říká o Jobových přátelích, že „chtějí Joba nejen přesvědčit o morálním ospravedlnění zla, ale snaží se jaksí sami před sebou obhájit, že utrpení má morální smysl. Domnívají se, že utrpení lze chápat pouze jako trest za hřích, tedy jako věc Boží spravedlnosti, která oplácí dobro dobrem a zlo zlem.“<sup>104</sup> Pokud v roli Jobova přítele přesvědčím sám sebe o tom, že Jobovi se toto nemohlo stát bez příčiny, že si to nějak zavínil (i když si toho nemusí být vědom), uklidní mě pomyšlení, že pokud já sám se vyvaruji toho, co Job udělal, nemůže se mi to stát. Tento postoj se snaží vysvětlit život jako soubor příčin a následků, snaží se mít okolnosti života pod kontrolou a „zajistit si“, že do života nepronikne nepředvídatelná krizová situace, kterou si nepřeji. Vlastně se tak držím křečovitě své představy Boha, který odměňuje hodné a trestá zlé, který je čitelný a vypočítatelný lidským rozumem. Bůh však na konci knihy Job protestuje proti takovému pojetí, že by jeho jednání bylo možno vypočítat, jako by jím šlo manipulovat. Boží cesty převyšují cesty lidské.

---

<sup>99</sup> Jako příklad můžeme uvést skupiny vyznávající tzv. evangelium prosperity (např. Hnutí Víry).

<sup>100</sup> Sölle: Leiden, s. 144

<sup>101</sup> MacArthur, John F. Jr.: Charismatici, s.109

<sup>102</sup> Haškovcová: Soutaný život, s.280

<sup>103</sup> Vágnerová: Psychologie handicapu, s.16

<sup>104</sup> *Salvifici Doloris*. Apoštolský list Jana Pavla II. o křesťanském smyslu lidského utrpení z 11. února 1984. Zvon, Praha 1995, čl.10

### 3.3 Lze Bohu sloužit, aniž jsme zdraví?

Pokud patříme Bohu, jsme povoláni do jeho služby. Pán Bůh si povolává každého, kdo je ochoten mu sloužit. Zda budeme služebníky Božími, zda poneseme jeho obraz, zda budeme učedníky a následovníky Krista, to vše nezáleží na našich lidských kvalitách, na našich schopnostech, tím méně na našem zdraví nebo nemoci. Bůh si nás může použít takové, jací jsme, a jsme-li slabí, tím více se projeví Boží síla a velikost. (2 K 12,9) Nouwen říká o lidech s postižením, které potkal za svého pobytu v komunitě Archa: „Bůh si k tomu, aby nás naučil vidět, vybírá takové lidi, které bychom my sami nejméně očekávali.“<sup>105</sup>

Jsou lidé, kteří chápou víru ne jako vztah k živému Bohu, ale jako prostředek k dosažení úspěšného života, do kterého nepatří žádná omezení, a tedy ani zdravotní handicap. Proto se domnívají, že lidé nemocní a postižení nemohou Bohu sloužit. Pro doložení těchto názorů, naštěstí menšinových, uvedme dva příklady z okruhu Hnutí Víry:

„Když tě (Bůh) uzdravuje, dává ti novou sílu, abys mu mohl sloužit víc, než když jsi byl nemocen. Opovaž se souhlasit s ďáblem, který ti našeptává, že můžeš Bohu sloužit lépe, když jsi nemocný! ... Hospodin chce v plnosti obnovit tvé zdraví, abys mohl sloužit Ježíši Kristu v plné síle.“<sup>106</sup> A dále: „Pavel nám říká, že Bůh nás chce mít připravené ke každému dobrému skutku (2 Tm 2,21), dokonale vybavené pro každý dobrý skutek (2 Tm 3,17), abychom byli hojní ke každému dobrému skutku (2 K 9,8). Nemocný člověk nemůže naplnit tyto verše. Bylo by nemožné splnit tyto podmínky, kdyby uzdravení nebylo pro všechny. Buď je tu uzdravení pro všechny, nebo se tyto verše netýkají všech.“<sup>107</sup>

Odmítání člověka s handicapem a upírání mu práva sloužit Bohu a nést jeho obraz ovšem narušuje jednotu Božího lidu. Kandler říká, že „bez postižených lidí je Tělo Kristovo postižené.“<sup>108</sup> Odvolává se na rozhovor Mojžíše s Bohem (Ex 4,10-12) a tvrdí, že „povolání Mojžíše zřetelně dokládá, že postižení lidé (hluší, němí nebo slepí) zrovna tak jako nepostižení pocházejí od Boha, jsou stvořeni podle jeho vůle.“<sup>109</sup> Na praotce víry Mojžíše se odvolává i Konvent postižených duchovních v Německu, když nazval knihu svých prohlášení a teologických úvah svých členů názvem *Berufen wie Mose*<sup>110</sup> (Povolán jako Mojžíš).

<sup>105</sup> Nouwen: Našel jsem domov, s.23

<sup>106</sup> Ekman, Ulf: Bůh chce uzdravit všechny! Voda života, Praha 1990, s.6

<sup>107</sup> Osborn: Sto fakt o božském uzdravení, čl. 77

<sup>108</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.52

<sup>109</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.37

<sup>110</sup> Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001.

Zkušenosti křesťanů s handicapem ukazují, že utrpením, nemocí nebo postižením se může člověk vyučit a vyzbrojit ke službě Boží způsobem, kterého by jinak nedosáhl. Takovouto zkouškou nemusí projít každý křesťan, ale ten, který jí projde, získává pohled, který bývá jiným zastřen. Bernhard Häring vidí kvalitu víry ne v tom, zda je schopna přispět k uzdravení, ale v její schopnosti inspirovat člověka k nalezení smyslu jeho situace (např. při ztrátě zdraví). V době, kdy sám onemocněl rakovinou, napsal tato slova: „Víru občas vnímáme jako léčivou sílu. Myslím si, že ji tak můžeme vnímat tím více, když od víry nebudeme očekávat, že nás tělesně uzdraví, ale spíše že dá našemu strádání smysl.“<sup>111</sup>

---

<sup>111</sup> Häring, Bernhard: Viděl jsem tvé slzy. Vyšehrad, Praha 1998, s.7



## 4. HLEDÁNÍ SMYSLU POSTIŽENÍ A HANDICAPU - SPECIFIKUM OBRAZU BOŽÍHO ...V LIDECH S HANDICAPEM

### 4.1 Hledání smyslu je cesta

V předešlé kapitole jsme se soustředili více na otázku po příčině utrpení, což je podle kardinála Špidlíka<sup>112</sup> západní způsob myšlení. Východnímu myšlení je vlastnějším uvažování o smyslu dění – a k tomu chceme teď obrátit pozornost.

Zabýváme-li se otázkou, v čem může být Boží obraz, který nesou lidé s handicapem, specifický, jedinečný, dojdeme k hledání smyslu utrpení, strastí a těžkostí v životě. Člověk s handicapem je častěji s touto otázkou konfrontován, neboť mnoho každodenních běžných situací mu připomíná jeho omezené možnosti a tím i jeho znevýhodnění vzhledem k ostatním lidem. Jürgen Moltmann říká, že handicap nebo dlouhotrvající nemoc člověka ovlivňuje ve čtyřech dimenzích jeho života:

„1. V jeho vztahu k sobě: nemocný člověk činí novou zkušenost sám se sebou. Už není jednotný sám se sebou. Musí se znovu najít.

2. V jeho sociálním vztahu: nemoc s sebou ve většině případů přináší poruchu sociálních vztahů, ztrátu lidské pozornosti, zážitek izolace atd. Nemocný člověk se svou novou roli musí nejdříve naučit právě tak, jako k němu jeho bližní musí zaujmout nový postoj.

3. V životním příběhu: nemoc a neuh vyvolávají konflikty mezi životními plány a životní zkušeností. Nemoc velice často znamená pohřbit naděje. Nemocný pak činí zkušenosti rozloučení a předzkušenosti smrti.

4. Ve vztahu k oblasti transcendence: utrpení zpochybňuje smysl a také nesmyslnost prožitého života. Těžké utrpení často vrhá lidský život do nesmyslnosti. Těžké bolesti ovšem také často zjevují nesmyslnost normálního života. Po této stránce mohou nemoci a dlouhé utrpení vést ke krizím základní důvěry.“<sup>113</sup>

Člověka tedy handicap nebo vážná nemoc zasahuje v podstatných oblastech života a je pro něj tedy nezbytné nalezení smyslu jeho situace, které pomáhá jejímu porozumění a usnadňuje její přijetí. Vědomí smysluplnosti posiluje člověka, nesmyslnost oslabuje nejen jeho síly k životu a překonávání překážek, omezení, ale oslabuje i jeho víru. Rakouský morální teolog Hans Rotter říká: „Člověka nečiní skutečně nešťastným bolest a utrpení

<sup>112</sup> „Lidé na Západě hledají především příčinu každé věci, *causa efficiens*, zatímco Východané se soustředí na příčinu exemplární, tj. hledají ve všem dění především jeho význam, smysl.“ (Špidlík: *Spiritualita křesťanského Východu*, s.77)

<sup>113</sup> Moltmann: *Bůh ve stvoření*, s.216

jako takové, nýbrž pochybnost o smysluplnosti dění a tím vposledku selhání ve víře.“<sup>114</sup> Toto poznání smyslu handicapu, postižení a utrpení většinou nepřichází najednou, často musí být nejen hledáno, ale je nutno vést o toto pochopení smyslu zápas a přijmout ho postupně, otevírat se mu.

Úloha víry v životě lidí s handicapem je často vnímána nekomplikovaně jako jednoznačná opora a přijímaný výklad smyslu těžkostí. Tak si to představují také někteří nekřesťané, např. Vágnerová:

„Pro samotné postižené nemívá jejich handicap jiný význam než negativní. Výjimkou může být situace věřících, kteří jsou v této oblasti zvýhodněni, handicap je akceptován jako boží<sup>115</sup> zkouška, která může být zároveň předpokladem k zisku na duchovní úrovni. Není tudíž divu, že má víra pro tyto lidi význam opory a transformace do jiné roviny, kde znevýhodnění nejsou.“<sup>116</sup>

Haškovcová sympatizuje spíše s těmi, kdo žijí s nemocí „bez opory víry“<sup>117</sup>, neboť považuje život člověka opírajícího se o víru v Boha za méně statečný: „Bylo a je pohodlnější oddat se substanci, podrobit se moci vyššího principu, než s vlastním životem podle své vůle svobodně nakládat. Je odvážné zřici se substance v jakékoliv podobě a být odpovědný sám za svůj život i za své činy.“<sup>118</sup> Stálo by za hlubší reflexi, jakou představu o svobodě a odpovědnosti v životě Haškovcová s vírou v Boha spojuje, když na základě této představy víru odmítá, ale to přesahuje téma této práce. Zajímavá je ovšem tato představa některých nevěřících o úloze víry v životě člověka, jako by člověk věřící automaticky snášel bez problémů jakékoliv okolnosti života. Často jsme svědky, že postižení nebo utrpení, kterému je člověk vystaven, nebo s kterým je konfrontován ve svém okolí, může být důvodem krize víry nebo dokonce odmítání Boha, pokud dojde k vnímání Boha jako toho, který má moc člověku pomoci a nedělá to podle jeho představ. Utrpení, bolesti a postižení mohou člověku jeho víru komplikovat, zvláště pokud do této doby přímočaře věřil, že Bůh vždy odměňuje dobré jednání a trestá zlé. Těžké situace mohou být zároveň i příležitostí k proměně víry chápané jako dodržování pravidel a zákonů (legalistické) k víře jako vztahu k živému Bohu. Může se stát, že ve světle víry chápané jako vztah je určitá negativní skutečnost, např. nemoc, handicap nebo postižení, vnímána ve své pozitivní úloze, jak naznačuje teolog Josef Petr Ondok: „V oblasti duchovní dimenze lidské existence se může paradoxně stát pozitivní hodnotou přispívající k osobnímu štěstí i bolest,

---

<sup>114</sup> Rotter, Hans: Důstojnost lidského života. Základní otázky lékařské etiky. Vyšehrad, Praha 1999, s.73

<sup>115</sup> malé písmeno patří k charakteru textu

<sup>116</sup> Vágnerová: Psychologie handicapu, s.23

<sup>117</sup> Haškovcová: Spoutaný život, s.183

<sup>118</sup> Haškovcová: Spoutaný život, s.190

nemoc a vše další, co z pohledu pouhého tělesného zdraví se jeví jako negativní.“<sup>119</sup> Toto se však neděje samo od sebe. Předpokládá to určitý vývoj, cestu, zraní ve víře, někdy i zápas o jiné pochopení Boha nebo o jiné pochopení toho, co je možno považovat za dobré, k životu přispívající.

Utrpení jako téma je často v křesťanství více zdůrazňováno, je však součástí přijímání života jako celku, připomíná Dorothee Sölle: „Je jasné, že křesťanská víra vyjadřuje nesmírné přitakání k utrpení, silněji než jiné světonázory, které nemají ve středu symbol kříže. Ale toto přitakání je jen částí velké lásky k životu obecně, kterou vyjadřují křesťané slovem ‚víra‘. Věřit znamená přitakat k tomuto životu i v jeho konečnosti...“<sup>120</sup> Křesťanské svědectví nabízí člověku různá pozitivní vysvětlení prožívaného utrpení nebo těžkostí, z nichž mnohá mají svou oporu i ve svědectví Písma: že je to zkouška (např. Iz 48,10; Žd 2,18), výchovná lekce (např. 2 K 1,6; Žd 5,8 a 12,7), očišťování osobnosti (např. Ř 8,17), kříž (Mt 16,24) a „místo, kde se s námi chce Bůh setkat“<sup>121</sup>. Utrpení nám může pomoci ve větší otevřenosti Bohu a ve spoléhání na něj, když nemůžeme doufat ve vlastní síly a více si uvědomíme svou závislost na něm (2 K 12,9). Může být „osvědčením duchovní zralosti“<sup>122</sup>. Může být příležitostí ke svědectví i prostředkem solidarity s trpícím stvořením (např. 1 K 12,26; Ř 8,22). Specifickým svědectvím je rozpoznání apoštolů Pavla i Petra o jejich podílu na Kristově utrpení (Ko 1,24; 1 P 4,12-13), kterému bude věnována pozornost dále.

Německý katolický teolog Hans Küng říká, že každý život je více či méně naplněn nějakou formou utrpení: „Lidská existence, lhostejno v jakém společenském a ekonomickém systému, je křížem – bolestí, starostí, utrpením a smrtí – určené dění. Teprve skrze Ježíšův kříž dostává lidské bytí smysl. Následování je vždy, někdy skrytě, někdy zjevně, útrpné následování, následování kříže.“<sup>123</sup> Nouwen pokládá za utrpení v jistém slova smyslu vlastně veškeré dění, které se nám děje zvenčí, pro které jsme se sami nerozhodli, které jde někdy až proti naší vůli. Srovnává ho s životem Kristovým a jeho utrpením:

„Ježíš splnil své poslání nikoli tím, co dělal sám, ale tím, co se mu dělo zvenčí. Právě tak jako život kohokoli jiného, je i můj život určen vlastně tím, co se mi děje, jinými slovy – utrpením. A protože můj život ponejvíc sestává z utrpení, tedy z toho, co se mi

<sup>119</sup> Ondok, Josef Petr: Bioetika. Trinitas, Svitavy 1999, s.37

<sup>120</sup> Sölle: Leiden, s.135

<sup>121</sup> Zandler, Martin: Křesťan a zdraví. Hledání křesťanské cesty ke zdraví. Trinitas, Svitavy 2004, s.20

<sup>122</sup> Salvifici Doloris, čl.22

<sup>123</sup> Küng, Hans: Být křesťanem. Křesťanská výzva. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2000, s.271

děje, jsou jen jeho drobné epizody určeny tím, co myslím, říkám nebo dělám. Proti této skutečnosti protestuji a chci, aby vše povstávalo jen z mých činů. Pravdou však zůstává, že právě utrpení naplňuje můj život z mnohem větší části než činy. Zneuznání této skutečnosti by bylo sebeklamem a neschopnost obejmout toto utrpení s láskou by bylo sebezavržením.“<sup>124</sup>

Pratt poznává, že Bůh povolává křesťany k utrpení a každý si má klást otázku, „k jakému utrpení volá Bůh mne?“<sup>125</sup>

K procesu hledání smyslu vlastního života člověk dospívá postupně, je to určitá cesta, známka životního zrání. Pokud je jeho život nějak strastiplný, může se otázka po jeho smysluplnosti objevit dříve, než když život plyne bezproblémově. Kandler má za to, že právě utrpení a strasti probouzejí touhu po nalezení smyslu ve vykoupení: „Spasení, vykoupení je řešení otázky po smyslu života. Trpící po něm touží určitě víc než ti, kteří mají dost na svém zdraví a pozemském štěstí.“<sup>126</sup> Právě je-li pro nás tento život nějak bolestiplný, nemáme tolik tendenci se v něm zabydlovat.

## 4.2 Otázka PROČ a otázka K ČEMU

Určitý vývoj, posun postoje při hledání smyslu těžkého údělu lze vystopovat z posunu od otázky PROČ k otázce K ČEMU. Tedy nedívat se do minulosti a nepátrat po příčině – což znamená řešit i otázku zavinění, ale hledět do budoucnosti a ptát se, jak lze danou situaci využít k dobrému, k růstu vlastní osobnosti člověka, který je do ní postaven, i k růstu společenství. Kandler říká: „Postižený člověk se musí naučit neptat se PROČ (Proč zrovna já? Čím jsem si to zasloužil?), ale K ČEMU (Když mi Bůh toto postižení uložil, k čemu mě tím chce použít? Co mohu já jako postižený dělat?).“<sup>127</sup> Sölle považuje otázku PROČ dokonce za snahu obchodovat s Bohem:

„Ve smyslu Eckhartově je to ‚handlířský, kšeftařský duch‘ (*Geist der Kaufmannschaft*): Kdo chce ne Dobro, ale něco dobrého, kdo chce ne Boha, ale Boží dary, kdo vyjednává o PROČ, ten stojí vůči Bohu jako handlíř, který chce za své chování něco získat. Skutečnost je mu jen prostředkem k dosažení předem stanovených cílů, a právě tím ztrácí charakter skutečného. Při takové vypočítavosti se člověk mine s Bohem, který dává rád a zadarmo.“<sup>128</sup>

Joachim Daxsel hledá za svým onemocněním obrnou Boží záměr: „Potlačuji v sobě nářky podle vzoru ‚Jak to Bůh může dopustit?‘ a raději se ptám: ‚K čemu to bylo dobré, že

<sup>124</sup> Nouwen : Našel jsem domov, s.131

<sup>125</sup> Pratt: Najdi svou důstojnost!, s.161

<sup>126</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.109

<sup>127</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.111

<sup>128</sup> Sölle: Leiden, s.122

mne v mých sedmnácti letech vykolejilo z nastoupené životní dráhy onemocnění?‘ A činím to veskrze se skrytou myšlenkou, že tím Bůh snad něco míní.“<sup>129</sup> Podobně formuluje tento posun v myšlení lékař Martin Zandler: „Nemáme klást otázku, co ještě můžeme od života očekávat, ale co život očekává od nás. Člověk se má přestat ptát, proč se to stalo, ale ptát se, co má dělat, když už se to stalo.“<sup>130</sup> Na základě pochopení daru života jako milosti a ne jako vymahatelného nároku obrací Dachsel dokonce otázku ‚proč já?‘ v její protiklad ‚proč ne já?‘: „A protože věřím stále hlouběji, že žiji před Bohem nikoliv na základě nároku, nýbrž pouze z milosti (a tedy se také z milosti žít snažím), mění se mi otázka: ‚Čím jsem si to zasloužil?‘ promptně v otázku: ‚Čím bych si zasloužil být toho ušetřen?‘“<sup>131</sup> Ukazuje, že nemáme argument, kterým bychom odůvodnili, proč nemáme trpět. Postavit otázku po smyslu utrpení nově a jinak se pokouší i Jandourek. Vychází ze solidarity trpícího Krista se všemi trpícími lidmi: „Ježíš nezjevuje nic o smyslu nesmyslného, neodstraňuje ze světa absurditu a tragiku, ale sám jí podléhá. Právě v tom je podoben mnoha jiným lidem. ... Bůh je s námi na straně obětí. Otázka již nemá znít: Bože, proč mě necháváš trpět. Ptejme se ho: Bože, proč ty a já tolik trpíme?“<sup>132</sup>

Odpověď na otázku po smysluplnosti lidského života i s jeho utrpením může člověk nakonec nalézt právě jen u Boha, říká prohlášení německých biskupů: „Křesťané věří, že Bůh garantuje hodnotu a smysluplnost každého lidského života. Jaký smysl a hodnotu určitý život má, může člověku nakonec říci jen Bůh.“<sup>133</sup> Také Apoštolský list Salvifici Doloris hledá tuto odpověď u Boha:

„V jakémkoli utrpení, které člověk snáší, a zároveň ve veškerém světě bolesti je nevyhnutelně obsažena otázka: Proč? Je to otázka po příčině, smyslu a zároveň po konečné hranici (až kam?) ... Obě otázky jsou nesnadné, když je klade člověk člověku, lidé lidem; ale také tehdy, položí-li je člověk Bohu. Člověk se odpověď totiž nemůže dozvědět od světa, i když utrpení ze světa pochází, ale od Boha, neboť je Stvořitel a Pán světa.“<sup>134</sup>

Křesťanská víra vydává svědectví, že smysl utrpení jako Boží odpověď je zjeven v Kristu:

„Ten, jemuž člověk tuto otázku klade, sám trpí a chce mu tedy dát odpověď z kříže, ze samotného středu vlastního utrpení. Přesto člověk někdy potřebuje čas, mnohdy dlouhý čas, než je schopen vnitřně odpověď přijmout. ... Odpověď, která je dána účastí na vnitřním setkání s Mistrem, je zároveň cosi více než sama abstraktní odpověď na otázku po smyslu utrpení. Kristova odpověď je především výzvou, je to povolání. Kristus

<sup>129</sup> Dachsel, *Můj bratr osel a já*, s.79

<sup>130</sup> Zandler: *Křesťan a zdraví*, s.54

<sup>131</sup> Dachsel, *Můj bratr osel a já*, s.74

<sup>132</sup> Jandourek: *Pohanokřesťanské meditace*, s.12

<sup>133</sup> *UnBehindert Leben und Glauben teilen*, s.8

<sup>134</sup> *Salvifici Doloris*, čl.9

nevysvětluje důvod utrpení jen abstraktně, nýbrž říká: ‚Následuj mě!‘ Pojd’! Měj svým utrpením účast na díle vykoupení světa, jež je dokonané mým utrpením! Mým křížem. Když člověk bere na sebe svůj kříž, spojuje se duchovně s Kristovým křížem, odhaluje se mu spásný smysl utrpení, který tím současně proniká z hlediska Kristova do hlediska lidského a stává se tak jeho osobní odpovědí. Tehdy nachází člověk ve svém trápení vnitřní mír a dokonce duchovní radost.“<sup>135</sup>

Také Hans Küng vidí nalezení smyslu těžkostí a utrpení a dokonce i smrti v následování Krista: „V následování Ježíše je člověk schopen i v dnešním světě nejen opravdově lidsky jednat, ale i trpět, nejen žít, ale i umírat. To mu pomáhá nalézat smysl i tam, kde musí ‚čistý rozum‘ kapitulovat.“<sup>136</sup> Mluví dále o smyslu jako nabídce od Boha: „Žádný kříž světa nemůže vyvrátit nabídku smyslu, která tkví v kříži Vzkříšeného: že i utrpení, i nejvyšší ohrožení, ztrátu smyslu, nicotnost, opuštěnost, samotu a prázdnotu může obejmout Bůh s člověkem solidární, že je věřícímu cesta otevřená ne vedle, ale skrze utrpení.“<sup>137</sup> Identifikace našeho utrpení s utrpením Krista může právě být tou nabídkou smyslu, kterou můžeme uchopit. Dorothee Sölle říká, že existují jen dvě možnosti, jak se k utrpení postavit – rezignovat na jeho smysluplnost nebo ji nalézt ve spojení s Kristovým utrpením: „Nemáme volbu vyhnout se utrpení a obejít smrt. Jediná volba, kterou máme, je volba mezi absurdním křížem nesmyslnosti a křížem Kristovým, mezi smrtí, kterou budeme apaticky snášet jako součást přirozeného běhu života, a smrtí, kterou protrpíme jako Pašije... Můžeme také mluvit o nekonečném přitakání životu, které se dostaví v temné noci kříže.“<sup>138</sup> Od Sölle pochází také rozdělení utrpení na „nesmyslné a potenciálně smysluplné“<sup>139</sup>, kterým se stane naší volbou, naším postojem k němu.

Tento smysl vlastního utrpení nám může být darován Bohem. Není vždy ale tak lehce poznatelný a dosažitelný, někdy dokonce zůstává skryt. Zandler dochází dokonce k zajímavému tvrzení, že „naše utrpení může mít hluboký smysl, který smíme nevidět.“<sup>140</sup> Apoštolský list *Salvifici Doloris* naznačuje, že tento smysl je nám odhalován postupně podle zralosti naší víry: „Utrpení vždy zůstane tajemstvím: jsme si vědomi toho, že naše vysvětlení jsou nedostatečná a nepřiměřená. Kristus nás uvádí do tajemství a nechává nás nalézat ‚důvody‘ utrpení podle toho, jak jsme schopni pochopit velikost Boží lásky.“<sup>141</sup>

---

<sup>135</sup> *Salvifici Doloris*, čl.26

<sup>136</sup> Küng: *Být křesťanem*, s.251

<sup>137</sup> Küng: *Být křesťanem*, s.271

<sup>138</sup> Sölle: *Leiden*, s.192

<sup>139</sup> Sölle: *Leiden*, s.134

<sup>140</sup> Zandler: *Křesťan a zdraví*, s.59

<sup>141</sup> *Salvifici Doloris*, čl.13

Je možný ale i jiný pohled na tajemství smyslu těžkostí života. Smysl nemoci, utrpení, postižení nemusí být jen něco, co je tu skrytě předem dáno a člověk to má ‚jen‘ objevit (i když toto ‚jen‘ je často úkol na celý život), ale možná má člověk svému utrpení smysl dát.<sup>142</sup> Jako je člověk stvořený originál a jeho zrcadlení Boha (nesení Božího obrazu) neznamena Boha kopírovat, ale vyjadřovat tento obraz ‚po svém‘, pak také jeho hledání a nacházení smyslu kříže v životě může být originální nenapodobitelná cesta, které Bůh se zájmem přihlíží a říká si: „Jsem zvědav, jak svůj kříž nazve“, tj. jak vystihne jeho podstatu, jaký smysl mu ve svém životním příběhu přidělí, jaký postoj k němu zaujme. Dorothee Sölle říká: „Utrpení musí najít svou řeč a být pojmenováno, a sice nejen zástupně za mnohé, ale osobně od trpících samotných.“<sup>143</sup> Hledat smysl bolesti, utrpení a postižení je možné jen osobně a individuálně. Německý profesor spirituální teologie Josef Weismayer upozorňuje, že „neexistuje žádné ‚hladké‘ řešení, které by ‚vycházelo‘. Jsou možná pouhá přiblížení, pokusy nacházet vztah mezi utrpením a smyslem.“<sup>144</sup>

Jedině člověk sám jako samostatná zodpovědná bytost, tedy jako obraz Boží, může vzít za svůj nalezený smysl utrpení, handicapu, a proměnit ho ke slávě Boží, tj. nabídnout ho Bohu jako slabost, ve které Bůh může projevit svou sílu (2 K 12,9). To nemůže nikomu vnutit někdo zvenčí. Ani Bůh člověku nenutí svůj pohled, ale nabízí horizont smysluplnosti, naději a vědomí, že nalezení smyslu je vůbec možné. Bůh je garantem smysluplnosti.<sup>145</sup> Hledání smyslu je cesta opouštění zaběhaných nebo naučených pohledů, objevování nových dimenzí, zkoušení nosnosti víry v těžkých zkouškách a meze možností jejího sdílení s bližními. Právě možnost sdílení zkušeností víry člověka prožívajícího utrpení nebo člověka s postižením je součástí naplnění úkolu člověka jako obrazu Božího, který se vyjadřuje v jeho vztahování se k Bohu a bližnímu. Häring říká, že „schopnost dát smysl utrpení a zklamání závisí na celkovém hledání a dávání smyslu života vůbec. ... Je vázána na schopnost dialogu, tj. na zkušenost spolulidství. Skrze sdělovanou, komunikovanou zkušenost je možno utrpení, které k životu podstatně patří, proměnit a tak ho učinit smysluplným.“<sup>146</sup> Z milosti Boží se může podařit, že se člověk „samotným

---

<sup>142</sup> „Nemocný nemusí smysl svého utrpení vidět, ale může svému utrpení smysl dát.“ (Zandler: Křesťan a zdraví, s.54)

<sup>143</sup> Sölle: Leiden, s.97

<sup>144</sup> Weismayer, Josef: Život v plnosti. Dějiny a teologie duchovního života. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1994, s.175

<sup>145</sup> UnBehindert Leben und Glauben teilen, s.8

<sup>146</sup> Häring, Bernhard: Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens. Band III, Kpt.2.I Vom Sinn und Unsinn von Krankheit und Leiden. Herder, Freiburg 1989, s.66

utrpením stává zcela novým člověkem. Dospívá totiž k novému chápání celého svého života a poslání, které má naplnit.“<sup>147</sup>

---

<sup>147</sup> Salvifici Doloris, čl.26



## 5. ČLOVĚK S HANDICAPEM JAKO BOŽÍ OBRAZ V KRUHU OSTATNÍCH LIDÍ, OBRAZŮ BOŽÍCH - ŽIVOT VE SPOLEČENSTVÍ

### 5.1 Všichni jsme Boží obrazy – solidarita lidí

Každý člověk je stvořen k Božímu obrazu a je tedy na stejné úrovni s ostatními lidmi jako se svými bratry a sestrami. Lidská vzájemnost a solidarita je založena na prožití bratrství. Albert Schweitzer ve své *Nauce úcty k životu* říká, že: „jakmile člověk začne přemýšlet o sobě a o svém vztahu k ostatním, uvědomí si, že člověk jako takový je mu rovný a že je jeho bližním.“<sup>148</sup> V tomto smyslu je situace všech lidí před Bohem stejná, „postižený člověk není blíže nebo dále spasení než každý jiný člověk“<sup>149</sup> a toto uvědomění si rovnosti svého postavení před Bohem se může stát základem vzájemných vztahů rovnosti ve společenství. Wolfgang Döring se zamýšlí nad rolí handicapovaných lidí ve společenství:

„I když nevěřím, že Bůh postižení člověka způsobuje nebo chce, přece věřím, že postižení lidé jsou včleněni do jeho plánu spásy – takoví, jací jsou – jako spolutvůrci, jako ochránci stvoření. ... Platí-li, že Bůh se zjevuje v lidech a spolu s nimi chce budovat své království na zemi, pak jsme povoláni prožívat na jeho příkaz a v jeho Jménu posvěcení a tím i uzdravení - záchranu všech lidí a učinit je zakusitelným. To je možné jen vzájemným přijetím.“<sup>150</sup>

Petr Hejl, ředitel střediska Diakonie ČCE Betlém, kde žijí společně lidé s handicapem i bez něho, vyzdvihuje důležitost osobní zkušenosti vztahu, zažívané ve společenství: „Aby člověk ‚zdravý‘ došel toho poznání, že i s člověkem těžce tělesně postiženým ho více spojuje, než rozděluje, musí to zažít.“<sup>151</sup> Tuto zkušenost vzájemné sounáležitosti a rovnosti před Bohem popisuje Jean Vanier, zakladatel komunity Archa (ve které středisko Diakonie Betlém hledá svůj vzor): „Všichni jsme bratři a sestry v Ježíši a koneckonců není rozdíl mezi nemocnými a těmi, kterým se vede dobře. Před Bohem jsme všichni nějak postiženi, jsme vězni svého egoismu. Ale Ježíš nás přišel vnitřně uzdravit,

<sup>148</sup> Schweitzer, Albert: *Nauka úcty k životu*. DharmaGaia, Praha 1993, s.13

<sup>149</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.87

<sup>150</sup> Döring, Wolfgang: *Heilung durch Heiligung im Kontext biblisch orientierter Theologie*. In: *Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V.*, Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.40

<sup>151</sup> Hejl, Petr: *Jak se žije s lidmi na vozíku* [online]. *Bratrstvo*, roč. 42, 2001, č.4. [cit.2007-05-02]. Dostupné z WWW: [http://www.balustrada.cz/bratrstvo/cislo.phtml?0104\\_diakonie](http://www.balustrada.cz/bratrstvo/cislo.phtml?0104_diakonie), s.1

zachránit a osvobodit darem svého Ducha.“<sup>152</sup> Církev jako společenství bratří a sester v Kristu je povolána nečinit rozdíly mezi lidmi, protože si je vědoma základního určení každého – nést Boží obraz. Döring usiluje o rovnoprávné postavení postižených lidí nejen ve společenství, mezi věřícími, ale i za kazatelnou, mezi faráři: „V církvi, která žije z Království Božího, nehraje žádnou roli, zda její spolupracovníci mají nějaké postižení nebo ne, zda jsou nemocní nebo zdraví. Proto je pro mě taková církev, která teology s postižením nediskriminuje, ale oceňuje, eschatologickou veličinou...“<sup>153</sup>

Ve společenství se často nevyhneme poměřování, kdo je schopnější a kdo méně, kdo je silnější nebo slabší, a lidé s handicapem z toho téměř vždy vyjdou handicapovaně, tedy nevýhodně. Poměr se ale může často měnit, připomíná Kandler: „Musí být jasné: postižení a nepostižení tvoří *jedno* společenství. ... Pavel píše o ‚silných‘ a ‚slabých‘ ve společenství, v jednom společenství (1 K 8nn). Při výkladu tohoto obrazu nemáme posuzovat, kdo jsou ti silní a kdo slabí, to se může od situace k situaci měnit.“<sup>154</sup>

Rovnost lidí je zakotvena v jejich rovném postavení před Bohem a v jejich poslání být Božím obrazem, dalším důvodem může být i to, že kdokoli z těch, kdo se sami u sebe považují za silné, se může v nejbližší chvíli ocitnout na místě těch tzv. slabých, a toto vědomí s sebou nese nutnost empatie vůči těmto slabým: „Každý člověk si má uvědomit, že se může ocitnout v situaci postiženého, skrze nemoc nebo nehodu. Přinejmenším kvůli tomu se od nepostiženého očekává, že se bude zasazovat o společnost, kde mají postižení lidé stejná práva, a že bude podporovat solidární chování mezi postiženými a nepostiženými.“<sup>155</sup> Apoštol Pavel píše, že „když trpí jeden úd, trpí spolu s ním všechny“ (1 K 12,26) „To je úloha postižených a nepostižených ve společenství – cítit se navzájem jako údy (členové) společenství a ne se od sebe distancovat.“<sup>156</sup> V opravdovém vztahu bližních dochází ke sdílení i k sounáležitosti s druhými. Dorothee Sölle říká, že „není žádné cizí utrpení, ... bolest druhého je i mojí bolestí.“<sup>157</sup> Albert Schweitzer se odvolává na Huma, který za hnací síly etiky považuje sympatii a soucit. Říká, že „máme schopnost spoluprožívat osud jiných, a to nás zavazuje, abychom prožívali radost, starosti i utrpení

---

<sup>152</sup> Vanier: Rodí se nová naděje, s.229

<sup>153</sup> Döring: Kirche mit Behinderungen als eschatologische Größe, s.44

<sup>154</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.131

<sup>155</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.89

<sup>156</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.125

<sup>157</sup> Sölle: Leiden, s.212

druhých jako svoje vlastní.“<sup>158</sup> Z toho vyplývá, že „žádný člověk není druhému člověku úplně a trvale cizí.“<sup>159</sup>

Jako konstitutivní biblický text pro základ vztahu lidí handicapovaných a těch bez zjevného handicapu jsou často zdůrazňována blahoslavenství (Mt 5,3-12; L 6,20-23), „která se týkají lidí postižených v tomto životě různými strastmi.“<sup>160</sup> Těmito slovy podle Kandlera „Ježíš integruje postižené lidi do Božího království, jeho příchodem již počínajícího. Tvoří tím společenství, které takové lidi přijímá...“<sup>161</sup> Církev jako společenství Kristových učedníků má jako jeden z hlavních znaků jednotu, a tedy pokud některé členy odsunuje na okraj, sama se stává neúplnou, ztrácí celistvost, neboť „bez postižených lidí je Tělo Kristovo postižené.“<sup>162</sup> Neboť „právě díky Božímu obrazu v lidech platí, že lidské bytosti jsou vztahovými a společenskými osobami příslušejícími k lidské rodině, jejíž jednota se zároveň realizuje i předznamenává v církvi.“<sup>163</sup>

## 5.2 Pomoc lidem s handicapem - *caritas* nebo *charita*

Nelze zastírat, že i při respektování rovného postavení všech lidí před Bohem a tedy i ve společenství je realitou, že lidé s handicapem potřebují v určitých situacích více pomoci od druhých. Podle dokumentu *Salvifici Doloris* je tato potřeba pomoci dokonce jednou z možných příčin existence utrpení na světě:

„V Kristově spasitelném programu, jako i v programu Božího království je utrpení na světě proto, aby vzbuzovalo lásku, dalo podnět ke skutkům lásky k bližnímu a aby proměnilo celou lidskou civilizaci ve ‚společenství lásky‘. V této lásce se plně uskutečňuje spásný význam utrpení a získává tak konečnou platnost. Kristova slova o Posledním soudu nám to dávají zřetelně najevo celou prostotou a přesvědčivostí evangelia.“<sup>164</sup>

Pomoc lze chápat ovšem jednostranně, jako silní vůči slabým, a tak k nemocným a postiženým zaujmout určitý ochranný postoj s odvoláním na slova apoštola Pavla: „My silní jsme povinni snášet slabosti (nemoci) slabých a nemít zalíbení sami v sobě.“ (Ř 15,1) Takto vysvětluje křesťanský postoj například letniční kazatel Derek Prince:

„My jako křesťané slabé neodepisujeme. My je dokonce ani neposíláme do institucí, kde bychom o nich už více neslyšeli ani se o ně nestarali. Jedním z význačných znaků

<sup>158</sup> Schweitzer: Nauka úcty k životu, s.22

<sup>159</sup> Schweitzer: Nauka úcty k životu, s.33

<sup>160</sup> *Salvifici Doloris*, čl.16

<sup>161</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.49

<sup>162</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.52. Podobně to vyjadřuje i zakládající provolání Konventu postižených duchovních (KBS) v Německu. (viz *Berufen wie Mose*, s.17)

<sup>163</sup> *Společenství a služba*, s.30

<sup>164</sup> *Salvifici Doloris*, čl.30

křesťanů prvního století byla péče o slabé. Oni se starali o nemocné. Neodepisovali je. To udělalo na antický svět úžasný dojem. Pohané nebyli s to pochopit, co přinutilo křesťany starat se o lidi, kteří neměli co nabídnout, kteří představovali pouze pasíva. Ale já jsem pochopil, že když vyškrtáme lidi, kteří představují pouze pasíva, není to projev síly, nýbrž slabosti.<sup>165</sup>

Ve světle toho, jak je chápán člověk jako Boží obraz, který zrcadlí jedinečným způsobem Boha, nelze vlastně o žádném člověku říci, že mi nemá co nabídnout, že představuje pouze pasívum. Tento postoj je v podstatě stejný jako ten, který zastává běžná populace, jak říká psycholožka Vágnerová: „Často je v reakcích zdravých zjevná samozřejmost asymetrie ve vztahu k postiženému: ten je akceptován jako pasivní objekt, pro který je třeba něco dělat. Není považován za rovnocenného partnera.“<sup>166</sup> Naproti tomu v prohlášení německých biskupů se deklaruje, že „lidé s postižením a lidé bez postižení se mají navzájem přijímat jako přijímající i dávající“, a také že „podpora postiženým lidem nemá vést k tomu, vidět v nich pouze lidi s defekty a deficiency.“<sup>167</sup> Petr Hejl ze střediska Betlém zdůrazňuje, že „lidský vztah je nadřazen nad pečovatelský výkon. ... Pomáhání lidem s postižením není ve skutečnosti žádná ‚oběť‘ – jak to někdo přehnaně hodnotí, ale vztah, který může své účastníky plně a oboustranně obdarovat.“<sup>168</sup> Je to spíše nabízená možnost nechat si otevřít oči a uvidět také to, co můžeme od druhého člověka, od bližního, kterému sami nabízíme pomoc, přijmout. Henri Nouwen o svém příteli Adamovi říká: „Adamovo lidství nebylo umenšeno jeho postiženími. Adamovo lidství bylo plným lidstvím, v němž se plnost lásky stávala viditelnou pro mne i pro ostatní, kteří došli k jeho poznání.“<sup>169</sup> Zandler dospívá k podobnému závěru: „A právě postižení lidé nám zdravým mohou pomáhat otvírat nové obzory, uvádět nás do nám neznámých rovin bytí, do světa hlubokých citů a nesobecké lásky, na kterou v naší honbě za úspěchem tak rádi zapomínáme. Zkrátka postižení nám pomáhají, abychom se stávali více lidmi.“<sup>170</sup> To není v rozporu s tím, že „ošetřování nemocných a postižených a péče o ně platila pro současníky prvních křesťanů za znamení křesťanské lásky k bližnímu.“<sup>171</sup> Tato pomoc poskytovaná lidem s handicapem ve společenstvích křesťanů a v institucích diakonie však nemá být pomocí ‚shora dolů‘, jako zacházení s objektem péče, ale prvotní je respektování

<sup>165</sup> Prince, Derek: Milost poddání se. Logos, Praha 1990, s.6

<sup>166</sup> Vágnerová: Psychologie handicapu, s.27

<sup>167</sup> UnBehindert Leben und Glauben teilen, s.8 a 10

<sup>168</sup> Hejl: Jak se žije s lidmi na vozíku, s.1

<sup>169</sup> Nouwen: Adam Boží miláček, s.39

<sup>170</sup> Zandler: Křesťan a zdraví, s.78

<sup>171</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.54

jedinečnosti obrazu Božího, který daný člověk nese, a ochota se od něj nechat obohatit, zdůrazňuje Moltmann:

„Jsou-li chudí, nemocní a opovrhovaní blahoslaveni, potom nejsou objekty křesťanské dobročinnosti, shovívavosti a lásky. Jsou především subjekty Božího království a bratry Syna člověka, který přijde soudit svět. Musí být nejprve respektováni v této své hodnotě. Jsou subjekty Božího království, ne objekty našeho soucitu. Před každou pomocí má přednost společenství, nad každou péčí stojí přátelství.“<sup>172</sup>

A dále zdůrazňuje význam tohoto spolulidství, bratrství a přátelství: „Postižení (slabí) nepotřebují obhájce v kruhu silných, ale bratry a sestry a přátele, kteří je mají rádi.“<sup>173</sup> Německý dominikánský kněz Michael Marsch říká, že „ten, kdo postižené lidi doprovází, bude vždy ten obdarovaný, protože je to sám Bůh, který ze srdce postiženého člověka promlouvá.“<sup>174</sup>

Je zřejmé, že někdy dochází k tomu, že je *caritas*, křesťanská láska k bližnímu a rovnocenný vztah, zaměňována za *charitu* ve smyslu ochranné péče. Společenství (,žít s') je zaměňováno za péči (,dělat pro'), jak si všímá zakladatel Archy Jean Vanier: „Komunity Archy jsou zvláštní tím, že se v nich pokoušíme žít s mentálně postiženými osobami. Jistěže jim chceme pomoci růst a stát se pokud možno nezávislémi, ale spíše než pro ně ,něco dělat' chceme raději ,s nimi být'.“<sup>175</sup> Michael Marsch vypráví o své zkušenosti v komunitě Archa:

„Jean Vanier se ptá každého, kdo se hlásí jako spolupracovník do Archy, je-li přesvědčen, že může od postižených přijmout víc, než je kdy schopen dát on. Mne tato otázka nejdříve udivila právě tak jako většinu ostatních. Za ní však stojí zkušenost, že je Ježíš v tom nejnepatrnějším sice tajemně skrytým, ale tím skutečnějším a účinnějším způsobem přítomen: že se s ním člověk skutečně setkává a přijímá od něj, setkává-li se s otevřeným srdcem s postiženým člověkem.“<sup>176</sup>

Nechat se obohatit druhým předpokládá přijímat ho jako subjekt a ne jako objekt, říká Döring:

„Vycházím z toho, že u Boha mají lidé s postižením a nemocí nebo ti bez nich stejnou hodnotu a jsou stejně milováni. Lidé s nějakými vadami jsou tedy nejen objekty diakonické nebo charitativní péče těch druhých, ale mohou být subjekty zvěstování Božího jednání ve světě. Boží působení (konání) nejenže bude na nich zjeveno, ale skrze ně zprostředkováno.“<sup>177</sup>

<sup>172</sup> Moltmann: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*, s.26

<sup>173</sup> Moltmann: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*, s.34

<sup>174</sup> Marsch, Michael: *Uzdravení skrze víru*. Portál, Praha 1995, s.117

<sup>175</sup> Vanier: *Rodí se nová naděje*, s.22

<sup>176</sup> Marsch: *Uzdravení skrze víru*, s.107

<sup>177</sup> Döring: *Kirche mit Behinderungen als eschatologische Größe*, s.45

Také Jürgen Moltmann rozpoznává toto nebezpečí záměny postoje spolulidství, společenství bližních za postoj ochranný a pečující, který je sice v některých situacích nutný, ale příliš svádí k neuvědomělým projevům určité formy nadřazenosti: „Chceme přestat s tím, že bychom při pohledu na druhého člověka ustrnuli na jeho nesnázích a připoutávali ho tak k jeho problému, přičemž ho označujeme za postiženého. Chceme začít odkrývat v postiženém jedinci člověka, všít si a vážit si jeho hodnoty, neboť je stejný jako ty a já.“<sup>178</sup> Cílem křesťanské lásky tedy má být toto setkání na rovině já a ty, my oba jsme jedinečnými obrazy jediného Boha. Tehdy se otevírá cesta k možnosti se vzájemně obohatit, „být lidmi pro lidi“<sup>179</sup>. Dokument německých biskupů prohlašuje: „Každý člověk je se svým jedinečným životním příběhem obohacením pro všechny, kteří ho potkají jako bližního, jako ‚Ty‘, a sdílejí s ním radost, ale i nouzi a starosti života.“<sup>180</sup> O setkání člověka s člověkem mluví i Jan Pavel II. v Apoštolském listě *Salvifici Doloris*: „Vždyť církev, která vzešla z tajemného mysteria vykoupení v Kristově kříži, musí především usilovat o setkání s člověkem obtíženým bolestí, neboť tímto setkáním se člověk skutečně ‚stává cestou církve‘, jež je ze všech cest nejpřednější.“<sup>181</sup>

Jestliže jsme v předchozím textu vyslovili tezi, že člověk je Božím obrazem především ve své schopnosti vztahu k Bohu a k bližnímu, neznamená to, že tyto vztahy nejsou jeho postižením vůbec ovlivněny. Mnohdy trpí narušením vztahů víc než vlastní příčinou, proč byly narušeny. Tam hraje jeho přijetí ve společenství uzdravující roli, připomíná Jean Vanier:

„Zvláštním utrpením duševně postiženého člověka – jako ostatně každého člověka na periferii společnosti – je pocit vyloučenosti, méněcennosti, pocit nemilovanosti. Teprve prostřednictvím každodenního života v komunitě a prostřednictvím lásky, jež se v ní musí ztělesňovat, začíná pomalu postižený odhalovat, že má hodnotu, že je milován, a tedy i láskyhodný.“<sup>182</sup>

Společenství může být svému bližnímu nápomocné i v zápasech, které s sebou těžká životní situace nese. Kandler vidí tuto pomoc v tom, že díky lásce bližních „postižený člověk přijímá sám sebe jako stvoření Boží, vnímá se jako Bohem chtěný, milovaný a určený pro Boží věčnost, jako každý jiný člověk.“<sup>183</sup> Pomoc lze poskytnout i společným hledáním smyslu dané situace, v proměňování otázky po příčině PROČ v otázku po smyslu K ČEMU, čemuž může přispět církevní společenství svými přímluvami a pastorační

<sup>178</sup> Moltmann: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*, s.53

<sup>179</sup> Schweitzer: *Nauka úcty k životu*, s.33

<sup>180</sup> *UnBehindert Leben und Glauben teilen*, s.17

<sup>181</sup> *Salvifici Doloris*, čl.3

<sup>182</sup> Vanier: *Rodí se nová naděje*, s.22

<sup>183</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.111

podporou.<sup>184</sup> Je zde ovšem rozhodující, že okolní společenství hledá odpověď společně a nesnaží se vtěsnat svého spolubližního do předem připraveného schématu, který si ti, kteří s postižením nežijí, teoreticky vytvořili, byť na základě vlastních výkladů Písma. Dorothee Sölle navrhuje otázku: „Komu slouží toto utrpení a co působí?“<sup>185</sup>

Každá pomoc, poskytovaná nikoliv shora dolů, ale na základě vzájemně se přijímajícího lidství, má i eschatologickou dimenzi, uvědomuje si Kandler: „Protože jsme si vědomi, že každé omezení, které s sebou postižení přináší, bude vzkříšením zrušeno, máme tuto skutečnost předjímat a má se odrazit na soužití postižených a nepostižených lidí.“<sup>186</sup> Víme, že všechna omezení, která se týkají našeho života zde na zemi, nebudou v Božím království již člověka v jeho zrcadlení Boha omezovat a obraz Boží, který nese, deformovat. Nemusí to znamenat, že budou veškeré jejich známky zcela vymazány, jako by nikdy neexistovaly. Döring připomíná, že „je teologicky zajímavá ta skutečnost, že Kristus po svém zmrtvýchvstání stále ještě měl na svém těle rány. ... Mimo jiné sloužily i k tomu, aby byl poznán svými učedníky.“<sup>187</sup> Nerušily tedy vztahy, ale přispívaly k jejich prohloubení.

### **5.3 Čím mohou lidé s handicapem inspirovat a obdarovat ty, kteří tuto zkušenost nemají**

Z předchozího textu je zřejmé, že lidé s handicapem a lidé bez něho se opravdu mohou vzájemně obohatit. Předpokladem k tomu je vzájemná otevřenost, ochota k tomu tyto dary uvidět, porozumět, že jsou nabízeny. Němečtí biskupové se pokoušejí formulovat tyto možnosti obohacení:

„Vést život poznamenaný postižením má svou smysluplnost. Pro mnoho lidí to relativizuje obvyklá měřítko toho, co je považováno za smysluplné. Nepostižení lidé poznají, že je možné prožít život smysluplně i v jinakosti. Zažitě a zúžené představy o tom, jak vypadá šťastný a podařený život, jsou překonány. Objevují nové možnosti, jak smysluplně v životě zacházet s vlastními omezeními. Nepostižení se učí respektujícímu přístupu k jinakosti bez posuzování, co je lepší a co horší. Učí se zbavovat se strachu z neznámého a cizího. ... Takto viděno se mohou lidé s postiženími stát ‚zvláštními autoritami‘ pro bohatství smysluplného a vydařeného života, který se nedrží určitého předem daného obrazu.“<sup>188</sup>

---

<sup>184</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.126

<sup>185</sup> Sölle: Leiden, s.166

<sup>186</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.91

<sup>187</sup> Döring: Kirche mit Behinderungen als eschatologische Größe, s.46

<sup>188</sup> UnBehindert Leben und Glauben teilen, s.17-18

V dalším textu budeme věnovat pozornost některým aspektům společného života lidí s handicapem a bez nich, které mohou vést k obohacení všech.

### 5.3.1 Zážitek hranic, limitů a vlastní zranitelnosti

Jednou z podstatných zkušeností, které se lze opravdovým vztahem a společenstvím s lidmi s handicapem naučit, je zážitek hranic, zakoušení vlastních limitů. V setkání s utrpením jiných poznávají ti nehandicapovaní, že všechny překážky nelze ze života odstranit. Esther Bollag na základě vlastní zkušenosti s handicapem zjišťuje:

„Lidé zažijí zkušenost hranic. ... Bezmoc, slabost jedněch (postižení) neaktualizuje jen moc druhých (nepostižených), ale také jejich bezmoc, neboť nemohou tak jednoduše příčinu postižení odstranit... Věřím, že jsem objevila hlubší příčinu obranné reakce nepostižených vůči postiženým – nemohou vydržet svůj pocit bezmoci. V konfrontaci s postižením ztroskotává lidský sen o všemohoucnosti.“<sup>189</sup>

Zažívání vlastních omezení se ale nevyčerpává uvědoměním si nemožnosti pomoci druhému, bližnímu. Pokud člověk nezůstane na postižené spolubližní hledět z vnějšku, začne si uvědomovat svou podobnost s nimi, své vlastní nedostatky a postižení, které si má tendenci sám před sebou zakrývat, nebo je odsouvat stranou, aby ho nerušily v jeho sebehodnocení. Henri Nouwen vydává svědectví o tom, jak se v průběhu intenzivního spolužití s postiženými lidmi proměnilo jeho pochopení významu služby. Nejen že on slouží Adamovi, stará se o něj, pečuje, ale Adam slouží jemu a nabízí mu hlubší porozumění jeho vlastnímu životu:

„Život v blízkosti Adama a ostatních mě přivedl blíže k mé vlastní zranitelnosti. Zatímco zpočátku se zdálo celkem zřejmé, kdo je postižený a kdo ne, každodenní společný život tyto hranice rozostřil. ... Když jsem se odvážil podívat se hlouběji a uviděl jsem své citové strádání, neschopnost modlit se, netrpělivost a nepokoj, četné úzkosti a obavy, začalo slovo ‚postižení‘ dostávat úplně nový význam. Moje postižení nebyla méně skutečná jen proto, že byla méně viditelná než postižení Adama a jeho spolubydlících.“<sup>190</sup>

Takováto konfrontace s vlastní zranitelností se ovšem ukazuje být i bolestivá, člověk cítící se jako ten, kdo má svůj život ‚ve svých rukou‘, si ji často nechce připustit, uvažuje dále Nouwen:

„Zjistil jsem, že se stávám podobným Adamovi. On neměl nic, na co by mohl být pyšný. Přesně jako já. Stejně jako já potřeboval neustálou pozornost. Zjistil jsem, že se ve mně všechno bouří proti představě, že bych se měl ‚stát podobným Adamovi‘. Nechtěl

<sup>189</sup> Bollag, Esther: Behinderung als Versuchung. Eine Untersuchung theologischer Interpretamente zum Thema Behinderung. In: Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.32

<sup>190</sup> Nouwen: Adam Boží miláček, s.61



jsem být závislý a slabý. Nechtěl jsem být tak potřebný. Přesto jsem ale kdesi uvnitř uznával, že Adamova cesta, cesta radikální zranitelnosti, je zároveň cestou Ježíšovou.“<sup>191</sup>

Tuto zranitelnost a vydanost rozpoznává Nouwen jako cestu Ježíše Krista, kterou můžeme objevit právě ve společenství s těmi, „kteří své nedokonalosti ukrývat nemohou, a tak nedovolí ani asistentům, aby ukrývali své vady. ... Soužití s postiženými není možné bez radikální konfrontace člověka se sebou samým, s vlastními nedokonalostmi.“<sup>192</sup>

Takováto setkání s omezením, s nedokonalostí druhého může při povrchním posuzování vést lidi takzvaně zdravé pochopitelně k vyvyšování vlastních schopností. Ale při hlubším porozumění je to nabízená „příležitost a prostředí k tomu, aby mohli novým způsobem uvažovat o svém životě, cílech a touhách.“<sup>193</sup> Zranění druhého nám mohou připomenout naše vlastní zranění, třeba lépe ukrytá a méně viditelná. Může nás to znejistit, vylekat a nutit upustit od další komunikace s těmi, kdo nám naše vlastní zranitelnosti připomněli. Ale můžeme z takových setkání vytěžit i vzájemné obohacení. Viditelné zranění těch druhých se někteří lidé vědomě vyhýbají, při možnosti setkání odvracejí hlavu, aby ‚neviděli‘ a nedotkli se vlastní nejistoty. Cítí se možná zaskočení nevyslovenou otázkou, jak by prožívali život na místě člověka s handicapem, se kterým se setkali. Umožní-li však, aby k setkání došlo, nevyhnu-li se mu, mohou objevit za zraněným tělem nebo duší vnitřní sílu a vyrovnanost, vyplývající z prožité slabosti (neboť až když nemohu jít, poznám, že jsem nesen); a tím být posílněni pro vlastní život a pro ty budoucí chvíle v něm, které mohou zranění přinést.

Nouwen vidí v tomto setkání příležitost „odnaučit se ve svých vadách vidět překážky a začít se na ně dívat jako na vstupní bránu k solidaritě s těmi, kdo své vady skrýt nemohou.“<sup>194</sup> Zároveň uvědomění si vlastních hranic a limitů může vést člověka ke změnám v jeho pořadí hodnot: „V konfrontaci s vlastní slabostí, v dotýkání se hranic svého vlastního bytí a v zahlédnutí konečnosti života může člověk zvážít, které hodnoty stojí opravdu za námahu.“<sup>195</sup>

---

<sup>191</sup> Nouwen: Adam Boží miláček, s.63

<sup>192</sup> Nouwen: Našel jsem domov, s.182

<sup>193</sup> Nouwen: Adam Boží miláček, s.50

<sup>194</sup> Nouwen: Našel jsem domov, s.187

<sup>195</sup> Zandler: Křesťan a zdraví, s.20

### 5.3.2 Společenství rozdílných lidí učí vzájemnému respektu

Olivier Clément vidí pravou lásku k bližnímu jako respektování jeho odlišnosti ode mne samého. „Milovat znamená poznat jinakost druhého a sloužit jí.“<sup>196</sup> Podobně Fuchs vidí v úctě k jinakosti druhého základ pro takové spolulidství, které respektuje druhého v jeho jedinečnosti (řekli bychom v jedinečnosti jeho zobrazování Boha): „Musíme sami sebe akceptovat jako bytost, která může žít jen tehdy, žije-li i druhý. V rovině etiky to znamená zavázat se respektovat jiné a odmítat každé redukování Jiného v jiných, každou ‚ne-lišnost‘ ve vztahu k bližním.“<sup>197</sup> Můžeme se tedy navzájem obohatit i určitým ‚AHA-zážitkem‘: Aha, tak takhle také může vypadat obraz Boha, ve kterého věřím – takto jsem ho dosud neznal. Předpokládá to vystoupit ze svých představ, z obrazů, které si o Bohu vytváříme, a rozšířit naše porozumění, kdo a jak může Boha zobrazovat. Ve společenství lidí, kteří se navzájem chápou jako obrazy Boha, z nichž každý zrcadlí Boha svým jedinečným způsobem, je církev jako Tělo Kristovo „společenstvím rozdílných, kteří své rozdíly zakoušejí ne jako vzájemné ohrožení, ale jako obohacení. Takové společenství je žitou podobou vztahů těch, kteří jsou ospravedlněni z milosti.“<sup>198</sup> Moltmann se zde odvolává na představu apoštola Pavla<sup>199</sup> o „společenství jako novém stvoření v podobě usmíření, které přináší viditelné znamení, že oddělování, utlačování a smrt už nepanují: je to společenství Židů a pohanů, Řeků a barbarů, pánů a otroků, mužů a žen, silných a slabých, zdravých a nemocných, ano, i společenství živých a mrtvých.“<sup>200</sup> Jinakost druhého, jak o ní mluví Eric Fuchs, bývá u lidí s handicapem více zřejmá než u ostatních. Může vést spolubližní k výzvě pohlédnout skrze zkušenost svého bližního, který nese nějaký handicap, na Boha zcela novým způsobem. Moltmann tuto jinakost považuje za jedinečnou:

„Lidé, kteří se považují za nepostižené, musí odhalit sobě zcela neznámé životní světy postižených lidí. Nesmějí měřit postižení svým vlastním životním standardem, a tím ho mít za něco negativního, ale musejí rozpoznat zvláštní a jedinečné životní zkušenosti, které je možno skrze postižení prožít. Tak se mohou z těchto životních zkušeností svých postižených bližních naučit něco, co by jim jinak zůstalo uzavřeno.“<sup>201</sup>

Objevné zkušenosti z jiného pohledu na život lze získat i ve zcela praktických oblastech života, jak dokládají poznatky psychologů. „Postižený jedinec má rozvinuté

<sup>196</sup> Clément: Tělo pro smrt a pro slávu, s.85

<sup>197</sup> Fuchs: Co dělá naše jednání dobrým?, s.29

<sup>198</sup> Moltmann: Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, s.21

<sup>199</sup> dokládá to texty Ř 10,12; Ř 14,9; 1 K 1,26; Ga 3,28

<sup>200</sup> Moltmann: Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, s.33

<sup>201</sup> Moltmann: Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, s.68

kompenzační postupy, nahrazující chybějící smysly či údy, a může najít vlastní řešení, které si zdravý často neumí ani představit.<sup>202</sup>

Nést kříž, trpět, vyrovnávat se s těžkou situací, se může stát šancí „stát se určitým zvláštním způsobem vnímavým a otevřeným k působení spásné Boží síly, která je člověku nabízena v Kristu. Bůh v něm potvrdil, že chce jednat především skrze lidské utrpení, totiž skrze lidskou slabost a bezmocnost, a v ní zjevit svou moc.“<sup>203</sup> Tato vnímavost k působení Boží síly ve slabosti nepřichází samozřejmě automaticky tím, že tuto slabost prožíváme sami na sobě. Tento vnímavý pohled se nám může otevřít jako dar, ale zároveň je možné „v sobě tuto vnímavost srdce pěstovat.“<sup>204</sup> Rotter říká, že „utrpení může člověka učinit zralejším pro setkávání s jeho bližními tím, že jej vede k pokoře, že v něm rozvíjí soucit, že jej učí věnovat více pozornosti druhým.“<sup>205</sup> Kandler si všímá, že „postižení lidé jsou často sensiblnější (vnímavější) pro jiné postižené.“<sup>206</sup> Je třeba říci, že zde profesor systematické teologie Kandler, který je sám postižen zhoubným onemocněním, jistě nechce lidi s handicapem nějak idealizovat, natož glorifikovat. Zná určité případy, kdy utrpení nebo postižení člověka vede k sebestřednosti, sebelítosti, obviňování Boha nebo druhých a k zoufalství. Sám na jiném místě upozorňuje, že to není utrpení nebo postižení samo, co člověka zachraňuje: „Ježíš neřekl, že postižení lidé zakusí svoji spásu *kvůli* své nemoci nebo postižení.“<sup>207</sup> Nechceme zde vyslovovat a podporovat tezi, že by lidé s handicapem byli automaticky vždy vnímavější k Božímu působení i ke strastem svých bližních. Zároveň zkušenost některých říká, že člověk porozumí nejlépe situaci, kterou v podobné formě zakouší na vlastním těle. Proto může vyslovit Jan Pavel II. v Apoštolském listě *Salvifici Doloris*, že „svět utrpení vytváří téměř sobě vlastní spojení. Trpící lidé jsou si totiž navzájem podobni svým stavem, v němž žijí, osudovou zkouškou a také touhou po laskavosti a péči a snad nejvíce stále se opakující otázkou po smyslu utrpení. Z toho důvodu, i když je svět utrpení čímsi rozptýleným, přece zároveň vyzývá k pospolitosti a sblížení.“<sup>208</sup> Albert Schweitzer dochází k podobnému závěru o vzájemném spojení lidí, kteří zažívají nebo zažili utrpení. „Ti, kteří poznali na sobě, co je strach a tělesná trýzeň, patří na celém světě k sobě. Tajemný svazek spojuje toto společenství lidí, poznamenaných bolestí. Společně znají hrůzu, které člověk může podléhat, společně znají touhu osvobodit

---

<sup>202</sup> Vágnerová: Psychologie handicapu, s.222

<sup>203</sup> *Salvifici Doloris*, čl.23

<sup>204</sup> *Salvifici Doloris*, čl.28

<sup>205</sup> Rotter: Důstojnost lidského života, s.75

<sup>206</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.8

<sup>207</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.102

<sup>208</sup> *Salvifici Doloris*, čl.8

se od bolesti.“<sup>209</sup> Vzájemné porozumění na základě podobnosti prožitých zkušeností je výzvou, šancí, potenciální možností, kterou člověk může a nemusí využít, může a nemusí k ní dorůst. Není to automatická skutečnost, která nastane vždy. Je ale možné, že vlastní prožívané postižení se může stát naléhavější výzvou snažit se o vnímavost ke druhým a o růst k solidaritě, výzvou, kterou bychom v životě, kdyby plynul bezproblémově, snadněji přeslechli.

### 5.3.3 *Neužitečné není nesmyslné*

Život s postižením nám nabízí změnu našich náhledů na svět, našich měřítek na to, co je dar a co je zátěž, co je smysluplné a co nesmyslné, kdo je Božím obrazem a kdo karikaturou, zkresleninou. Marsch poznal v době, kdy žil v komunitě Archa podobně jako Nouwen, že pro křesťany vyvstává úloha hájit v dnešní společnosti životy lidí, které společnost zaměřená na užitečnost a výkon považuje za méněcenné nebo zcela bezcenné:

„Pro mnoho lidí znamená existence postižených stále ještě ‚život, který nestojí za žití‘, jak ji označovali nacisté. ... Postižení díky své snížené pracovní schopnosti nejsou pro stát užiteční a péče o ně stojí mnoho peněz daňových poplatníků; nemají proto také žádné právo na existenci. Proti tomu se musí se vši rozhodností vystoupit, protože tito lidé jsou stvořeni Bohem, mají právo na život jako každý jiný a ... mají také užitečnou a uzdravující funkci v naší společnosti; jsou živým důkazem toho, že neužitečné není nesmyslné.“<sup>210</sup>

Marsch zakotvuje v úloze a poslání člověka nést Boží obraz, v poslání, které má každý člověk bez výjimky, povinnost hájit lidský život, jakkoli handicapem poznamenaný, proti snahám vytlačit ho nejen na okraj společnosti, mimo dohled, do izolace ústavů, ba dokonce mu upřít právo žít. „Ve světě postupujícího pohanství jsou duševně postižení důkazem sice tajemně skrytých, ale proto ne méně reálných přítomností Boží v našem středu. Vědecky podporovaný požadavek jejich legálního usmrcování se rovná pokusu vědeckými a právními prostředky odstranit Boha, aby už naši společnost nerušil.“<sup>211</sup> Toto spojování někdy znepokojující a rušivé přítomnosti lidí s handicapem ve společnosti s leckdy znepokojující a neuchopitelnou přítomností Boha naznačuje už apoštol Pavel slovy: „Co je slabé, vyvolil Bůh, aby zahanbil silné“. (1 K 1,27) Bůh nás chce dovést k poznání, že sílu i slabost, schopnosti i handicap máme darované. Tak Henri Nouwen rozpoznává skrze

---

<sup>209</sup> Schweitzer: Nauka úcty k životu, s.34

<sup>210</sup> Marsch: Uzdravení skrze víru, s. 109

<sup>211</sup> Marsch: Uzdravení skrze víru, s. 109

svou osobní zkušenost, že „Ježíš promlouvá skrze zlomená srdce postižených, o nichž si ostatní myslí, že patří někam na okraj, že jsou druhým bez užitku.“<sup>212</sup>

Učení o člověku jako Božím obrazu je podle Kandlera základem pro etické uvažování o právu na život poznamenaný handicapem: „Kdybychom opustili biblicky zakotvené učení o *imagi Dei* (člověku jako Božím obrazu), potom jistě padne každá zábrana před možností zabít za určitých podmínek jinou lidskou bytost.“<sup>213</sup>

Je zřejmé, že teologové podporují porozumění člověku jako Božímu obrazu a protějšku, které má být prvotním určením lidské osoby, jeho biblickou definicí, mající přednost před jeho dalším určením ve vztazích ve světě: jako člena rodiny, jako spolubližního ve společenství, občana ve společnosti, pracovníka v pracovním kolektivu atd. Pokud budeme chápat jako prvotní určení člověka to, že je Božím obrazem, že zrcadlí Boha druhým a že je Božím protějškem ve vztahu, zakotvuje to nejen právo na život každého bez poměrování jeho užitečnosti a přínosu pro druhé, ale má to své důsledky i pro lidská práva.

#### 5.3.4 Spontánnost a bezprostřednost vztahů

Ti, kdo se setkali např. s mentálně postiženými lidmi, vydávají svědectví, že jejich schopnost spontánnosti a úžasu i jejich bezprostřednost může vztah k Bohu činit nekomplikovaný, vpravdě dětský. Jeden ze zakladatelů komunity Archa, kněz Thomas, přirovnává duševně postižené lidi k dětem:

„P. Thomas je přesvědčen, že už v malých dětech spočívá hluboká, intuitivní znalost Boha, znalost srdce, kterou k našemu politování zastírají, a dokonce i dusí mnohé systémy myšlení, které v sobě v průběhu života postupně pěstujeme. Postižení, jejichž schopnost rozumového poznání je omezena, mohou snadno nechat promlouvat srdce a odhalovat ta tajemství mystického života, která bývají ‚inteligentním‘ lidem nedostížitelná.“<sup>214</sup>

Henri Nouwen prožil cestu k ‚druhému dětství‘ právě díky bratřím a sestrám s handicapem, s kterými se setkal v komunitě Archa:

„Možná, že to jsou právě postižení, kteří mi ukážou cestu k druhému dětství. Právě oni mi mohou zjevit tu prvotní lásku, kterou nás miluje Bůh. Postižení nemají mnoho, ba mnohdy vůbec nic, co by dávali světu okázale najevo. Nehonosí se tituly, společenskou pověstí, vlivem na ostatní, vlivnými známostmi; mnoho nevytvářejí, mnoho nevydělávají. Jen musí uvěřit v lásku, kterou mohou přijímat a ze sebe vydávat.“<sup>215</sup>

<sup>212</sup> Nouwen: Našel jsem domov, s.21

<sup>213</sup> Kandler: Behindertenethik in christlicher Verantwortung, s.93

<sup>214</sup> Nouwen: Našel jsem domov, s.46

<sup>215</sup> Nouwen: Našel jsem domov, s.162

Druhým dětstvím je míněna právě ona bezprostřednost vztahu k Bohu jako dobrému Otci, důvěra a očekávání, přirozenost, autenticita. Pokud člověk touží po vztahu s Bohem, po komunikaci s ním, musí se učit odložit své touhy, svá přání, často i své představy o Bohu a o tom, jak by Bůh měl jednat. Henri Nouwen vidí u lidí s mentálním handicapem tuto vyprázdňenost od předem daných schémat, prázdnotu, která může být Bohem autenticky naplněna. Ukazuje to na příkladu Adama:

„Adam nemusel usilovat duchovními prostředky o to, aby se stal prázdným pro Boha. Takzvané ‚postižení‘ ho samo připravilo. Bůh pro něj nikdy nebyl předmětem intelektuálního nebo citového hledání. Podobně jako v Ježíšově případě, jen ti, kdo byli ochotni přijmout jej jako Božího posla, byli schopni rozpoznat, jak je Bohu milý, jak se mu podobá a jaké poselství pokoje mu Bůh světil.“<sup>216</sup>

Ukazuje se, že intelektuální poznání Boha není nutnou podmínkou vztahu s ním, někdy lze intelekt považovat dokonce za překážku. Ti, kteří k tomuto poznání nemají schopnosti, z různých důvodů, nejsou méněcennými křesťany, jsou povoláni naplňovat poslání být Božím obrazem jiným, jedinečným způsobem. O tom vydává svědectví Michael Marsch:

„Je důležité poznat a uznat skutečnost, že duševně postižený člověk má intenzivní duchovní život, a tedy i život modlitby. I když je jeho rozum a jeho city narušeny, má také často (samozřejmě ne vždy) velice živý a přímý vztah k Bohu. Myslím si, že důvodem toho je, že tento vztah k Bohu není kontrolován rozumem, že je postižený takřka bezbranně vydán Boží lásce. Každý kněz, který má vztah k duševně postiženým lidem, vám rád potvrdí, že jsou zcela zvláštním způsobem otevření pro Boží slovo a svátosti. Bůh se totiž může zjevovat nejen skrze rozum, ale také pro nás tajemným a nepochopitelným způsobem, tím ovšem nikoliv méně skutečným a účinným.“<sup>217</sup>

### **5.3.5 Postižení jako dar Boží**

Za určitých podmínek lze vnímat handicap, postižení jako Bohem darované. Jürgen Moltmann se odvažuje vyslovit tezi, o které sám říká, že je velmi provokativní a možná i rozčilující:

„Postižení je dar Ducha svatého. ... Každé postižení je také darem, který nedovedeme rozpoznat jen proto, že jsme příliš soustředěni na to, co člověku chybí. Když se ale na moment osvobodíme od hodnotových měřítek našeho vlastního života, mohli bychom porozumět hodnotě života druhého člověka a jejímu významu pro nás. ... Apoštol Pavel mezi dary a moci Ducha svatého (charismata) nepočítá jen schopnosti, ale mluví i o utrpení, ústrcích a zármutku (2 K 4,7nn). A když mluví o lidech, které si Bůh vybírá pro své království, jmenuje nejprve slabé, opovrhované, pošetilé a malé lidi. S nimi buduje

---

<sup>216</sup> Nouwen: Adam Boží miláček, s.23

<sup>217</sup> Marsch: Uzdravení skrze víru, s.108

Bůh své království, aby soudil ty, co se považují za silné, urozené a moudré. (1 K 1,26nn)<sup>218</sup>

Kandler s tímto výrokem polemizuje, protože mu připadá příliš glorifikující postižené lidi, kteří se nesením svého postižení nestanou svatými. Uznává, že „postižení může znamenat zvláštní výzvu k následování Ježíše,<sup>219</sup> ale nedovede si představit, že by pro člověka mohlo znamenat přímo dar Ducha svatého. Spíše má za to, že se člověk může stát takto darem pro ostatní bližní. Moltmannovu tezi komentuje takto: „Něco jiného je chápat Moltmannovu provokativní tezi tak, že postižený člověk se svým postižením může stát darem Ducha svatého pro druhé, aby díky němu své ne-postižení nebrali jako něco samozřejmého, nebo aby zakusili zvláštním způsobem lásku a náklonnost postiženého.“<sup>220</sup> Kandler váhá označit utrpení a postižení jako dar, který by obohacoval život člověka, který ho zakouší. Zároveň ví i z vlastní zkušenosti, že „také život s postižením lze prožít jako Bohem darovaný.“<sup>221</sup> Podobně to pociťuje Nouwen:

„Neříkám, že Adam je druhý Ježíš. Říkám, že skrze Ježíšovu zranitelnost můžeme vidět Adamův nesmírně zranitelný život jako život nejvyššího duchovního významu. Adam neměl jedinečné hrdinské vlastnosti ani nevynikal v ničem, o čem se píše v novinách. Jsem ale přesvědčen, že Adam byl vyvolený, aby skrze svoji porušenost svědčil o Boží lásce. ... Ve své slabosti se stal jedinečným nástrojem Boží milosti. Stal se zjevením Krista mezi námi.“<sup>222</sup>

### 5.3.6 Utrpení člověka může být prožíváno jako účast na Kristově utrpení

Častěji v římskokatolickém než v protestantském teologickém prostředí je zdůrazňována možnost pochopit a přijmout své vlastní utrpení jako spojené s utrpením Krista, a tím objevovat jeho duchovní dimenzi. Toto pojetí se dovolává epištol apoštolů Pavla a Petra (Ko 1,24, 1 P 4,12-13), které mluví o doplňování utrpení Kristova trpícím člověkem (resp. o podílu člověka na Kristově utrpení), který v tom nachází své poslání a smysl svého utrpení. Teologii podílu na Kristově utrpení vysvětluje Apoštolský list *Salvifici Doloris*: „Kristus uskutečnil vykoupení svým utrpením, a tím zároveň pozvedl i lidskou bolest do roviny vykoupení. Proto každý člověk může svým utrpením mít účast na Kristově výkupném utrpení.“<sup>223</sup> Takto porozumět vlastnímu utrpení může znamenat podobný postoj jako chápat postižení jako Boží dar, jak o něm mluví Moltmann. Bernard

<sup>218</sup> Moltmann: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*, s.69

<sup>219</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.88

<sup>220</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.104

<sup>221</sup> Kandler: *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, s.112

<sup>222</sup> Nouwen: *Adam Boží miláček*, s.22

<sup>223</sup> *Salvifici Doloris*, čl.19

Häring vzpomíná na své setkání s jednou těžce nemocnou ženou, která mu řekla: „, Vůbec nemůžeme dost poděkovat Bohu za to, že jsou naše nemoci a utrpení vykoupěny a mohou pomáhat při díle vykoupění.‘ Nehovořila o nezbytném utrpení za jiné, ale docela prostě o vykoupěnosti jako přijatém daru, který má být dáván dále.“<sup>224</sup> Mladého Häringa toto setkání velmi oslovilo a utvrdilo v tom, že utrpení nesené ve spojení s Kristem může mít velký význam pro člověka samotného i pro jeho bližní. Dorothee Sölle poznamenává: „Vlastní bolestí sloužit Boží bolesti je akt, ve kterém je utrpení vyvedeno z ryze osobní roviny k vzájemné solidaritě.“<sup>225</sup> O sdílení utrpení s Kristem, který otevírá člověku své utrpení a zve ho ke společenství, mluví Apoštolský list *Salvifici Doloris*:

„Sdílení Kristova utrpení má ... dvojí význam. Stává-li se člověk účastníkem Kristova utrpení, je to proto, že Kristus otevřel své utrpení člověku, protože se svým vykupujícím utrpením sám stal účastníkem všech lidských bolestí. Pokud člověk skrze víru odhaluje Kristovo vykupující utrpení, nachází v něm současně své vlastní utrpení a vírou je vidí obohacené o nový obsah a význam. Toto poznání vede svatého Pavla k obzvlášť důrazným slovům: ‚Spolu s Kristem jsem ukřižován. Už nežiji já, ale žije ve mně Kristus. Avšak tento život v těle žiji ve víře v Božího Syna, protože on mě miloval a za mě se obětoval‘ (Ga 2,19–20). Víra způsobuje, že autor těchto slov poznává lásku, která Krista přivedla na kříž. A jestliže on sám v utrpení a ve smrti tak miloval, potom tedy žije se svým utrpením a smrtí také v tom, jehož tak miloval, tedy v člověku, v Pavlovi. A tím, že v něm žije – Pavel si je toho díky víře vědom a splácí jeho lásku láskou svou – je Kristus křížem s člověkem, s Pavlem, zvláštním způsobem spojen.“<sup>226</sup>

Apoštolský list mluví dále o tvůrčí povaze utrpení:

„Neboť kdo trpí s Kristem tak, jak snášel ve spojení s Kristem své ‚útrapy‘ apoštol Pavel, čerpá z Krista nejen sílu, o níž jsme mluvili, ale také sám svým utrpením ‚doplňuje to, co zbývá vytrpět do plné míry Kristových útrap‘. V tomto výkladu evangelia je osvětlena pravda o tvůrčí povaze utrpení. Kristovo utrpení způsobilo dobro vykoupění světa, jež je samo o sobě nevyčerpatelné a nekonečné a žádný člověk k němu nemůže nic přidat. Zároveň však Kristus v tajemství církve jako svého těla otevřel do jisté míry všem lidským útrapám své vykupující utrpení. Pokud člověk – kdekoli na světě a v kterékoli dějinné době – má účast na Kristově utrpení, doplňuje svým způsobem ono utrpení, jímž Kristus dokonal vykoupění světa. Má to snad znamenat, že Kristem dokonané vykoupění není úplné? Nikoli. Znamená to jen, že vykoupění vykonané z usmiřující lásky stále zůstává otevřené lásce nacházející se v lidském utrpení. V této dimenzi lásky se naplňuje do určité míry zcela splněné vykoupění neustále. Kristus dokonal vykoupění plně až do konce, ale zároveň je neuzavřel. Ve vykupitelském utrpení, jímž byl svět vykopen, se Kristus od začátku otevřel a stále otevírá každému lidskému utrpení. Ano, zdá se, že k podstatě vykupujícího Kristova utrpení patří i to, že chce být neustále doplňováno.“<sup>227</sup>

<sup>224</sup> Häring: Viděl jsem tvé slzy, s.12

<sup>225</sup> Sölle: Leiden, s.61

<sup>226</sup> Salvifici Doloris, čl.20

<sup>227</sup> Salvifici Doloris, čl.24



Toto pojetí doplňování utrpení Kristova bývá některými protestantskými teology kritizováno, spíše z nedostatečného porozumění katolickému výkladu. Bernhard Häring obhajuje toto pojetí a brání ho vůči nepochopení: „Nesmíme si představovat, že utrpení, smrt a vzkříšení Kristovo nejsou dostačující pro naši spásu. Naopak jsou tak přebohaté, že nemusíme být jen jejich příjemci, ale smíme být těmi spoluuskutečňujícími – ale jen ve spojení s Kristem“.<sup>228</sup> Pro teologa formovaného protestantským prostředím není snadné toto pojetí přijmout. Patří pravděpodobně již do roviny mystické zkušenosti, kterou nelze beze zbytku vtěsnat do teologických koncepcí. Je ale zřejmé, že trpícímu člověku dodá pocit jedinečnosti, nezastupitelnosti i užitečnosti pro druhé a zvyšuje vlastní hodnotu. Je tedy vhodné v rámci ekumenického dialogu ctít porozumění, jak k němu našli cestu katoličtí křesťané. Kromě toho víme, že tato tradice využití utrpení a nemoci k osobnímu duchovnímu růstu a k prospěchu pro společenství není jediným způsobem výkladu. Ondok zdůrazňuje, že „v církvi existovala ještě druhá tradice ... jak velkým zlem je bolest a utrpení, proti němuž mají lidé pečující o postižené bojovat všemi prostředky.“<sup>229</sup> Tyto dva přístupy se nevyklučují, mohou být zastávány zároveň. Utrpení má svůj význam, ale neznamená to vyhledávat ho zbytečně nebo nechávat v něm bližní (pro jejich tzv. dobro), víme-li o účinné pomoci.

#### 5.4 Zdůrazňování hodnoty člověka jako obrazu Božího ve společnosti

V dnešní společnosti existuje nebezpečí, že budeme redukovat hodnotu člověka na užitečnost pro společnost a na jeho výkon. Zvláště v této době je tedy nutné hledat shodu v ocenění lidského života i s lidmi, kteří nevyznávají křesťanskou víru. Je mnoho těch, kteří sice respektují lidský život jako hodný úcty, ale nedospěli (třeba zatím) k poznání Boha a nezakotvují tedy svou úctu k jedinci v pochopení člověka jako Božího obrazu. Pro porozumění ve společnosti a pro spolupráci v legislativě, sociálních službách, v medicíně i v jiných oborech lze vyjádřit hodnotu lidského života v jiných než teologických termínech, které by druzí s námi křesťany mohli sdílet. Je možné najít společnou řeč a shodnout se v uznání jedinečnosti každého jednotlivého lidského života a v postojích lidskosti, humanity. Vágnerová mluví např. o respektování individuality: „Vztah k postiženým je tedy obecněji výrazem tolerance k odlišnosti, k respektování individuality. ... Každý

<sup>228</sup> Häring, Bernhard: *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Band II, Kpt.9.IV Apostolat des Gebetes und Leidens.* Herder, Freiburg 1989, s.433

<sup>229</sup> Ondok: *Bioetika*, s.62

člověk, bez ohledu na svoji odlišnost od ostatních, musí být chápán jako člověk se svými specifickými kvalitami.<sup>230</sup> Také pokud Haškovcová mluví o „posunu od hodnot, za které si lze něco koupit, k hodnotám vztahovým“<sup>231</sup>, je možné v tom najít určité souznění s pochopením duchovní dimenze života, přestože se nevyjadřuje teologickou řečí.

Zvláště u lidí s handicapem se tematizuje více než u jiných otázka začátku a konce života - práva na narození dítěte s handicapem<sup>232</sup> (proti potratu), práva na důstojné dožití (proti eutanazii), a v průběhu života otázka kvality vztahů a rozsah přístupu ke vzdělání, práci, trávení volného času, právo na speciální lékařskou péči nebo i právo na založení rodiny a početí dětí (zvláště při riziku dědičnosti postižení). Společnost těch nehandicapovaných, kteří vytvářejí normy, se ptá, do jaké míry má být podpora lidem s handicapem poskytována (z prostředků všech). Do řešení těchto problémů jsou křesťané povoláni vnášet pohled Bible, kde není člověk „definován jako autonomní a sebeustavující subjekt“<sup>233</sup>, který může sebou samým i druhými disponovat, ale jako obraz Boží, tedy bytost ve vztahu k Bohu, jemuž je zodpovědná za své vztahy k bližnímu. Z předchozího textu vyplývá, že obraz Boží v člověku chápáný jako schopnost vztahu, vytváření společenství, není ukrácen nebo znehodnocen postižením, handicapem. I ti lidé, jejichž handicap ovlivňuje běžné schopnosti komunikace řečí nebo písmem<sup>234</sup> mají své způsoby vyjádření vztahů k druhým, své způsoby komunikace, na které „musíme přistoupit a učit se jim porozumět. ... Jsme povoláni, postižení i nepostižení, navzájem hledat a nacházet s velkou fantazií nové cesty komunikace a spolubytí.“<sup>235</sup> Přistoupit na jiný, mému bližnímu dostupný způsob komunikace, naučit se nové řeči, kterou jsme dosud neznali, může pro nás být tím mluvením jinými jazyky z Ducha svatého, jak o něm mluví apoštol Pavel (1 K 14, 10-11), abychom si navzájem nebyli cizinci, ale rostli ve společenství.

---

<sup>230</sup> Vágnerová: Psychologie handicapu, s.13

<sup>231</sup> Haškovcová: Spoutaný život, s.291

<sup>232</sup> Němečtí biskupové upozorňují na případy, kdy rodiče dětí narozených s postižením žalovali lékaře o náhradu škody, protože je během těhotenství nedostatečně informovali o hrozícím postižení dítěte, a Nejvyšší soud jim dal za pravdu. Toto rozhodnutí „dokumentuje velmi problematické porozumění člověku s postižením jako škodě, újmě.“ (UnBehindert Leben und Glauben teilen, s.20)

<sup>233</sup> Společenství a služba, s.18

<sup>234</sup> např. lidé s poškozenými hlasovými orgány, neslyšící, nevidomí, ale i lidé s autismem nebo s závažnými duševními nemocemi

<sup>235</sup> Döring: Heilung durch Heiligung im Kontext biblisch orientierter Theologie, s.40

## 6. ZÁVĚR

Cílem bakalářské práce bylo analyzovat postavení člověka ve světě podle Bible a zamyslet se nad tím, zda člověk omezený zdravotním handicapem může plnit roli být Božím obrazem, a v čem může být tato jeho role jedinečná oproti člověku, který takovou zkušenost v životě nezažívá. Dále bylo záměrem práce popsat různé možnosti vzájemného soužití lidí s handicapem a bez něj ve světle povolání člověka žít ve společenství lásky.

Za základ jsem si zvolila práce autorů různých křesťanských tradic (reformační, římskokatolické a pravoslavné), které se zamýšlejí nad tím, v čem spočívá hodnota lidského života. Podle mého zjištění ti autoři, kteří se zabývají otázkou člověka s handicapem ve vztahu k jeho víře v Boha, byli ve svém životě často sami konfrontováni s problémem handicapu a snaží se tedy teologickým jazykem vyjádřit vlastní zkušenost. Zdůrazňují, že člověk s handicapem může mít znesnadněné životní podmínky a omezené možnosti, ale v biblickém smyslu je obrazem Božím stejně jako člověk bez handicapu. Pro srovnání jsem připojila také několik ukázek názorů, které považují člověka s handicapem za méně schopného dostát závazku a roli být Božím obrazem (zástupcem Boha na zemi), a za jediné řešení situace člověka s handicapem pokládají usilovat o uzdravení. Tento postoj mnohdy souvisí s nepřijetím života s jeho omezeními, bolestí a utrpením, nebo s tím, že je takový život považován za méněcenný.

Na základě porovnání těchto dvou přístupů – hledání smyslu i v životě s handicapem a úsilí o uzdravení za každou cenu – považuji hledání a nalézání smyslu i v těžkých skutečnostech života za bližší biblickému svědectví a za duchovně zralejší přístup k životu, neboť život bývá málokdy zcela bez bolesti, strádání a problémů. Považuji za důležité dorůstat k porozumění Bohu jako našemu Průvodci i v těžkých obdobích života, který nás sice zkouší a třeští, ale také zachraňuje. Bůh není lhostejný k naší bolesti nebo neschopný nám pomoci v tísní, ale neplní ani automaticky každé naše přání.

Nést na sobě Boží obraz znamená následovat Božího Syna Ježíše Krista, který vyzývá k nesení kříže a vytrvání v těžkostech, a neslibuje, že se jim jeho učedníci vyhnou. Projevem „nesení Božího obrazu“ je život ve společenství – ve sdílení, lásce a vzájemném respektu k jinakosti druhého člověka, kterého vnímáme jako bližního, jenž pro nás může být odrazem jedinečné části Božího obrazu, a tím nám pomáhá lépe porozumět Bohu. Člověk s handicapem není jen objektem charitativní péče, ale může vnášet do společenství specifické svědectví o Bohu, které je jedinečné a nezastupitelné. Vytvářením společenství rozdílných a jedinečných osob následují lidé obraz Boží Trojice.

## POUŽITÁ LITERATURA

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad z r.1985.  
Ekumenická rada církví, Praha 1989.

---

Balabán, Milan: Odložení lidé? (K problematice lidských práv z náboženského a teologického hlediska.) *Křesťanská revue*, roč. 66, 2000, č.6, s.145-150.

Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001.

Bollag, Esther: Behinderung als Versuchung. Eine Untersuchung theologischer Interpretamente zum Thema Behinderung. In: Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.28-33.

Bollag, Esther: Was kann Religion Menschen mit Behinderungen geben? In: Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.48-52.

Clément, Olivier: Tělo pro smrt a pro slávu. Malé uvedení do teopoetiky těla. Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2004.

Dachsel, Joachim: Můj bratr osel a já. Život s berlemi. Ústředí diakonie a misie CČSH a Blahoslav, Praha 1996.

Dittrich, Tomáš: Ze smrti do života. Základy křesťanského života, díl 1. Zvláštní vydání časopisu Život víry, Křesťanská misijní společnost, Praha 1994.

Döring, Wolfgang: Heilung durch Heiligung im Kontext biblisch orientierter Theologie. In: Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.34-43.

Döring, Wolfgang: Kirche mit Behinderungen als eschatologische Größe – eine kleine Kirchenlehre. In: Berufen wie Mose. Menschen mit Behinderungen im Pfarramt. Konvent von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V., Verlag Ernst Kaufmann, Karlsruhe 2001, s.44-47.

Duch oživuje. Jan 6,63. Charismatická obnova obce v katolické církvi. Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1993.

Ekman, Ulf: Bůh chce uzdravit všechny! Voda života, Praha 1990.

Evangelický zpěvník. Synodní rada ČCE s pomocí bádenské evangelické zemské církve, Karlsruhe 1979.

Frielingsdorf, Karl: Falešné představy o Bohu. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1995.

Fuchs, Eric: Co dělá naše jednání dobrým? Mlýn, Jihlava 2003.

Grün, Anselm: Duchovní terapie a křesťanská tradice. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000.

Grün, Anselm: Smrt v životě člověka. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1997.

Halík, Tomáš: Sedm úvah o službě nemocným a trpícím. Cesta, Brno 1993.

Häring, Bernhard: Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens. Band II, Kpt.1.IV Nach dem Bild und Gleichnis Gottes, s.57-59, Kpt.9.IV Apostolat des Gebetes und Leidens, s.432-433, Band III, Kpt.2.I Vom Sinn und Unsinn von Krankheit und Leiden, s.65-67. Herder, Freiburg 1989.

Häring, Bernhard: Láska je víc než přikázání. Česká katolická charita, Praha 1971.

Häring, Bernhard: Viděl jsem tvé slzy. Vyšehrad, Praha 1998.

Haškovcová, Helena: Spoutaný život. Panorama, Praha 1985.

Hejl, Petr: Jak se žije s lidmi na vozíku [online]. *Bratrstvo*, roč. 42, 2001, č.4. [cit.2007-05-02]. Dostupné z WWW: [http://www.balustrada.cz/bratrstvo/cislo.phtml?0104\\_diakonie](http://www.balustrada.cz/bratrstvo/cislo.phtml?0104_diakonie)

Heller, Jan: Bůh sestupující. Pokus o christologii Starého zákona. Kalich, Praha 1994.

Heller, Jan: Člověk – pastýř stvoření. Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 2002.

Jak psát a mluvit o lidech s postižením [online]. Materiál občanského sdružení MÁME OTEVŘENO? o.s., sdružení pro integraci lidí s postižením do společnosti. 2000. [cit.2007-05-02]. Dostupné z WWW: <http://www.kosmos.cz/dwnlds/otevren%ED-media.doc>

Jandourek, Jan: Pohanokřesťanské meditace. Sít', Praha 1995.

Kandler, Karl-Hermann: Behindertenethik in christlicher Verantwortung. Verlag und Schriftenmission der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland, Wuppertal 2000.

Küng, Hans: Být křesťanem. Křesťanská výzva. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2000.

Lossky, Vladimir: Dogmatická teologie. Pravoslavné vydavatelství, Praha 1994.

MacArthur, John F. Jr.: Charismatici. Teologická perspektiva. Naděje, Brno 1995.

Marsch, Michael: Uzdravení skrze víru. Portál, Praha 1995.

- McGrath, Alister E. (ed.): Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení. Návrat domů, Praha 2001.
- Moltmann, Jürgen: Bůh ve stvoření. Ekologická nauka o stvoření. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno a Vyšehrad Praha, 1999.
- Moltmann, Jürgen: Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1989.
- Moltmann, Jürgen: Ukřižovaný Bůh. *Křesťanská revue*, roč. 40, 1973, s.106-111.
- Národní plán pomoci zdravotně postiženým občanům [online]. Vládní výbor pro zdravotně postižené občany, Praha 1992. [cit.2007-05-02]. Dostupné z WWW: <http://www.knihkm.cz/handy/texty/narplan92.pdf>
- Nouwen, Henri J.M.: Adam Boží miláček. Cesta, Brno 2000.
- Nouwen, Henri J.M.: Našel jsem domov. Portál, Praha 1996.
- Ondok, Josef Petr: Bioetika. Trinitas, Svitavy 1999.
- Osborn, T.L.: Sto fakt o božském uzdravení. Voda života, Praha 1993.
- Pöhlmann, Horst Georg: Kompendium evangelické dogmatiky. Mlýn, Jihlava 2002.
- Pratt, Richard L.: Najdi svou důstojnost! Návrat domů, Praha 2003.
- Prince, Derek: Milost poddání se. Logos, Praha 1990.
- Prince, Derek: Základ víry. Bez vydavatele a data vydání – strojopis (samizdat před r. 1989).
- Rad, Gerhard von: Genesis. A Commentary. The Old Testament Library. The Westminster Press, Philadelphia 1972.
- Rotter, Hans: Důstojnost lidského života. Základní otázky lékařské etiky. Vyšehrad, Praha 1999.
- Salvifici Doloris. Apoštolský list Jana Pavla II. o křesťanském smyslu lidského utrpení z 11. února 1984. Zvon, Praha 1995.
- Schweitzer, Albert: Nauka úcty k životu. DharmaGaia, Praha 1993.
- Sölle, Dorothee: Leiden. Kreuz Verlag, Stuttgart 1989.
- Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu. Dokument Mezinárodní teologické komise z 23.7.2004. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2005.
- Špidlík, Tomáš: Spiritualita křesťanského Východu. Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2002.
- Ulonka, Reinhold: Duchovní dary. Křesťanský život, Albrechtice 1991.

UnBehindert Leben und Glauben teilen. Wort der deutschen Bischöfe zur Situation der Menschen mit Behinderungen. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003.

Vágnerová, Marie a kol.: Psychologie handicapu. Karolinum, Praha 1999.

Vanier, Jean: Rodí se nová naděje. Čím je a má být komunita. Zvon, Praha 1997.

Ware, Kallistos: Cestou ortodoxie. Síť, Praha 1996.

Weber, Helmut: Všeobecná morální teologie. Zvon a Vyšehrad, Praha 1998.

Weismayer, Josef: Život v plnosti. Dějiny a teologie duchovního života. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1994.

Wenham, Gordon J.: Word Biblical Commentary. Volume 1 – Genesis 1-15. Thomas Nelson Publisher, Nashville 1987.

Zandler, Martin: Křesťan a zdraví. Hledání křesťanské cesty ke zdraví. Trinitas, Svitavy 2004.