

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra teologické etiky

Spirituální teologie

Bc. Zdislava Černochová

**MUŽSKO-ŽENSKÁ VZÁJEMNOST
JAKO BOŽÍ OBRAZ V KRISTU**

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Pavel Vojtěch Kohut, Th.D.

PRAHA 2008

Poděkování

Děkuji ThLic. Pavlu Vojtěchu Kohutovi, Th.D. za vedení této práce a za ochotnou pomoc při její přípravě.

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedla veškeré informační zdroje, které jsem použila.

V Praze dne

Obsah

Úvod.....	5
1 Dějiny mužsko-ženské vzájemnosti.....	6
1.1 Erós v historii.....	7
1.2 Moderní kritika teologie Božího obrazu.....	9
1.3 Druhý vatikánský koncil a současná teologie.....	9
2 Teologie lidské tělesnosti.....	11
2.1 Vrchol stvoření v mužsko-ženské vzájemnosti (Gn 1,1–2,4a; Gn 2,4b–25).....	12
2.1.1 Člověk stvořený k obrazu Božímu jako muž a žena (Gn 1,1–2,4a).....	12
2.1.1.1 Jednota duše a těla.....	17
2.1.1.2 Sakramentalita (svátostná povaha) těla.....	19
2.1.2 Žena, stvořená jako pomoc muži rovná (Gn 2,4b–25).....	19
2.1.2.1 Prvotní samota člověka.....	22
2.1.2.2 Prvotní jednota muže a ženy.....	24
2.1.2.3 Prvotní nahota.....	27
2.2 Stvoření k Božímu obrazu v Kristu (Ko 1,15–20).....	28
2.2.1 Teologie listu Kolosanům.....	29
2.3 Vykoupení mužsko-ženské vzájemnosti v Kristu (Gn 3,1–21; Ga 3,26–29).....	33
2.3.1 Hřích jako selhání svobody (Gn 3,1–21).....	33
2.3.1.1 Hřích v zahradě.....	33
2.3.1.2 Stav svědomí muže a ženy.....	36
2.3.2 Synové v Kristu (Ga 3,26–29).....	40
2.3.2.1 Jednota pokřtěných s Kristem (Ga 3,26–29).....	41
2.4 Rovnocennost a komplementární odlišnost.....	43
2.4.1 Akcenty mužské a ženské spirituality.....	44
2.4.2 Člověk a lidské tělo.....	46
2.4.3 Tělo – chrám Ducha.....	52
2.4.4 Pohlavnost ve službě lásky.....	54
2.4.4.1 O lidské sexualitě.....	56
2.4.4.2 Čistota.....	59
2.4.5 Muž a žena – dvě formy lidství.....	62
2.4.5.1 Žena.....	62
2.4.5.2 Muž.....	65
2.4.5.3 Manželství.....	69
2.4.5.4 Celibát.....	71

2.4.6	Snubní vztah Krista a církve	73
2.4.6.1	Dvě charizmata: manželství a panenství.....	74
2.4.6.2	Dvě formy panenství.....	76
2.5	Chalcedonské paradigma	77
2.5.1	Spiritualita boholidství.....	79
3	Spiritualita tělesnosti a praxe církve	81
3.1	Co je to spiritualita.....	81
3.2	Historické počátky	83
3.3	Moderní doba	84
3.3.1	Co je duchovní	85
3.3.1.1	Duchovní člověk	86
3.3.2	Jazyk lásky	87
	Závěr	91
	Přehled použitých symbolů a zkratek	95
	Seznam použité literatury:	96
	Annotation	101

Úvod

Žijeme v době, ve které věda a technologie dosahují mimořádného pokroku a objevů. Svět kultury, obchodu i politiky nabízí člověku širokou škálu poznatků, jistot, informací a záruk pro „šťastný život“. Člověk nabitý moudrostí školních učeben, absolvent různých kurzů a seminářů přesto nenachází odpověď na otázky ukrývající se v hlubině jeho nitra. Lidstvo jako celek pociťuje naléhavou nutnost dát smysl a cíl světu, ve kterém je stále obtížnější a složitější být šťastným.

Uplynulo již čtyřicet let od vyhlášení Deklarace lidských práv, ale boj o lidskou důstojnost člověka a lidské osoby stále neskončil. Mnozí prožívají každodenní strach z násilí, válek a bojů, díky kterým se lidstvo dostává do mnoha krizí. Jedna z nejnebezpečnějších je ztráta smyslu života, která pak hledá náhradu v bezuzdném konzumismu, v drogách, alkoholu a erotismu. Místo štěstí však nacházejí hluboký smutek a prázdnotu v srdci.

Chceme-li nalézt hodnotu a důstojnost člověka, musíme nejprve znovuobjevit, kým člověk je a jaký záměr s ním Stvořitel má. Z toho chci vycházet ve své práci, jejímž hlavním cílem je pohled na „mužsko-ženskou vzájemnost, jako Boží obraz v Kristu“. První kapitola budou tvořit dějiny mužsko-ženské vzájemnosti. Zaměřím se jednak na „erós“ v historii, a také na pohled magistera na Boží obraz člověka dnes.

Po tomto stručném nastínění problému bude v mé práci následovat ústřední kapitola s názvem Teologie lidské tělesnosti. Jejím obsahem bude první a druhá zpráva o stvoření člověka (Gn 1,1–2,4a; Gn 2,4b–25), které tvoří výchozí bod pro následující části týkající se Krista jako dokonalého obrazu Božího a s tím související vykoupení mužsko-ženské vzájemnosti v Něm. Dále se v této pasáži zaměřím na rovnocennost a komplementární odlišnost muže a ženy. Malý exkurz do historie, na první pohled nezapadající do tématu, se bude zabývat otázkou, zda byl Ježíš Kristus pravý Bůh i člověk. Považuji to za vhodné doplnění otázky týkající se lidství.

Poslední kapitola bude pojednávat o spiritualitě tělesnosti, kde se zaměřím na objasnění pojmu „spiritualita“, poodhalení výrazu „duchovní“ a poukázání na „řeč lásky“.

Naše tělo je stěžejním bodem spásy a k tomuto poznání by měla přispět i má práce. Objevit člověka s jeho důstojností, láskou, omezením, je základ šťastného života. Zvláště pro mladé lidi je důležité nalezení sebe sama, své identity, své pohlavnosti, ze které vyplývá úcta k lidské sexualitě chápané jako dar od Boha a prožívané podle manželského významu těla. Teprve až muž a žena představují dokonalý obraz Boha. Jen tyto mohou plnit příkaz Boží a darovat život. Jako manželé se stávají obrazem životodárné lásky Boží.

1 DĚJINY MUŽSKO-ŽENSKÉ VZÁJEMNOSTI

Písmo svaté, Tradice i magisterium dokazují, že lidské bytosti jsou stvořeny k Božímu obrazu. Tato pravda se nachází v srdci křesťanského zjevení. Církevní otcové a velcí scholastici tuto pravdu uznávali a vyvodili z ní maximum. Navzdory tomu, že někteří moderní myslitelé uvedenou pravdu zpochybňovali, jsou dnes teologové a bibličtí odborníci zajedno s magisteriem v tom, že nauku o Božím obrazu znovu přijímají.¹

Jestliže dřívější pastorační a katechetická praxe kladla důraz především na spirituální rozměr člověka, zatímco jeho tělesnost odsouvala do pozadí jako něco nepatřičného a hříšného, dnes se setkáváme s tendencí postavit člověka do druhé z krajních pozic nebo problém bipolarity elegantně obejít nefilozofickými pojmy. Aristoteles i Tomáš Akvinský hodnotili „tělo“ ne jako substanci, nýbrž hledisko, z něhož lze vidět konkrétní realitu živého člověka. Tělo byl člověk viděný z jistého úhlu pohledu. Filozofický podklad odhaluje dále, že člověk je stvořen. Mnohost lidí nevychází od Boha rozštěpením jeho prapůvodní jednoty, odcizením Boha do mnohosti, jež nedílně preexistovala v jeho jednotě, ale pozitivním stvořením.²

Dialektika těla a ducha se sice jeví jako existenciální, ale nikoli ontologický dualismus. Apoštolští Otcové ve 2. století, ještě velice blízcí biblickému myšlení, jasně prohlásili, že k obrazu Božímu, či přesněji k obrazu Kristovu, je člověk stvořen v celosti svého bytí. „K Božímu obrazu je celý člověk, a ne pouze jeho část,“ píše Irenej Lyonský. „Dovršený člověk je celek, který tvoří jednotu. Ta sestává z duše, jež přijímá Otcova Ducha a je jedno s tělem, utvořeným podle obrazu Božího.“³

Podíváme-li se na mimobiblické chápání člověka v židovství, objevíme i zde vliv helénské kultury. Izraelité se v diaspoře seznamují s řeckou filozofií. Náznak dualismu dostává i v židovství viditelnou tvářnost. Podle kumránského pojetí člověka je tělo samo svou přirozeností pokládáno za nečisté, ale pokorou duše je očištěno. Podle jednoho kumránského chvalozpěvu bude očištěný duch žít ve společnosti nebeských obyvatel.⁴

Člověk nebyl stvořen jako izolovaný jedinec: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil“ (Gn 1,27). Bůh

¹ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, čl. 6.

² Srov. DUKA Dominik: Zápas o člověka: nástin biblické antropologie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 19nn.

³ Srov. CLÉMENT Olivier: Tělo pro smrt a pro slávu, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004, 12nn.

⁴ Srov. DUKA Dominik: Zápas o člověka: nástin biblické antropologie, 40nn.

uvedl první lidské bytosti do vztahu jednu k druhé, každého s partnerem opačného pohlaví. Člověk existuje ve vztahu k ostatním osobám, k Bohu, ke světu a k sobě samému. Podle toho platí, že člověk není izolovaným jedincem, nýbrž osobou, tedy zásadně vztahovou bytostí. Obraz Boží, o němž se hovoří ve Starém zákoně, má být dovršen v Novém, v obrazu Krista. Ježíš Kristus je dokonalým obrazem Božím (srov. 2 K 4,4; Ko 1,15; Žd 1,3) a člověk se mu má připodobňovat. Chce-li se člověk skutečně stát Božím obrazem, musí se aktivně podílet na své proměně. A to podle vzoru, kterým je obraz Syna. Stejně jako Kristus projevil svou vládu nad hříchem a smrtí prostřednictvím svého utrpení a vzkříšení, tak také člověk dospívá ke své vládě skrze Krista v Duchu svatém. Nejedná se pouze o vládu nad zemí a nad živočišnou říší, avšak přednostně o vládu nad hříchem a smrtí.⁵

1.1 Erós v historii

Lásce mezi mužem a ženou, která se nerodí z přemýšlení ani z rozhodnutí, nýbrž se v jistém slova smyslu lidské bytosti ukládá, dali antičtí Řekové jméno „erós“. Řecká verze je užívána ve Starém zákoně pouze dvakrát, v Novém zákoně se nevyskytuje ani jednou. Ze tří řeckých slov označujících lásku – *erós*, *filia* a *agapé* – se v novozákonních spisech upřednostňuje poslední zmíněné, které však v řeckém jazyce bylo spíše okrajové. Odložení slova *erós* spolu s novým pojmáním lásky, které se vyjadřuje prostřednictvím výrazu „*agapé*“, představuje něco křesťansky zásadního a nového. V kritice křesťanství, která se rozvíjela se stále větší rozhodností od dob osvícenství, byla uvedena novinka hodnocena absolutně negativním způsobem. Podle mínění Fridricha Nietze dalo křesťanství *erótu* vypít jed, který sice nezpůsobil jeho smrt, ale degradoval jej na pouhou neřest. Uvedeným způsobem vyjadřoval německý filozof názor, který byl velmi rozšířený: Nečiní snad církev prostřednictvím svých příkázání a zákazů pro nás hořkým to, co je nejkrásnější záležitostí života?

Odpověď nalezneme v malém exkurzu do předkřesťanského světa. Řekové, podobně jako ostatní kultury, vnímali *erós* především jako opojení, jako přemožení rozumu „božským blouzněním“, které člověka vytrhuje z omezenosti jeho vlastní existence, a které lidské bytosti, vzrušené působením božské síly, dává okoušet nejvyšší míru blaženosti. Tak dochází k tomu, že všechny ostatní síly mezi nebem a zemí mají zdánlivě jen druhotný význam. Tento postoj se projevoval prostřednictvím kultů plodnosti,

⁵ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, čl. 10-12.

k nimž patřila také „posvátná“ prostituce provozovaná v mnoha chrámech. *Erós* byl slaven jako božská síla, jako sjednocení s božstvím.

Proti této formě náboženství, které se staví do protikladu k víře v jediného Boha, Starý zákon vystoupil s maximální rázností a potíral ji jako náboženskou zvrhlost. To ovšem neznamenalo zavržení *erótu*, nýbrž obranu proti jeho ničivému znetvoření. Ve falešném zbožštění dochází k odstranění důstojnosti a lidskosti. Nevěstky jsou ve skutečnosti zneužívanými lidskými osobami. A tak *erós* není „extází“ směrem k božství, ale pádem a degradací člověka. Z toho vyplývá, že mezi láskou a božstvím existuje určitý vztah. Láska přislíbujíc neomezenost, věčnost. Cesta vedoucí k tomuto cíli potřebuje očistění a zrání, které se uskutečňuje prostřednictvím odříkání. To neznamená odmítnutí *erótu*, nýbrž jeho uzdravení a zaměření k jeho pravé velkoleposti.⁶

V historii se o konfliktu mezi křesťanstvím a erótem velmi často diskutovalo. Dnes můžeme říci, že i tento konflikt byl přínosem. Bylo zapotřebí připomínat, že tajemství člověka, a zejména ženy, je přes biologické tlaky existence nikoli pouze reproduktivní, ale personální. Do tohoto boje se pustilo prvotní mnišství, které zasadilo rozhodující úder kosmickým magiím a neosobní extází života. Všechno bylo pokřiveno spiritualismem a dualismem končícího starověku (už ve druhém století se Justin znepokojeně ptal, co se ve vzkříšeném těle stane s pohlavními orgány, neboť v nich viděl jen reprodukční nástroje). Také vzkvétající patriarchální kontext sehrál svou roli. V Byzanci byla žena „křesťanská“ méně svobodná a zodpovědná než v „pohanském“ Římě. Nejedna z církevních Otců spatřoval ve stvoření ženy pouze projev Boží omezenosti, která zajistila jen pokračování rodu. Postupně dochází k rozšíření pokryteckého moralismu. V dnešní době se tělo „osvobodilo“ a například reklama používá bez problémů ženského těla.⁷ Toto vynášení těla je však mylné. *Erós* degradovaný na čirý „sex“ se stává zbožím, obyčejnou „věcí“, již lze kupovat a prodávat. Člověk své tělo nevnímá jako oblast svobody, ale jako něco, co se svým způsobem snaží učinit příjemným a nevinným. Křesťanská víra nahlížela vždy na člověka jako na podvojně jednotnou bytost, v níž se duch a materie vzájemně prostupují. Tím obojí zakouší novou ušlechtilost. Láska zahrnuje celou existenci se všemi jejími rozměry, což se týká také času, neboť příslib lásky míří k definitivnosti a tím láska směřuje k věčnosti. Láska je „extáze“ ve smyslu putování, trvalého exodu z já, které je uzavřené do sebe, směrem k jeho osvobození v sebedarování, a právě proto směřujícího k opětovnému

⁶ Srov. BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, (ze dne 25. prosince 2005), Praha: Paulínky, 2006, čl. 3-5.

⁷ Srov. CLÉMENT Olivier: *Tělo pro smrt a pro slávu*, 79nn.

nalezení sebe, dokonce k objevení Boha. Novost biblické víry se projevuje především ve dvou bodech: obraz Boha a obraz člověka.⁸

1.2 Moderní kritika teologie Božího obrazu

Ústřední postavení teologie Božího obrazu v celku teologické antropologie se udrželo až po počátek moderní doby. Síla a přitažlivost zmíněné nauky byla taková, že v průběhu dějin křesťanského myšlení byla schopna odolat určitým ojedinělým kritikám (obrazoborectví), podle nichž antropomorfismus podněcoval člověka k modloslužbě. V moderní době došlo k tomu, že teologie Božího obrazu byla podrobena ostřejší a systematictější kritice. Koncepce kosmu, která se díky moderní vědě rozvíjí, nahradila klasickou představu kosmu stvořeného podle božského plánu, čímž se vytratil důležitý prvek z celkové koncepce, o níž se opírala teologie Božího obrazu. Empiristé tvrdili, že tato tematika není ve shodě se zkušeností, zatímco racionalisté ji považovali za dvojnásobnou. Ovšem nejvýznamnějším názorem mezi všemi, které ohrožovaly teologii Božího obrazu, bylo od Boha naprosto oddělené pojmání člověka jako autonomního subjektu. Rozvoj myšlení tímto směrem vedl k tomu, že nebylo dál možné udržet pojem Božího obrazu. Tato proměna nabývá různých forem v myšlení autorů jako Karl Marx a Sigmund Freud. Není to již člověk, kdo byl stvořen k Božímu obrazu, nýbrž je to Bůh, kdo je prostě a jednoduše určitou představou projektovanou člověkem. Ateismus vedl k tomu, že se člověk prohlásil za někoho, kdo ustavuje sebe sama. Ve dvacátém století neexistovala v západní teologii příhodná atmosféra pro téma Božího obrazu. Neosobní „Bůh“ nemohl být modelem pro člověka stvořeného k jeho obrazu.⁹

1.3 Druhý vatikánský koncil a současná teologie

V první polovině dvacátého století docházelo k postupné obnově zájmu o teologii Božího obrazu. Díky konstituci o církvi v dnešním světě, tedy dokumentu *Gaudium et spes*, se znovu objevilo povědomí, jak pronikavé a důležité je téma Božího obrazu. Koncil se zde odvolává na téma Božího obrazu, aby stvrdil důstojnost člověka takovým způsobem, jak ji vyjadřují texty Genesis 1,26 a Žalm 8,6.¹⁰

⁸ Srov. BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, čl. 5-8.

⁹ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, 18-20.

¹⁰ Srov. DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, čl. 12.

Obnovený zájem o teologii Božího obrazu na Druhém vatikánském koncilu se objevuje také v současné teologii. Bez toho, aniž by chtěli teologové popírat dar, který představuje původní stvoření člověka k Božímu obrazu, chtějí teologové uznávat pravdu, že ve světle lidských dějin a vývoje lidské kultury můžeme Boží obraz vnímat jako něco, co se ještě rozvíjí.¹¹

¹¹ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, čl. 21-24.

2 TEOLOGIE LIDSKÉ TĚLESNOSTI

Lidské bytosti stvořené k Božímu obrazu jsou osobami povolány k tomu, aby se těšily ze společenství. Aktivity vyplývající z meziosobního společenství a odpovědné služby předpokládají duchovní schopnosti lidských osob, ale nevylučují z tohoto dění lidské tělo. Lidské bytosti jsou tělesné a o svět se dělí s ostatními živými bytostmi.¹²

Biblické pojetí těla vidí v těle dílo samotného Boha. Bylo stvořeno Bohem a tělo na sebe vzal také Boží Syn. Taktéž tělo bylo proměněno Duchem svatým. Tělo charakterizuje skutečnost stvoření, neboť Bůh tvoří člověka jako hrnčič nebo tkadlec (Gn 2,7; Jer 1,5; Job 10,9-11; Ž 139,13). Tělo je předmětem obdivu: „Jako nevíš, jaká je cesta větru, jak v životě těhotné ženy vznikají kosti, tak neznáš dílo Boha, který to všechno koná“ (Kaz 11,5). Hebrejské slovo *básar* znamená původně „maso“ ve všeobecném smyslu, jsou to měkké části lidského těla (Gn 2,21; 1 Sam 17,44) nebo také těla zvířecího (Gn 41,2–4; Lv 4,11). *Básar* se obětuje na oltáři; taktéž může označovat pohlavní orgán. Podobným způsobem mohou části těla zastupovat celé tělo (1 Král 21,27). Názor, že se tělu přiřítají i duševní funkce, se zakládá na pojmu „srdce“, pokud je chápáno v tělesném smyslu.

V Novém zákoně se setkáváme s podobným pojetím těla. Hebrejský výraz *básar* je do řečtiny přeložen slovem *sarx*. Ježíš Kristus se sám stává tělem. Tělo zde značí celého člověka (Jan 1,14). Tělo je také účastníkem náboženského života, zde však používá svatý Pavel jiný řecký výraz pro tělo, totiž „*sôma*“ (Ef 5,28) a „*sarx*“ se stává symbolem hříchu, kterému člověk propadl. „Být v těle“ je protiklad k „být v Duchu“. V učení svatého Pavla je tělo (*sarx*) sídlem a nástrojem hříchu (Ř 7,18; Ef 5,3). Tělo je v protikladu k rozumu (*nous*). Dualismus vyvěrá u Pavla z přesvědčení o realitě dědičného hříchu. Dá se říci, že výrazem „tělo“ je označován celý vnitřní sklon člověka ke zlému. Transcendentní rozměr lidského těla, který je vlastní biblickému obrazu člověka, je postaven na výrazu *sôma*. Ubohost a hříšnost lidského těla je proměněna v tělo oslavené (F 3,21), v tělo duchovní (1 K 15,44), v tělo neporušitelné, ve kterém budeme podobni nebeskému Adamovi. To znamená vzkříšenému Kristu (1 K 15,49). Toto tělo oblékne člověk v den příchodu (2 K 5,3). Příchod neboli *parúzie* se uskutečňuje již zde na zemi sjednocením člověka s Kristem v jeho tajemném těle (Ef 5,30; 1 K 12,27). Zde stojíme před novou dimenzí lidského těla, která je tak překvapivá, že její význam na této zemi plně nikdy nepochopíme.¹³

¹² Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, čl. 26.

¹³ Srov. DUKA Dominik: Zápas o člověka: nástin biblické antropologie, 60nn.

2.1 Vrchol stvoření v mužsko-ženské vzájemnosti (Gn 1,1–2,4a; Gn 2,4b–25)

První dvě kapitoly knihy Genesis přináší dvě zprávy o stvoření světa a člověka. První se nachází v Gn 1,1-2,4a, druhá pokračuje v Gn 2,4b-25. Na ni pak plynule navazuje Gn 3 s vyprávěním o prvotním hříchu. Podle těchto zpráv nese První kniha Mojžíšova také jméno: v hebrejštině se nazývá podle prvního slova *B^erešit* = „na počátku“ (1,1), v řečtině *Genesis* podle 2,4a: *Toto je rodopis (biblos gneseos = kniha zrození) nebe a země*. První zpráva je mladší než druhá. První vytvořila poexilní Kněžská tradice, druhou Jahvista, který se přitom opíral o bohatou a daleko zpět sahající ústní tradici.¹⁴

Člověk byl stvořen k „Božímu obrazu“ a dostal schopnost poznávat a milovat svého Stvořitele. Bůh však nestvořil člověka osamocенého. „Jako muže a ženu je stvořil.“ Gn 1,27. Jejich spojením vzniká první forma osobního společenství. Člověk je v jádru své přirozenosti bytost společenská.¹⁵

Bůh stvořil člověka podle svého obrazu, aby byl člověk schopen se s ním stýkat. Přestože se Bůh k člověku přibližuje a vytváří s ním vztah, není jako člověk; je bez rodokmenu, bez manželky, bez sexuality, která rozlišuje lidi na muže a ženy a vytváří pouto vzájemnosti a nutnosti. Příběh o Adamovi a Evě, který pro většinu lidí znamená pouhou báchorku, je ve skutečnosti hlubokým výrazem základních otázek, které vykrytalizovaly ve světle Zjevení v počátcích naší civilizace. Člověk je stvořen na konci díla, čím celé stvoření vrcholí, neboť dostává svůj smysl.¹⁶

2.1.1 Člověk stvořený k obrazu Božímu jako muž a žena (Gn 1,1–2,4a)

První zpráva o stvoření světa a člověka, jak už bylo řečeno, pochází od poexilního kněžstva. Je to patrné i ze samotného stylu a struktury textu. Jde o hymnus. To je důležité pro interpretaci textu. Zpráva o stvoření v Gn 1 není žádný popis, jak to bylo na počátku, ale je chválou Boha, stvořitele nebe i země, který učinil dobré a krásné dílo, plné harmonie. Bůh je představen jako stvořitel všeho.

Struktura textu je důmyslně propracována a uspořádána. Vše je uspořádáno kolem čísla sedm. Sedm je dní stvoření. Sedmkrát *Bůh řekl*: „*At' je...*“ – *a bylo...* – „*A Bůh viděl, že je to dobré...*“ „*Nastal večer, nastalo jitro, den...*“ Sedmkrát zde zaznívá sloveso *bara'* = stvořil. Slovo Bůh se zde nachází pětadvacetkrát (sedm krát pět). Číslo sedm pro Židy představuje plnost. Bůh tvoří dílo dokonalé, celé. Číslo sedm protkává celé vyprávění ještě z jiného důvodu. To vylpne až na konci vyprávění, které vrcholí Božím klidem sedmého

¹⁴ Srov. BROŽ Vojtěch: *Biblistika. Starý zákon*, Hradec Králové, 2005, 13.

¹⁵ Srov. GS, čl. 12.

¹⁶ Srov. DUKA Dominik: *Zápas o člověka: nástin biblické antropologie*, 68nn.

dne, který Hospodin posvětil. Ze strany kněží je zde patrná snaha ukázat na základ a důvod pro slavení soboty už ve stvoření. Sedm dní stvoření neznamena, že by svět skutečně povstal během jednoho týdne. Spíše se jedná o sdělení, že k daru stvoření patří také čas.

Vedle číslovky sedm, která vytváří strukturu textu, je zde ještě jiný prvek, který vnáší do textu symetrii. Můžeme si povšimnout, že obsah jednotlivých dní stvoření si koresponduje, takže se vytvářejí jakoby dvě osově souměrné poloviny. Ve skutečnosti se do struktury šesti dnů stvoření muselo vejít osm děl stvoření, takže vždy třetího dne jsou jmenována dvě. Jedná se zřejmě o ohlas staršího ústního vyprávění, které ještě nepočítalo s rozdělením do týdne.

<i>den</i>	<i>stvoření</i>	<i>den</i>	<i>stvoření</i>
1.	světlo	4.	nebeská světla a hvězdy
2.	nebeská klenba, oddělení vod	5.	nebeští ptáci, ryby moře
3.	souš, zelené rostliny	6.	pozemští živočichové, člověk

„*A řekl Bůh ...*“ Snad nejpodstatnější výpovědí Gn 1 je, že Bůh tvoří svět svým slovem. I zde jde o zpětnou projekci Izraele na počátek něčeho, co zakusil během dějin. Izrael existuje jako národ na základě povolání. „*Z Egypta jsem povolal svého syna*“ (Oz 11,1). Izrael ví, že žije ze slova Božího. Ví, co pro jeho vnitřní život znamená Boží slovo hlásané proroky. Zná tedy životodárnou sílu Božího slova. Slovo Boží není pouhý zvuk, ale tvůrčí síla. Hebrejské *dábár* znamená zároveň slovo i čin. Slovo je projevem osobní, rozumem obdařené, svobodné bytosti, která je schopna a touží se dorozumět, bytosti dialogické, která svým slovem chce někoho oslovit. Slovo je prostředníkem mezi mluvícím a osloveným, slovo je též nositel smyslu, duchovního obsahu. Bůh ve svém stvoření koná něco smysluplného, sděluje ve stvoření smysl, který nese v sobě. Ve svém stvoření v podstatě sděluje a zjevuje prvním, přirozeným způsobem sám sebe. Je přitom naprosto svobodný. Není ke stvoření nucen zvnějšku, ani puzen zevnitř. Bůh ve své svrchované svobodě vyslovuje své tvory, čímž je také oslovuje, zaujímá k nim bezprostřední vztah.

„*Učiňme člověka, aby byl naším obrazem...*“ (Gn 1,26). Člověk je stvořen jako poslední z tvorů, jako vrchol tvorstva. Jeho postavení uvnitř stvoření je výjimečné. Stvoření člověka se děje jinak než stvoření všeho dosavadního. Dosud Bůh tvořil jen tím, že říkal: „*At' je světlo... At' je nebeská klenba...*“ „*A stalo se tak.*“ Nyní, když se má na zemi objevit člověk, se Bůh zastaví a rozvažuje. „*Učiňme člověka...*“ Jakoby se Bůh potřeboval usebrat, ponořit do sebe, najít novou inspiraci. Má-li být tento nový tvor

skutečně Božím obrazem, pak se opravdu Bůh musí zahledět zvláště významným pohledem do sebe, pravzoru, podle něhož bude člověk - obraz stvořen.

V čem je člověk obraz Boha? Biblický text dává skutečnost, že člověk je stvořen jako Boží obraz, do souvislosti s tím, že je stvořen jako muž a žena, tedy bytost podvojná, bytost ve vztahu. I Bůh na tomto místě vystupuje v plurálu („*Učiňme*“), tedy jako bytost žijící ve vztahu. Člověk je též obrazem Božím, nakolik je pověřen vládou nad celým stvořením. Bůh, svrchovaný vládce nade vším, co učinil, sděluje něco ze svého panování člověku, který je jeho obrazem a zplnomocněncem. Konečně člověk je Božím obrazem ve své plodnosti. Bůh sice říká i rybám v moři: „*Plod'te a množte se...*“ (Gn 1,22), ale lidská plodnost má jiný charakter než zvířecí: Člověk se nerozmnožuje jako zvířata pouze na základě rozmnožovacího pudu, kterému by byl slepě podřízen. Člověk je ve své plodnosti plně lidský, je v ní přítomen se svým sebevědomím a vůlí. Lidská plodnost je vědomá a chtěná účast na díle Boha stvořitele. „Boží obraz“ se nevztahuje na lidskou schopnost rozmnožovat se, ale na schopnost vytvářet meziosobní vztah.¹⁷

Obraz Boží je nejvnitřnější podstata člověka, která ho bytostně svazuje s jeho Stvořitelem, jakési pouto, které umožňuje obecenství s Bohem, lásku k Bohu (opětovanou) a činí člověka ve vztahu k Bohu partnerem, nikoli sluhou. Obraz Boží je něco, co nemá žádné jiné stvoření, tedy ani andělé a archandělé. Člověk je tak podle křesťanství daleko více spjat se Stvořitelem nežli se stvořením. Oproti často tradované okultistické představě, že člověk je mikrokosmos, staví křesťanství názor, že člověk je mikrotheos – malý Bůh. Jak sarkasticky poznamenává svatý Řehoř Nysský, mikrokosmos není něco, co by pro člověka bylo příznačné – mikrokosmos je přeci i myš. Co je to ale Boží obraz, jak se u člověka projevuje? Svatý Řehoř praví, že jeho podstata je neuchopitelná, stejně jako podstata Boží. Jeho projevy jsou však známé: je to mj. svědomí a touha po Bohu, společná všem lidem. Je to ale také lidská tvořivost, jež je odrazem tvůrčí síly Boží.¹⁸

Bůh už šestkrát ohodnotil své dílo jako dobré. Teprve s člověkem ho však hodnotí jako „*velmi dobré*“ (Gn 1,31). Teprve když se na zemi objeví někdo, kdo má rozum, kdo je schopen poznávat, kdo je schopen „číst“ v knize světa, má ono velkolepé Boží „mluvení“ svůj smysl. Člověk je adresátem všech Božích tvůrčích slov. Má se obrátit k Bohu a odpovědět. Touto odpovědí je chvála sedmého dne. Až tím je celé stvoření

¹⁷ Srov. BROŽ Vojtěch: *Biblistika. Starý zákon*, 13nn.

¹⁸ Srov. JUKL Jakub Jiří: *Křesťanství a příroda*, <http://www.pravoslavnacirkev.cz/pravoslavi.htm>, (22. 4. 2008)

skutečně završeno. „*Sedmého dne dokončil Bůh své dílo, které konal, sedmého dne přestal konat veškeré své dílo. A Bůh požehnal a posvětil sedmý den...*“ (Gn 2,2–3).¹⁹

Jen člověk ze všech viditelných tvorů je „schopen poznávat a milovat svého Stvořitele a je jediným tvorem, kterého Bůh chtěl pro něho samotného. Je povolán, aby sdílel poznáním a láskou Boží život, k němuž byl stvořen, a který je hlavním důvodem jeho důstojnosti.

Lidský jedinec má osobní důstojnost, proto je Božím obrazem. Je schopen se poznávat, být svým pánem, svobodně se dávat a vstupovat do společenství s jinými osobami; milostí je povolán do společenství se svým Stvořitelem, aby mu odpovídal vírou a láskou; to za něho nikdo nemůže udělat. Bůh stvořil všechno pro člověka, avšak člověk byl stvořen, aby miloval Boha a sloužil mu a aby mu obětoval celé stvoření.²⁰

Teprve muž a žena představují dokonalý obraz Boha. Jenom tito plní Boží příkaz a darují život, a tím jsou obrazem životodárné Boží lásky. Tímto máme před sebou nejen základy biblické antropologie, ale také biblické sociologie. Vztahy v Nejsvětější Trojici jsou vzorem a ideálem všech mezilidských vztahů.²¹

Osobní bytost je schopna milovat někoho víc než svou vlastní přirozenost, více než svůj vlastní život. Z toho plyne, že osobnost, onen obraz Boží v člověku, je svoboda člověka ve vztahu k vlastní přirozenosti. Svátý Řehoř Nysský učí, že osobnost je zbavení se zákonů nutnosti, schopnost být mocnější než je panství přírody, možnost svobodně sebe určovat. Člověk ve většině případů koná podle přirozených impulsů. Je podmíněn svým temperamentem, svým charakterem, svou dědičností, kosmickým anebo sociálně psychologickým prostředím, ba i svou vlastní „dějinností“. Avšak pravdivost člověka trvá mimo jakoukoliv podmíněnost a jeho přednost spočívá v možnosti osvobodit se od své přirozenosti. Osvobodit se, nikoliv aby svou přirozenost zničil anebo ji ponechal sobě samé, jako u antických nebo orientálních mudrců, nýbrž proto, aby ji proměnil v Bohu. Cíl svobody, spočívá v tom, aby dobro skutečně náleželo tomu, kdo je zvolil. Bůh nechce zůstat majetníkem dobra, které stvořil. Očekává od člověka něco víc, než čistě přírodní, slepou participaci. On chce, aby člověk uvědoměle bral na sebe svou přirozenost, aby ji ovládal jako dobro, svobodně, aby s vděčností přijímal život a celý svět jako dary Boží lásky.²²

¹⁹ Srov. BROŽ Vojtěch: *Biblistika. Starý zákon*, Hradec Králové, 2005, 15nn.

²⁰ Srov. *Katechismus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995, čl. 356–358.

²¹ Srov. DUKA Dominik: *Zápas o člověka: nástin biblické antropologie*, 2007, 72.

²² Srov. LOSSKÝ Vladimír: *Dogmatická teologie*, <http://www.orthodoxia.cz/theolog/losskij.htm>, (22. 4. 2008).

Ráz prvního vyprávění o stvoření člověka je především teologický. Poukazuje na to zvlášť definice člověka na základě jeho vztahu k Bohu, což zároveň zahrnuje tvrzení, že je absolutně nemožné omezit člověka na „svět“. Již ve světle prvních vět Bible člověk nemůže být zcela pochopen ani vysvětlen jen pomocí kategorií vzatých ze „světa“, to je z viditelného předmětného světa. A to i navzdory tomu, že také člověk jako tělo je součástí tohoto předmětného světa. Gn 1,27 konstatuje, že tato podstatná pravda o člověku se vztahuje jak na muže, tak na ženu: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem (...) jako muže a ženu je stvořil“. Originální text říká: „Bůh stvořil člověka (*ha'adam*, kolektivní podstatné jméno „lidstvo“), aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže (*zaakar*, mužské) a ženu (*neqebáh*, ženské) je stvořil.²³ *Zaakar* znamená „špičatý“ Muž oslavuje stvořitelské dílo Boží tak, že plodí a oslavuje Boha v kultu. Žena *neqebáh* („propíchnutá“) znamená dutinu, lůno, vytvoření vnitřního prostoru. Její tělo je poddajnost a jemnost. Je uzpůsobeno k tomu, aby přijímalo, utěšovalo a dávalo život. Ve všech jazycích je kořen slov muž a žena různý, jako by nebyli stejné podstaty. Pouze hebrejšťina užívá dvou slov odvozených ze stejného kořene, čímž zdůrazňuje skutečnost, že se doplňují. Muž se řekne *iš*: *alef-jod-šin* a žena *iššá*: *alef-šin-hé*. Když se muž a žena sjednotí v lásce, dávají dohromady *jod-hé*, dvě písmena, jež tvoří jméno Boží: *Jah*. Ve slově muž je písmeno *jod*, které symbolizuje, jak na něm spočívá ruka Boží. Ta jej volá k tomu, aby se upamatoval, že tou rukou byl ze země (*adamáh*) uhněten. Muž nebude schopen učinit nic dobrého, pokud nezůstane pod touto ochranou. Musí zůstat pokorný. U ženy je rozlišujícím znakem písmeno *hé*. Jedná se o písmeno duchovního vanutí, které v posvátném tetragamu (v hebrejšťině se skládá ze čtyř písmen *jod hé vav hé* a v češtině se přepisuje jako Jahve nebo opisuje jako „Hospodin“) najdeme dvakrát, což ji předurčuje spíše k bezprostřednímu duchovnímu porozumění. Ve vztahu k muži mu má usnadnit, aby hlouběji vstoupil do Boží přítomnosti.²⁴

První vyprávění je velmi strohé, prosté jakékoliv stopy subjektivismu. Obsahuje pouze objektivní fakta a definuje objektivní skutečnost, jednak když mluví o stvoření člověka, muže a ženy, k Božím obrazu, jednak když k tomu dodává krátce nato slova prvního požehnání: „A Bůh jim požehnal a řekl jim: ‚Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad ní...‘ “ (Gn 1,28).

V prvním úryvku je člověk definován způsobem spíše metafyzickým než fyzickým. Tajemství jeho stvoření („stvořil ho, aby byl jeho obrazem“) odpovídá perspektiva plození („plodte a množte se a naplňte zemi“). Dá se říci, že první kapitola Genesis vytvořila

²³ Srov. JAN PAVEL II., Teologie těla, Praha: Paulínky, 2005, 28.

²⁴ Srov. CROISSANT Jo: Žena neboli kněžství srdce, Praha: Paulínky, 2005, 19nn.

nevyvratitelný opěrný bod a pevný základ pro metafyziku, a také pro antropologii a etiku, podle níž se dobro a bytí sbíhají. To všechno má význam také pro teologii, především pro teologii těla.²⁵

2.1.1.1 *Jednota duše a těla*

Lidská osoba, stvořená k Božímu obrazu, je zároveň bytost tělesná i duchová. Biblické vyprávění vyjadřuje tuto skutečnost symbolickou řečí, když říká, že „Bůh vytvořil člověka, prach ze země, a vdechl mu v chřípí dech života. Tak se stal člověk živým tvorem“ (Gn 2,7). Celý člověk je tedy Bohem chtěný.

Výraz *duše* označuje v Písmu svatém často lidský život nebo celou lidskou osobu. Označuje však také to, co je v člověku nejniternější, co má v něm největší cenu, to, v čem je člověk obzvláště Božím obrazem: „duše“ znamená *duchový princip* v člověku.

Tělo člověka se podílí na důstojnosti „Božího obrazu“: je to lidské tělo, právě proto, že je oživováno duchovou duší a že celá lidská osoba je určena stát se v Kristově těle chrámem Ducha svatého.

Jednota duše a těla je tak hluboká, že je třeba považovat duši za „formu“ těla, to znamená, že díky duchové duši je tělo, které je složené z hmoty, lidským a živým tělem; duch a hmota nejsou v člověku dvě sloučené přirozenosti, ale jejich spojení tvoří jednu jedinou přirozenost.²⁶

Bůh zvolil za místo své přítomnosti právě naše tělo. Dopřál nám tím nesmírnou poctu. Nenašel jiný prostředek, aby nám dokázal svou lásku, než že se vtělil do těla, že přijal tělo z těla ženy. Chtěl nám ukázat, jak moc nás miluje, a dal svůj život za nás všechny – a dát svůj život znamená vydat své tělo. Oběť srdce je obětí těla. Není možné oddělit tělo od srdce, tělo od duše, tělo od ducha. Je to mimořádné tajemství, které by nás mělo přivádět k úžasu, k hluboké úctě k našemu tělu, a které bychom měli považovat za místo zjevení Boží přítomnosti.²⁷

Tělo vyjadřuje osobu. Není pouze objektem tohoto světa, ale, a to podstatně, *někým*, projevem, řečí osoby. Je dechem, který nese myšlenku, a je rovnováhou, jež strukturují čas a prostor. Je tím, skrze co právě konám (žádný vědec nemůže vysvětlit, proč, když chci, mohu zvednout ruku, udělat krok dopředu nebo dozadu). Mé tělo není věc ani nástroj, je to já světu, já druhým.

²⁵ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 28nn.

²⁶ KKC, čl. 362 – 365.

²⁷ Srov. CROISSANT Jo: Tělo, chrám krásy, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 26.

Biblické rozlišení mezi „tělem“ a „duchem“ nemá přes nesčetné historické posuny, jež dělávaly z křesťanství „platonismus pro lid“, nic společného s helénským dualismem „duše“ a „těla“. Člověk sestává z „prachu světa“ – dnes bychom možná mluvili o „prachu hvězd“ a biochemických prvcích - a z osobní přítomnosti, která je spojuje v jedno. V Bibli je člověk označován buď jako „oživované tělo“, nebo jako „živá duše“. Člověk duši *nemá*, ale živou duší *je*, oživovaným tělem *je*.

„Tělo“ je celý člověk ve své omezenosti stvořené bytosti. Bytost tělesná proto, že je to bytost omezená, není Bůh. Tělo je také člověk ve své křehké svobodě. A vše se odehrává ve vztahu k Bohu, který „mu vdechl v chřipí dech života. Tak se stal člověk živým tvorem“ (Gn 2,7). Tento „proud božství“, jak řekl svatý Řehoř Naziánský ve svých Dogmatických básních, člověka oživuje a on se mu má svobodně a vědomě otvírat. „Duch“ člověka je „vnitřní srdce“, kde člověk soustřeďuje a otevírá stvořené tělo (svoje, napojené na tělo světa), aby bylo oživováno Duchem, božským Dechem.²⁸

Bůh stvořil člověka ke svému obrazu a podobě: z lásky ho povolal k životu a současně ho určil k lásce. Bůh je láska a prožívá sám v sobě tajemství osobního společenství lásky. Když tvoří Bůh člověka podle svého obrazu a udržuje ho ustavičně v bytí, vkládá do lidské přirozenosti také mužské a ženské povolání, a zároveň i schopnost a odpovědnost k lásce a společenství. Láska je proto základní a přirozené povolání každého člověka.

Jako duch v těle, totiž jako duše, která se projevuje v těle, a jako tělo, které je oživováno nesmrtelným duchem, je člověk povolán v této své sjednocené celistvosti k lásce. Láska zahrnuje také lidské tělo a tělo má účast na duchovní lásce.²⁹

Lidská přirozenost je jak duchová, tak tělesná. Nejsme duše „polapené“ v těle. Církev vždy hájila názor, že jsme ztělesněné duše či oduševnělá těla. Díky hluboké jednotě těla i duše v každém z nás naše těla zjevují neboli „činí viditelnou“ neviditelnou realitu našich duší. Ale tělo toho dokáže mnohem víc. Protože jsme byli stvořeni k Božímu obrazu, naše těla činí viditelným také něco z neviditelného Božího tajemství.

Znamení je něco, co nás odkazuje na skutečnost mimo ně samotné a jistým způsobem nám tuto transcendentní skutečnost zpřítomňuje. Aby se však neviditelné tajemství stalo viditelným, je znamení nepostradatelné. „Člověk jako bytost tělesná a zároveň duchová vyjadřuje a vnímá duchovní skutečnosti prostřednictvím hmotných znamení a symbolů. Jako bytost společenská má zapotřebí znamení a symbolů, aby mohl

²⁸ Srov. CLÉMENT Olivier: Tělo pro smrt a pro slávu, 10nn.

²⁹ JAN PAVEL II.: Apoštolská adhortace o úkolech křesťanské rodiny v současném světě, *Familiaris consortio*, (ze dne 22. listopadu 1981), Praha: Zvon, 1992, čl. 11.

komunikovat s druhými prostřednictvím řeči, gest a činů. Totéž činí i ve vztahu k Bohu.³⁰ Boží tajemství se zjevuje v lidském těle – teologii těla.³¹

2.1.1.2 *Sakramentalita (svátostná povaha) těla*

Katolická víra je velice tělesné, smyslové náboženství. Nejintimněji se s Bohem setkáváme prostřednictvím našich tělesných smyslů a skrze „věci“ hmotného světa: skrze obmytí těla ve vodě (křest), pomazání těla olejem (křest, biřmování, svěcení, pomazání nemocných), přijímání těla a krve Krista (eucharistie), vkládání rukou (svěcení, pomazání nemocných), vyznání hříchů našimi ústy (pokání), a nerozlučné spojením muže a ženy v „jedno tělo“ (manželství).

Lidské tělo je samo o sobě v jistém smyslu „svátostí“. Je to širší a mnohem starobylejší význam tohoto slova, než na jaký jsme možná zvyklí. Když Jan Pavel II. hovoří o těle jako o „svátosti“, má na mysli to, že tělo je znamením, které činí viditelným neviditelné Boží tajemství. Boha nemůžeme vidět. Bůh je čirý duch. A přece je křesťanství náboženstvím Božího sebeodhacení. Bůh se nám chce zjevit. Chce svoje neviditelné, duchovní tajemství učinit viditelným, abychom ho mohli „vidět“.

Hluboký pocit úcty a údivu při pohledu na hvězdné nebe, na oslnivý západ slunce nebo na drobnou květinu – to jsou chvíle, ve kterých do jisté míry „vidíme Boha“ (přesněji, vidíme jeho odlesk). „Krása stvoření je odleskem nekonečné krásy Stvořitele.“³² Korunou všeho stvoření je však muž, žena a jejich povolání k plodnému společenství. Oni nejvíce „hovoří“ o Boží kráse.

Tělo je schopno učinit viditelným, co je neviditelné: duchovní a božské. Bylo stvořeno, aby přinášelo do viditelné skutečnosti světa tajemství skryté od věčnosti v Bohu, a tak bylo jeho znamením. Tělo nám zvláštním způsobem umožňuje vidět věčné tajemství „skryté“ v Bohu.³³

2.1.2 *Žena, stvořená jako pomoc muži rovná (Gn 2,4b–25)*

Druhá zpráva o stvoření je zpráva Jahvistova. Je starší než kněžské zpracování, od které se liší tím, že je zde člověk stvořen nikoli na konci, nýbrž na začátku. Teprve poté se na zemi objeví rostliny a zvířata. Člověk zde není vytvořen pouhým tvůrčím slovem Božím, nýbrž je Bohem vytvořen z prachu země a oživen dechem života. Rozlišení

³⁰ KKC, čl. 1146.

³¹ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, Praha: Paulínky, 2006, 13nn.

³² KKC, čl. 341.

³³ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 12nn.

na muže a ženu, v první zprávě stanovené od samého počátku, je zde u Jahvisty jakoby dodatečným „poopravením“. Přes tyto a další rozdíly můžeme hned konstatovat, že si obě zprávy v ničem podstatném neodporují, naopak, jsou v naprostém teologickém souladu.

Jahvista se ve svém líčení stvoření vyznačuje velmi barvitým vyprávěním. Hospodin zde pracuje jako hrnčíř, který modeluje člověka z prachu země. Nejprve je nespokojen se svým dílem: „*Není dobré, že je člověk sám...*“ (Gn 2,18), tak své dílo „poopraví“ stvořením ženy. Hospodin zde je blízký, komunikuje s člověkem jako pán se služebníkem: udílí příkazy.

Člověk je bytost, která náleží tomuto světu, je to „prach ze země“, přesto však je ve zvláštní pozici uprostřed stvoření, a to pro svůj bezprostřední vztah k Hospodinu, který je zde vyjádřen tím, že člověk je „živým tvorem“ ne jen jako „prach země“, ale až skrze „dech života“, který do jeho nozder vdechl Hospodin. Člověk ve své identitě není určen jen vztahem ke světu, ale hlavně vztahem k Hospodinu. Toto výsadní postavení se projeví úkolem, jakým je člověk v zahradě světa pověřen: má obdělávat a střežit zahradu a pojmenovat živočichy. Tím navazuje na dílo Hospodina: On vysázal zahradu v Edenu, kterou svěruje člověku, aby v jeho díle pokračoval; On stvořil živočichy, kterým má člověk dát jméno. Tyto úkoly jsou v Gn 1 vyjádřeny úkolem vládnout nad zemí, který má člověk jako Boží obraz. I zde v Gn 2 se člověk prokazuje jako Boží obraz, když pokračuje v díle svého Tvůrce. Podobně jako v Gn 1 je člověk, celý člověk, muž a žena, tak zde v Gn 2 se pohlavní rozlišení a vztažnost mezi mužem a ženou vyjadřuje vyprávěním příběhem. Člověk sám není dobrý, nenachází v celém světě „pomoc jemu rovnou“ (v hebrejštině *‘ezer kenegdo*, tj. „pomoc, která stojí před“, tedy tváří v tvář). Až skrze ženu se člověk stává plně sám sebou. Lidská seberealizace podle Gn 2 spočívá nejen ve vědecko-technickém působení ve světě, ale také a především v mezilidských vztazích, v lásce. Člověk nachází pomoc sobě rovnou jen v druhém člověku odlišného pohlaví. Bible zde zároveň ukazuje na podstatnou rovnost muže a ženy. Žena není odvozena z muže, jak se někdy nesprávně vykládá. Žena nebyla totiž vytvořena z „muže“, ale z „člověka“. *Adam* není vlastní mužské jméno, ale obecné jméno odvozené od „*adamáh*“ = země. *Adam* je tedy „pozemšťan“. „Muž“ se objevuje až spolu se „ženou“: „*Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest!*“ (Gn 2,23).³⁴

Druhá kapitola Gn představuje jistým způsobem „sebepochopení“ člověka a spolu s 3. kapitolou je prvním svědectvím o lidském svědomí. Prohloubenou reflexí nad tímto textem - skrze celou archaickou formu vyprávění, který ukazuje jeho primitivní mýtický charakter – tam nacházíme *in nucleo* téměř všechny prvky analýzy člověka, na které je

³⁴ Srov. BROŽ Vojtěch: *Biblistika. Starý zákon*, 16nn.

citlivá moderní a především současná filozofická antropologie. Druhá kapitola prezentuje stvoření člověka zvláště v aspektu jeho subjektivity. Srovnáme-li obě dvě vyprávění, docházíme k přesvědčení, že tato subjektivita odpovídá objektivní skutečnosti člověka, stvořeného, „aby byl Božím obrazem“.³⁵

Vnikneme-li do líčení Gn 2,18–25 jako celku a vykládáme-li je ve světle pravdy o Božím obrazu a o podobnosti člověka s Bohem (srov. Gn 1,26–27), jsme schopni pochopit ještě dokonaleji osobní ráz lidské bytosti, jímž se oba – muž i žena – podobají Bohu. Každý jednotlivý člověk je totiž obraz Boha, nakolik je to rozumem obdařený a svobodný tvor a je schopný poznat a milovat Boha. Člověk nemůže žít „sám“ (srov. Gn 2,18). Může existovat jen jako „jednota dvou“, a tedy ve vztahu k jiné lidské osobě. Jde zde o vzájemný vztah: muže k ženě a ženy k muži. Být osobou podle Božího obrazu a podoby znamená také existovat v nezbytném vztahu k druhému „já“. To nám dává tušit konečné sebe zjevení trojjediného Boha: živou jednotu ve společenství Otce, Syna a Ducha svatého.

Na začátku Bible to ještě není přímo vysloveno. Celý Starý zákon je především zjevením pravdy o jedinečném a jediném Bohu. Do této základní pravdy o Bohu uvede Nový zákon zjevení o nezbadatelném tajemství vnitřního života Božího. Bůh, který se dává poznat lidem skrze Krista, je jednota v Trojici: tedy jednota ve společenství. To vrhá také nové světlo na obraz a podobu Boha v člověku, o kterém mluví kniha Genesis. To, že člověk, stvořený jako muž a žena, je obrazem Boha, neznámá jen, že každý z nich jednotlivě je jako rozumná a svobodná bytost podobný Bohu. Znamená to také, že muž a žena jako „jednota dvou“, stvořená v společném lidství, jsou povoláni k tomu, aby prožívali společenství lásky, a tak promítali ve světě ono společenství lásky, které je v Bohu, a skrze které se božské Osoby milují v důvěrném tajemství jediného božského života. Otec, Syn a Duch svatý, jediný Bůh, v důsledku jediného božství existují jako osoby skrze nevyzpytatelné božské vztahy. Jenom tímto způsobem se dá pochopit pravda, že Bůh je sám v sobě láska (srov. 1 Jan 4,16).

Obraz a podoba Boží v člověku, stvořeném jako muž a žena, naznačuje tedy také „jednotu dvou“ ve společném lidství. Tato „jednota dvou“, znamená společenství osob, poukazuje na to, že ve stvoření člověka je vepsána také jistá podobnost s božským „společenstvím“. Tato podobnost je tu dána jako vlastnost osobního bytí obou, muže i ženy, a zároveň jako povolání k nějakému úkolu. Na Božím obrazu a podobě, kterou v sobě nese lidstvo od „počátku“, se zakládá celý „ethos“ člověka, jehož vrcholem je přikázání lásky.

³⁵ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 30nn.

V „jednotě dvou“ jsou muž a žena od začátku povoláni nejen, aby žili „vedle sebe“ nebo „spolu“, nýbrž jsou povoláni také k tomu, aby žili *navzájem jeden pro druhého*.

Takto se vysvětlí i smysl „pomoci“, o které je řeč v Gn 2,18–25: „Učiním mu pomoc jemu rovnou.“ V biblické souvislosti tomu smíme rozumět také tak, že žena má „pomáhat“ muži a muž zase ženě především proto, že oba jsou „lidské osoby“. To jim umožňuje jakýmsi způsobem stále více a více objevovat a potvrzovat dokonalý smysl druhé osobě čili o „pomoc“ vzájemnou. Být člověkem znamená být povolán k meziosobnímu společenství. Text Gn 2,18–25 poukazuje na to, že manželství je první a do jisté míry základní rozměr tohoto povolání. Celé dějiny člověka na zemi probíhají v rámci tohoto povolání. Na základě zásady, že v meziosobním společenství je tu jeden „pro“ druhého, rozvíjí se a naplňuje v těchto dějinách integrace „mužských a ženských“ prvků v Bohem chtěném lidství.³⁶

2.1.2.1 Prvotní samota člověka

I řekl Hospodin Bůh: „Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou“ (Gn 2,18). Tato slova pronáší Hospodin a jsou součástí druhého vyprávění o stvoření člověka. Úryvek o stvoření člověka (muže) je zde literárně uzavřeno (srov. Gn 2,7), za ním následuje stvoření první ženy (srov. Gn 2,21–22). Významné je, že první člověk (*adam*), stvořený „z prachu země“, je definován jako „muž“ teprve po stvoření první ženy. Když pak Hospodin Bůh pronáší slova o samotě, vztahuje je na samotu „člověka“ jako takového a nejen jako muže. Sám byl tedy „člověk“ bez vztahu k pohlaví.

Na základě celého kontextu vysvětluje, že tato samota má dva významy: jeden vyplývá ze samé přirozenosti člověka a druhý vyplývá ze vztahu muž - žena.

Jak již bylo zmíněno, problém samoty se objevuje pouze v kontextu druhého vyprávění. V prvním vyprávění je člověk stvořen jediným aktem jako „muž a žena“. „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem (...) jako muže a ženu je stvořil“ (Gn 1,27).

Fakt, že „člověk je sám“ se jeví jako fundamentální antropologický problém, v jistém smyslu dřívější než ten, který je dán faktem, že tento člověk je muž a žena. Tento problém je dřívější, a to ne tolik v chronologickém smyslu, jako spíše ve smyslu existenciálním. Je dřívější svou povahou. Takový se ukáže také problém samoty člověka z hlediska teologie těla.

³⁶ Srov. JAN PAVEL II.: Apoštolský list o důstojnosti a povolání ženy, *Mulieris dignitatem*, (ze dne 15. srpna 1988), Praha: Zvon, 1992, čl. 7.

Tvrzení Hospodina „není dobré, aby člověk byl sám“ (Gn 2,18) se objevuje nejen v bezprostředním kontextu rozhodnutí stvořit ženu („Učiním mu pomoc jemu rovnou.“ Gn 2,18), nýbrž i v širším kontextu důvodů a okolností, které hlouběji vysvětlují smysl prvotní samoty člověka. Jahvistický text spojuje stvoření člověka s potřebou „obdělávat půdu“ (Gn 2,5), to by odpovídalo prvnímu vyprávění o povolání podmanit si zemi a vládnout jí (srov. Gn 1,28). Umístění člověka do „zahrady v Edenu“ nás uvádí do stavu prvotní blaženosti. Až do této chvíle je člověk předmětem tvůrčí činnosti Hospodina. Ten jako Zákonodárce současně stanoví podmínky první Smlouvy s člověkem. Již tím je zdůrazněna lidská subjektivita. Té se následně dostává ještě dalšího vyjádření „Když vytvořil Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo, přivedl je k člověku, aby viděl, jak je nazve“ (Gn 2,19). První význam prvotní samoty člověka je tak definován na základě zvláštního „testu“ neboli zkoušky, kterou člověk postoupí před Bohem (v jistém smyslu sám před sebou). Prostřednictvím tohoto testu si člověk uvědomí svou nadřazenost, tj. že nemůže být staven na roveň s žádným jiným druhem živých bytostí na zemi.³⁷ Mezi všemi tvory se nenajde žádný, který by mohl být člověku tou pomocí, jakou potřebuje, i když člověk sám dal všem divokým zvířatům i všem ptákům jména. Tím je také začlenil do kontextu svého života. Proto Bůh utvořil ženu, ve které Adam nachází pomoc, kterou potřeboval. V základech tohoto vyprávění je vidět koncepce, které se objevují například v mýtu, který vypravuje Platón, podle něhož byl člověk původně sférický, neboť byl sám v sobě kompletní a soběstačný. Avšak za jeho pýchu ho Zeus rozpoltil, a proto nyní nepřestává toužit po své druhé polovině a putuje za ní, aby tak znovu našel svou komplexnost. V biblickém vyprávění se o trestu nehovoří, ale idea, že člověk se může stát kompletním jedině ve společenství s druhým pohlavím, je zde nepochybně přítomna.³⁸

Tato část je jistou přípravou na stvoření ženy. Ovšem má svůj hluboký význam i nezávisle na tomto stvoření. Již od první chvíle stvoření se člověk ocitá tváří v tvář Bohu, jako by hledal svou podstatu; dalo by se říci, že hledá svou „identitu“.

Skrze toto první „sebedefinování“ člověk vyjadřuje vlastní sebepoznání jako prvotní a základní projev lidství. Sebeoznání pak jde ruku v ruce s poznáním světa, všech viditelných tvorů, všech živých bytostí, kterým člověk dal jméno, aby vůči nim potvrdil svou odlišnost. Toto vědomí tedy zjevuje člověka jako toho, kdo vlastní poznávací schopnost vzhledem k viditelnému světu. Tímto poznáním, zjevuje člověk současně sám sebe sobě samému v celé osobitosti svého bytí. Člověk je sám, protože je „odlišný“

³⁷ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 40nn.

³⁸ Srov. BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, čl. 11.

od viditelného světa, od světa živých bytostí. Tento proces v Gn 2,19–20 vede k nártu lidské bytosti jako *lidské osoby*.

Když prvnímu člověku, takto utvořenému, Hospodin Bůh dává příkaz týkající se stromů rostoucích v zahradě, především onoho stromu poznání dobrého i zlého, obdrží charakter člověka nové momenty: volbu a sebeurčení. Člověk tak disponuje svobodnou vůlí. Nyní se obraz člověka, coby osoby vybavené vlastní subjektivitou, před námi objeví jako dokončený. Do pojmu prvotní samoty je zahrnuto sebeuvědomění a sebeurčení. Bez tohoto poznání nemůžeme správně chápat slova, jež tvoří předehtu ke stvoření první ženy: „Učiním mu pomoc“ (Gn 2,18). Bez tohoto významu prvotní samoty člověka se nedá správně pochopit celá situace člověka coby stvořeného „k obrazu Božímu“.

Takto utvořený člověk patří do viditelného světa, je tělem mezi těly. Tělo, skrze něž se člověk podílí na stvořeném viditelném světě, mu zároveň umožňuje si uvědomit, že je „sám“. Kdyby mu tělo nepomohlo, nebyl by schopen k tomuto přesvědčení dojít.

Tím docházíme ke spojení prvotní samoty člověka s uvědoměním si těla. Skrze ně se člověk odlišuje od všech *animalia* a „odděluje se od nich“. Skrze ně je také *osobou*. Tělo není osoba, ale skrze tělo si člověk uvědomuje svou prvotní samotu.³⁹

Adam byl obdařen svobodou, protože byl povolán k lásce. Bez svobody není láska možná. Ve své samotě Adam pochopil, že jeho původem, jeho povoláním a jeho určením je láska. Uvědomil si, že je na rozdíl od zvířat pozván vstoupit do „smlouvy lásky“ s Bohem samotným. Více než cokoli jiného je to tento vztah lásky s Bohem, který definuje Adamovu „samotu“. Když zakouší tuto lásku, celou svojí bytostí ji touží sdílet s jinou osobou, jemu podobnou. Proto „není dobré, aby člověk byl sám“. Adam už ve své samotě objevil své dvojí povolání: milovat Boha a milovat bližního (srov. Mk 12,29–31). Objevil také svoji schopnost toto povolání popřít. Bůh Adama *zve* k lásce; nikdy ho k ní nenutil, protože vynucená láska není láskou. Na toto Boží pozvání může odpovědět „ano“ nebo „ne“. A tato základní volba se vyjadřuje a uskutečňuje v jeho těle. Samota – první objev svobody a toho, co znamená být osobou – je něco duchovního, ale je to „zakoušeno“ tělesně. Svobodu jsme dostali pro lásku. Tato svoboda může vést ke zkáze a rozdělení, ale je určena k tomu, aby dávala život a vybudovala jednotu. To je naše *volba*.⁴⁰

2.1.2.2 Prvotní jednota muže a ženy

„Není dobré, aby člověk byl sám.“ (Gn 2,18) Tato slova jsou předehtou k vyprávění o stvoření ženy, ale zároveň s tímto vyprávěním se smysl první samoty stává

³⁹ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 42nn.

⁴⁰ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 28nn.

součástí významu prvotní jednoty; klíčem k této prvotní jednotě jsou slova: „Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem“ (Gn 2,24). Na tato slova se odvolává Kristus při rozhovoru s farizeji: „Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce a budou ti dva jedno tělo“ (Mt 19,5).

Tělesnost a pohlavnost nejsou zcela totožné. Přestože lidské tělo ve své konstituci v sobě nese znaky pohlaví a je od přirozenosti mužské nebo ženské, nicméně fakt, že člověk je „tělo“, patří ke struktuře osobního subjektu mnohem hlouběji než fakt, že je ve své somatické struktuře také mužem nebo ženou. Proto význam prvotní samoty, který se může vztahovat na „člověka“, podstatně předchází významu prvotní jednoty. Ta má základ v mužství nebo ženství, jako ve dvou „vtěleních“.

„I uvedl Hospodin na člověka mrákotu, až usnul. Vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo masem. A Hospodin utvořil z žebra, které vzal z člověka, ženu“ (Gn 2,21-22). Bůh člověka ponořil do mrákoty, aby se připravil na nový stvořitelství akt. Člověk upadá do mrákoty, aby se probudil jako „muž“ a „žena“. Výraz „mrákota“ se v Písmu svatém objevuje, má-li dojít během snu nebo hned po něm k mimořádné události (srov. Gn 15,12; 1 Sam 26,12; Iz 29,10). V našem případě člověk upadá do oné „mrákoty“ s touhou najít bytost sobě podobnou. Kruh samoty člověka – osoby je prolomen, neboť se první „člověk“ probouzí jako „muž a žena“.

Žena je utvořena „z žebra“, které Hospodin Bůh vyňal z člověka. Homogenita je navzdory odlišnosti v konstituci spojené s pohlavní rozdílností tak zřejmá, že když se člověk (muž) probudí ze spánku přinášejícího nové zrození, ihned ji vyjadřuje, když říká: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest“ (Gn 2,23). Muž tedy projevuje poprvé svou radost, vytržení, k jakému předtím neměl důvod, protože neměl bytost sobě podobnou. Radost z jiné lidské bytosti, z druhého „já“, dominuje slovům člověka (muže) proneseným při pohledu na ženu. To všechno přispívá k tomu, aby bylo možné stanovit prvotní význam jednoty.

Jednota ukazuje na identitu lidské přirozenosti; dualita ukazuje na to, co na základě této identity tvoří mužství a ženství člověka. Člověk byl stvořen před Bohem jako zvláštní hodnota, ale také jako zvláštní hodnota pro člověka samého: neboť je „člověkem“ a „žena“ je pro muže a naopak „muž“ je pro ženu.⁴¹

Tělo každého člověka má v sobě zapsané přesně znějící slovo – *druhý*. Tělo se stává sebou samým jen v konfrontaci s jiným tím, že vytvoří vztah. Druhý člověk je tajemstvím, ve kterém nemůžeme najít nějakou podobnost. Jakmile jej chceme vlastnit, už

⁴¹ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 52nn.

není „druhým“ a já zůstávám sám, bez druhého člověka. Odlišnost pohlaví způsobuje, že muž a žena jsou sami neúplní a každý z nich se definuje ve vztahu s druhým.⁴²

Eva byla stvořena z boku Adamova (Gn 2,21–24), od této chvíle Adam stále hledá své žebro, neboť bez něj není celý. Eva je učiněna z již stvořeného Adama. Dech života jí nebyl udělen nějakým zvláštním způsobem, jako tomu bylo u Adama. Život Evy tkví v Adamovi, není zcela „autonomní“. Eva je přítomna již v Adamově těle a duchu. Zde – na tomto tajemství se zakládá manželství: dva se stanou „jedním tělem“. Pomoc, kterou Eva Adamovi přináší, spočívá v tom, že se muž bude snažit vyjít sám ze sebe, aby našel své žebro. Adam se již nebude moci stáhnout sám do sebe. Jedná se o duchovní pomoc, v níž mu Eva bude připomínat Boha, vztah a osobu a bude mu zabraňovat uzavřít se do izolovanosti mezi předměty. Tak začíná cesta spásy, vyjití ze smrti, z egoismu. Eva taktéž nachází svůj život a pokoj jen po boku toho, z něhož byla vzata. Obraz Boží spočívá v tom, že se muž a žena hledají. Vztahovost je v člověku daleko hlubší než nemluvnost, uzavřenost a smrt. Muž a žena jsou svým sjednocením obrazem Boha, neboť Bůh je láska, společenství Osob. Plnost Božího obrazu v člověku spočívá v jednotě osob muže a ženy k obrazu trojjediného Boha.⁴³

Stávání se „jedním tělem“ tedy neznamená jen spojení dvou těl (tak jako u zvířat), ale je to „svátostný“ výraz, odpovídající společenství osob. Lidské tělo činí viditelným neviditelné tajemství Boha, který sám je věčné Společenství Osob Boha, který sám je láska. Teologové tradičně tvrdili, že jsme obrazem Boha jako jednotlivci, díky naší rozumové duši. To je samozřejmě pravda. Jan Pavel II. jde však ještě o krok dále: „Člověk se tak stává Božím obrazem nikoli tak v momentu samoty, jako spíše v momentu společenství.“ Jinými slovy, člověk se stal obrazem Boha „nejen skrze své lidství, nýbrž také skrze společenství osob, které muž a žena od počátku vytvářejí“. Papež dokonce říká, že toto „snad i tvoří nejhlubší teologický aspekt všeho, co se dá o člověku říci“ (14. listopadu 1979).

Bůh nemohl sexuální lásku obdařit vznešenějším účelem a důstojností. Manželské spojení má být v určitém smyslu ikonou vnitřního života Trojice! Bůh není pohlavní bytost a pozemský obraz v porovnání s božskou realitou bledne. Bůh nás ale stvořil jako muže a ženu a povolal nás ke společenství jakožto prvotnímu (původnímu, základnímu) zjevení jeho vlastního tajemství ve stvořeném světě. To má Jan Pavel II. na mysli, když popisuje manželství jako „prvotní svátost“. Svátostí je samozřejmě celá realita života. Přesto toto

⁴² Srov. MARTINI Carlo Maria: O ľudskom tele, Bratislava: DON BOSCO, 2004, 32.

⁴³ Srov. RUPNIK Marko Ivan: Adam a jeho žebro, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004, 21nn.

„veliké tajemství“ není nikdy patrné víc, než v okamžiku, kdy se dva stávají „jedním tělem“.⁴⁴

2.1.2.3 Prvotní nahota

„Oba byli nazí, člověk i jeho žena, ale nestyděli se“ (Gn 2,25). Tento text je klíčem k pochopení prvotního Božího plánu s lidským životem. Neporozumíme-li však tomuto verši, neporozumíme ani, proč jsme byli stvořeni jako muži a ženy; neporozumíme ani nám samotným ani smyslu života.

Prvotní nahotě můžeme porozumět pouze pomocí protikladu; když se podíváme na naši zkušenost studu a „převrátíme ji naruby“.⁴⁵

Ze současných rozborů studu – zvláště pohlavního studu – se odvozuje složitost této základní zkušenosti, v níž se člověk vyjadřuje jako osoba tak, jak je to vlastní jeho bytostné struktuře. Ve zkušenosti studu zakouší člověk strach před „druhým já“ (např. žena před mužem), což je v podstatě strach o vlastní já. Studem lidská bytost projevuje téměř „instinktivně“ potřebu potvrzení a přijetí tohoto „já“ podle jeho oprávněné hodnoty.

V Gn 2,25 jde o pravou *nepřítomnost* studu a nikoli jen o nedostatečnost jeho vývoje. Slova „nestyděli se“ poukazují na zvláštní plnost vědomí a zkušenosti, především plnost chápání významu těla, spojeného s faktem, že „byli nazí“. Muž a žena vidí sami sebe jakoby skrze tajemství stvoření; vidí takto sami sebe ještě dříve, než poznávají, že jsou nazí. To, že se oba vzájemně vidí, není pouze účastí na „vnějším“ vnímání světa, nýbrž má také vnitřní dimenzi účasti na vidění samého Stvořitele – onoho vidění, o němž vícekrát mluví první kapitola: „Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré“ (Gn 1,31). „Nahota“ znamená prvotní dobro božského vidění. Znamená celou prostotu a plnost vidění, skrze něž se ukazuje „čistá“ hodnota těla a pohlaví.

Když na sebe muž a žena vzájemně pohlížejí, jako by skrze samo tajemství stvoření viděli muž a žena ještě plněji a zřetelněji, než skrze zrakový smysl, tj. skrze tělesné oči. Vidí a poznávají sami sebe v celém klidu vnitřního pohledu. Stud s sebou přináší omezení schopnosti vidět prostřednictvím tělesných očí. První lidé však spolu „komunikují“ v plnosti lidství. Komunikují na základě společenství osob, v němž se skrze ženství a mužství stávají jeden druhému darem. Takto dosahují ve vzájemnosti zvláštního pochopení významu vlastního těla. Prvotní význam nahoty odpovídá oné prostotě a plnosti

⁴⁴ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 31nn.

⁴⁵ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 31nn.

vidění, v němž se chápání významu těla rodí téměř v samém srdci jejich *communia* – společenství. Toto společenství můžeme nazvat „snubní“.⁴⁶

Snubní láska (můžeme říci také manželská, svatební láska) je láskou *úplného sebedarování*. Snubní význam těla je schopnost těla vyjádřit lásku: právě tu lásku, kterou se člověk jako osoba stává darem; následně pak právě prostřednictvím tohoto daru uskutečňuje samotný smysl svého bytí a své existence. Smysl života je podle Jana Pavla II. vepsán přímo do pohlavnosti člověka. Smyslem života je milovat tak, jak miluje Bůh. Otcovství a mateřství „korunuje“ a plně odhaluje tajemství pohlavnosti. První Boží příkaz „Plodte a množte se“ (Gn 1,28) není pouhým příkazem k plození potomstva, nýbrž je povoláním milovat podle Božího obrazu a tím uskutečnit samotný smysl svého bytí a své existence.

„Milovat, jako miluje Bůh“ však můžeme i jiným způsobem než manželstvím a plozením potomstva. Snubní význam těla vyjadřujeme, kdykoli napodobujeme Krista ve „vydání těla“ pro druhé. Celibát pro království Boží není odmítnutím sexuality. Je to povolání k přijetí konečného smyslu a cíle sexuality. Spojení „v jedno tělo“ je pouze předobrazem něčeho nekonečně velkolepějšího a nádhernějšího – věčného spojení Krista a církve (srov. Ef 5,31–32). Ti, kteří se rozhodli pro celibát, „přeskočili“ pozemské manželství, aby se zcela zasvětili tomu věčnému. Všichni jsme povoláni k tomu, abychom měli podíl na Boží lásce a sdíleli ji s druhými. To nás lidské tělo a lidská pohlavnost učí, máme-li čisté srdce, abychom to viděli. Snubní význam těla odhaluje to, co Druhý vatikánský koncil nazývá „všeobecné povolání ke svatosti“.⁴⁷

2.2 Stvoření k Božímu obrazu v Kristu (Ko 1,15–20)

Pavlova teologie nám velkolepě přibližuje uskutečnění obnovy člověka skrze svobodnou poslušnost, když uvažuje o starozákonních textech v konfrontaci s evangelijními událostmi.⁴⁸ V základech koncilní nauky se nachází christologické určení obrazu: Kristus je obrazem neviditelného Boha „On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření“ (Ko 1,15). Syn je dokonalý člověk, který navrácí Adamovým synům a dcerám Boží podobu, která byla zraněna hříchem prarodičů (srov. GS, čl 22). Bůh zjevuje, že stvořil člověka ke svému obrazu, a proto Syn dává člověku odpověď na otázky ohledně smyslu života a smrti (srov. GS, čl 41).⁴⁹

⁴⁶ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 70nn.

⁴⁷ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 34nn.

⁴⁸ Srov. DUKA Dominik: Zápas o člověka: nástin biblické antropologie, 74.

⁴⁹ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, čl. 23.

Konečným plánem Božím je nebeský Adam, Ježíš Kristus. Již v prvním Adamovi je naznačena velikost dvoupólovosti. Člověk je křížovátka, kde se setkává nebe se zemí. V Ježíši Kristu je toto spojení Boha s člověkem plně uskutečněno. Člověk byl stvořen k Božímu obrazu a Ježíš Kristus je Boží obraz (2 K 4,4).⁵⁰ Kristus je univerzální prostředník spásy a spása znamená dovršení díla započatého stvořením. Univerzální prostřednictvím tedy nacházíme rovněž v díle stvoření, které je skrze něj a pro něj (srov. Ko 1,15–20).⁵¹

2.2.1 *Teologie listu Kolosanům*

Pavel se konfrontuje s nebezpečným synkretistickým systémem, před nímž chce varovat křesťany. Ukazuje jim, co znamená vyznávat křesťanskou víru a jak mají křesťané žít. Za základ svého pojednání bere christologický hymnus (Ko 1,15–20), z něhož vyvozuje důsledky. Tento hymnus v první kapitole předkládá dvojí Kristův primát: ve stvoření a ve vzkříšení. Ježíš je dříve zrozený než celé tvorstvo, v něm bylo stvořeno všechno, svět viditelný i neviditelný. Všechny kosmické mocnosti jsou stvořeny skrze něho a pro něho, nemají tedy žádnou samostatnou existenci a působnost, nezávislou na něm. Všechno trvá v něm. On je pánem nade vším, a to nejen z titulu prostředníka stvoření, ale též z titulu vykupitele. On je počátek, prvorozený mezi vzkříšenými z mrtvých, který svou smrtí na kříži usmířil celé tvorstvo s Bohem a zjednal pokoj.⁵²

Ježíš Kristus odhaluje člověku plnost jeho bytí v jeho původním stavu, v současném stavu i v jeho naplnění. Původ člověka je třeba hledat v Kristu. Člověk byl stvořen „skrze něho a pro něho“ (Ko 1,16). Otec nás určil k tomu, abychom byli jeho syny a dcerami a abychom „přijali podobu jeho Syna, tak aby byl prvorozený mezi mnoha bratřími“ (Ř 8,29). Původ člověka je tedy potřeba hledat v Kristu.⁵³

Hovoří-li křesťan o těle, musí vycházet z vtělení Slova, z jeho umučení a vzkříšení. Musí vycházet z Těla Kristova a z jeho nitra. Kristus je božská osoba – Bůh osobně, která na sebe plně bere lidství, a tudíž i tělesnou existenci. Ježíš, činí svým lnutím k Otci ze svého těla utvořeného z látky, která sama nese pečeť námahy a génia lidí – na Hoře Proměnění byl i jeho šat proniknut božským světlem, v každém okamžiku tělo eucharistické. A proto je toto tělo, které je tělem individuality padlého světa, též tělem *communiae*, tělem zahrnujícím, všelidským a kosmickým, tělem počátku a hlavně konce,

⁵⁰ Srov. DUKA Dominik: Zápas o člověka. Nástin biblické antropologie, 72nn.

⁵¹ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, Praha: Krystal OP, 2002, 85.

⁵² Srov. BROŽ Vojtěch: Biblistika. Nový zákon, Hradec Králové, 2006, 122.

⁵³ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, čl. 52-54.

neboť bere na sebe „odění kůží“ nás všech, tedy náš tragický a zároveň tvůrčí příběh. Je zasazeno do jednoho bodu času a prostoru, ale je rovněž jejich příčinou, protože „v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi – svět viditelný i neviditelný; jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti – a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho. On předchází všechno, všechno v něm spočívá...“ (Ko 1,16–17). Kristovo tělo modlitby a oběti se tak stává sjednoceným tělem člověčenstva a veškerenstva, proniknutým trojičním společenstvím. Je to tělo pozemského člověka a nebeského „Syna člověka“.

Ježíšovo tělo, jakkoli je individuální, není jako tělo naše, částí člověčenstva a veškerenstva, do něhož se s křečovitou žárlivostí uzavíráme. Láska bez mezí vzala na sebe celé veškerenstvo, celé lidstvo. Tato láska dává a odpouští. Evangelní zázraky nejsou divy, jaké Ježíš odmítal činit při pokoušení na poušti, ale znamením osvobodivého přetvoření. A cesta tohoto přetvoření je nyní člověku otevřena a on v tomto Těle světla nachází své povolání „stvořeného tvůrce“. Ježíš totiž zároveň člověku odhaluje, kým je přes svůj hřích, hanbu a hynutí doopravdy, jen když k němu obrátí svou tvář.⁵⁴

Vnitřní silou výrazná, ač jen ojediněle se vynořující novozákonní představa Ježíše Krista jako Božího obrazu navazuje na Pavlovu představu Krista jako nového Adama a na Gn 1,26.27, a to v eschatologickém smyslu: reprezentantem Boží universální moci se stává vzkříšený Kristus, srov. Mt 28,18 nn.

Formulace v Ko 1,15 „obraz neviditelného Boha“ vypovídá o vzkříšeném Kristu způsobem paradoxním, tím však precizním. Přičemž pro Nový zákon je samozřejmé mluvit o Boží „neviditelnosti“ (Ř 1,23; J 1,18; 1 Tm 1,17; Žd 11,27), která není starozákonním problémem. Ovšem ve vazbě s tím, že Kristus je „prvorozený z celého stvoření“, takže Boží sebezobrazení v Kristu spočívá nejen ve vzkříšení a vyvýšení Krista, nýbrž se opírá již o stvoření. Tak se „Boží obraz“ vlastně stává projevujícím se, avšak *neviditelným obrazem neviditelného, sama sebe zobrazujícího Boha*. Nicméně už „pozemský“ Ježíš byl cestou Božího zjevení. A zvěst o Kristu – Božím obrazu – vyjevuje Boží slávu (2 K 4,4).

Tím se ovšem také mění pochopení člověka jako „Božího obrazu“. Člověk už nemá pro své lidství před-obraz v Adamovi, nýbrž v Ježíši Kristu, který je „Božím obrazem“ a takto lidským před-obrazem. Tím se však Kristus stává universálním obrazem, pro který platí – řečeno slovy janovské teologie: „Kdo vidí mne, vidí Otce“ (J 14,9), *universálním obrazem universálního náboženství*: „přichází hodina, kdy nebudete ctít Otce ani na této

⁵⁴ CLÉMENT Olivier: Tělo pro smrt a pro slávu, 23nn.

hoře ani v Jeruzalémě (...) kdy ti, kteří Boha opravdově ctí, budou ho uctívat v Duchu a v pravdě” (J 4,21.23).⁵⁵

„On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi – svět viditelný i neviditelný; jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti – a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho“ (Ko 1,15–16).
Nebeský Adam vystupuje ve třech rovinách:

1. Jako Syn Otce – viditelný obraz neviditelného Boha, který je se svým Otcem jako Syn trvale spojen. Stvoření má v Kristu trvalý vztah k Bohu, našemu Otci.
2. Jako Pán celého vesmíru – „všechno je stvořeno pro něho“. V Kristu člověk dosahuje plného panství nad světem.
3. Jako Hlava těla - Kristus je hlavou církve a celé lidské společnosti, v něm dospívá společnost k původnímu stavu jednoty.

Člověk nalézá smysl svého bytí a své existence v Ježíši Kristu, Božím Synu. On se stal člověkem, abychom se my stali Božími syny (srov. Ga 4,4).⁵⁶

⁵⁵ Srov. HOBLÍK Jiří: Boží zobrazitelnost, http://www.volny.cz/gabriel.fiala/hoblik-bozi_zobrazitelnost.htm, (22. 4. 2008).

⁵⁶ Srov. DUKA Dominik: Zápas o člověka: nástin biblické antropologie, 73nn.

„Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil“ (Gn 1,27). To je základ židovsko-křesťanské nauky o člověku jako Božím obrazu. V novozákonní perspektivě je třeba dodat, že je člověk Božím obrazem skrze Krista. V čem spočívá onen obraz, kde a jak jej můžeme konkrétně spatřovat, však není zcela jednoznačné a zřejmé. V historii se objevila spousta teorií na toto téma. Dnes je můžeme shrnout do tří základních interpretačních skupin.

Schematická tabulka teorie díky přehlednému uspořádání objasňuje. První skupinu tvoří teorie *ontologická* (celková a parciální) označující, čím člověk skutečně je Božím obrazem. Druhou teorií můžeme nazvat *relační* (vztahovou). Obraz označuje vztah člověka k Bohu, či k ostatním tvorům. Třetí *funkční* teorie ukazuje, k čemu je člověk povolán, jakou funkci ve svém životě má.

skupina interpretačních teorií		vlastní interpretační teorie	
<i>ontologická</i> (obraz označuje, čím člověk je)	celková	<ul style="list-style-type: none"> - každý jednatlivec je Božím obrazem; - jen člověk jako muž a žena; - celek lidstva spíše než jednotlivý člověk; - každý člověk jako konkrétní osoba ve svém celku 	
	parciální	<ul style="list-style-type: none"> - celý člověk, ovšem na základě konkrétního aspektu; - nikoli celý člověk, nýbrž jen jeho určitá kvalita; 	<i>tělo</i> (vzpřímený postoj, krása, důstojnost, sláva) <i>duše, duchovní povaha</i> (tradiční teze; schopnost chápat, vědomí sebe a sebeurčení, rozum, vůle, svoboda, moudrost...)
<i>relační (vztahová)</i> (obraz označuje vztah člověka k Bohu nebo k ostatním tvorům)		<ul style="list-style-type: none"> - schopnost žít ve vztahu s Bohem; - postavení člověka v díle stvoření (prostředník mezi tvory a Bohem); - neporušitelnost lidského života na základě vzájemného respektu (srov. Gn 9,6); 	
<i>funkční</i> (obraz označuje to, k čemu je člověk povolán)		<ul style="list-style-type: none"> - člověk je Boží reprezentant/zástupce ve světě; - člověk je pověřen tvořivě vládnout nad světem; - člověk je uschopněn k tomu, aby se klaněl Bohu; 	

Přes všechny odlišnosti lze tvrdit, že „na počátku“ byl člověk stvořen jako muž a žena, aby se v této mužsko-ženské vzájemnosti, osobní totožnosti a sexuální odlišnosti mohlo uskutečňovat reálné společenství osob podle vzoru v Trojici, jakožto dokonalé jednoty.⁵⁷

⁵⁷ Tabulku o teoriích Božího obrazu v člověku poskytl ThLic. Pavel Vojtěch Kohut, Th.D. Tabulka byla vypracována na základě knihy: M. AGUILAR SCHREIBER, L'uomo immagine di Dio. Principi ed elementi di sintesi teologica, Roma: Teresianum, 1987.

2.3 Vykoupení mužsko-ženské vzájemnosti v Kristu (Gn 3,1–21; Ga 3,26–29)

Vykoupení původně znamenalo koupit otroka nebo zajatce a darovat mu svobodu nebo zaplatit něčí dluh a nepožadovat za to náhradu. V Exodu je vykoupení - osvobození podmínkou, bez níž není možná pravá bohopocta. Osvobození „od něčeho“ je zároveň osvobozením „pro Hospodina“. V Písmu neexistuje neutrální svoboda. Vykoupení je projevem milosrdenství. „Čekej Izraeli, na Hospodina! U Hospodina je milosrdenství, hojné je u něho vykoupení, on vykoupí Izraele ze všech jeho nepravostí“ Ž 130,7–8.⁵⁸

„Kristus (...) právě zjevením tajemství Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka jemu samému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání“.⁵⁹ V Kristu, Vykupiteli a Spasiteli, byl Boží obraz znetvořený v člověku prvním hříchem obnoven do své původní krásy a zušlechtěn Boží milostí.⁶⁰

2.3.1 Hřích jako selhání svobody (Gn 3,1–21)

Vyprávění biblických pradějin ukazuje lidskou odpověď na dar Boží, kterým se zabývaly Gn 1–2. Touto odpovědí je odmítnutí. Z toho pochází lidská zkáza. Člověk je vinen za zlo a zkázu svého života a celého vesmíru. Sledujeme postupné šíření zla a úpadek lidstva. Každý hřích rozpoutá celou lavinu nového zla, každý hřích plodí nový hřích. Přesto lidská nevěrnost nemůže překonat a znemožnit Boží věrnost.

2.3.1.1 Hřích v zahradě

V Gn 1 zaznívalo opakovaně jako refrén po každém novém stvořitelším úkonu Božím: „Bůh viděl, že je to dobré“, po stvoření člověka dokonce: „Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré“ (Gn 1,4.10.12.18.21.25.31). Člověk ovšem tento názor Stvořitele nesdílel.

Vyprávění je vedeno ve třech krocích:

- a) **Člověk hřeší:** Boží tvor popírá vlastní stvořenost, bytostnou závislost na Stvořiteli. Nechce přijmout míru a limity svého bytí, stanovené Tvůrcem. Nechce být odměřen a závislý. Odmítá Boha ve jménu svého zbožštění. Chce zahradit rozdíl mezi Bohem a člověkem. Chce být absolutně nezávislý. Chce být jako Bůh. Člověk absolutizuje sám sebe, chce být sám sobě počátkem i cílem, dělá si nárok na to, být sám sobě zdrojem, zřídlem vlastní existence – a také jejím posledním a jediným

⁵⁸ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, 276.

⁵⁹ GS, čl. 22

⁶⁰ Srov. KKC, čl 1701.

cílem. Bůh jako skutečný původce člověka a jeho pravý cíl je na překážku tomuto pyšnému nároku člověka. Proto člověk Boha zavrhuje. Rozhoduje se proti Bohu. Rozbílí původní „rajské“ společenství s ním. Toto „ne“ vůči svému Stvořiteli vyvolá reakci ze strany Boží.

- b) **Bůh trestá:** Člověk a jeho žena musí opustit zahradu v Edenu. Jejich existence teď bude spojena s nesmírnou námahou. Budou bojovat s mocí pokušení, starý had bude stále napadat jejich patu. Bude těžké zajistit si podmínky k přežití, chléb se bude dobývat ze země v potu tváře, neboť země bude vydávat jen trní a hloží. Služba novému životu, rození, bude spojeno s bolestmi a životním rizikem. Po namáhavém životě plném deziluzí se člověk vrátí do prachu, z kterého vzešel. Ztratí život. Okusí drasticky své limity, pozná, že není Bohem! Zemře, ztratí život, pozná, jak málo je jeho. Člověk si za neposlušnost zaslouží smrt. Byl varován, že přestoupení zákazu jíst ze stromu poznání mu vynese smrt. Nyní – po hříchu – sklízí plody své neposlušnosti.
- c) **Bůh dovolí, aby život pokračoval:** Před hříchem Hospodin člověka varoval: „*V den, kdy bys z něho (ze stromu) pojedl, zemřeš!*“ (Gn 2,17). A přece člověk i jeho žena zůstávají naživu. Člověku, i když byl vyhnán z ráje, země stále bude dávat chléb. S námahou ho z ní člověk musí vydobýt, ale bude ho mít. Žena, která uvedla lidstvo do smrti, bude přece matkou, bude dál dávat život. I její jméno to naznačuje: *Chéva* (Eva) pochází od *cháj* (život). Žena se jmenuje „život“, a to i po hříchu a soudu Božím. Uchovává v sobě tajemství života, moci, která je v odporu vůči smrti. V novém životě, v životě potomstva, žena a její muž „přežijí“ vlastní smrt, jejich život bude pokračovat v jejich dětech. Tak tedy „matka živých“ se pro hřích stává „matkou všech smrtelníků“, a přece z milosrdenství Božího zůstává „matkou živých“. Nese v sobě klíč k životu, dotýká se tajemství Boha živého a životodárce. Člověk není odhozen. Bůh se o něho dále stará. Lidská nevěrnost nemůže překonat a znemožnit Boží věrnost. Bůh jde ještě dál: v 15. verši, tzv. „protoevangelia“ slibuje definitivní vítězství člověka nad zlem. Bůh sám člověku pomáhá nad ním vítězit, stanoví nepřítelství mezi zlým duchem a ženou s jejím potomstvem. Člověk nerespektoval, že ho Bůh stvořil jako dílo „velmi dobré“, a tedy oddělené od zla. Se zlem se spřátelil, propadl mu a nese si toho důsledky: bude mít osud postižený

zlem. Přece ale Bůh stanoví nepřítelství mezi člověkem a zlem. Nakonec člověka ze zla, do kterého se sám uvěznil, vysvobodí.⁶¹

Třetí kapitola Gn začíná vyprávěním o prvním pádu muže a ženy, spojeném s tajemným stromem, který už předtím byl nazván „strom poznání dobrého i zlého“ (Gn 2,17). Tím se vynořuje zcela nová situace. Strom poznání dobrého i zlého vytváří hranici mezi dvěma prvotními situacemi. První je situace původní nevinnosti, v níž se poznání dobrého a zlého člověka (muže a ženy) jakoby vůbec netýká. Až do chvíle, dokud nepřestoupí zákaz Stvořitele a nejí plod ze stromu poznání dobra a zla. Druhá situace je naopak ta, v níž se člověk, po přestoupení příkazu Stvořitele, kdy je ponoukán zlým duchem, symbolizovaným hadem, nachází v jistém smyslu uvnitř poznání dobra a zla. Tato druhá situace určuje stav lidské hříšnosti, postavené proti stavu prvotní nevinnosti.⁶²

Člověk při trhání plodu „stromu poznání dobrého i zlého“, koná zásadní volbu. Proveďte ji proti vůli Stvořitele, Boha – Hospodina, když přijme zdůvodnění našeptané pokušelem: „Nikoli, nepropadnete smrti. Bůh však ví, že v den, kdy z něho pojíte, otevřou se vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé“ (Gn 3,5). Zde se jasně skrývá zpochybnění Daru a Lásky, z něhož pochází stvoření jako dar. Člověk dostává jako dar „svět“ a zároveň „Boží obraz“, to je samo lidství v celé pravdě své mužské a ženské duality. Zpochybní-li člověk ve svém srdci nejhlubší význam darování, tedy lásku jako specifický motiv stvoření a prvotní Smlouvy, obrací se zády k Bohu – Lásce, k „Otcí“. V jistém smyslu ho vyžene ze svého srdce. Zároveň tedy rozdvojí své srdce a téměř je utne od toho, co „přichází od Otce“: tak v něm zůstává to, co „pochází ze světa“.

„Oběma se otevřely oči: poznali, že jsou nazí. Spletli tedy fíkové listy a přepásali se jimi“ (Gn 3,7). To je první věta jahvistického vyprávění, která se vztahuje na „situaci“ člověka po hříchu a ukazuje nový stav lidské přirozenosti.

Zatímco Gn 2,25 zdůrazňuje, že „byli nazí, ale nestyděli se“, Gn 3,6 výslovně hovoří o vzniku studu ve spojení s hříchem. Onen stud je jakoby prvním pramenem toho, jak se v člověku – v obou, v muži i ženě – projevuje pramen toho, co „nepochází od Otce, nýbrž ze světa“. Stud v této chvíli dosahuje nejhlubšího stupně a zdá se, že rozvrací samy základy jejich existence. „Tu uslyšeli hlas Hospodina Boha procházejícího se po zahradě za denního vánku. I ukryli se člověk a jeho žena před Hospodinem Bohem uprostřed stromů v zahradě“ (Gn 3,8). Nutnost se ukrýt naznačuje, že v hluboké hanbě, kterou oba pociťovali jako bezprostřední plod stromu poznání dobrého a zlého, uzrál pocit strachu

⁶¹ Srov. BROŽ Vojtěch: Biblistika. Starý zákon, 17nn.

⁶² Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 32nn.

před Bohem, strachu, který předtím neznali. „Hospodin Bůh zavolal člověka: Kde jsi? On odpověděl: Uslyšel jsem v zahradě tvůj hlas a bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se“ (Gn 3,9–10). Strach patří vždycky k podstatě hanby; nicméně prvotní stud projevuje svůj charakter zvláštním způsobem: „...bál jsem se. A protože jsem nahý...“ (Gn 3,10). Zde je ve hře něco hlubšího než sám tělesný stud, spojený s nedávným uvědoměním si vlastní nahoty. Člověk se hanbou nad svou nahotou snaží zakrýt autentický původ strachu, tím, že poukáže spíše na účinek, aby nenazval plným jménem jeho příčinu. A Hospodin to v této chvíli učiní místo něho: „Kdo ti pověděl, že jsi nahý? Nejedl jsi z toho stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst?“ (Gn 3,11).

Přesnost tohoto dialogu a přesnost celého vyprávění ukazuje povrch emocí člověka při prožívání událostí, takže zároveň odhaluje jejich hloubku. „Nahota“ zde nemá jen doslovný význam, nevztahuje se pouze na tělo, není zdrojem studu vztahujícího se jen na tělo. Ve skutečnosti se skrze „nahotu“ ukazuje člověk zbavený podílu na Daru, člověk odcizený oné Lásce, která byla pramenem prvotního daru, zdrojem plnosti dobra určeného tvoru. Člověk byl podle formule teologického učení církve zbaven nadpřirozených a mimopřirozených darů, kterými byl „vybaven“ před hříchem. Kromě toho utrpěl škodu v tom, co náleží k samé přirozenosti, k lidství v prvotní plnosti „Božího obrazu“. Žádostivost je nedostatkem, který sahá svými kořeny do prvotní hlubiny lidského ducha.⁶³

Počátek zla spočívá ve svobodě tvorů. Zlo je výplodem pouze svobody té bytosti, která zlo působí. Člověk dovolil, aby se v jeho vůli usadilo zlo a uvedl je tak na svět. Zde sehrál svou úlohu had, a tak se zlo jeví tak, že je spojeno s nákazou, ve které se však nic neodehrává automaticky. Mohlo se šířit jedině na základě dobrovolného souhlasu lidské vůle. A člověk dal souhlas, aby nad ním panovalo.⁶⁴

2.3.1.2 *Stav svědomí muže a ženy*

Slova Gn 3,1 přímo dosvědčují radikální změnu významu prvotní nahoty. Tento nový stav se velmi liší od stavu prvotního. Ve stavu prvotní nevinnosti nahota nevyjadřovala nedostatek, nýbrž představovala plné přijetí těla v celé jeho lidské, a tedy i osobní pravdě. Tělo jako výraz osoby bylo prvním znamením přítomnosti člověka ve viditelném světě. V onom světě byl člověk schopen již od počátku rozlišovat sám sebe, téměř se identifikovat – to je prosadit se jako osoba – také skrze své tělo. Lidské tělo bylo od počátku věrným svědkem a vnímatelným ověřením prvotní „samoty“ člověka ve světě.

⁶³ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 133nn.

⁶⁴ Srov. AMBROS Pavel: Sexualita a manželství, [www. http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm](http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm), (22. 4. 2008).

Svým mužstvím a ženstvím se stalo jasnou složkou vzájemného darování ve společenství osob. Neslo tak v sobě v tajemství stvoření znamení „Božího obrazu“, a také bylo zvláštním zdrojem jistoty tohoto obrazu, přítomného v celé lidské bytosti. Prvotní přijetí těla bylo v jistém smyslu základem přijetí celého viditelného světa. A pro člověka pak bylo zárukou jeho vlády nad světem, nad zemí, kterou si měl podmanit (srov. Gn 1,28).

Slova „Bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se“ (Gn 3,10) dosvědčují radikální změnu takového vztahu. Člověk ztrácí prvotní jistotu „Božího obrazu“ vyjádřeného v těle. Ztrácí také jistým způsobem smysl svého práva podílet se na vnímání světa, které požíval v tajemství stvoření. Toto právo nacházelo svůj základ v nitru člověka, ve faktu, že on sám se podílel na božském pohledu na svět a na svém lidství. To mu dávalo hluboký pokoj a radost žít pravdu a hodnotu svého těla v celé jeho prostotě, jež mu byla předána Stvořitelem: „Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré“ (Gn 1,31). Slova „...bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se...“ (Gn 3,10) potvrzují zhroucení prvotního přijetí těla jako znamení osoby ve viditelném světě. Zdá se, že se zároveň rozpadá přijetí hmotného světa ve vztahu k člověku. Slova Hospodina Boha předpovídají nepřátelství světa, odpor přírody vůči člověku a jeho úkolům, předpovídají námahu, jakou bude lidské tělo zakoušet při styku se zemí, kterou si podmanil: „Kvůli tobě nechť je země prokleta; po celý svůj život z ní budeš jíst v trápení. Vydá ti jenom trní a hloží a budeš jíst polní byliny. V potu své tváře budeš jíst chléb, dokud se nenavrátiš do země, z níž jsi byl vzat“ (Gn 3,17–19). Na konci této námahy, tohoto boje člověka se zemí, je smrt: „Prach jsi a v prach se navrátiš“ (Gn 3,19).⁶⁵

Stud ukazuje na vyšší důstojnost člověka, netýká se jen fyziologického aktu. Ukazuje na schopnost pochopit pojmy a touhy, které překonávají čistě živočišné touhy, které ovšem dovolují zakoušet integritu celého člověka. Integrita je skrytá v přítomnosti. Stud uchovává v člověku schopnost moudrosti a integrálního poznání. Z toho důvodu, chce-li být člověk celistvý, musí překonat dvě velká nebezpečí, které ho čekají: individualismus a egoismus. Je ve službě lidských vztahů. Láska má pomoci člověku nalézt jeho celistvost vztahů.⁶⁶

Stud, jehož příčina se nachází v samém lidství, je imanentní i vztahový: projevuje se v lidské niternosti a zároveň odkazuje k „druhému“. Je to „stud“ ženy před mužem a také muže před ženou: vzájemný stud, který je nutí přikrýt svou nahotu a ukrýt svá těla, odstranit z pohledu muže, co tvoří viditelné znamení ženství, a z pohledu ženy, co tvoří

⁶⁵ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 138nn.

⁶⁶ Srov. AMBROS Pavel: Sexualita a manželství, [www. http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm](http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm), (22. 4. 2008).

viditelné znamení mužství. Tím směrem se zaměřil stud obou po prvotním hříchu, když „poznali, že jsou nazí“, jak dosvědčuje Gn 3,7.

Prvotní tělesný stud („jsem nahý“) je strachem („bál jsem se“) a předem ohlašuje nepokoj svědomí spojený s žádostivostí. Tělo, jež není podrobena duchu jako ve stavu prvotní nevinnosti, v sobě nosí stálé ohnisko odporu vůči duchu. Zvláště žádostivost těla je specifickou hrozbou pro strukturu „sebe-vlastnění“ a sebeovládání, jehož prostřednictvím se vytváří lidská osoba. Je pro ni také výzvou. S vnitřní nerovnováhou je spojen imanentní stud. Má „pohlavní“ charakter, protože lidská sexualita zvýrazňuje nerovnováhu, která vyvěrá ze žádostivosti a zvláště žádostivosti těla. Imanentní a zároveň pohlavní stud je tedy vždy, aspoň nepřímo vztahový. Je to stud vlastní sexuality „vůči“ druhé lidské bytosti. Takovým způsobem se stud projevuje ve vyprávění Gn 3. Zde je zrod lidské žádostivosti.

Lidské srdce v sobě ukrývá touhu i stud. Zrození studu nás zaměřuje k okamžiku, kdy se vnitřní člověk uzavře tomu, co „pochází od Otce“, a otevře tomu, co „pochází ze světa“. Zrození studu v lidském srdci jde ruku v ruce s počátkem žádostivosti (zvláště tělesné). Člověk prožívá tělesný stud kvůli žádostivosti. Nestydí se ani tak za své tělo jako za žádostivost: prožívá tělesný stud kvůli žádostivosti. Díky studu utrpěl vztah muže a ženy radikální proměnu. Byla narušena prvotní schopnost vzájemně se sdílet, o čemž mluví Gn 2,25. Došlo k negativním změnám celého meziosobního vztahu muže a ženy. Vzájemné společenství (*communio*) v samém lidství skrze tělo a prostřednictvím jeho mužství a ženství, je v této chvíli znetvořeno: jako by tělo ve svém mužství a ženství přestalo tvořit živnou půdu pro společenství osob, jako by jeho prvotní funkce byla ve svědomí muže a ženy „uvedena v pochybnost“. Mizí prostota a „čistota“ prvotní zkušenosti, která umožňovala jedinečnou plnost vzájemného sdílení sebe samých. V jejich svědomí se objevil nepřekročitelný práh, který omezil prvotní „darování sebe“ druhému, omezil plnou důvěru v to, co tvořilo vlastní identitu a zároveň odlišnost. Odlišnost (rozdíl mužského a ženského pohlaví) byla náhle pocíťována a chápána jako prvek vzájemného protikladu osob.⁶⁷

Hřích je zničením vztahů a smrtí člověka, neboť rozbíjí ručení jeho bytostného jádra. Dědičný hřích člověka uzavírá do něj samého a přivádí až do takového stupně strachu ze smrti, že napadá druhé, aby zachránil sám sebe. Po prvotním hříchu mění člověk svůj poměr k vlastnímu tělu a považuje ho za hmotu, za senzibilní tělesnost, která se stává kořistí vášní a nízkých tužeb.⁶⁸

⁶⁷ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 141nn.

⁶⁸ Srov. RUPNIK Marko Ivan: Adam a jeho žebro, 18nn.

Stud neboli vzájemné uzavření se můžeme pochopit jedině na základě stavu prvotní nevinnosti. Muž a žena se měli stávat „jedním tělem“ (Gn 2,24) prostřednictvím manželského styku a měli tvořit „společenství osob“ v tajemství stvoření. Tělo v jeho mužství a ženství bylo zvláštní „živnou půdou“ takového osobního společenství. Pohlavní stud, o němž pojednává Gn 3,7, dosvědčuje ztrátu prvotní jistoty, že lidské tělo je skrze své mužství a ženství právě tou „živnou půdou“ společenství osob, která je vyjadřuje, která slouží k jeho uskutečnění, a tak i k doplnění „Božího obrazu ve viditelném světě“. Ztratil-li člověk po prvotním hříchu smysl pro Boží obraz v sobě, projevilo se to studem těla (srov. zvláště Gn 3,10–11). Jako by se pohlavnost stala překážkou v osobním vztahu muže se ženou. Potřeba skrývat své tělo dokazuje nedostatek důvěry, což samo o sobě naznačuje zhroucení prvotního vztahu „společenství“. Ohled na subjektivitu druhého i vlastní, vzbudil požadavek skrýt se (srov. Gn 3,7).

Ve verši 3,16 se Hospodin obrací k ženě a hovoří nejprve o porodních bolestech, které ji budou napříště provázet: „Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení“ (Gn 3,16). Slova „Budeš dychtit po svém muži, ale on bude nad tebou vládnout“ (Gn 3,16), se netýkají výlučně okamžiku spojení muže a ženy, kdy se oba spojují tak, že se stávají jedním tělem, ale týkají se širokého kontextu i nepřímých vztahů manželského spojení v jejich celku. Poprvé je zde muž definován jako „manžel“. Taková slova znamenají především porušení, zásadní ztrátu prvotní komunity – společenství osob. To mělo učinit muže i ženu vzájemně šťastnými skrze hledání prostého a čistého sjednocení v lidství, prostřednictvím vzájemného nabídnutí sebe samých, prostřednictvím zážitku darování osoby vyjádřeného duší i tělem, mužstvím i ženstvím („tělo z mého těla“ – Gn 2,23) a konečně prostřednictvím podřízení tohoto spojení požehnání plodnosti při „početí nového života“. Ve slovech Gn 3,16 zjišťujeme, jak ono prvotní oblažující manželské spojení osob bylo v lidském srdci znetvořeno žádostivostí. Tato slova jsou přímo adresována ženě, ale vztahují se na oba.

Žena a muž tvoří i nyní totéž manželství, totéž společenství osob, jako v Gn 2,24. Nicméně už jsou někým jiným. Nejsou už jen povoláni ke spojení a jednotě, ale jsou také ohrožováni nenasatností tímto spojením a jednotou. To nepřestává přitahovat muže a ženu právě proto, že jsou to osoby povolané od věčnosti, aby existovaly „ve společenství“. Pohlavní pud je spojen s nenasatností touhy po uskutečnění vzájemného společenství osob „v manželském spojení těla“ (Gn 2,24).⁶⁹

Hřích zasahuje nejvnitřnějším způsobem vztah muže a ženy. Po hříchu se v člověku probouzí sexualita duchu nepodřízená, která si jej zcela podrobuje, čímž se stává

⁶⁹ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 146nn.

nekontrolovatelnou vášní. Ztrácí svou původní harmonii a nabývá tragického charakteru. Tělesnost si může skrze sexualitu podrobit ducha a oklamat ho míněním, že žije ve vztahu. Hřích lidské srdce zatemnil a znemožnil mu vztahy, i když sexuální orgány iluzi „vztahu“ umožňují. Tělo je poníženo na úroveň vášnivě hmoty. Sexualita trpí v těle osamocení a nemůže nikdy dojít k cíli, kterým je láska. Tento cíl sexualitě určuje osoba. Sexualita se stává tragickým uspokojováním rozdvojení osoby, redukcí těla na nástroj vlastního uspokojení. Posléze se člověk dívá na tělo (své i druhých) egoistickým způsobem. Muž a žena již nejsou jeden pro druhého pomocí k životu lásky. Celá oblast jejich vztahů byla zvrácena.⁷⁰

Nejhlubší touhou lidského srdce je být „jako Bůh“ tím, že bude mít účast na jeho životě a lásce. Bůh od samého počátku daroval muži a ženě účast a svém životě a lásce jako zcela svobodný dar. Použijeme-li obrazu z manželství, Bůh – jako „ženich“ – dar sebe sama inicioval a člověka (muže a ženu) – jako „nevěstu“ – otevřel k přijetí tohoto daru. Muž a žena pak byli schopni reprodukovat obraz té samé „výměny lásky“ svým vlastním manželským sebedarováním a jednotou. Tuto božskou podobu by neztratili, kdyby nejedli ze „stromu poznání dobra a zla“. Jako muži a ženy historie však nejsme pouze zasaženi hříchem; jsme také vykoupeni Kristem, který přišel obnovit stvoření v jeho počáteční čistotě.⁷¹

2.3.2 Synové v Kristu (Ga 3,26–29)

Porod je traumatickým zážitkem vyhoštění dítěte z těla matky. Pro každého člověka je tato zkušenost nevědomá, jakoby nepřímá. A přesto v nás tato zkušenost vyvolává nevědomý pocit samoty. Zároveň se však jedná o zrození pro sebe sama, začátek naší osobní existence. Rodíme se z druhého člověka, abychom se od něj odlišili, abychom se stali *druhým* člověkem. Tato událost v sobě nese dva významy. Negativní: jsme oddělení, sami, cizí, zranění ve své podstatě, neseme si své jizvy. Pozitivní: stáváme se sebou samými, odlišnými od druhých, aktivními, svobodnými subjekty schopnými překonat samotu společenstvím a láskou.

Křest vyjadřuje slovo zjevené o narození: přicházíme od Boha a k Bohu se vracíme. Přicházíme od něho, abychom byli včleněni do života a smrti jeho Syna. Náš příchod na světlo nebyl vyhoštěním, naopak. Je ovocem lásky druhého, který chce s námi vstoupit do společenství lásky. Ve křtu poznáváme, že jsme součástí Boha a Bůh je součástí nás. Stejně jako Eva zrozená z Adamova žebra je jeho součástí a zároveň mu patří celá. Ve křtu

⁷⁰ AMBROS Pavel: Sexualita a manželství, [www. http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm](http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm), (22. 4. 2008).

⁷¹ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 37nn.

přijímáme a poznáváme, že jsme se narodili z Ježíšovy rány z lásky na kříži, z žebra nového Adama. Ve křtu se nám oznamuje, že jsme Božími dětmi. Díky této skutečnosti námi proniká nevyčerpatelný zdroj života. Poznání, že jsme Božími dětmi nás osvobozuje od všech rodinných a společenských závazků, relativizuje je ve vztahu k nevyššímu určení, kterým je skutečnost, že jsme synové v Synu. Vytváří bratrské a sesterské vztahy mezi všemi muži a ženami světa, stejně povoláními k tomuto stavu před Bohem. Křtem se noříme do svobody lásky k Otci a k bratřím.⁷²

2.3.2.1 *Jednota pokřtěných s Kristem (Ga 3,26–29)*

Na místech, kde Pavel hovoří o nové skutečnosti, oslovuje Galat'any se stupňovanou naléhavostí. Pomocí mírného posunu předcházejícího obrazu je nyní nenazývá dospělými, ale syny, a to nejen syny Abrahamovými, ale syny Božími (v 26). Stali se jimi na základě nové dějinné situace, která se vyznačuje hlásáním víry.

Člověk získává touto nabídkou podíl v Kristu a skrze křest dává svému životu nový existenciální základ a přijímá novou vládu (v. 27). Křtem „v Krista“ je člověk připojen ke Kristu a sjednocuje se s ním. Jednota lidí s Kristem a v Kristu překonává dřívější rozdíly mezi nimi (v. 28). Nyní už nejsou lidmi dvojího druhu, nejsou už mnozí, nýbrž Stali se jedinou osobou. Revoluční výpověď verše 28 – uvedené příklady protikladů se v této či podobné formě nacházejí v listech i na jiných místech (1 K 12,13; Ko 3,11). Jedná se pravděpodobně o tradovaný materiál; snad o poučení novokřtěncům (v. 27). Zdá se, že poučení mělo v textu tvořícím rámec (v. 26 a závěr v. 28) básnickou formu a Pavel je doslovně cituje. Vypustíme-li slova „skrze víru“, zbývají dvě věty, které postupují souběžně:

Verš 26: „*Vy všichni jste (...) syny Božími v Kristu Ježíši.*“

Verš 28: „*Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.*“

Slova „synové Boží“ a „jedno“ lze zaměnit. Jsme Božími syny proto, že jeden s druhým vytváříme a prožíváme jednotu v Kristu a s Kristem. A jsme jedno, jediná bytost proto, že Bůh nás učinil svými syny. Jsme Kristovi.⁷³ Toužíme-li po tom, co je pravdivé, dobré a krásné, jsme svobodní – svobodní k lásce, svobodní ke chvále, což je svoboda od nutkání zmocnit se a vlastnit. „Tu svobodu nám vydobyl Kristus“ (Gal 5,1). Cesta k této svobodě je ještě nejistá a málo pevná, ale je možná díky milosti, která nám dopřává plnou svobodu Božích dětí (srov. Řím 8,21). Jsme „ospravedlnováni zadarmo jeho milostí

⁷² Srov. MARTINI Carlo Maria: O ľudskom tele, 51nn.

⁷³ Srov. RADL Walter: List Galat'anům. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 51nn.

vykoupením v Kristu Ježíši“ (Řím 3,24). Milost je tajemný Boží dar lidskému srdci, který muže a ženy uschopňuje k tomu, aby žili ve vzájemném a upřímném sebedarování. Na počátku byli muž a žena naplněni milostí. Když zpochybnili Boží lásku a „nepřijali dar“, odpadli od milosti. Krokem k nápravě je pro nás víra. Kristus v Kázání na Hoře vyzývá k překonání žádostivosti, jeho slova svědčí o tom, že prvotní milost stvoření se pro každého z nás stala milostí vykoupení. Syn Boží přijal tělo a zemřel na kříži, aby zemřelo naše hříšné lidství. Vstal z mrtvých, aby naše lidství „znovu stvořil“. Vystoupil s tělem do života Trojice, aby našemu tělu znova „vdechl“ Boží život a lásku.⁷⁴

Člověk je před Bohem ospravedlněn na základě víry, ne skrze skutky Zákona. Požehnání dané Abrahámovi a jeho potomstvu se soustředí v Kristu. S ním člověka spojuje víra. Zákon přišel až po Abrahámově víře a měl provizorní význam. Platil jen do příchodu víry. Jen vírou se stáváme Božími dětmi (srov. Ga 3,26-29). Boží dětství vyplývá z víry v Krista a z tohoto dětství plyne svoboda. Svoboda má člověka vést k lásce.⁷⁵ „Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“ (Ga 3,28). Skrze tuto jednotu s Kristem je ono Kristovo „dědictví“ převoditelné na nás (srov. Ga 3,29). Jednota s Kristem je vrcholem úryvku. Slova: „Není už rozdíl mezi Židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou“ (Ga 3,28) tvoří přípravu na tento vrchol. Nejedná se o vymazání, či překonání mezilidské difference. Jde o objasnění principu této identifikace s Kristem: rasové rozdíly (Žid – Řek), podmínky života (otrok – svobodný), rozdíly v pohlaví (muž – žena) a podobně i jakékoli jiné životní situace a stavy nejsou ani tím, co zvýhodňuje, ani tím, co nějak brání vztahu ke Kristu. Text tedy nelze chápat jako prohlášení o neexistenci jakýchkoli rozdílů mezi lidmi. Životní podmínky a sociální postavení se mohou měnit. Avšak muž i žena zůstávají i „v Kristu“ mužem a ženou, stejně jako se nesmazávají rozdíly mezi Židy a Řeky. Ve skutečnosti zde Pavel naráží na modlitbu *Amidáh (Tefiláh)*, kde ortodoxní Žid třikrát denně žehná Hospodinu za to, že se nenarodil jako Řek, nýbrž jako Žid, ne jako otrok, nýbrž jako člověk svobodný, ne jako žena, nýbrž jako muž.⁷⁶ Muž (stejně i Žid, či člověk žijící bez manželství...) žije s Kristem v jedinečném, specificky zabarveném vztahu a žije své jedinečné poslání právě díky tomu, že je mužem. Stejně tak i žena (Řek, či člověk žijící v manželství...). Všichni mají stejně celostný, bezprostřední a plně otevřený přístup skrze Krista k Otci. Spojení s Kristem je jednotícím poutem, které překonává každé rozdělení.⁷⁷

⁷⁴ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 47nn.

⁷⁵ Srov. BROŽ Vojtěch: Biblistika. Nový zákon, 100.

⁷⁶ Když tuto modlitbu pronáší žena, v posledním případě žehná Hospodinu, že ji stvořil takovou, jaká je.

⁷⁷ Srov. BAUMERT Norbert, GRUBER Margareta: Muž a žena jako Boží obraz, [b.m.], [b.n.], [b.v.], 50.

2.4 Rovnocennost a komplementární odlišnost

„Muž a žena jsou *stvořeni*, to znamená, že jsou *chtěni Bohem*: a to jak v dokonalé rovnosti jako lidské osoby, tak v jejich vlastním bytí muže a ženy. „Být mužem“, „být ženou“ je dobrá a Bohem chtěná skutečnost. Muž i žena mají nepomíjející důstojnost, kterou jim uděluje bezprostředně Bůh, jejich stvořitel. Muž a žena jsou, s touž důstojností, „Božím obrazem“. Svým „mužským bytím“ a „ženským bytím“ zrcadlí Stvořitelovu moudrost a dobrotu.“ Muž a žena jsou stvořeni „jeden pro druhého“. Nejsou stvořeni „napůl“, jsou stvořeni pro společenství osob, v němž každý může být pomocí toho druhého, protože jsou zároveň rovnocenní jako osoby a doplňují se jako muž a žena.⁷⁸

Není úplně správné hovořit o rozdílech mezi mužským a ženským pohlavím. „Rozdíl“ naznačuje vztah mezi nerovnými, ve kterém má jeden víc a druhý méně. Ani „odlišnost“ není ten správný výraz, neboť zdůrazňuje neznámé vlastnosti. Vhodnějším termínem je „komplementárnost“ (doplňování se navzájem). Vyjadřuje vztahovou odlišnost mezi dvěma subjekty, které se navzájem doplňují a vytvářejí jednotu. Tím se rozvíjí dobro, které je v druhém člověku. Stává se tak principem sdílení v darování, v přijímání a ve vzájemné službě, naplňuje lásku pokorou, úctou, věrností, respektem.⁷⁹

Muž i žena jsou hodni úcty, která přesahuje bezprostřední dojem, kterým působí jeden na druhého. Základem úcty je skutečnost, jak byli stvořeni. Přestože došlo k narušení původního stavu, zbytky Boží podoby jsou stále přítomné. Lidé, i když nejednají dobře, mají stále svoji důstojnost a jsou těmi, kým je Bůh učinil. K obrazu Božímu byli stvořeni oba, jak muž, tak i žena. V tomto ohledu jsou zcela totožní. Oba bez rozdílu tento obraz nesou. Obraz, který nese muž nebo který odráží žena, je zcela identický. Jsou stejné kvality. Odráží stejný originál. Prvotní důvod pro jejich rovnost, co se týká jejich důstojnosti, je právě tento jediný. Úcta k muži i k ženě má být zcela stejná. Není rozdíl v jejich významu a důstojnosti. Ze stejného důvodu mají také prokazovat úctu jeden druhému. Mají ctít Boží obraz. A jako důsledek tak mají respektovat jeden druhého. Každý z nich nese část Boží podoby. Není tedy ospravedlnitelné žádné povyšování muže nad ženou ani ženy nad mužem. Muži nemohou pokořovat ženy ani ženy nemají právo ponižovat muže. Vzájemná úcta má řídit chování jednoho ke druhému. Tato úcta se projevuje vzájemným respektováním vyššího záměru, který měl Bůh při jejich stvoření a dovolí jeden druhému být tím, kým ho Bůh zamýšlel. Dovolí druhému plně rozvinout

⁷⁸ Srov. KKC, čl. 371–372.

⁷⁹ Srov. MARTINI Carlo Maria: O ľudskom tele, 36.

svou přirozenost a budou u sebe rozvíjet vlastní jedinečnost ku prospěchu druhého. Přijmou rozmanitost a unesou vzájemnou různost.

Stejně, jako v sobě oba nesou Boží obraz, jsou oba poznamenáni následky události, kterou byl jejich stav prvotní nevinnosti porušen. Oba porušili Boží příkaz, a tak jsou i zde bez rozdílu poznamenáni prvotním hříchem. Původní harmonie, ve které žili, je nyní narušena. Život obou je plný napětí a nejistoty. Snadno se i mezi ně postaví jejich sobectví. Napětí může vést k nedorozuměním, zraněním až k nepřátelství. Avšak stejně, jako mohou dopustit, aby je jejich problém odděloval, mohou si také pomoci. Tato pomoc může spočívat v podpoře vědomí, že potřebují pomoc, spasení. Stejně, jako jsou společně Božím obrazem, nesou následky pádu oba společně. Potřebují vykoupení v Kristu. Upínají se ke stejné naději. Přestože jsou si muž a žena velmi podobní, nejsou totožní. Jejich rovnost neznamená totožnost. Bible popisuje mnoho odlišností mezi mužem a ženou. Nerespektovat je, by znamenalo popřít důležité aspekty mužství a ženství.⁸⁰

2.4.1 Akcenty mužské a ženské spirituality

Odlišné důrazy spirituality mužů a žen je možné vnímat u převážné většiny lidí naší společnosti. Jsou v rozdílné míře přítomny v originálu každého jednotlivce. Pro skutečnost, že opravdu jisté akcenty mužské a ženské spirituality existují, je možné nalézt podporu:

a) v Bibli: věta apoštola Pavla křesťanům v Galacii. „Není už rozdíl mezi Židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“ (Ga 3,28). Nejhlubší rozměr našeho bytí získaný skrze křest je spojení s Kristem. To je možné pro každého bez ohledu na jakékoliv světské rozdíly včetně rozdílného pohlaví. 1. list Korint'ánům nám nabízí obdobný text (1 K 12,13; 1 K 11), a tak není těžké konstatovat, že rozličnost popisovaná u svatého Pavla v postavení muže a ženy na cestě k plnému naplnění skutečnosti předznamenané křtem je naprosto jednoznačná. V celé 12. kapitole 1. listu do Korinta Pavel zdůrazňuje, že jednota v Kristu vytvořená právě přijetím svátosti křtu je tvořena z různých, velmi rozličných údů. Nepopírá rozličnost, ale zdůrazňuje, že právě tato rozličnost v Kristu vytváří jednotu a že právě pro jednotu v různosti, která je ideálem 12. kapitoly, je třeba si vzájemně pomáhat a podporovat se.

⁸⁰ Srov. RAUS Pavel: Muž, žena a jejich vztah: rovnost a rozmanitost, in: Nejsme stejní, 61nn.

b) v Katechismu katolické církve: „Když tvoří Bůh člověka podle svého obrazu (...), vkládá do lidské přirozenosti také mužské a ženské povolání...“.⁸¹ Povolání dané Bohem je spojeno s vnímáním lidského pohlaví. To je v katechismu dále rozvíjeno: „Pohlavnost ovlivňuje všechny stránky lidské osoby v jednotě jejího těla a její duše. Týká se zvláště citů, schopnosti milovat a plodit a všeobecněji způsobilosti navázat vztahy společenství s druhými“.⁸² Jestliže je víra vztahem k Bohu, je její prožívání jasně ovlivněno pohlavností. Přijetí této odlišnosti je zásadním úkolem každého křesťana: „Každý člověk, ať muž či žena, musí uznat a přijmout svou vlastní pohlavnost. Tělesné, mravní a duchovní odlišení i vzájemné doplňování je zaměřeno na dobro manželství a na rozvoj rodinného života. Harmonie dvojice i společnosti zčásti závisí na způsobu, jakým se mezi pohlavími prožívá vzájemné doplňování, potřeba vzájemné pomoci a opory.“⁸³ „Každé z obou pohlaví je se stejnou důstojností, i když odlišným způsobem, obrazem Boží moci i něhy...“.⁸⁴

c) v papežských dokumentech: Apoštolský list *Mulieris dignitatem* papeže Jana Pavla II. mluví také o poslání ženy, které je všeobecně dáno jejím ženstvím: „...žena představuje zvláštní hodnotu jako lidská osoba a současně jako osoba konkrétní faktem svého ženství...“.⁸⁵ (30).

d) v pastorální praxi církve: Církev v celých dějinách zdůrazňuje různost cest podle mnoha vnitřních i vnějších faktorů. Podle mentality člověka, podle stavu, podle rozdílných akcentů spiritualit v řeholích. Církev zdůrazňuje pro duchovní cestu i důležitost sociálních podmínek, ve kterých křesťan žije. Jestliže různost cest je dána již sociálním zázemím, rozdílnou mentalitou či stavem, o co více je třeba vnímat rozdílné akcenty mužství a ženství.

e) v současné teologii: Jedním ze základních akcentů současné antropologie je přijetí odlišného, avšak stejně ceněného postavení muže a ženy v církvi. Muž a žena rozdílným způsobem naplňují společné bytí před Bohem – způsobem rozdílným, ale sobě rovným – vzájemně se doplňujícím.

⁸¹ KKC, čl. 2331.

⁸² KKC, čl. 2332.

⁸³ KKC, čl. 2333.

⁸⁴ KKC, čl. 2335.

⁸⁵ JAN PAVEL II.: Apoštolský list o důstojnosti a povolání ženy, *Mulieris dignitatem*, (ze dne 15. srpna 1988), Praha: Zvon, 1992, čl. 30.

Všechny uvedené texty jsou jasným dokladem, že církev vnímá v současné době komplementárnost muže a ženy jako dar a obohacení.⁸⁶ Komplementarita chce upozornit na to, že při stvoření člověka byli muž a žena stvořeni s určitým záměrem. Jejich odlišnost není nahodilá, skrývá se za ní určitý úmysl. Jeden potřebuje a doplňuje druhého. Komplementarita však není jednoduchá. Nejedná se o jednoduché mechanické doplnění. Muž a žena jsou komplexní a složité bytosti. Do velké míry, pokud je to nezbytné, dokáží nahradit jeden druhého. Ve své přirozenosti ovšem inklinují k poněkud rozdílným rysům. Samozřejmě také biologické odlišnosti zapadají do celku Božího plánu. Bůh, který tvořil muže a ženu, měl určité představy o jejich poslání a místě, a proto je stvořil takovým způsobem, aby dobře splňovali požadavky na to, co se od nich očekává. Biologické a psychologické odlišnosti nemohou definovat mužství a ženství, ale jen doplňují to, co Bůh zamýšlel ve svém stvořitelském záměru. V okamžiku, kdy začneme sledovat Boží záměr ve stvoření, začne se nám skládat celý obraz. Muž a žena jsou jak stejní, tak rozdílní, neboť jsou komplexně komplementární.⁸⁷

2.4.2 Člověk a lidské tělo

Člověk je vrcholem tvorstva i vývoje. O tom nás přesvědčuje umění všech dob. Tělo bylo a je předmětem sochařského a malířského umění. Umění se člověka bytostně dotýká, a tak vztah ke kráse patří k podstatě člověka. Uvědomíme-li si, co práce, námahy dalo člověku v primitivních možnostech něco uměleckého vytvořit, klademe si otázku: Proč to dělal? Odpověď je jasná: člověk je stvořen Umělcem, sám je tedy uměleckým dílem, a vztah k umění je součástí jeho poslání. Vztah k umění je jeho základní vlastností.⁸⁸

Kdybychom chtěli vyjmenovat nějaké základní vlastnosti uměleckého díla, najdeme zde pravdu, dobro, krásu, lásku a originalitu. Každá kopie je pokládána za něco méněcenného, ne-li kýč. Umělecké dílo nesmí lhát, nemůže propagovat zlo, musí vyzařovat krásu a lásku, musí být jedinečné, musí být originálem. Jinak to není umění. Ne vše, co je líbivé, je krásou. Měřítkem je čas. Co je opravdu krásné po několik desítek let až století, je opravdovým uměním. To ostatní neobstojí. Je poměrně nápadné, že vlastnosti uměleckého díla jsou vlastnostmi Božími. Jsme u kořene umění, a také u zdroje inspirace. Již sv. Jakub píše: „Každý dokonalý dar přichází shůry, sestupuje od Otce

⁸⁶ Srov. HOLUB Tomáš: Akcenty mužské a ženské spirituality, <http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm>, (22. 4. 2008).

⁸⁷ Srov. RAUS Pavel: Muž, žena a jejich vztah: rovnost a rozmanitost, in: Nejsme stejní, 65nn.

⁸⁸ Srov. KUBÍČEK Ladislav: Život - největší umělecké dílo, Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 1996, 24nn.

světel“ (Jk 1,17). Není náhodné, že umění vede člověka k Bohu.⁸⁹ Tajemství Boha vyzařuje krásu. Je to krása celého stvoření. J. Prichart výstižně říká: „Velká umělecká díla, v podobném smyslu jako Slunce a hvězdy na nebi, opěvují slávu Boží. Pro člověka jsou osvobozením, uvolněním, radostí ducha a srdce.“⁹⁰

Zdravé lidské tělo je dokonale fungující útvar. Celá řada medicínských oborů studuje funkce lidského těla. A přece nám mnohdy přes veškeré moderní poznatky uniká ono vidění krásy našeho těla. Lidské oko, vedle své dokonalé funkce, je přece také krásné. A celá lidská tvář – co má krásy! Mužské svalnaté paže a naproti tomu zvláštní krása dívčích nohou, to nejsou jen náhodně vyvinuté části těla.

Velmi výstižným vyjádřením o kráse lidského těla je starozákonní Velepíseň lásky:

*Můj milý je běloskvoucí i červený,
významnější nad tisíce jiných.
Jeho hlava je třpytivé zlato ryzí,
jeho kadeře jsou trsy palmových plodů,
černé jako havran.
Jeho oči jsou jako holubi
nad potůčky vod,
v mléce se koupou,
podobné vsazeným drahokamům.
Jeho líce jsou jak balzámový záhon,
schránky kořených vůní,
jeho rty jsou lilie,
z nichž kane tekutá myrha.
Jeho ruce jsou válce zlaté
taršíšem posázené,
jeho břicho je mistrné dílo ze slonoviny
safíry vykládané.
Jeho stehna jsou sloupy z bílého mramoru,
spočívající na patkách z ryzího zlata.
Vzhled má jak Libanon,
je ztepilý jak cedr.
Patro jeho úst je přesladké,*

⁸⁹ Srov. KUBÍČEK Ladislav: Velké tajemství – manželství jako umělecké dílo, Olomouc: Centrum pro rodinný život, 1995, 9nn.

⁹⁰ Srov. DUKA Dominik: Editorial, in: SALVE 1 (2007), 3.

*on sám je přežádoucí skvost.
Takový je milý můj, takový je můj přítel,
jeruzalémské dcery (Pís 5,10–16).*

Podobně obdivuje manžel tělo své manželky:

*Jak jsi krásná, přítelkyně moje,
jak jsi krásná,
oči tvé jsou holubice
pod závojem,
vlasy tvé jsou jako stáda koz,
které se hrnou z hory Gileádu.
Zuby tvé jsou jako stádo ovčí před stříháním,
jež z brodiště vystupují,
a každá z nich vrhne po dvou,
žádná z nich neplodná nezůstane.
Jako karmínová šňůrka jsou tvé rty,
ústa tvá půvabu plná.
Jak rozpuklé granátové jablko jsou tvoje skráně
pod závojem.
Tvé hrdlo je jak Davidova věž
z vrstev kamene zbudovaná,
tisíc na ní zavěšeno štítů,
samých pavéz bohatýrů.
Dva prsy tvé jsou jak dva koloušci,
dvojčátka gazelí,
která se v lilích pasou.
Než zavane den
a stíny dají se v běh,
vydám se k myrhové hoře,
k pahorku kadidlovému.
Celá jsi krásná, přítelkyně moje,
poskvrny na tobě není (Pís 4,1-7).*

Tato píseň se pokládá za píseň milostnou, kterou jistě také je. Kniha Píseň písní – *šir ha širím* v hebrejštině – je básní básní, zázrakem zázraků, světlem světel. V různých dobách byly snahy text z Písma odstranit, avšak nikdy se to nepodařilo. Zároveň je to píseň

nebeského Snoubence vůči lidské duši – snoubence, manželce, sestře. Nejedná se o pornografii, jak by někdo mohl namítnout, ale o vášnivou lásku mezi nebeským Snoubencem a lidskou snoubenkou. Jestliže tedy Bůh stvořil něco tak dobrého a krásného, má tato krása někoho oslovit, vyprovokovat k radosti, k nadšení, někdy možná až k extázi a samozřejmě k děkování.⁹¹

Knihu Píseň písní exegeze dělí na tři základní proudy: profánní a naturalistický výklad, doslovný výklad a tradiční výklad. Chceme-li hledat kompozici, uspořádání textu, u mnohých exegetů se shledáme s názorem, že Velepíseň je pouhou „sbírkou zpěvů“ seskupených z důvodu inspirace a krásy. M. Robert však člení knihu na pět částí s prologem na začátku a s rozuzlením na konci.⁹²

První báseň (Pís 1,5–2,7): Milá z Velepísně musela překonat hodně překážek, musela podstoupit zkoušky a podrobit se zdlouhavé pedagogice, než se ocitla na definitivní svatbě Lásky. Na začátku dramatu vidíme tvář opálenou sluncem, jak trpí v poušti vyhnanství, přinucená hlídat cizí stáda a pracovat na vinici cizinců. Z hlubin své úzkosti silným hlasem prosí svého Milého, o kterém vždy ví, že ji miluje a obdivuje, aby ji vzal s sebou. Zde slyšíme první duet jejich štěstí.

Druhá báseň (Pís 2,8–3,5): Nevěsta je však ještě slabá. Ani všemohoucí láska ji nevyлéčí z nesmírné ochablosti. Aby ji Milý probudil, příběhne k ní z vysokých hor, překoná všechny překážky, rozvine úžasné jaro jejich zasnub a naléhá na Milou, aby se k němu bez obav připojila. Na chvíli dokonce předstírá, že ji opustil, aby v ní zapálil touhu. Ale bojácná holubička v skalnatých rozsedlinách se neodvažuje bezvýhradně k němu obrátit. A když se mu konečně odevzdává jakoby navždy, neunikne jejímu Milému, kolik lišek a lištiček ještě ohrožuje její rozkvetlou vinici.

Třetí báseň (Pís 3,6–5,1): Milý ničeho nelituje, jen aby si získal celé srdce své krásné snoubenky. Vynořice se z největší hloubky pouště, jejíž realitu chtěl sám zakusit, uprostřed všeho jásajícího lidu, ve svém svatém městě obnovuje své kralování a zároveň obnovuje svoji smlouvu s tou, které krása ho připravila o rozum. Milou však od něho ještě stále drží mnohá pouta. Ví, že v boji, do kterého se za ní pustí, si ji neodvolatelně získá. A v opojné radosti z těžko získaného vítězství přichází se svojí sestrou – snoubenkou na velkou svatební hostinu. Milý touží na tuto hostinu pozvat celé lidstvo.

Čtvrtá báseň (Pís 5,2–6,3): Nastala chvíle, kdy krásný příběh lásky vrcholí. Na dosaženém vrcholu sjednocení se Milá od této chvíle cítí bezpečná před veškerými zásahy. Je nezranitelná před všemi nepřáteli. Jen ne před nečekanou nestálostí svého srdce.

⁹¹ Srov. KUBÍČEK Ladislav: Velké tajemství – manželství jako umělecké dílo, 11nn.

⁹² Srov. ARMINJON Blaise: Velepíseň. Komentár k piesni piesní, Trnava: Dobrá Kniha, 2004, 32nn.

Něco v nejskrytějším zákoutí jejího nitra – obava, že navždy ztratí svoji nezávislost, úzkost, že padne do velké propasti lásky – ji nutí bezdůvodně se uzavřít do sebe a skrývat se před úpěnlivým hlasem, který ji volá. To je nepředvídatelná chyba, nepochopitelná nevěrnost, zdánlivě nenapravitelný pád. Milý tedy bez slova odchází. Stačil okamžik, aby si to uvědomila. Vydá se hledat svého Milého bez ohledu na veškerou lidskou opatrnost. Avšak ve městě se její volání rozléhá naprázdno. Co ji v této chvíli zbývá? Vykřičet celou ozvěnu svého smutku ve Tvář, která i když zmizela, přece oslňuje. Ubohá nešťastnice ještě neví, že i když Milý odejde, nikdy ne na konec světa, ale do největší hloubky jejího srdce. Neví ještě, že právě v nejtišším koutku zahrady jejího života uvidí povstat toho, který se nedokáže vzdalit.

Pátá báseň (Pís 6,4–8,4): Bude s ním však smět hovořit jako předtím? Nebude od této chvíle zpěv Milého zaznívat v nostalgické molové tónině? Ne. Láska zazpívá ten samý nápěv, a ještě krásněji než ve svatební den! Před pádem své Milé nikdy tak nevyvyšoval její krásu. Za radostnými refrény jarních zásnub, teplými akordy zamilovaného léta, nyní následuje nadšený, oduševněný, oslnivý podzim zralých plodů, kterými oplývá zem, a která se před nimi otevírá.

Zde už není odloučení ani slz. Poslední nepřítel, smrt, je poražen. Všechny národy shromážděného světa mají tvář Milé. Na krásném bezejmenném nebi se vyjímají jen dvě jména, jedno i druhé je vryto do jednoho Srdce, již jsou pouze jedním jménem. Tak Velepíseň končí. Je to drama plné dobrodružství, bohaté na trápení i radosti, drama člověka nekonečně přitahovaného bláznivou láskou svého Boha.⁹³

K výsadnímu zážitku z krásy lidského těla jsou povoláni manželé. K vrcholům malířství patří umění podat krásu nahého lidského těla tak, aby nedráždila a nesváděla k nízkým pudovým reakcím, ale aby srazila diváka na kolena k posvátnému obdivu a děkování.⁹⁴ Lidské tělo je ve své struktuře a svých rytmech utvořeno k tomu, aby se stalo „chrámem Ducha svatého“, jak říká sv. Pavel. Zmíněnými rytmy je dýchání a rytmus krve. Oba se projevují v jednom „místě“, kterým je „srdce“. Je to „místo“ tělesné, ale zároveň i duchovní.

Rytmus dýchání můžeme ovlivňovat vůlí. Příběh o stvoření v Gn 2,7 zdůrazňuje vztah mezi Duchem Božím, jeho dechem a životně důležitým dýcháním člověka. Když dech člověka vyslovuje Jméno vtěleného Slova, mísí se s Dechem Božím a člověk pak „dýchá Ducha“, jak říkají byzantští duchovní autoři. Krev, tekutá jako voda, slaná jako moře, červená a teplá jako oheň, nám připomíná mízu produčovňujícího světa. A člověk,

⁹³ Srov. ARMINJON Blaise: Velepíseň. Komentár k piesni piesní, 331nn.

⁹⁴ Srov. KUBÍČEK Ladislav: Velké tajemství – manželství jako umělecké dílo, 17nn.

věčný Kain – vrah, ji prolévá (neplodná žena, která periodicky krvácí). Avšak Kristus smetl staré zákazy o čistém a nečistém a nikdy se od ženy neodvrací a stíženou krvotokem uzdravuje. Na kříži pak prolévá za spásu svých vrahů, to jest za každého člověka, svou životadárnou krev a dává nám ji v eucharistii. Skrze svátostný život se boholidská krev mísí s naší krví. Tato krev nesmrtelnosti mění rytmus naší krve ve slavení. Tlukot srdce dokáže vyzpívat Ježíšovo jméno.

Srdce reprezentuje a z části utváří nejvnitřnější střed člověka, ryze osobní hlubinu, která má zahrnout všechny schopnosti člověka (rozum, sílu, touhu v tělesném smyslu). „Padlost“ se po prvotním hříchu projevuje rozpadem a rozložením „smyslu srdce“. Mysl se stává abstraktní a oddělující, síla agresivitou, tělesná touha smilstvem a smutkem. Propast srdce však nepřestává toužit po přesažnosti, v jejích hlubinách je světlo a křtem zde proniká milost. Tato hlubina lidského srdce se otevírá jen v záblescích, v situacích lásky, krásy a smrti.⁹⁵

Ozvěna, kterou v našem kulturním prostředí vyvolává slovo srdce, není totožná s hebrejským výrazem *lebab*. Z fyziologického hlediska zde není žádný rozdíl, avšak obrazné použití má jiný smysl. Slovem „srdce“ vyjadřujeme pozitivní city. V hebrejštině výraz „srdce“ znamená „nitro“. Hnutí vůle pramení ze srdce, v něm mají sídlo pocity a zároveň je sídlem myšlení. V biblické antropologii je srdce člověka vlastním pramenem osobnosti, jeho myšlení, svobody, citového života. Je to místo, kde se člověk setkává s Bohem a Bůh s člověkem. Lidské srdce je dokonce schopné se vyjadřovat navenek. Člověk svým zevnějškem prozrazuje, co se děje v jeho srdci, a tak srdce člověka poznáváme nepřímou například z výrazu tváře: „Srdce mění tvář člověka buď k dobrému, nebo ke zlému“ (Sír 13,25). Bůh soudí člověka a jeho jednání podle srdce.⁹⁶

Člověk je povolán k lásce a k darování sebe sama ve své tělesně duchovní jednotě. Ženská a mužská jsou komplementární dary, a proto je lidská sexualita nedílnou, podstatnou součástí konkrétní schopnosti milovat vepsané Bohem do muže a ženy. Sexualita je základní složkou osobnosti, jedna z forem jejího bytí, projevení se, sdílení s druhými, cítění a vyjádření žité lidské lásky. Tato schopnost lásky jako darování sama sebe má své vtělení ve snubním charakteru těla, do kterého je vepsáno mužství a ženství osoby. Každá forma lásky bude vždy poznamenána mužskou a ženskou charakteristikou.⁹⁷

„Jako duch v těle, totiž jako duše, která se projevuje v těle, a jako tělo, které je oživováno nesmrtelným duchem, je člověk povolán v této své sjednocené celistvosti

⁹⁵ Srov. CLÉMENT Olivier: Tělo pro smrt a pro slávu, 41nn.

⁹⁶ Srov. DUKA Dominik: Zápas o člověka: nástin biblické antropologie, 43nn.

⁹⁷ Srov. Lidská sexualita: pravda a význam, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, čl. 10.

k lásce. Láska zahrnuje také lidské tělo a tělo má účast na duchovní lásce.⁹⁸ Lidské bytosti jsou povolány k lásce a společenství. Toto povolání se naplňuje obzvlášť způsobem v plodivém sjednocení manžela a manželky. Rozdíl mezi mužem a ženou je zásadním prvkem při ustavování lidských bytostí stvořených k Božímu obrazu. Podle Písma se Boží obraz již od počátku projevuje v odlišnosti pohlaví. Mohli bychom říci, že lidská bytost existuje pouze jako mužská nebo ženská. Skutečnost lidství se projevuje v odlišnosti a pluralitě pohlaví. Pohlavnost představuje konstitutivní prvek osobní identity. Pohlavnost patří ke specifickému způsobu existence Božího obrazu. Tato specifická je zdůrazněna vtělením Slova. Syn Boží přijal lidské bytí v jeho plnosti, když přijal pohlaví a stal se člověkem v obou smyslech tohoto slova: jako příslušník lidské společnosti a jako bytost mužského pohlaví.⁹⁹

Muž a žena byli stvořeni ke komunikaci a společenství v lásce. Svůj vzor nacházejí v Trojici. Jejich hluboké odlišnosti vytvářejí hlubokou přitažlivost s cílem dosáhnout vzájemného a harmonického doplňování.¹⁰⁰ Každé tělo muže i ženy „vypráví“. Vypráví a poslouchá, neboť ostatní těla také vyprávějí. Tělo je intimně označené slovem, je to jeho rozlišující znak, který mu dává důstojnost člověka. A vypráví nejen slovy, ale i samotným způsobem své existence. Pokud člověk neobjeví *nevyslovené slovo* těla, které je v něm zapsáno, a které určuje jeho význam a osud, zničí tělo tím, že jej přemění na absolutno, idol, prázdno, kterému zasvětil svůj život. Bude-li poslouchat své tělo, slovo, kterým je, stane se interpretací, kterou dává svému tělu.¹⁰¹

2.4.3 *Tělo – chrám Ducha*

„Vaše tělo je chrámem Ducha svatého, který ve vás přebývá“ (1 K 6,19).

Tělo se má stávat určitým způsobem svátostí Ducha, který v něm přebývá. Žít podle Ducha znamená učinit ze svého těla nástroj smíření, nástroj vyjádření dokonalé lásky, dokonalého sebedarování, a tak je přivádět k vyvrcholení procesu spodobení s Kristem. Skrze toto tělo vstupuje do božské sféry celý hmotný svět. Člověk je součástí tohoto světa, a také jistým miniaturním obrazem.¹⁰²

⁹⁸ FC, čl. 11.

⁹⁹ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, 32-34.

¹⁰⁰ Srov. CROISSANT Jo: Žena neboli kněžství srdce, 21.

¹⁰¹ Srov. MARTINI Carlo Maria: O ľudskom tele, 28.

¹⁰² Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Duch svatý a řeholní život, <http://www.volny.cz/kvpzr/posp.htm>, (24. 4. 2008).

Naše tělo je skutečně chrámem Ducha svatého, je místem vtělení Slova, místem přebývání Ducha svatého, je to cesta, která nás vede do srdce Otcova. Chrám byl pro izraelský národ mimořádným symbolem. Prostřednictvím konkrétní reality archy ve Stanu setkávání mohl Bůh vychovávat svůj lid, shromažďovat jej, sjednocovat a přibližovat budoucímu světu. Stejně tak formoval své zkušenosti, usměrňoval energii pro dobro a krásu, které byly v každém jeho činu.

Přestože Bůh velmi touží vstoupit do intimity s člověkem, musí akceptovat jistý odstup, aby tak respektoval lidskou svobodu. Chce-li Bůh člověka ve svobodě vychovávat, musí ho nechat, aby sám zkušenosti získával, uvědomoval si své omyly a chyby.

„Toto je smlouva, kterou uzavřu s domem izraelským po oněch dnech, je výrok Hospodinův: Svůj zákon jim dám do nitra, vepíši jim jej do srdce. Budu jim Bohem a oni budou mým lidem. Už nebude učit každý svého bližního a každý svého bratra: »Poznávejte Hospodina«! Všichni mě budou znát, od nejmenšího do největšího z nich, je výrok Hospodinův. Odpustím jim jejich nepravost a jejich hřích už nebudu připomínat“ (Jer 31,33–34). Prorok Jeremiáš psal o nové Smlouvě, kdy Zákon už nebude zapsán na kamenné desky, ale do lidských srdcí. Tak se každý člověk stane Božím chrámem. Stará svatyně ustavila komunikaci mezi Bohem a lidmi. Stala se branou do nebe. Ježíš – nový chrám, kdo tuto Smlouvu uskutečňuje. Říká o sobě, že je „cesta“, „dveře“: „Já jsem dveře. Kdo vejde skrze mne, bude zachráněn“ (J 10,9). Ježíš je cestou, která nás vede k Otci a uvádí nás do tajemství Nejsvětější Trojice. V Ježíši Kristu nám Bůh zjevil svou tvář i své jméno.

Každý člověk je povolán stát se chrámem, nádobou, která přijímá z Boží plnosti. V Ježíši Kristu jsme se stali syny a dcerami nebeského Otce. A tak vše, co bylo dovršeno v něm a skrze něho, náleží i nám. Obnova chrámu je dnes spjata s obnovením člověka. Zničení chrámu je důsledkem nevěrnosti člověka a znamením jeho úpadku, či vnitřního rozkladu. Jestliže už v srdci člověka není místo pro Boha, začíná se podobat chrámu, z něhož se vzdálil oblak, a vystavuje se nebezpečí, že bude přepaden všemi možnými duchy. Člověk vzdálený od Hospodina se utápí ve lži a zkaženosti. Je zaměřen sám na sebe, čímž se stává strůjcem neštěstí svého i druhých. Neslyší volání Hospodina: „Kéž by mě můj národ slyšel“ (Ž 81,14).

Člověk je stvořen k Božímu obrazu, který je do něj hluboce vryt. Tento obraz člověk tuší a zároveň trpí tím, že mu neodpovídá. Vnímá rozdíl mezi tím, co je a tím, čím by chtěl být. Touha po dokonalejší podobnosti s Bohem je vepsána v lidské duši.

Pro náš život je důležité, abychom milovali svůj život, své tělo, své já i s jeho nedostatky, se kterými často bojujeme. Lidská láska může v tomto směru pomoci, ale

potřebujeme něco víc. Potřebujeme láskyplný pohled, který by se na nás upíral nepřetržitě. Takovým pohledem je pohled Boha, který je neustále s námi a dává nám život. Neustále nás přesvědčuje, že jsme milováni. Bůh se rozhodl člověka milovat, ať se stane cokoliv. Zaplatil cenu za jeho návrat k sobě. Ježíš nám přišel zjevit, jak moc nás Otec miluje. Tělo je místem vtělení lásky, místem, skrze které přijímáme lásku, a také ji dáváme. Zde je pramen hodnoty našeho těla. A toto tělo bude jednoho dne vzkříšeno, aby vstoupilo do Boží slávy. Je důležité objevit lásku ke svému tělu, pocítit úžas nad darem svého života, tajemstvím člověka a jeho důstojností. Srov. Ž 8,4–6: „Vidím tvá nebesa, dílo tvých prstů, měsíc a hvězdy, jež jsi tam upevnil: Co je člověk, že na něho pamatuješ, syn člověka, že se ho ujímáš? Jen maličko jsi ho omezil, že není roven Bohu, korunuješ ho slávou a důstojností.“

Ten, kdo miluje, nemá jinou touhu než přebývat v přítomnosti milované osoby, a také přímo v něm. Každé porušení této plnosti je pocíťováno velmi bolestně. Krásně to vyjadřuje Ježíšova modlitba k Otci: „Aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni byli v nás, aby tak svět uvěřil, že ty jsi mě poslal. Slávu, kterou jsi mi dal, dal jsem jim, aby byli jedno, jako my jsme jedno – já v nich a ty ve mně, aby byli uvedeni v dokonalost jednoty a svět aby poznal, že ty jsi mě poslal a zamiloval sis je tak jako mne“ (J 17,21–23).

Bůh je láska, je světlo, je dobrota, je krása. Žít pod jeho pohledem znamená nechat se odít jeho krásou, láskou, světlem. Krása je důsledkem přebývání Boha v nás. On obnovuje vše pokřivené prvotním hříchem. Tato krása pochází z přítomnosti Boží slávy v každém člověku. Je přístupná všem, dává se těm, kteří se dávají a již se nedívají sami na sebe, nýbrž jsou pod pohledem Otce. On jim propůjčuje důstojnost královských dětí – synů a dcer.¹⁰³

2.4.4 Pohlavnost ve službě lásky

Člověk jako jednota těla a duše je povolán k lásce. Tato lidská láska zahrnuje tělo, a to vyjadřuje i duchovní lásku. Můžeme říci, že se sexualita týká vnitřní podstaty člověka a není to jen něco čistě biologického. Láska nachází svou výživu a své vyjádření ve styku muže a ženy a je Božím darem. Jako celý lidský život, tak i láska je velmi křehká, což je způsobeno dědičným hříchem. Vykoupení činí z pozitivního prožívání čistoty reálnou možností a důvodem k radosti pro ty, kteří jsou povoláni k manželství, ale také pro ty, kteří mají dar povolání k zasvěcenému životu.¹⁰⁴

¹⁰³ Srov. CROISSANT Jo: Tělo, chrám krásy, 9nn.

¹⁰⁴ Srov. Lidská sexualita: pravda a význam, čl. 3.

Bůh člověka stvořil i s jeho sexualitou. Ženské a mužské pohlaví je zvláštní dar, který jsme dostali. „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil. A Bůh jim požehnal a řekl jim: Plodte a množte se a naplňte zemi (...). Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré“ (Gn 1,27–28.31). Sexualita je v souladu se záměrem Stvořitele velmi dobrá. Nemůžeme ji tedy chápat jako něco špinavého, špatného, neboť je v Božím úmyslu. Tento dar, který člověk dostává, je zároveň jeho úkolem.¹⁰⁵ Úkolem je v jistém smyslu jeho lidství, osobní důstojnost, a také průzračné znamení meziosobního „společenství“, ve kterém člověk realizuje sám sebe skrze sebedarování. Tím, že Stvořitel klade na člověka požadavky odpovídající úkolům, jež mu byly svěřeny, ukazuje člověku cesty, které vedou k tomu, aby je převzal a splnil.¹⁰⁶

Lidská sexualita je zdrojem štěstí pouze tehdy, je-li využívána v souladu se záměrem Stvořitele. Člověk byl se sexualitou stvořen proto, aby v rámci zákonů, které jsou do tohoto daru vepsány, ji využíval k dobru svému i jiných. Nejprve by měl člověk zákony sexuality poznat, a pak se jim přizpůsobit. Pak teprve člověk může sexualitu plně využít. Nepřizpůsobení se těmto zákonům je namířeno především proti člověku samotnému. Zneužívání sexu vede k utrpení.

Sexualita je místem, kde se člověk otevírá lásce, dává sám sebe a přijímá druhého. Nejde zde jen o otevření se ženě či muži, ale otevření se, které má daleko větší a obecnější rozměr. Jedná se o otevření se každé lásce. Podstata lidského pohlaví přesahuje sexuální jednotu muže a ženy, přičemž erotická jednota je pouze jedním ze způsobů jejího vyjádření. Lidské pohlaví se realizuje také v dalších rovinách: citové, duchovní, intelektuální. Přijímání a dávání lásky se uskutečňuje na každé z těchto rovin. Každá rovina je určena pohlavím. Tedy tím, jsme-li mužem nebo ženou. Citová a duchovní jednota by měla předcházet rovině erotické. Jedině tak může sexualita v užším slova smyslu nabýt své hloubky. Tím, že je tělo nositelem sexuality, vyjadřuje povolání člověka. Člověk by měl objevit sexualitu jako místo setkání a života. Díky tomuto daru můžeme vstoupit do vztahu s druhým, ale také s Bohem. Lidské tělo se svou pohlavností je místem vzájemného „odhalování osobnosti“, místem nejhlubšího vzájemného poznání a pomocí postojů, gest, pohledů, slov nebo jiného tělesného gesta se člověk odkrývá druhému. Díky nim se mohou lidé (žena a muž) navzájem „poznávat“. Erotické chování je nejhlubším způsobem, jak se žena a muž vzájemně objevují. A toto „vzájemné odhalení či poznání“ se

¹⁰⁵ Srov. AUGUSTYN Józef: *Sexualita v našem životě*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 12nn.

¹⁰⁶ Srov. JAN PAVEL II.: *Teologie těla*, 272nn.

stává zdrojem nového života.¹⁰⁷ Dívat se na sexualitu Božíma očima znamená vykročit jí vstříc a vidět ji takovou, jaká je. Jiný pohled je vždy krátkozraký a zkresluje se její povaha. Je potřebné se na sexualitu dívat z pohledu věčnosti, jinak bude jen věcí vášně, chvilkovou a prázdnou.¹⁰⁸

2.4.4.1 *O lidské sexualitě*

Lidský sexuální výraz je zaměřen k tomu, aby byl výrazem lásky. Lidská sexualita patří principiálně do oblasti hodnot lásky. Dovršuje, rozvíjí, uskutečňuje se jen tehdy, když erotika, která v ní působí, vyjadřuje lásku. V tom je také jádro morálního problému lidské sexuality.¹⁰⁹ Hovoříme o třech rovinách lidské sexuality:

První rovina: v období dospívání se probouzí touha „po druhém“, „tíhnutí“ k osobě opačného pohlaví. Tato počáteční vzájemná touha po sobě navzájem, okouzlení, vzájemná přitažlivost, není v počáteční fázi ještě pojena s touhou po erotickém chování. Chlapec zakouší potřebu citu a vyhledává dívku a dívka má velkou potřebu být předmětem zájmu. Sexuální sféra v tomto období ustupuje do pozadí, jde především o vzájemné citové poznání. Období je velmi důležité, neboť v něm dochází k hlubokému provázání milostného citu se sexuálním chováním a k provázání sexuálního chování se vzájemnou odpovědností za sebe. Odpovědnost za druhého souvisí s odpovědností za nový život.

Druhá rovina: přechází po citovém okouzlení k okouzlení erotickému. Jedná se o tělesné spojení, které je přirozeným doplňkem prvního rozměru. Plné spojení citového a duchovního. Díky sexuálnímu pudu se citová touha po druhém časem proměňuje v touhu po erotickém spojení, které se tak stává projevem vzájemného sdílení milostného citu. Erotika se nyní stává „řečí“. A právě díky této řeči si mohou milující vyjádřit vzájemnou odevzdanost. Aby se dalo hovořit o opravdovém vnitřním sjednocení, nesmí se jednat o egoistické zaměření na vlastní potřeby a pocity. Sexuální soužití je důležitou součástí setkání citového a duchovního.

Třetí rovinu tvoří rodičovství. Láska touží po „dávání“. Otcovství a mateřství patří do zralého sexuálního chování. Jestliže sexualita nepočítá s předáváním života, jedná se o sexualitu nezralou.

¹⁰⁷ Srov. AUGUSTYN Józef: *Sexualita v našem životě*, 12nn.

¹⁰⁸ Srov. ANGE Daniel: *Tvé tělo je stvořeno pro lásku*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 13nn.

¹⁰⁹ Srov. VRÁNA Karel: *Žena v pojetí filozofické antropologie*, <http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik1.htm>, (26. 4. 2008).

Pro plné prožívání sexuality jsou všechny tři roviny velmi důležité. Není možné omezit některou ze zmíněných rovin, pokud má být prožívána plnost mužství a ženství, která vede k odpovědnosti za sebe i druhého.¹¹⁰ Lidská sexualita je dobro: vychází z onoho stvořeného daru, který Bůh viděl jako velmi dobrý, i když stvořil člověka ke svému obrazu a podobě a „stvořil je jako muže a ženu“ (Gn 1,27).¹¹¹ Člověk však přichází na svět se sexualitou ještě nezformovanou. Až během života se plně dotváří, a tak je zapojena do celé osobnosti. Pro integraci, celistvost osobnosti je nutná také integrace sexuality. První etapu integrace tvoří identifikace, sexuální totožnost. To spočívá v bezpodmínečném přijetí jak sexuální sféry, tak v přijetí celé své osobnosti. Tím se rodí emocionální přesvědčení, že „jsem muž“ nebo „jsem žena“.

Druhým základním prvkem integrace sexuality je vědomý výběr sexuálního objektu. Toto období se objevuje v období dospívání. Pokud došlo v předchozím období k plné identifikaci, pak je tato volba velice spontánní a přirozená. Avšak setkáváme se i s nedostatky v sexuální identifikaci, čímž je normální volba sexuálního objektu problematická. K integraci sexuality patří spojení sexuální sféry se sférou duchovní a citovou. Setkáváme se s tím, že je integrace sexuality pro mnohé mladé lidi velmi obtížná. Důvodem je především nedostatečná sexuální výchova, a tak se sexualita od dětství vyvíjí zcela náhodně. Prostřednictvím náhodně získaných informací, zkušeností, prožitků. Mladý člověk pak odhaluje své pohlaví ve skrytu, často s velkým pocitem viny jako nějaké tabu.

Oproti tomu se setkáváme s druhým extrémem, kterým je svérázná „sexuální revoluce“. Můžeme říci, že sex se stává „nezávislým bůžkem“, kterému se obětuje všechno. Všechny sexuální projevy se obhajují jako něco správného a normálního. Zde se nedá hovořit o integraci, ba naopak se jedná o dezintegraci sexuální i osobnostní. Sexu je v tomto případě podřízeno úplně vše. Integrace sexuality, se kterou může mladý člověk vědomě začít až v období dospívání, vyžaduje pomoc rodinného a výchovného prostředí, ale také osobní angažovanost, úsilí a práci na sobě samém. Má-li člověk rozumět svému chování, svým reakcím, sexualitě, musí nejprve porozumět světu svých emocí. Sexuální a citová stránka jsou spolu úzce spojeny. Nezralá emocionalita se obvykle projeví v nezralém sexuálním chování.¹¹²

City, emoce, vášně se projevují jako momentální vzplanutí přitažlivosti nebo odporu. Jedná se o psychický stav naladění, o nějaký prožitek, což je reakce na poznávané

¹¹⁰ Srov. AUGUSTYN Józef: Sexualita v našem životě, 15nn.

¹¹¹ Srov. Lidská sexualita: pravda a význam, čl. 11.

¹¹² Srov. AUGUSTYN Józef: Sexualita v našem životě, 22nn.

dobro či zlo. Naše city bývají doprovázeny tělesnými změnami (svalové pohyby, pocení, červenání, tlukotem srdce atd.). City útočí na naši svobodu a ovlivňují náš rozum a vůli. Jsou důležitým motorem života a samozřejmě k němu patří. Pokud s nimi člověk umí zacházet, mohou velmi dobře přispívat ke správnému jednání. Základními city jsou: láska, nenávisť, touha (žádostivost), strach, radost (rozkoš), smutek, hněv. I Ježíš prožíval city: lásku, strach, soucit.

Mnoho lidí žije podle citů, ne podle rozumu. Nekorigované city mohou člověka odvést od pravdy, od svobody. Takoví lidé si pak své city omlouvají a zdůvodňují rozumově. Výchova citů je pro člověka velmi důležitá. Není vždy úplně snadná, ale ke schopnosti zralého člověka patří umění ovládat své city. K takové výchově samozřejmě patří schopnost komunikovat o svých citech, formulovat, hovořit o nich s druhými a rozpoznávat jejich kvalitu. Tím se člověk snadněji dopracuje k rozlišení, zda se shodují se skutečným dobrem.¹¹³ Odsouvání citů a jejich potlačování vede k citovému chladu. Ten znemožňuje hlubší mezilidské vazby, které jsou do značné míry postaveny právě na citových vztazích. Citově chladný člověk se zaměřuje na sebe sama, druhým se uzavírá a není schopen spontánního prožitku. Takový člověk není schopen vyjádřit, co prožívá. Citová nepřístupnost činí člověka neschopným plného, harmonického a zralého sexuálního jednání. Hrozí zde nebezpečí, že takový člověk bude druhého považovat pouze za předmět, na kterém si bude vybíjet své sexuální napětí. Sexuální akt se pak nestává soužitím v nejhlubším slova smyslu, ale aktem prožívaným v samotě, zaměřeným na individuální smyslový prožitek, který bude mít větší váhu než pocit blízkosti, jednoty a odpovědnosti za druhého. Potlačované emoce se nejčastěji projeví silnou agresivitou, negativním postojem k jiným, výrazem lidské bezradnosti. Takový člověk není schopen ovládnout podvědomé a nutkavé projevy, i ty sexuální.

Lidská sexualita je obrovská energie, která má být dobře využita. Aby se tak stalo, musí být spojena s pozitivními zkušenostmi, s dáváním života ve smyslu symbolickém i doslovném. Formování sexuality souvisí s prožíváním, postoji a pocity přátelství, lásky, oddanosti, oběti, sympatie, odpovědnosti. Citové zrání má v člověku uvolnit schopnost prožívat pozitivní city a také je vyjadřovat. Při integraci sexuality se spojují pozitivní city s tělesnými sexuálními projevy. Pro citovou zralost člověka je určitým východiskem objektivní ohodnocení sebe sama, a také své současné psychické a emocionální situace. To vše je důležitým předpokladem pro poznání druhého člověka. Nemůžeme se doopravdy oddat neznámému člověku. Tak by se láska bez poznání stala jen jakousi iluzí. Je důležité vědět, za koho považujeme sami sebe, abychom dokázali na základě této zkušenosti

¹¹³ Srov. BALÍK Jan: Máš na víc, Praha: Paulínky, 2006, 40nn.

pochopit, kdo je člověk, se kterým chceme prožít svůj život. Je dobré a důležité vědět, že náš citový vývoj je stále „na cestě“. Známkou citové zralosti je stále větší schopnost vyjít ze sebe, překročit své vlastní emoce, otevřít se druhému a zapomínat na sebe. Umožňuje nám umění odpoutat se od všech citů. Jak těch pozitivních, tak negativních. Řídíme se tak skutečnými potřebami svými i svých bližních. Jedině tak jsme schopni odhalit zralé lidské potřeby a touhy. Naopak citová nezralost dělá z člověka v jistém slova smyslu otroka vlastních citů. Emocionální život člověka není omezen jen na mezilidské vztahy. Tento život má rozměr i vertikální: já a Bůh a je součástí vztahů mezi lidmi. Pokud dojde k zanedbání vztahu k Bohu, je to pro člověka skutečné zmrzačení. Nemůže totiž sám sebe plně pochopit, nepřijme-li Boha. Odmítnutí Boha zanechává v životě prázdnotu, díru, mezeru, která se nedá ničím zaplnit. Chybí-li v lidském životě Bůh, projevuje se to především v těžkých chvílích, jako jsou nemoc, deprese, hrozby smrti. Jsou to momenty, které odhalují konečnou pravdu o lidském životě. Člověk pak celou svou bytostí volá k Bohu, aby dodal smysl celému jeho životu ve všech rozměrech: životu tělesnému, citovému, duchovnímu. Poznání, že život nemá smysl je pro člověka sebezničující. Každý potřebuje přesvědčení, že jeho život má smysl a cíl.

Židovsko-křesťanská tradice spojuje lásku k Bohu a lásku k člověku. Milovat Boha a milovat člověka. Tato dvě přikázání spojuje v jedno: „Většího přikázání nad tato dvě není“ (Mk 12, 29–31). Dvě přikázání se stala jedním. Člověk má milovat Boha takovým způsobem, jakým miluje člověka a naopak. Zkušenost Boží lásky je závislá na zkušenosti lásky lidské, a tak to chtěl sám Bůh. Odvolává se na lidskou lásku, aby nám dal poznat svou nekonečnou lásku. Nejlepší zárukou zralé lidské lásky je skutečná láska k Bohu. Samozřejmě i v tom případě, je-li lidská láska první a teprve poté jsme schopni prožívat, objevovat a zakoušet lásku k Bohu. Je základem a pramenem veškeré lásky. Vnáší do lidského srdce harmonii. Sexualita musí být ve službách srdce. Zvláště srdce milující Boha a bližního integruje sexualitu do celého života. Tím se vytváří intimní místo setkání a dávání.¹¹⁴

2.4.4.2 Čistota

Kázeň citů, vášní a náklonností vedoucí člověka k sebeovládání napomáhá k růstu v lásce. Nikdo nemůže dát to, co nemá. Není-li člověk pánem sebe sama – díky ctnostem a konkrétně díky čistotě – chybí mu ona vláda nad sebou, která ho činí schopným darovat se. Čistota je duchovní energie, která osvobozuje lásku od egoismu a agresivity.

¹¹⁴ Srov. AUGUSTYN Józef: Sexualita v našem životě, 26nn.

Oslabuje-li se v člověku čistota, jeho láska se stává čím dál více sobeckou. Sebedarování je nahrazeno uspokojováním touhy po rozkoši.¹¹⁵

Život v sexuální čistotě (odpovídající životnímu stavu) není rezignací na vlastní sexualitu, ale zapojením této sexuality do vztahu ke Stvořiteli. Jedině tak ji člověk může používat jako Boží dar.¹¹⁶ Slovo „čistota“ hovoří o osvobození se od všeho, co „špiní“. Láska musí být v jistém případě „přehledná“, „průzračná“; ve všech zážitcích, skutcích, které v ní mají svůj pramen. Musí být viditelný takový vztah k osobě druhého pohlaví, který vyplývá ze zřetelného potvrzení její hodnoty. Právě čistota je nejužším pojítkem lásky a osoby mezi mužem a ženou. Čistotu nelze pochopit bez ctnosti lásky. Velmi často se čistota vysvětluje jako „slepé“ zpomalení až brždění smyslovosti a vzruchů těla, přičemž se hodnoty těla a hodnoty *sexus* potlačují do podvědomí, kde čekají na příležitost, aby vybuchly. Toto chápání je samozřejmě mylné. Podstata čistoty spočívá v „nezaostávání“ za hodnotou osoby. Jedná se o zvláštní vnitřní úsilí, duchovní – neboť potvrzení hodnoty může být jen plodem ducha – ovšem toto úsilí je především pozitivní a tvořivé. Hodnota „těla a pohlavnosti“ musí být zasazená a odůvodněná v hodnotě osoby. Čistota nikdy nevede k pohrdání těla, ba naopak, má v sobě určitou pokoru těla. Pokora je správný postoj před každou skutečnou velikostí. Před vlastní, ale především před tou, která je mimo mne. Lidské tělo musí být „pokorné“ před velikostí osoby: jedná se o skutečnou a definitivní velikost člověka. Kromě toho musí být lidské tělo „pokorné“ před láskou. Být pokorné současně znamená jí být podřízené. Právě k tomu vede čistota.¹¹⁷

Čistota je ve skutečnosti nádherný postoj a je nutno jej chápat ve vztahu s krásou lásky. Nemá nic společného s pohrdáním tělem. Umožňuje nasměrovat jeho energii očištěnou od egoistických pohnutek, ke stále větší vzájemné službě. Čistota nás učí disciplíně srdce, očí, jazyka a všech smyslů. Toto vše vede ke svobodě, harmonii, pokoji. Čistota je pravým ovládnutím sebe sama a uznáním Kristovy vlády nad naším tělem a životem. Umožňuje nám žít v našem těle svobodu Ducha, jehož ovocem je láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, tichost a sebeovládání (srov. Ga 5,22).¹¹⁸

Jak panenská, tak manželská láska, jež jsou dvě formy, v nichž se uskutečňuje povolání člověka k lásce, vyžadují pro svůj rozvoj úsilí žít čistě, u každého podle jeho stavu.¹¹⁹ Existuje způsob života v čistotě, který je vlastní manželství; jiný je pro toho, kdo

¹¹⁵ Srov. Lidská sexualita: pravda a význam, čl. 16.

¹¹⁶ Srov. AUGUSTYN Józef: Sexualita v našem životě, 1995, 26nn.

¹¹⁷ Srov. WOJTYLA Karol: Láska a zodpovednosť, 1. vydání, Bratislava: Metodicko-pedagogické centrum, 2003, 113nn.

¹¹⁸ Srov. MARTINI Carlo Maria: O ľudskom tele, 40nn.

¹¹⁹ Srov. Lidská sexualita: pravda a význam, čl. 16.

žije jako vdovec; jiný pro toho, kdo zůstal svobodný kvůli okolnostem nezávislým na jeho vůli; jiný zase pro toho, kdo je povolán k zasvěcenému životu. Speciální způsob života v čistotě je v období dospívání a v mládí. V tomto období se pokládají ideální základy pro rozvoj osobnosti a formuje se zodpovědnost a sebeovládání. V oblasti sexuality se nestačí opírat o úvahy, co je dovolené a co ne. Nevyhnutelný je i duchovní pohled na tuto oblast. Pomůže člověku zachytit požadavky vyplývající ze skutečnosti, že naše tělo patří Pánu. Duchovní přístup ukazuje cestu čistoty, neustálého překonávání sebe, podřízenosti velikosti lásky. To vše si vyžaduje pokoru, modlitbu, odvahu, vytrvalost. Úsilí žít čistě v mládí vytváří optimální podmínky pro vnitřní „průzračnost“, která umožňuje poslouchat slovo Boží a vnuknutí Ducha.

Mladý člověk, který svoji čistotu žije, se stává poslušným vůči každému vnuknutí, a také schopným odpovědět Bohu „ano“. Dokáže překonat svoji křehkost a nečinnost. Čistota nepotlačuje touhy, nezesměšňuje je, nepopírá. Dá se říci, že je naopak řídí zevnitř a podporuje snahu mladého člověka otevřít se pro nový, hlubší způsob vnímání a vysvětlování skutečnosti. Postupně tak pochopí, že sexualitu nelze chápat jako nástroj. Není možné s ní mrhat či ji znásilňovat, ale je třeba ji přijmout ve světle významu, který v sobě nese a který ji předchází.¹²⁰

Čistota je radostné potvrzení člověka, který umí žít sebedarování, oproštěné od jakéhokoliv sobectví. To za předpokladu, že se člověk naučil naslouchat druhým a mít k nim vztah, který respektuje jejich důstojnost v odlišnosti. Čistý člověk není soustředěn sám na sebe, jeho vztahy nejsou sobecké. Čistota myslí a těla činí osobnost harmonickou, podporuje její zrání, naplňuje ji vnitřním pokojem a napomáhá rozvíjet pravou úctu k sobě samému a zároveň činí člověka schopným vážit si druhých, neboť v nich vidí osoby stvořené k Božímu obrazu a skrze milost jsou Božími dětmi, znovu stvořenými Kristem.¹²¹

Čistota vyžaduje, aby se člověk naučil ovládat. To je škola lidské svobody. Buď člověk dosáhne pokoje tím, že svým vášním poručí, anebo se dá jimi zotročit a stane se nešťastným.¹²² Čistota vyžaduje odmítání jistých myšlenek, slov a hříšných skutků. To vyžaduje schopnost a ochotu k sebeovládání, které jsou známkami vnitřní svobody, odpovědnosti k sobě samému i k druhým. Toto sebeovládání pomáhá ve vyhýbání příležitostem, které podněcují a vedou k hříchu. Díky sebeovládání člověk dokáže přemáhat pudové impulsy vlastní přirozenosti.¹²³

¹²⁰ Srov. MARTINI Carlo Maria: O l'udskom tele, 41nn.

¹²¹ Srov. Lidská sexualita: pravda a význam, čl. 17.

¹²² Srov. KKC, čl. 2339.

¹²³ Srov. Lidská sexualita: pravda a význam, čl. 17–18.

2.4.5 Muž a žena – dvě formy lidství

V první zprávě o stvoření čteme: „Bůh stvořil člověka, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil“ (Gn 1,27). Člověk je stvořen současně jako muž a žena, jako maskulinní a feminní a nic nenasvědčuje tomu, že by jeden měl ovládat druhého. Jsou stvořeni jako rovní si ve své důstojnosti a zároveň odlišní proto, aby se mohli sjednotit. Jestliže z jedné bytosti učinil Bůh dvě, pak jen proto, aby se obě staly „jedním“, a tak dosáhly nejvyšší plnosti. Když Bůh stvořil člověka, muže a ženu v jednom jediném těle, viděl, že není dobré, aby byl člověk sám (srov. Gn 2,18). Potřeboval někoho, komu by mohl hledět tváří v tvář, potreboval pomoc jemu rovnou. A tak Bůh uvedl Adama do tajemného spánku, vzal jedno z jeho žeber a z něj utvořil ženu (srov. Gn 2,21–23).¹²⁴

Jednou polaritní formou člověka je žena, druhou muž. Jejich vzájemné odlišnosti pohlaví ovlivňují všechny vztahy: příbuzenské, kamarádké, pracovní, nejvíce však ovlivňují vztahy, které jsou už ze své podstaty založeny na soužití heterosexuálního páru – partnerské a rodičovské. Muži a ženy jsou odlišně vychováváni, v určitých ohledech mají rozdílné vnímání světa a rozdílné potřeby. Díky částečnému omezení svého pohlaví člověka přitahuje to druhé, které jej obohacuje tím, co samo nemá. Je dobré o vzájemných odlišnostech vědět, neboť se tak dá předcházet různým nedorozuměním, nepochopením, konfliktům a využívat především vzájemných výhod.¹²⁵

2.4.5.1 Žena

Z genetiky víme, že žena je lépe geneticky kódována a vybavena než muž. Je známo, že spermie, které nesou mužský kód jsou slabší, a že pro početí mužského zárodku se vyžadují lepší podmínky, než pro početí zárodku ženského. Žena je jedna ze dvou polaritních forem člověka, to jest ta jiná než mužská, lépe řečeno žena je mateřská forma člověka. Mateřství je komplexem fyziologických, duchovních a psychických prvků. A právě vzhledem k mateřství je žena lépe geneticky kódována a vybavena než muž. Ženin duševní i duchovní život je od počátku proniknut duchem mateřství. To má v psychosomatické rovině za následek, že žena myslí v první řadě na celek – zatímco muž spíše na části. Z ohniska mateřství pro ženu vyvěrá vlastní tolerance – je jí svěřen člověk pro zrození a přípravě na samostatný život, proto má zvláštní pochopení pro nedokonalost a slabost člověka v osobním i společenském přístupu. Jako matka dovede žena čekat

¹²⁴ Srov. CROISSANT Jo: Žena neboli kněžství srdce, 17nn.

¹²⁵ Srov. O rozdílnostech mužského a ženského světa, <http://www.aktip.cz/cs/publikace/rozdilnosti-zenskeho-a-muzskeho-sveta.html>, (26. 4. 2008).

a vyčkávat. Další velkou hodnotou ženy je empatie neboli schopnost vcítění. Je to základ pro sociální komunikaci a interakci. Muž se musí empatii učit, pokud si ji chce osvojit.¹²⁶

Nejprve je žena dcerou, a to dcerou Otcovou a dcerou svého otce. Největší význam pro ni má to, že si uvědomí svoji totožnost. Její citový a duchovní vývoj je velice poznamenán vztahem k otci, který ztělesňuje její první setkání s mužem, jež je pro budoucnost určující. Z dobrého vztahu k otci se rodí sebedůvěra a harmonické včlenění do společnosti.¹²⁷

Každá žena je natolik ženou, nakolik je matkou. I bezdětná žena je matkou nejen svým genetickým předznamenáním, ale i svým celým životem. Mateřství je základní hodnotou lidstva. Mateřství zahrnuje tři komponenty: fyziologický prvek, psychický a duchovní. Fyziologický prvek spočívá na tělesném základě a zahrnuje fyzické početí, zrození a fyzickou přípravu nového člověka na samostatný život. Druhý, psychický moment je vždy neslučitelně spojen s fyzickým a jeho náplní je prožití jednoty matky s dítětem a jeho psychická příprava na život. Bezdětná žena uskutečňuje své mateřství vůči jiným dětem či lidem. Třetím prvkem je duchovní mateřství. Jeho náplň tvoří přímo nebo nepřímo vědomý vztah ženy k dobru, pravdě a jednotě v přirozenosti konkrétního člověka, v níž žena spatřuje především základ dobra a schopnost konat dobro. Zde žena uskutečňuje své poslání vychovávat k mravní svébytnosti a pomáhat při nabývání osobnostní i společenské samostatnosti.¹²⁸

V mateřství ženy, spojeném s otcovstvím muže, se zračí věčné tajemství plození, které je v Bohu samém, v Bohu Trojjediném (srov. Ef 3,14–15). Lidské plození je společné muži a ženě. Přestože jsou oba rodiči svého dítěte, představuje ženino mateřství zvláštní „část“ tohoto společného rodičovství, a to část závažnější, náročnější. Rodičovství se uskutečňuje daleko více v ženě, zejména v období před narozením. Žena přímo „platí“ za toto společné plození, které doslova pohlcuje její tělesné a duševní síly. Mateřství v sobě obsahuje jedinečné společenství s tajemstvím života, který dozrává v ženině lůně.

Biblický vzor „ženy“ vrcholí a je jakoby korunován v mateřství Matky Boží. Slova: „nepřátelství ustanovuji mezi tebou a ženou“ (srov. Gn 3,15), se zde znovu potvrzují. Bůh v ní buduje základ nové úmluvy s lidstvem. To je věčná a definitivní smlouva v Kristu. Do řádu smlouvy, kterou Bůh uzavřel s člověkem v Ježíši Kristu, bylo začleněno ženino mateřství. Proto pokaždé, když se opakuje ženino mateřství v lidských dějinách na zemi, je

¹²⁶ Srov. ZEDNÍČEK Miroslav, Identita ženy ve světle stvoření, [www. http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm](http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm), (26. 4. 2008).

¹²⁷ Srov. CROISSANT Jo: Žena neboli kněžství srdce, 25nn.

¹²⁸ Srov. ZEDNÍČEK Miroslav, Identita ženy ve světle stvoření, [www. http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm](http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm), (26. 4. 2008).

vždy spojeno s úmluvou, kterou Bůh uzavřel s lidstvem prostřednictvím mateřství Bohorodičky. Panenství v evangelijním smyslu znamená zřeknout se manželství a tím i tělesného mateřství. Zřeknutí se mateřství tohoto druhu může znamenat pro srdce ženy velkou obětí. Ale otevírá obzory pro zkušenost jiného mateřství: mateřství „podle ducha“ (srov. Ř 8,4). Panenství ve skutečnosti nezbavuje ženu jejich zvláštních schopností a předpokladů. Duchovní mateřství má mnoho různých forem. Projevuje se navenek jako starostlivá péče o lidi, zejména o nejpotřebnější: o nemocné, tělesně či duševně postižené, sirotky, staré lidi, děti, mládež, vězně a všeobecně o osoby, které společnost vyhošťuje. V každém takovém člověku žena nalézá svého Snoubence, jedinečného a pokaždé téhož, jak on sám řekl: „Cokoli jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili“ (Mt 25,40).¹²⁹ Žena ve vztahu k Bohu klade důraz na prožitek pravdy, že Bůh poskytuje bezpečí a jistotu, že Bůh je ten, kdo člověka bere do náručí. Je velmi důležité si tuto intimní skrytost skutečně zažít a „vychutnat“ si ji. Na tomto základě žena může zažít Boží něhu. Zkušenost s Bohem, který umí pohladit, obejmout, žena získává skrze texty z Písma nebo z osobního života s Bohem. Tyto zkušenosti ji otevírají a umocňují pohled na takového Boha. To vše žena uchovává ve svém srdci a paměti.

Pro ženu je důležité vědět, že církve vytváří společenství, ve kterém si jsou lidé blízcí. Toto společenství je možné prožívat skrze sdílení společné radosti i společného smutku, ve kterém je možno v modlitbě sdílet tíhu i povzbuzení pro konkrétní situace života. Skrze společenství žena potřebuje již zde na zemi zažívat domov, který má rozměr Božího království. Potřebuje jistotu, že u Boha je možné být doma. Neméně důležitým aspektem ve vztahu k Bohu je pro ženu vědomí, že Bůh vždy odpouští s nesmírným taktem a jemností. Zkušenost žen – hříšnic, které Ježíš přijímá a chápe ještě dříve, než jim vyslovuje odpuštění (srov. J 8; L 7,36–50), je zážitkem, který je pro ženu zásadní. Je to zásadní skutečnost pro radost z návratu do Otcova domu.¹³⁰ Žena je ze své podstaty láska sama. Vždy ji najdeme tam, kde je jí třeba, vždy přítomnou, v očekávání. Srdce ženy je propastí, kterou lze nekonečně plnit. Zaměří-li se však na sebe, je to její konec; bude neustále dychtivě hledat lásku všude tam, kde by ji snad mohla nalézt. Toto hledání, jež nebude nikdy uspokojeno, ji může dovést k hlubokému zklamání, k opravdové krizi identity. A přesto se plně rozvíjí, jen když miluje. Žena je plně uzpůsobena k tomu, aby lásku přijímala a dávala, a také sklízela její plody.¹³¹

¹²⁹ Srov. MD, čl 18–19.

¹³⁰ Srov. HOLUB Tomáš: Akcenty mužské a ženské spirituality, <http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm>, (22. 4. 2008).

¹³¹ Srov. CROISSANT Jo: Žena neboli kněžství srdce, 53nn.

2.4.5.2 Muž

V manželském a rodinném společenství je muž povolán k tomu, aby prožíval svůj dar a úkol manžela a otce. V manželce vidí naplnění Božího plánu: „Není dobré, aby byl člověk sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou“ (Gn 2,18). Láska k ženě, která se stala matkou, a láska k dětem jsou pro muže přirozenou cestou, aby pochopil a uskutečnil své otcovství.¹³²

Současná civilizace je nazývána jako „civilizace bez otce“. To ukazuje na jistou krizi otcovství, která má zásadní vliv na změnu mužovy role v rodině. Krize otcovství nutně vede i ke krizi mateřství. Krize otcovství je však snáze rozpoznatelná. Projevuje se na jedné straně přetržením nebo oslabením pouta mezi otcem a dětmi. Na druhé straně se při výchově dětí uchyluje k použití síly, omezování jejich svobody, nadměrného trestání a jiné formy násilí. Zvláště dospívající děti si toto zranění uvědomují a jejich láska k otci se narušuje. Krize otcovství však nesouvisí s narušením identity muže, ale je *de facto* výrazem krize manželství a rodiny.¹³³

Vazba otce a syna není daná pouze biologicky. Křesťanská spiritualita ve své tradici rozvinula v současnosti poněkud pozapomenutý koncept duchovního otcovství. Jedná se o vedení mladého muže, vytváření vztahu učitele a žáka, při němž se „uskutečňuje jistý Boží záměr“. Duchovní otec by měl působit jako nositel ducha, který zprostředkovává Boží otcovství. Otcova láska pomáhá vyvést syny do vnějšího světa, aby získali jistotu a sebedůvěru. Pokud nedošlo k „přeladění“ na mužské vlny výchovou a blízkostí otce, ať biologického nebo duchovního, pak po celý život pocítují prázdnotu, která se nazývá „hlad po otci“. Ten je příčinou většiny zločinů a nestabilních rodin.¹³⁴

Muž ve vztahu k Bohu, na rozdíl od ženy, klade důraz na vnímání Boží velikosti, nejen Boží blízkosti. Duchovní život muže má zásadní rozměr duchovního zápasu. V muži je přítomen bojovník, dobyvatel. Důležitou pravdou každého skutečného boje je i reálná možnost, že člověk prohraje. To platí i o duchovním boji. Zdůraznění vážnosti takového zápasu je pro mužský přístup velmi důležité. Pro muže je podstatné, aby si uvědomil, že veškeré formy zbožnosti nejsou cílem, že nemají smysl samy o sobě, že měřítkem není v první řadě, jak je prožívá, co při nich cítí, ale že jsou „pouze“ prostředkem, můžeme říci cestou k té velké skutečnosti, ve které člověk naplno realizuje své bytí, ve kterém se setká s Bohem tváří v tvář. Neustále je také zapotřebí zdůrazňovat poslání muže jako kněze své rodiny. A to ne v první řadě ve vnějších projevech, tedy že muž je ten, kdo začíná

¹³² Srov. FC, čl. 25.

¹³³ Srov. AUGUSTYN Józef: Být otcem, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, 21nn.

¹³⁴ Srov. KNĚŽŮ Vojtěch: Mužská spiritualita v pojetí Richarda Rohra, in GETSEMANY 7-8 (2007).

modlitbu, kdo se stará v rodině o náboženské věci. Ačkoliv i tento rozměr, pokud alespoň trochu odpovídá tomu, jak povahově a funkčně je manželský pár sestaven, je moc důležité, těžiště mužova kněžského poslání je někde jinde. Je ve vědomí muže, že má před Bohem za sobě svěřené zodpovědnost, že je povolán modlit se za sobě svěřené, že v okamžiku, kdy stojí, sedí či klečí v kostele, toto nečiní pouze sám za sebe, ale také za všechny ostatní ze své rodiny. Tento rozměr před Bohem obohacuje modlitbu muže a je pro něj velkým povzbuzením. Je velmi dobré pro muže vracet se při promýšlení své víry k postavě praotce Abraháma a konfrontovat se s ním. S mužem víry, který uvěřil Hospodinu a v síle svého slibu se vydal na cestu. Na cestu k cíli, do zaslíbené země. Na cestu, která vedla mnoha pouštěmi, mnoha situacemi, kdy Abrahám málem ztratil svou víru a podléhal opakovaně pokušení spoléhat se pouze na svůj důvtip a své triky. Abrahám se vydal se na cestu, na které pravděpodobně musel vyslechnout mnohé stesky své ženy, jak jim bylo v Cháránu dobře a jak tam Abrahám patřil k uznávaným a bohabojným mužům, tak proč se vlastně na takovouto cestu do neznáma museli vydat. Ale Abrahám byl ochoten touto cestou jít, poněvadž jednou Bohu uvěřil, dal mu své slovo, a to slovo skutečného muže.

S pokřesťanštěním Evropy je spojena postava rytíře. Muže, který se boje ani navenek nezříká, ale bojuje podle jasných pravidel, bojuje čestně, chrání dámu a je ochoten stát na straně slabšího. Pro duchovní život muže je potřebné, aby věděl, že to, co člověka odděluje od Boha, nejsou přestupky zákazu, ale skutečná provinění, která zatěžují vztah, která vzdalují člověka od Boží lásky. Jednou z největších ran pro duchovní život muže jsou svátosti smíření podle seznamu hříchů, které muž vnímá pouze jako porušení pravidel daných církví, pro normálního smrtelníka, ale pravidel velmi těžko pochopitelných a mužem nepřijímaných. Bůh respektuje svobodu člověka a očekává jeho kreativitu. Základem pro Boží blízkost není bezhříšnost křesťana, ale ochota vrhnout se do dobrodružství s Bohem naplno. Být ochoten se s Bohem přít, utkat se s ním (srov. Gn 32,25–32), být ochoten vést s Bohem dialog.

Z výše zmíněného nástinu, jak vnímá Boha žena a jak muž, vyplývá velká potřeba vzájemného doplňování se. Pouze tehdy, pokud se tyto akcenty muže a ženy v životě společenství vzájemně obrušují a korigují, mohou být pomocí pro pestrý a zároveň zdravý růst: akcent duchovního boje naprosto nutně potřebuje jako protiváhu a doplnění akcent něhy. Jen tak se může stát, že z pozhnaného duchovního boje se nestane hrůzný fanatismus. A na druhé straně akcent něhy potřebuje nutně být doplněn skutečností duchovního zápasu, aby se neoctl v nezdravých formách emocionálních výlevů. Vzájemné doplňování se a ovlivňování se týká jak osobní cesty člověka za Bohem, tak i společenství uvnitř církve. V každém případě vnímání různých akcentů na společných cestách mužů

a žen do Božího království je velmi nutné, neboť vede k většímu vnímání lidské svobody, k radosti nad originalitou, kterou Bůh každému vložil do srdce, a k pravdivějšímu svědectví o pravém smyslu společenství.¹³⁵

Kdo uvěřil Kristu a přijímá jeho evangelium, tomu se otevírají oči. Svým pohledem sleduje život pozemský, vnímá jeho pravou krásu, ale zároveň směřuje do věčnosti. Život se stává cestou. Je to cesta dobrodružná, zajímavá, ale i náročná a zodpovědná. Dosažení věčnosti závisí z nemalé části na tom, jaké je naše nasazení pro víru zde na zemi. Poznání sama sebe: svého nitra, svých darů, předpokladů, vlastností, to není vždy snadné a vyžaduje to velkou odvahu a úsilí, neboť se člověku někdy mohou přímo před očima hroutit jeho ideály o sobě a odkrývají se hluboko zasunuté reakce, city a tendence. Poznávání sebe sama je velmi důležité. Čím více člověk zná pochody ve svém nitru, reakce, sklony atd., tím lépe na sobě může pracovat. Vše, co je pozitivní, potřebuje stálou péči, rozvoj a usměrňování. Co je negativní, vyžaduje kultivaci a proměnu.¹³⁶

Schematická tabulka odkrývá některé vlastnosti muže a ženy, se kterými se lidé nejčastěji setkávají a potýkají. Výčet vlastností, potřeb a hodnot zdaleka není úplný a aplikovatelný na každého, přesto nabízí pomoc ve vzájemném pochopení druhého pohlaví. I na základě těchto odlišností můžeme pozorovat kreativitu Boha při stvoření člověka a potřebu vzájemného doplňování se mezi mužem a ženou.

¹³⁵ Srov. HOLUB Tomáš: Akcenty mužské a ženské spirituality, <http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm>, (22. 4. 2008).

¹³⁶ Srov. BALÍK Jan: Máš na víc, 33nn.

	• žena	• muž
Důležité hodnoty	<ul style="list-style-type: none"> • emoce • dobré vztahy • vzájemnost • soucítění • spolupráce, komunikace 	<ul style="list-style-type: none"> • síla • výkon • schopnost • úspěch • dosažení cíle
Zdroje uspokojení	<ul style="list-style-type: none"> • harmonické vztahy • sdílení, porozumění 	<ul style="list-style-type: none"> • dosažení cíle • vítězství • vyřešení technického problému
Orientace na	<ul style="list-style-type: none"> • vztah • pomoc druhému v růstu • když jí na někom záleží, navrhne, co se dá zlepšovat jako projev lásky 	<ul style="list-style-type: none"> • cíl, řešení • měření sil, soutěžení • vyjednávání
Potřeby	<ul style="list-style-type: none"> • mít dobré vztahy 	<ul style="list-style-type: none"> • dosahovat výsledku • nezávislost, být schopen zvládat sám
Vnímání	<ul style="list-style-type: none"> • rozprostřené - schopna vnímání několika věcí najednou • zaměřené na emoce, spolupráci, podporu 	<ul style="list-style-type: none"> • zúžené • zaměřené na jeden cíl a jeho zvládnutí
Jazyky	<ul style="list-style-type: none"> • vyjadřuje hlavně emoce (slovně, ale i neverbálně) • v komunikaci zaměřena na emoce nejde o přesnost formulací, užívání metafor a zobecnění • jazyk je více akceptující 	<ul style="list-style-type: none"> • vyjadřuje hlavně fakta, informace • klade důraz na přesnost sdělení • je strohý (stejně jako neverbální jazyk a strohé oblékání) • častěji mlčí • jazyk je více vymezující, vyjednávající, argumentující
Zacházení s problémy	<ul style="list-style-type: none"> • povídání s druhým o problému, sdílení, utěšování, konejšení 	<ul style="list-style-type: none"> • řeší problémy sám • o problému mluví, pokud z něj druhého obviňuje, nebo když žádá o pomoc, a to až v případě, že na problém sám nestačí
Když přijde unavený/á z práce domů	<ul style="list-style-type: none"> • potřebuje si povídat, přitom si třídí myšlenky, touží po zájmu, pozornosti, naslouchání, empatii vůči svým pocitům 	<ul style="list-style-type: none"> • odpočívá o samotě • zúží svoji pozornost max. na jeden cíl (počítač, noviny, TV) • je pro něj obtížné vnímat cokoli dalšího, než síly zregeneruje
Co posiluje a motivuje	<ul style="list-style-type: none"> • když jí je empaticky nasloucháno • když je o ní pečováno 	<ul style="list-style-type: none"> • když je ve vztahu potřebný • když má možnost předvést, co dokáže • když mu žena důvěřuje • když ho žena oceňuje
Co demotivuje	<ul style="list-style-type: none"> • když jí muž nenaslouchá, cítí se nemilovaná 	<ul style="list-style-type: none"> • když má pocit, že stojí před něčím, co se mu nemůže podařit • když se po něm chce několik věcí najednou

137

¹³⁷ Srov. O rozdílnostech mužského a ženského světa, <http://www.aktip.cz/cs/publikace/rozdilnosti-zenskeho-a-muzskeho-sveta.html>, (26. 4. 2008).

2.4.5.3 *Manželství*

„Manželský svazek, kterým muž a žena mezi sebou vytvářejí nejvnitřnější společenství celého života, zaměřené svou přirozenou povahou na prospěch manželů a na zplození a výchovu dětí, je mezi pokřtěnými povýšen Ježíšem Kristem na svátost.“¹³⁸

Důvěrné společenství života a manželské lásky, které Stvořitel založil a vybavil vlastními zákonitostmi, se uskutečňují manželskou smlouvou neboli neodvolatelným osobním souhlasem. Původcem manželství je Bůh. Svou přirozenou povahou jsou manželství a manželská láska zaměřeny k plození a výchově dětí, což je vrchol a koruna manželské lásky. Muž a žena, kteří „nejsou dva, ale jedno tělo“ (Mt 19,6). Důvěrným spojením svých osob a činností si prokazují vzájemnou pomoc a službu. Toto důvěrné sjednocení, jakožto vzájemné darování dvou osob, a také dobro dětí vyžaduje úplnou manželskou věrnost a důrazně požaduje jejich nerozlučnou jednotu.¹³⁹

Pouť manželské lásky je člověku nabídnuta jako cesta spásy. Milost manželské lásky se skrývá v teologické dynamice přecházením od obrazu k podobnosti. Manželská láska rozhybává v člověku obraz Boží, aby tento obraz mohl prosáknout lidskou bytost tak celostně, že ve svých gestech, myšlení, vnímání i konání se bude stávat stále více podoben Bohu. Jedná se o lásku viděnou jako pouť, na niž je člověk pobízen vyjít ze svého egoismu.¹⁴⁰

„V poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým; ženy svým mužům jako Pánu, protože muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou církve, těla, které spasil. Ale jako církev je podřízena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřízeny svým mužům. Muži, milujte své ženy, jako si Kristus zamiloval církev a sám se za ni obětoval, aby ji posvětil a očistil křtem vody a slovem; tak si on sám připravil církev slavnou, bez poskvrny, vrásky a čehokoli podobného, aby byla svatá a bezúhonná. Proto i muži mají milovat své ženy, jako své vlastní tělo. Kdo miluje svou ženu, miluje sebe. Nikdo přece nemá v nenávisti své tělo, ale živí je a stará se o ně. Tak i Kristus pečuje o církev; vždyť jsme údý jeho těla. Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo. Je to velké tajemství, které vztahuje na Krista a na církev. A tak i každý z vás bez výjimky ať miluje svou ženu jako sebe sama a žena ať má před mužem úctu“ (Ef 5,21–33).

Známý úryvek svatého Pavla Efesanům je pro manželství důležitým opěrným bodem. Chceme-li tento text interpretovat, musíme tak činit ve světle Kristových slov

¹³⁸ Kodex kanonického práva, Praha: Zvon, 1994, 1055.

¹³⁹ Srov. GS, čl. 48.

¹⁴⁰ Srov. AMBROS Pavel: Sexualita a manželství, [www. http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm](http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm), (22. 4. 2008).

o lidském těle. Slova listu Efesanům se zaměřují na tělo Kristovo, jímž je církev, ale také na tělo lidské v jeho trvajícím mužství a ženství, v jeho stále trvajícím určení pro jednotu v manželství, jak říká kniha Genesis: „Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem“ (Gn 2,24). Úryvek z listu Efesanům nelze správně pochopit bez širšího biblického kontextu. Uvedený citát z listu Efesanům je „korunou“ témat a pravd zjeveného Božího slova.¹⁴¹

Jestliže je Boží snubní láska k lidstvu ve Starém zákoně pouze „napolo otevřená“, zde je „plně odhalená“ a skrze toto odhalení se stáváme svědky zvláštního setkání tajemství se samou podstatou povolání k manželství.¹⁴² Svátost neboli svátostná povaha se setkává s tělem a předpokládá „teologii těla“. Svátost je viditelným znamením a tělo také označuje to, co je viditelné. Určitým způsobem tak tělo vstupuje do definice svátosti – je „viditelným znamením neviditelné reality“.¹⁴³ Aby se tělo mohlo stát znamením, „svátostí“ láskyplné oddanosti, je třeba získat svobodu vůči němu a jeho potřebám. Ta je jedním z nejdůležitějších kritérií skutečné lásky. Ve vnitřní spoutanosti se tělo vymyká vedení láskou a žije – či spíše vegetuje – samo pro sebe. Svoboda vůči němu je možná jedině v prvenství lásky před tělem.¹⁴⁴

Autor hovoří o vzájemné podřízenosti manželů, čímž vysvětluje, jak je třeba chápat slova o podřízenosti manželky manželovi. „Ženy ať jsou podřízeny svým mužům, jako kdyby to byl sám Pán“ (Ef 5,22). Manželka může a má ve svém vztahu ke Kristu, který je pro oba jediným Pánem, nacházet motivaci ve vztahu k manželovi, jenž vyvěrá ze samé podstaty manželství a rodiny. Takový vztah není jednostrannou podřízeností. Manžel a manželka jsou si podřízeni navzájem. Zdrojem této vzájemné podřízenosti je úcta a jejím výrazem láska. Tuto lásku autor podtrhuje, když se obrací k manželům: „Muži, milujte své ženy...“ (Ef 5,25). Touto větou odstraňuje veškeré obavy, které by se mohly vynořit s předcházející výzvou. Láska vylučuje jakýkoliv druh podřízenosti. Působí, že také manžel je zároveň své ženě podřízen, čímž je podřízen samému Pánu tak, jako manželka manželovi. Jednota, kterou mají oba vytvářet, se uskutečňuje prostřednictvím vzájemného sebedarování, které je zároveň vzájemnou podřízeností. Vzorem a zdrojem této podřízenosti je Kristus.¹⁴⁵

¹⁴¹ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 397nn.

¹⁴² Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 83.

¹⁴³ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 399nn.

¹⁴⁴ Srov. AUGUSTYN Józef: Celibát: teologie celibátu, http://www.kna.cz/koutek.php?sel_kat=5&sel_id=66, (24. 4. 2008).

¹⁴⁵ Srov. JAN PAVEL II.: Teologie těla, 406nn.

Podřízení z lásky je jedinou cestou ke svatosti. Muže si podmaní svatost, která vychází z podřízení ženy. Pokud tomu tak není, každý z nich se vyčerpává vztahem postaveným na síle, který celý pár činí neplodným v soupeření o moc. Podřízení je úzce spojeno s pokorou. Pokora nemá nic společného s komplexem méněcennosti. Pokorný je ten, kdo žije před Boží tváří. Takový člověk je průzračně jasný sobě samému, pokud jde o dary i slabosti a nic si nepřivlastňuje, protože ví, že nemá nic, co mu nebylo dáno od Boha.¹⁴⁶

Láska vytváří podmínky pro odhalení druhého. Poznání osoby spočívá především v umožnění druhému vyjevit se a zároveň přijetí tohoto jeho „zjevování se“. Kristus tím, že se odevzdal do rukou lidí dovolil, aby se znovunalezli v celé své pravdě. Láska objímá osobu v její úplnosti; jednotlivce se díky ní poznává ve své celosti. V zamilovanosti je druhý viděn tak, jak ho vidí Bůh. Bůh na člověka hledí s láskou.¹⁴⁷

Jestliže list Efesanům tvrdí, že „muž je hlavou ženy jako Kristus je hlavou církve,“ znamená to, že muž musí být první ve službě. V lásce existuje řád. Jsou-li manželé obrazem Krista, je manžel ten, který miluje a manželka ta, která je milována. Podřízenost tedy znamená „zakoušení lásky“.¹⁴⁸ Důstojnost ženy je úzce svázána s láskou, kterou přijímá proto, že je žena, a stejně tak s láskou, kterou zase ona miluje. Člověk – muž i žena – nemůže sám sebe plně nalézt, jedině v opravdovém darování sebe samého.¹⁴⁹

Darování sebe sama vede k plodnosti, která je účastí na Božím tajemství jako prameni života v sobě i mimo sebe. Je účastí na lásce Trojice. Dítě dosvědčuje plodnost této lásky, která na to, aby mohla nadále žít a růst, vyžaduje, aby toto darování sebe, které stálo na počátku, pokračovalo.¹⁵⁰

2.4.5.4 Celibát

Křesťanský celibát není odmítnutím sexuality, nýbrž jasným a zřetelným upozorněním na konečný cíl a smysl sexuality. Muž a žena se stávají jedním tělem jako znamením Kristova věčného spojení s církví (srov. Ef 5,31–32). Ti, kdo zůstávají v celibátu pro království, „přeskakují“ pozemskou svátost manželství v očekávání nebeské reality. Jestliže „není dobré, aby byl člověk sám“ (Gn 2,18), křesťanský celibát ukazuje, že definitivní naplnění samoty lze nalézt pouze ve sjednocení s Bohem. Celibátní osoba si

¹⁴⁶ Srov. CROISSANT Jo: Žena neboli kněžství srdce, 63nn.

¹⁴⁷ Srov. RUPNIK Marko Ivan: Adam a jeho žebro, 29nn.

¹⁴⁸ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 88.

¹⁴⁹ Srov. MD, čl. 30.

¹⁵⁰ Srov. MARTINI Carlo Maria: O ľudskom tele, 64nn.

v jistém smyslu volí zůstat v tomto životě v „bolesti“ samoty, aby všechnu svou touhu upnula k jednotě, která jediná dokáže naplnit. Celibát tak zahrnuje a předjímá „nebeské manželství“.¹⁵¹

Zřeknutí se aktivního sexuálního jednání a fyzického rodičovství může být zralé pouze tehdy, stane-li se projevem lásky. Tak jako všichni křesťané, nemohou ani kandidáti kněžství přijímat vlastní tělo včetně jeho sexuality především jako schránku lidské slabosti a křehkosti. Tělo včetně sexuality vyjadřuje povolání člověka ke společenství, to znamená k lásce a vzájemnému sebedarování. Tělo vybízí muže a ženu k naplnění jejich základního povolání - plodnosti. V celibátu přijatém kvůli nebeskému království jsou plodnost a sebedarování také zásadními hodnotami, i když jsou naplňovány odlišným způsobem a s jiným zapojením lidské emocionality i sexuality. Celibát pro nebeské království ukazuje nejdokonaleji, že konečným zdrojem plodnosti není lidská sexualita, ale Bůh. Bůh je zdroj veškeré lásky, bez něhož se svět stává neplodným. Lidská sexualita je krásným, skutečným znamením a podílem na proudění plodnosti Boha, který rodí k lásce a životu. Zřeknutí se sexuální aktivity a fyzické plodnosti v celibátu by tedy nemělo být prožíváno jako omezování člověka. Sexualita v celém svém emocionálním a duchovním rozměru nepřestává být ani v celibátu místem setkání a zdrojem duchovní plodnosti – života. Je třeba ji přijímat jako bohatství, které nám umožňuje vstupovat do vztahu k druhému – k bližnímu i Bohu. Zřeknutím se výlučné lásky k ženě a fyzické plodnosti, kněz svou lásku více otvírá a činí ji plodnější v oblasti ducha. Kněžský celibát zralé prožívání vlastního mužství tedy nejen nevylučuje, ale naopak je přímo předpokládá jako důležitý prvek zkušenosti života bez manželství pro nebeské království. Upouští-li muž – kněz – od lásky k jediné ženě a od předávání života v sexuálním vztahu k ní, dělá to proto, aby dokázal milovat širší láskou a mohl dokonaleji a účinněji předávat duchovní život těm, k nimž je posílán.¹⁵² Stavem panictví neboli celibátem zachovávaným pro nebeské království se kněží zasvěcují Kristu novým a vynikajícím způsobem. Jdou za ním snáze s nerozděleným srdcem, svobodněji se v něm a s ním oddávají službě Bohu i lidem a s větší volností slouží jeho království.¹⁵³

Při pozorném sledování manželství a života zasvěceného Bohu objevíme podobnost obou cest, na první pohled velmi rozdílných. Vždy jde o naplnění touhy po lásce. Milovat

¹⁵¹ Srov. WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 72nn.

¹⁵² Srov. AUGUSTYN Józef: Celibát: Sexuální výchova a výchova k celibátu, <http://www.karmelitanske-nakladatelstvi.cz/koutek>, (24. 4. 2008).

¹⁵³ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o službě a životě kněží *Presbyterorum ordinis*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.čl. 16.

a být milován. Každá cesta pak dává důraz na jiné priority. V obou případech se vyžaduje věrnost, která však prochází různými zkouškami. V této věrnosti se obě povolání podporují. V manželství i v celibátu člověk dozrává v citové zralosti a lidské moudrosti.¹⁵⁴

Často se obě skutečnosti, manželství a celibát, staví do kontrastního protikladu, což vede jak k nepochopení vlastní povahy celibátu, tak k praktickému snižování hodnoty manželství a přezírání ženatých kleriků, jakož i k nepochopení dialogického vztahu mezi celibátem a manželstvím v životě církve. Chápe-li se celibát jako existenciálně „opačná“ situace vůči manželství, zakrývá se jeho pravá podstata. Opakem situace ženatého muže či provdané ženy je přece svobodná osoba, nikoli celibátník, který má závazky. Celibát i manželství mají stejné teologické východisko. Celibátní klerik je muž, který se tajemně ztotožňuje s Kristem v jeho lásce k církvi a vyjadřuje tento vztah pastýřskou láskou ke konkrétnímu společenství věřících, k němuž je poslán. Chápe-li se celibát kleriků jako znamení Krista obráceného ke snoubence církve (více další kapitola), je zřejmé, že jde o skutečnou pozitivní hodnotu s bohatým obsahem. Nejedná se tedy pouze o asketický nástroj zřeknutí se sexuálního života a partnerského vztahu. Celibát pro muže nesmí být zřeknutím se vztahovosti vůbec, naopak ze své povahy je tento „eunuchát pro Boží království“ (srov. Mt 19,3–12) šancí k hluboké pastýřské lásce po vzoru Ježíšově. Není tedy zřeknutím se lásky, ale povoláním k jinému, ovšem neméně intenzivnímu a zavazujícímu způsobu prožívání lásky. Celibátní klerik není povolán k tomu, aby se z něj stal starý mládenec, se všemi negativními projevy včetně citové nezralosti, ale skutečný muž, schopný milovat konkrétní církevní obec v jejich věřících. Tyto vztahy pak nesou stejné charakteristiky jako důvěrný vztah manželů. Vztahy musejí být: osobní, věrné a plodné. Jedná se o zdroj duchovní plodnosti ve světě. Celibát nemá odvádět kleriky od prožívání hlubokých vztahů, nýbrž jejich kvalita má být dokonce tak veliká, že budou schopni předávat život.¹⁵⁵

2.4.6 Snubní vztah Krista a církve

Křesťanská čistota je velmi bohatou hodnotou, společnou všem věřícím. Pro svou vnitřní rozvrstvenost a mnohotvárnost je prožívána mnoha rozličnými způsoby. Za společný teologický základ evangelijní čistoty můžeme považovat *snubní vztah Krista a církve*. Biblická novozákonní tradice, doklady z církevních dějin, magisterium, soudobá teologická reflexe nám tuto skutečnost jednoznačně potvrzují a ze snubního vztahu Krista

¹⁵⁴ Srov. BALÍK Jan: *Máš na víc*, 88.

¹⁵⁵ Srov. KOHUT Pavel Vojtěch: *Celibát v dialogu. Jak (ne)mluvit o celibátu kleriků*, in: *Z plnosti Kristovy. Sborník k devadesátinám Oto Mádra, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 187nn.*

a církve velmi často vycházejí. Bez ohledu na to, zda pojednávají o manželství, o slibu čistoty, nebo o celibátu.

Pro novozákonní tradici jsou opěrnými body starozákonní východiska, která umožňují vystopovat hlavní nosné myšlenky skrývající se za novozákonním pojetím, a také pomáhají pochopit, že novozákonní pohled starozákonní perspektivu přesahuje. Dva hlavní prameny jsou *prorocká teologie spásy* a *jahvisticko-kněžská teologie stvoření*. Oba prameny se sbíhají v jedné z ústředních kategorií Starého zákona, v pojetí *smlouvy*. Ježíš si naplno přivlastňuje snubní alegorii starozákonních proroků, když sám sebe představuje jako Snoubence nebo Ženicha. Boží království pak připodobňuje ke svatební hostině. Tento způsob uvažování se přenesl do prvotní církve, která se uvedeným způsobem vnímání nechává inspirovat a svého Pána také nazývá Snoubencem či Ženicem (srov. 2 K 11,2). I ona mluví o věčné svatební hostině (srov. Zj 19,7.9). A co víc. Sama sebe začíná považovat za Ježíšovu nevěstu (srov. Zj 21,2; 22,17).¹⁵⁶

2.4.6.1 *Dvě charizmata: manželství a panenství*

Existuje celá řada životních forem, ve kterých se uskutečňuje ideál křesťanské čistoty. Přesto je možné mluvit o dvou základních lidských přístupech, které odpovídají dvěma Božím povoláním: *manželství a panenství*. Některá novozákonní místa jej představují v jediném kontextu. Například v případě Ježíšova sporu s farizeji ohledně nerozlučitelnosti manželství a následného výroku o „eunuchátu pro nebeské království“ (srov. Mt 19,3–12) nebo u svatého Pavla v pojednání o manželství a zdrženlivosti (srov. 1 K 7). Právě svatý Pavel představuje manželství i panenství jako *charizma*, zvláštní dar Ducha svatého pro dobro společenství.¹⁵⁷

Svätost manželství i panenství pro království Boží pocházejí od téhož Pána. On jim dává smysl a uděluje nezbytnou milost žít ve shodě s jeho vůlí. Vážnost panenství pro království a křesťanský smysl manželství jsou neoddělitelné a navzájem si pomáhají.¹⁵⁸

Manželství z historického pohledu *panenství* předchází. Novozákonní pohled na manželství se opírá o zkušenost Izraele se zjevujícím se Hospodinem a o výpověď o podstatné dobrotě manželství, o komplementárnosti a zásadní rovnosti muže a ženy a o jejich vzájemné lásce a jednotě. Díky tomuto ideálu se mohl pohled prvokřesťanských věřících na skutečnost manželství natolik prohloubit, že v něm začali vnímat účinné znamení Boží lásky k lidem konkretizované snubní láskou Krista a církve. Základním

¹⁵⁶ Srov. KOHUT Pavel Vojtěch: Toto tajemství je veliké, in: SALVE 3 (2004), 32nn.

¹⁵⁷ Srov. Tamtéž, 37nn.

¹⁵⁸ Srov. KKC, čl. 1620.

textem je úryvek z listu Efesanům (5,21–32), který ukazuje, že manželství je jistou formou, skrze niž se věčná Boží láska a věrnost zjevená skrze Ježíše zpřítomňuje v dějinách. Láska muže a ženy je zpřítomňujícím znamením Boží lásky a věrnosti. Jedná se o skutečný podíl na objektivní realitě. Manželství se dokonce odhaluje jako znamení vykoupení, přítomné od počátku, tak jako je Kristus přítomen se svou spásou od počátku ve stvoření. Tato stvořitelská, výkupná a spásná vůle se naplňuje v každém manželství. Svátostné manželství se liší od ostatních tím, že křesťanští manželé mají prožívat svůj svazek vědomě a aktivně jako podíl na snubním vztahu Krista a církve, jako svátost jejich vzájemné lásky.

V případě křesťanského ideálu *panenství* nenacházíme přímou návaznost na starozákonní tradici. Zde mělo panenství hodnotu jen u žen, a to pouze před manželstvím. Důvodem bylo jasné povolání ženy k plození dětí, tudíž neplodnost byla považována za Boží trest a důvod k hanbě. Mužské panictví bylo zcela nepochopitelné. S příchodem Krista se tento pohled mění. Sám žije v „eunuchátu pro nebeské království“, který představuje jako ideál rovněž svým učedníkům (srov. Mt 19,10–12; L 14,26nn). Svatý Pavel jej pravděpodobně následoval, když mluvil jak vzhledem k sobě, tak k jiným o „charismatu panenství“ (srov. 1 K 7,7–8.25–38). Prvotní církev tento pohled přijala za svůj, přičemž Kristus se stal vzorem panického života. Evangelia i svatý Pavel předkládají eunuchát i panenství jako ideály k následování. Zároveň předkládají motivace k jejich přijetí a uskutečňování. Děje se tak „pro nebeské království“ (Mt 19,12), s ohledem na krátkost přítomného času a na umožnění plné oddanosti Pánu. Motivace je tedy eschatologická a snubní. Křesťan či křesťanka, kteří se rozhodnou vzdát se manželství, činí tak s ohledem na bezprostřednější vztah ke Kristu či církvi a k budoucímu životu. Skutečná podstata zasvěcených osob a celibátníků spočívá v podílu na tajemství snubního vztahu Krista a církve, takže v sobě musí zahrnovat buď angažovaný vztah ke Snoubenci Kristu nebo ke snoubence církvi.

Rozdíl mezi křesťanskými manželi a zasvěcenými osobami a celibátníky je v tom, kdo je jejich životním partnerem. U zasvěcených osob a celibátníků je to sám Kristus, lépe řečeno společenství církve. Ovšem skutečný rozdíl spočívá v tom, že se účast na tajemství snubního vztahu Krista a církve u nich neděje svátostně jako u manželů, ale eschatologickým podílem. To znamená bezprostředním poutem s Pánem či jeho církvi. A díky této bezprostřednosti má jejich participace na tajemství snubní lásky Krista a církve ještě jednu odlišnost: zatímco manželé mají podíl více na *samotném vztahu* lásky Krista

a církve, zasvěcené osoby a celibátníci participují spíše *na jedné ze zmíněných stran*: zasvěcené osoby na úloze snoubenky církve, celibátníci na Snoubenci Kristu.¹⁵⁹

2.4.6.2 *Dvě formy panenství*

Panenství jakožto označení všech forem eschatologické účasti na tajemství snubního vztahu Krista a církve, má dvě základní formy: *zasvěcenou čistotu a celibát*. „Eunuchát“ je v evangeliích představován velmi stroze, kdežto pavlovské „charizma panenství“ a „jednoženství“ jsou mnohem propracovanější. Eunuchát můžeme chápat široce a je možné jím motivovat jak zasvěcený život, tak celibát. Motivace „pro nebeské království“, je blíže nespecifikovaná, tudíž může znamenat více skutečností – přímou oddanost Pánu, připodobnění se Kristu přijetím jeho životního stylu, oddanost církvi...

S pavlovskými texty je tomu zcela jinak. Pasáž z *Prvního listu Korintánům* představuje panny, panice, dokonce i pisatele již z pohledu dvou základních motivací: christocentrické (ke Kristu zaměřující) a christoformní (připodobňující Kristu), přičemž christocentrická motivace převažuje nad christoformní. Obojí může charakterizovat muže i ženu. U zasvěcené čistoty převažuje motivace christocentrická, u celibátu kleriků motivace christoformní.

Z textu v *Prvním listě Korintánům* (1 K 7,7–8.25–38) vysvítá, že neprovdaná žena (i neženatý muž), jsou vnímáni ve snubním vztahu ke Kristu. Tím se ztotožňují se snoubenkou církvi. Christocentrická motivace panenství zde převažuje a stává se charakterizující. Řeholní život vyjádřený trojicí slibů: čistoty, chudoby a poslušnosti je zde *snubním přijetím* čistého, chudého a poslušného Krista. Tím osoba přijímá Krista jako svého „životního partnera“. Snubní volba je volbou osoby, Snoubence, Krista, ne volbou nějaké činnosti, služby či poslání. Zasvěcený život má být vnímán a prožíván jako *eschatologický podíl na snubním vztahu církve ke Kristu*.

Deuteropavlovská formulace „muž jedné ženy“ (srov. 1 Tm 3,2.12) je zjevně již od patristických dob chápána ve smyslu *snubní smlouvy Krista a církve*. Jelikož je užitá jen v pastorálních listech vzhledem ke klerikům, je zřejmé, že chce vyjádřit vztah klerika k církevní obci na základě vztahu Krista a církve, prožívaného na skutečnosti vlastního manželství. Klerik (biskup, kněz, jáhen) je povolán k tomu, aby miloval snoubenku církve a vydával za ni sám sebe: je-li ženatým klerikem (pravoslavná církev), pak i v konkrétním znamení svého manželství, je-li celibátníkem, pak bezprostředně svým přilnutím k církevní obci. Je povolán k tomu, aby ve svém duchovním životě oživoval lásku ženicha Krista

¹⁵⁹ Srov. KOHUT Pavel Vojtěch: Toto tajemství je veliké, in: SALVE 3 (2004), 38nn.

k jeho nevěstě církvi. Jeho život má být osvěcován a veden snoubeneckým aspektem, který od něho vyžaduje být svědkem snoubenecké Kristovy lásky. Takto má být schopen milovat lid s novým, větším, čitým a vždy věrným srdcem. Celibát je tedy eschatologickou participací na tajemství snubního vztahu Krista a církve jako zasvěcená čistota.¹⁶⁰

Snubní svazek vyjadřuje především *vztah vykoupení*, jak byl naznačen již v Ezechiellově textu (srov. Ez 16,1–14). Ježíš se sklání k lidstvu poraněnému hříchem jako ke své snoubence a ujímá se ho. Dalším důležitým teologickým momentem je skutečnost, že v Ježíšovi se Bůh snoubí s lidstvem také ve *vtělení*. Již zde nachází snubní vztah Krista a církve svůj základ. Božské slovo přijímá lidskou přirozenost. Vtělení i vykoupení tak vytvářejí harmonickou a navzájem se vyžadující jednotu, na které se věřící začínají podílet svým křtem.

Kristus je činitelem a vzorem všeho stvoření. V něm se nachází nejhlubší význam stvoření člověka jako muže a ženy a Boží záměr jejich vzájemné jednoty. Člověk je stvořen pro společenství lásky muže a ženy, čímž má podíl na hlubokém vztahu lásky mezi Bohem a lidmi, uskutečněném ve snubním svazku Krista a církve.¹⁶¹

Kristus je nám podobný ve všem, kromě hříchu (srov. Žd 4,15). Byl úplný konkrétní člověk, který prožíval svou identitu nejen jako Bůh, ale také plně lidským způsobem.¹⁶² A zde se otevírá otázka, zda ten, který zvolil život v „eunuchátu pro nebeské království“ (srov. Mt 19,12), tedy Ježíš Kristus, byl skutečný a pravý Bůh i úplný člověk? Toto téma rozvíjí další kapitola. Pochopíme-li Kristovo boholdství, objevíme tak zřetelnější obraz jeho snubního vztahu k církvi.

2.5 Chalcedonské paradigma

Otázkou Kristovy „přirozenosti“ se zabýval Chalcedonský koncil v pátém století. Hovoříme-li v současné době o koncilu, jedná se většinou o koncil ekumenický. V historii došlo k určitému vývoji koncilů. Na počátku svolával koncil sám císař, jakožto autorita a hlava veškerého křesťanství ve smyslu politickém i správním. Římský biskup, papež potvrzoval usnesení koncilu. Tento model platil až do devátého století. Prvních sedm koncilů probíhajících na Východě můžeme nazvat koncily nerozdělené církve. Jim vděčíme za základní formulaci christologických a tributárních dogmat.¹⁶³

¹⁶⁰ Srov. KOHUT Pavel Vojtěch: Toto tajemství je veliké, in: SALVE 3 (2004), 43nn.

¹⁶¹ Srov. KOHUT Pavel Vojtěch: Toto tajemství je veliké, in: SALVE 3 (2004), 35nn.

¹⁶² Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, 130.

¹⁶³ Srov. DUKA Dominik: Úvod do teologie, Praha: Krystal OP, 1998, 42nn.

Poté, co Efezský koncil odsoudil nestoriánství¹⁶⁴, přetrvával konflikt mezi patriarchy Janem z Antiochie a Cyrilem z Alexandrie. Cyril tvrdil, že Jan zůstal nestoriánem, a Jan obviňoval Cyrila, že se stal příznivcem apollinarismu, který říkal, že Logos je Božský, ale v Kristu je nahrazen lidskou duší a Kristovo lidství je podřízeno Logu. Oba se snažili dojít k usmíření. Po Cyrilově smrti začal konstantinopolský mnich Eutychés učit mírně pozměněné christologické učení, aby zabránil novému šíření nestoriánství. Eutychovo učení odmítalo Ježíšovu lidskou přirozenost.¹⁶⁵ Hlásal, že Kristus je ze dvou přirozeností před spojením, z nichž se při spojení stává pouze jedna jediná přirozenost. Podle jeho názoru se po sjednocení lidská přirozenost rozplývá v božské jako „kapka v oceánu“, dochází tedy ke smíšení přirozeností.¹⁶⁶ Toto učení se velmi rychle šířilo po celém křesťanském Východě. V listopadu roku 447 byl na místní synodě v Konstantinopoli Eutychés označen za heretika biskupem Eusebiem. Žádal sesazení Eutycha ze svého úřadu, k čemuž také došlo. Avšak císař Theodosius II. a alexandrijský biskup Dioskúros nepřijali rozhodnutí synody. Dioskúros uspořádal vlastní synodu, která vrátila Eutycha do jeho úřadu a císař svolal koncil do Dresu na rok 449. Na tento koncil pozval také papeže Lva I., který měl být zastoupen svými legáty.¹⁶⁷

Představitelé antiochijské školy se odvolávali na formulaci z roku 433, ve které se hovoří o dvou přirozenostech, a obžalovali Eutycha z bludu. Konstantinopolský patriarcha Flavianus svolal synodu a v listopadu roku 448 Eutycha odsoudil. O rok později adresoval Lev Veliký konstantinopolskému hierarchovi Flavianovi dogmatický list *Tomus ad Flavianum*, ve kterém Eutychův blud odhalil a odsoudil, ale předložil zároveň nauku o jednotě osoby ve dvou přirozenostech. Jedná se nejvýznamnější christologický dokument západní církve. Lev vychází z nicejského kréda, kde je jasně popsáno dvojí Kristovo zrození: z Otce a z Marie. Z toho vyplývá, že v Kristu jsou dvě přirozenosti. Obě přirozenosti zůstávají úplné a nesmíšené. Lidství není absorbováno božstvím a neztrácí svoji „vlastní identitu“. Sjednocením božství a lidství nevzniká nový subjekt, nýbrž jeden

¹⁶⁴ Christologický blud z 5. stol., pojmenovaný podle konstantinopolského patriarchy Nestoria (381-451), příznivce antiochijské teologické školy, jež v Kristu zdůrazňovala spíše lidství (na rozdíl školy alexandrijské, která především vyzdvihovala božství). Spor vznikl, když byla Panna Maria nazvána *theotokos* („Bohorodička“). Nestorius dával přednost názvu *theodochos* („ta, které se dostalo Boha“), nebo *christokotos* („Matka Kristova“) a vysvětloval to tak, že Maria byla matkou pouze Kristova lidství. Popíral tak hypostatické spojení, díky kterému došlo v Kristu k jednotě Božství i lidství. Nestorianismus byl odsouzen r. 431 koncilem v Efezu, jenž prohlásil Marii za „Matku Boží“.

¹⁶⁵ Srov. http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekumenick%C3%BD_koncil, (28. 4. 2008).

¹⁶⁶ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, 137.

¹⁶⁷ Srov. http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekumenick%C3%BD_koncil, (28. 4. 2008).

a týž subjekt, věčné Slovo, existuje a působí jako osoba (*persona*) v božství a od okamžiku vtělení rovněž v lidství.¹⁶⁸

Po smrti Theodosia II. nastoupil na trůn Marcianus, manžel Pulcherie, sestry právě zesnulého Theodosia. Marcianus obhajoval nauku Flaviana a Lva, čímž se situace značně zlepšila. Císař souhlasil se svoláním nového koncilu, který byl vyhlášen 23. května 451 a svolán původně na 1. září téhož roku do Niceje. Avšak kvůli válečným povinnostem imperátora se koncilní otcové sešli v Chalcedonu až 8. října roku 451. Papežský legát Paschanius byl vyslán, aby koncilu předsedal. Lev I. koncilu poslal dopis, ve kterém popisuje správnou nauku o vtělení. Jednalo se o nejhojněji zastoupený koncil ve starověku. Závěrečná ustanovení koncilu tvoří dvacet osm kánonů. Biskupům byla svěřena pravomoc nad jejich diecézemi a směli zakládat a rušit vzniklé kláštery. Získali možnost svěřit svému zástupci (vikáři) starost o časné záležitosti a svolávat dvakrát ročně diecézní synodu. Kléru koncil zakázal přecházet libovolně z diecéze do diecéze a sloužit v armádě.¹⁶⁹

2.5.1 *Spiritualita boholidství*

Církev v Chalcedonu formulovala dogma, že Kristus je Bůh i člověk. Výraz „dvě přirozenosti“ vyjadřuje božskou i lidskou přirozenost. Ty tvoří dokonalou jednotu. Je tedy pouze jediný Kristus, to znamená jedna osoba. Bůh se stal člověkem, aby se člověk stal Bohem. Tuto skutečnost vyjadřují malíři symbolicky barvami. Červená barva značí božství, modrá lidství. Ježíš bývá na ikonách zobrazován v červeném oděvu s modrým pláštěm: Bůh na sebe vzal lidství. Maria však mívá modrý oděv a je zahalena do červeného pláště jako plná milosti, zbožštěná.

Christologické dogma však není pravdou jen o Bohu, ale i o člověku. Víra v Ježíše zajišťuje a zabezpečuje, že se člověk může stát Bohem a zároveň zůstat člověkem. Křesťanství není odtažitou ideologií, nýbrž se tak stává velkým antropologickým poselstvím, konkrétním životem. Víra je pro člověka život v Kristu, a tak se stává zjevením Božího jednání ve světě. Stává se živým poselstvím, Božím činem, lidem dnešní doby.

Když řečtí otcové vykládají slova: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby...“ (Gn 1,26), pozastavují se nad významovým rozdílem slov „obraz“ a „podoba“. Odpověď na otázku „Co je člověk?“ hledají v ráji před hříchem. Pravá lidská přirozenost je ta, se kterou člověk vyšel z rukou Stvořitele. Hospodin „Vdechl mu v chřípi dech života...“ (Gn 2,7). Tímto se naplnil obraz životem a stal se Bohu podobným. Aby tuto myšlenku identity obrazu posílili, vykládají otcové řecký text knihy Geneze v tom

¹⁶⁸ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, 138.

¹⁶⁹ Srov. http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekumenick%C3%BD_koncil, (28. 4. 2008).

smyslu, že Bůh, přesněji řečeno, nestvořil Adama ke svému obrazu, ale podle svého obrazu. Tím naznačují, že první obraz tu již existoval: Logos, Boží Syn, zrozený přede všemi věky, Kristus. Člověk je stvořen podle Krista, k jeho obrazu. To znamená, že je obrazem obrazu. V Kristu je tak podobný Bohu. Pádem prvních lidí se podobnost a obraz rozštěpil, proto se musel Kristus vtělit, aby jako nový Adam v člověku tento obraz obnovil. Křtem se z obrazu Božího v lidské duši smývá nános špíny a člověk dostává dar Ducha Kristova, který jej zevnitř přetváří. Život křesťana tak řečtí otcové považují za pout' od obrazu k podobenství. Je to však jistý duchovní boj spojený s námahou, neboť křtem jsme byli osvobozeni od hříchu, ale neseme v naší přirozenosti dál jeho následky. Cesta od obrazu k podobenství je cesta ke svatosti. Míra svatosti je síla, s jakou vyzařuje z našeho nitra Duch Boží, který nás přetváří. Vrůstat do tajemství Kristova boholidství znamená stávat se v Něm stále více osobou. V tom spočívá povolání křesťana.¹⁷⁰ V současné době se objevuje velký zájem o vše, co je nějakým způsobem duchovní, co je spiritualitou, co je duchovním životem. Tomuto tématu je věnována následující kapitola.

¹⁷⁰ Srov. ČEMUS Richard: Oběma plicemi – spirituální paměť Evropy a výhled do budoucnosti, <http://www.ped.muni.cz/wphil/clenove/rybar/TEXTY/filozofickypohled.htm>, (28. 4. 2008).

3 SPIRITUALITA TĚLESNOSTI A PRAXE CÍRKVE

Současný člověk patřící k jakékoliv kultuře, náboženství, zeměpisné poloze, vykazuje velký zájem o vše, co je duchovní, nebo se tak aspoň jeví. Duchovní otázka se vrátila na přední místo, a tak se jí zabývají spisovatelé, intelektuálové, kritici umění, vědci i ženy v domácnostech. Tento jev je pochopitelný, neboť člověk již nechce být dále krmen jen konzumním způsobem života. Za pojmem „spiritualita“ se skrývá mnoho různých pojetí Boha, člověka, života. A tak často nemají vůbec nic společného s křesťanskou spiritualitou. Některé formy mají původ na Dálném východě. I v křesťanském prostředí pozorujeme touhu navrátit se k pramenům, nalézt sílu, inspiraci, „ducha“. V každodenním životě se hovoří o „spiritualitě práce“, „spiritualitě rodiny“, „spiritualitě tělesnosti“, ... Každá lidská rovina musí být promyšlena z hlediska své spirituality.¹⁷¹

3.1 Co je to spiritualita

Dříve slovo spiritualita nebývalo tak mnohoznačné jako dnes. Hovořilo se o „asketice“, nebo o „spirituální teologii“. Dnes je pod výrazem „spiritualita“ ukryta také praxe jógy, transcendentální meditace a mnoho dalšího. Je třeba odkrýt pravý význam tohoto slova.¹⁷²

Slovo spiritualita má kořeny v hebrejském „*rûah*“, v řeckém „*pneuma*“ a v latinském „*spiritus*“ = duch. Těmito slovy označujeme duši, dech, který umožňuje život a v teologickém významu i Ducha svatého. Spiritualita je tak vyjádřením míry a hloubky bytí, tradice a kultury. Etymologicky se opírá o kmenový základ latinských sloves „*spirare*“, „*re-spirare*“ = dýchat, vydechovat, oddechovat. Pokud někdo dýchá, je činný, žije. Proto etymologický význam slova „*spiritus*“ – duch je spjatý s principem života.

Starověké národy a kultury si zpočátku představovaly ducha jako něco materiálního. Až řecká filozofie dospěla k tomu, že duch a duše jsou povahy nemateriální. Tato vize otevřela nový pohled na koexistenci těla a duše. Duch se dá poznat zprostředkovaně, prostřednictvím aktivní činnosti. Dlouhá lidská zkušenost potvrzuje, že člověk nemůže nemyslet na absolutno, na věčnost a na věci duchovní či spirituální. Např. Platón tvrdil, že tělo omezuje duši v její svobodě, a proto se na konci života musí duše od těla osvobodit. Na základě této myšlenky potom všichni platonici tvrdili, že skutečná filozofie je ta, která zkoumá smrt. Toto tvrzení způsobilo, že kdo chtěl žít duchovně, měl

¹⁷¹ Srov. RUPNIK Marko Ivan: Uvedení do duchovního života, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2003, 7nn.

¹⁷² Srov. Tamtéž, 8.

umrtvovat svoje tělo, vášně a zlé sklony a měl se zabírat věcmi věčnými. Platónská koncepce postupem času pronikla do křesťanství. Jeho ideje inspirovaly k věcem vznešeným a hlavně dávaly přednost aktivitám duchovním před materiálními (filozofie, věda, umění, kultura obecně). Cílem duchovního života je zduchovnění (probuzení) člověka, jeho mysli, srdce, vůle, citů a těla. Duchovní (osvícení) lidé humanizují (kultivují) svoje prostředí, rodinu, společnost, svět. Jejich duchovní působení tvoří základ pozitivních dějin lidstva a dává smysl životu na zemi. Cesta k živé a praktické duchovnosti není lehká, je dlouhá a namáhavá.¹⁷³

Spolupůsobil zde také stoický ideál. Stoická, velmi propracovaná etika zastávala názor, že vše se „točí“ kolem jediného imperativu: žij ctnostně! Žít ctnostně znamená žít v souladu s přírodou a rozumem. Bohatství, sláva, postavení i zdraví, je pro stoiky lhostejné. Tyto skutečnosti člověk nemůže ovlivnit, proto se nad ně musí povznést, smířit se s nimi. Cílem života je vyrovnaní se se skutečností, dosažení duševního klidu a zbavení se všech vášní. Přestože je dokonalý stoik přísně morální, stává se také nejsvobodnějším. Stav blaženosti není spojen s blažeností sexuální, vášnivou. Od těch se má člověk odpoutat. Stoicismus měl velký vliv na formování křesťanství. Důrazně ovlivnil prvotní mnišství, jehož představitelé se odcházeli do pouště věnovat intenzivnímu duchovnímu životu a askezi.¹⁷⁴

Když duše ovládá tělo, člověk žije svobodně a těší se ze svobody. Spirituální tváře vždy fascinovaly umělce, neboť vyzařují jas, klid, dobrotu a lásku. Naopak, když tělo ovládá duši, člověk se stává otrokem vášní a v srdci přechovává nenávist. Z jeho osobnosti obyčejně sálá destruktivní nepokoj, nenávist a závist, které pohlcují všechnu pozitivní energii jeho duše. Zduchovnění člověka neznámá něco, co patří jen do náboženského slovníku. Duchovnost a spiritualita patří ke světu, k člověku a jeho životu. Proto i cílem naší existence na světě je pozdvihnout se duchovně. Spiritualita a mravnost se vzájemně prostupují. V jejich integritě se rodí životní styl podle morálních a duchovních kritérií. V centru obou je hloubka poznání pravdy, dobra a krásy, též vztah mezi vědomým konáním a morálními normami (jednotlivce, společnosti, kultury obecně).¹⁷⁵

Mnohdy se setkáváme s tendencí chápat duchovní jako nehmotné. To ovšem narušuje pravou podstatu toho, co je skutečně duchovní. Chápeme-li duchovní jako

¹⁷³ Srov. RYBÁŘ Radovan: Filozofický pohled na spiritualitu, <http://www.ped.muni.cz/wphil/clenove/rybar/TEXTY/filozofickypohled.htm>, (30. 4. 2008).

¹⁷⁴ Srov. <http://cs.wikipedia.org/wiki/Stoicismus>, (2. 5. 2008).

¹⁷⁵ Srov. RYBÁŘ Radovan: Filozofický pohled na spiritualitu, <http://www.ped.muni.cz/wphil/clenove/rybar/TEXTY/filozofickypohled.htm>, (30. 4. 2008).

nehmotné, vylučujeme tím duchovní rozměr veškerého hmotného, fyzického a tělesného světa. Tento postoj se objevuje i v církvi.¹⁷⁶

3.2 Historické počátky

Otázky přirozenosti, sexuality, vztahů mezi muži a ženami, trvalého sexuálního odříkání, různé formy sexuální zdrženlivosti, celoživotní panenství a panictví se vyvinuly jako protiklad k dodržování dočasných období pohlavní abstinence. Zvláště pro druhé století je impozantní šíře spektra významů vázaných na problém sexuálního odříkání, neboť komunity křesťanů roztroušené po celém římském světě zrcadlily charakteristiky místního náboženského a společenského prostředí. Na Východě se setkáváme s odlišnými postoji k lidské sexualitě, jejímu odříkání i k samotné lidské podstatě. Zřeknutí se pohlavního styku, které začalo být spojováno se znovunastolením ztracené lidské svobody, je pro Východ charakteristické. Mezi zastánce striktní sexuální abstinence patří Markión, Tatiános a jeho učedníci enkratité („střídmí“, „zdrženliví“), kteří spatřovali počátek zla ve hmotě a v mase. Dodržovali přísnou abstinenci; svou asketickou přísnost přivedli až tak daleko, že po každém křesťanu požadovali úplnou abstinenci – od radostí těla, ale také od manželství.

Na Západě vedl bouřlivý intelektuální vývoj během druhého a třetího století ke vzniku významných proudů. Gnostičtí učitelé zahrnovali své názory na sexualitu do širšího rámce gnostických mýtických systémů s řadou podobností. Do mladší generace patří Klement Alexandrijský a Origenes. Oba zastupují výrazné alternativní pohledy na zdrženlivost. Klementovy umírněné názory jsou odpovědí enkratitům. Obhajují manželství, stávající strukturu křesťanské rodiny a mají pozitivní pohled na ženaté laiky. V tomto období dochází ke striktnímu oddělení kléru od laiků uvnitř křesťanské církve. Pro laiky se stal jedním ze základních vzorů typ zasvěcené panny, která si zachováním svého panenství zachovala vlastní specifickou identitu zakořeněnou ve vlastním těle, vyjadřující stav nedotčenosti, který si nesla od svého narození.

Na Západě bylo sexuální odříkání záležitostí katolických duchovních, kde vznikl pojem svatého kněžství opírající se o stav trvalé obřadní čistoty. V Malé Asii se sexuální zdrženlivost vázala na různé asketické křesťanské skupiny. Obecně se dá říci, že se v této době v křesťanství rozevřela propast mezi ženatými a vdanými lidmi „ze světa“ a „andělským životem“ asketů. Přísná pravidla manželské morálky pomáhala uchovávat křesťanskou identitu, zatímco ohlas na výzvy ke zřeknutí se manželství vyvolával rozporné reakce. Význam mnišství pro muže a ženy „ve světě“ spočíval v důkazu pravdivosti

¹⁷⁶ Srov. RUPNIK Marko Ivan: Uvedení do duchovního života, 10.

evangelia. Pro Ambrože se stává dominantním tématem, nastiňující budoucí obrysy katolicismu latinského Západu, neodvolatelnost panenství a uchování trvalého panenství Mariina. Ambrož v diskusích o panenství jako vzoru sexuální nedotčenosti navrhuje za vůdce pouze ty muže, kteří maximalizovali vlastní vládu nad pohlavním pudem a žili v trvalém celibátu. V této době byl běžnou praxí pomanželský celibát. Jeroným, jeden z nejznámějších reprezentantů duchovního přátelství se ženami, představuje jako ztělesnění nevyřešeného napětí muže, který se sám označil za duchovního vůdce žen z vyšších vrstev. Radikálně odmítá ženaté kněze a svatost kněžství spojuje pouze s panictvím.

Augustinova nová interpretace pádu Adamova je zásadním a originálním příspěvkem do základů středověkých názorů na tělesnost a sexualitu. Jeho postoje výrazně ovlivnila osobní zkušenost a snaha po ovládnutí sexuální touhy. Výklad o stvoření Adama, Evy a jejich pádu ukazuje posun těžiště křesťanských úvah o lidské osobě. O Adamovi a Evě píše Augustin jako o tělesných lidských bytostech obdařených stejnými těly a sexuálními charakteristikami. Andělský stav spojuje s budoucností.¹⁷⁷

Od Augustina procházel pohled na lidskou tělesnost a sexualitu různými stádii a konflikty, mnohdy však velmi přínosnými. Dnes se křesťanství mnohdy vyčítá, že se v minulosti stavělo negativně k tělesnosti. Avšak křesťanská víra pohlížela vždy na člověka jako na jednotně podvojnou bytost, v níž se duch a materie vzájemně prostupují, a tak obojí zakouší novou ušlechtilost.¹⁷⁸

3.3 Moderní doba

Tradičně se spiritualita snažila rozvíjet mimo sexuální oblast. Se slovem sexualita nechtěl mít asketa nic společného. Dnes se zdá, že je nepřijatelná opravdová duchovní zkušenost, neobsahuje-li určitým způsobem konstruktivní přínos sexuality. Došlo ke změně duchovní perspektivy. Sexualita je osobní sdílný postoj, který používal i Ježíš, aby navázal přátelské vztahy, aby vyjádřil své hluboké a jemné city, aby dosvědčil svou lásku k Otci. Dnes je sexualita problémem pro poznání Krista, a tak je jednou z otázek, které nejvíce rozhodují o křesťanské spiritualitě. Člověk dnešní doby je protknut pohlavností. Jelikož je sexualita „rozprostřena“ v celé osobě a v celé také působí, ovlivňuje a prozrazuje rozvíjení celého „já“, jeho dozrávání, dospívání. Pohlavní dynamika stále tíhne k dalšímu dozrávání. Snaží se opravdově sdělit, sebedarovat. Na začátku vývoje sexualita vede člověka, aby se vyvíjel převážně po stránce tělesné. Postupně dochází k vývoji duševnímu

¹⁷⁷ Srov. DOLEŽALOVÁ Iva: Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství, http://profil.muni.cz/recenze/dolezalova_brown.html, (30. 4. 2008).

¹⁷⁸ Srov. BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, čl. 5.

a duchovnímu. Sexualita je základ, skrze který působí láska na „já“. To závisí na tom, zda je posilována obětavou láskou nebo strhována láskou sobeckou a zjištnou. Existuje podstatný rozdíl mezi bytostí božskou a bytostí lidskou. Bůh je láska a tvoří láskyhodnost. Nemiluje člověka proto, že je hoden lásky, ale proto, že jej činí hodným lásky tím, že jej miluje. Svou láskou dává Bůh člověku existenci. Božská láska je láska pravá, je to čistá tvořivost, otevírání se druhému. Člověk oproti tomu potřebuje být probuzen láskou, aby se stal hodným lásky. Takto tvoří lidská sexualita dynamiku, která zduchovňuje celé „já“. Sexualita je zavázána probouzet „já“ ve všech vtazích, které osoba prožívá. Vzájemné povznesení v mezosobní sexualitě se uskutečňuje prostřednictvím vlastního těla. Tělesné gesto i postoj jsou slova, kterými se jeden vyjadřuje a probouzí druhého, aby ho přijal. Aby však sexuální gesto zosobňovalo, je nutné, aby vyjadřovalo složky sdělování, vyšší než „já“. Pohlavní rozhovor má smysl jen tehdy, rodí-li se z lásky a je jejím prostředníkem.¹⁷⁹

3.3.1 Co je duchovní

Kdyby nebylo duchovní neoddělitelně spojeno s božskými osobami, duchovní život by nemohl být neoddělitelně spojen s lidskými osobami. Chceme-li ukázat člověku duchovní život a pomoci mu jej dosáhnout, první duchovní skutek z naší strany spočívá již v poznání konkrétního člověka. Duchovní život je vlastní život, neboť se týká Živoucí osoby.

Duchovní život je umění brát na zřetel Ducha svatého. To je základním činem v duchovním životě. Uznání Ducha svatého ve svém životě musí být tak radikální, až se stane vnitřním „habitem“. Znamená to dávat přednost Duchu svatému, žít v neustálé otevřenosti k Jinému. Jedná se o čin hluboce náboženský a tento čin se shoduje s křesťanským pochopením Lásky. Souvislost mezi náboženským principem a principem lásky, je pro křesťana známou pravdou: Bůh je Láska. Základní postoj, který charakterizuje křesťanský duchovní život, je nerozlučitelný od víry a lásky. Věřit a milovat jsou dva nerozlučné rozměry, tvořící způsob, jak být osobou v duchovním životě.

Posledním cílem stvoření je stát se duchovní skutečností. Poznání a duchovní chuť našich smyslů podněcuje Duch svatý, který na ně působí svou činností prostřednictvím světa. Stejná činnost Ducha svatého hýbe člověkem tak, že se postupně stává skutečností zřetelně duchovní. Dvojznačnost ohledně smyslů způsobila nedorozumění vzhledem k jejich pravé úloze v duchovním životě. City a vše s nimi společné se pokládaly za překážku duchovního života, proto se často proti nim bojuje. Aby se nad nimi zvítězilo,

¹⁷⁹ Srov. Sexualita, in: FIORES Stefano, GOFFI Tullo, Slovník spirituality, Miláno: Edizioni San Paolo s. r. l., 1994, 837–838.

používají se asketická cvičení. Ale city jsou také darem, který byl tělu darován. Jejich pravý význam je v zakoušení Stvořitele. Svoji úlohu mají tedy v duchovním životě. Každý tělesný cit má své dvojče v Duchu. Duchovní život spočívá v ohledu tělesných očí a současně ve vidění vnitřním zrakem, duchovním pohledem. Postupně se vnější a vnitřní pohled stávají jediným pohledem: to, co vnímají vnější smysly, stává se vnitřním duchovním zrakem.¹⁸⁰

3.3.1.1 *Duchovní člověk*

Člověk je Božím obrazem v míře, v jaké je uveden do spoluúčasti na božském životě Trojice. To znamená, že člověk je natolik Božím obrazem, nakolik je proměněn podle Ducha a je přístupný pro lásku, kterou dává Duch. Ježíš je jediný dokonalý obraz Boha, který umí odhalit jeho pravou tvář, neboť žije v nepřetržitém synovském rozhovoru s Otcem. Kristus je nejen dokonalý obraz, ale i jediný pravý lidský obraz Boha. Duchem svatým jsme uváděni do prožívání Kristova velikonočního tajemství. Jsme povoláni, abychom zjevovali synovský obraz Boha, jaký je vlastní Kristu.

Mluvit o duchovním člověku jako o Božím obraze není pro naši lidskou řeč snadné. Teologie prohlašuje, že Bůh stvořil svůj obraz v člověku v tvůrčím okamžiku a zároveň jej uskutečňuje postupně v celých dějinách spásy. Tento obraz je nakreslen v každé lidské bytosti. Od začátku má pevnou dokonalost v Kristu, a zároveň se obnovuje tím, co do něho vnáší lidstvo, které v Kristu stále povstává.¹⁸¹

Duchovní člověk na sobě vnímá pohled Lásky. Milovat sebe znamená chápat sebe v globálu, nepřehánět ani jednu dimenzi, netříštit se. Milovat se, znamená vidět význam všeho ve vztahu k celé osobě. Duchovní člověk se snaží žít lásku k Bohu, protože zakusil Boží lásku, která jej zasáhla a vykoupila. Láska potřebuje hmotu, potřebuje přirozenost, ve které se realizuje jako osoba. Osoba však není abstraktní pojem, neboť je tvořena láskou a láska je vždy konkrétní. Mírou duchovního života je tedy každodenní prožívání duchovní konkrétnosti. Vidíme to, když se láska přizpůsobuje mentalitě člověka, raduje se a září v těle, gestech, protože žije v lásce.¹⁸²

Mezi mnoha změnami, ke kterým ve světě dochází, se mění také vztah soudobého člověka ke svému tělu. Společnost kdysi své tělo popřela a překročila, dnes se k němu vrací. Slib „lepšího života“, který sdružuje lidi a vede je k tomu, aby se podřídili omezením, jež ukládá kultura, se v podrobnostech vyjadřuje jako právo na tělesný blahobyť

¹⁸⁰ Srov. RUPNIK Marko Ivan: Uvedení do duchovního života, 31nn.

¹⁸¹ Srov. Duchovní člověk, obraz Boží, in: FIORES Stefano, GOFFI Tullo, Slovník spirituality, 142–143.

¹⁸² Srov. RUPNIK Marko Ivan: Uvedení do duchovního života, 57nn.

a na fyzický rozvoj.¹⁸³ Přesto pro současného člověka, který se celý pokládá za tělo, existuje život v duchu. Je to nový způsob hledání Boha, který upřednostňuje individuální zkušenost, včetně té, která se soustřeďuje na tělo. Zvláštním hlediskem modlitby křesťanů je v dnešní době objevení těla.¹⁸⁴

„Modlit se celým tělem znamená milovat celým srdcem,“ říká dominikánka Sr. Catherine Aubin (profesorka teologie svátostí a spirituální teologie na papežském institutu *Regina Mundi*, institutu pro teologii zasvěceného Života *Claretianum* a Univerzity svatého Tomáše Akvinského v Římě). O modlitbě tělem tato žena říká: „Když někdo miluje, jeho láska se navenek projevuje gesty, slovy, úsměvy. Totéž se stává při modlitbě. Živý Kristus je přede mnou, ve mně. Jak navenek projeví svou lásku k němu? (...) Každé chování těla odpovídá určitému spirituálnímu postoji a umožňuje, aby se ten postoj projevoval navenek. Gesta jsou vnějším projevem toho, co je skryté, a ukazují hnutí srdce. Například gesto sklonění odpovídá pokoře, klečení důvěře.“ Tělesná modlitba je stezkou k větší důvěrnosti s Bohem. Na této cestě je tělo vzácným pomocníkem. Biblická antropologie dává různým částem těla specifické a dynamické funkce, a to také symbolizuje záměry srdce. Například šíje může být místem, jež symbolizuje poctu, vážnost, ale také náklonnost nebo pokoru. Takto můžeme přecházet od „šíje těla“ k „šíji srdce“.¹⁸⁵

3.3.2 *Jazyk lásky*

Lidské tělo je jediným prostředkem komunikace, jediným „jazykem“, který má k dispozici. Je „jazykem lásky“. Člověk mluví nejen slovy, ale zároveň gesty, která jsou naším vyjádřením. Láskyplná gesta lidského těla jsou „slovem ke druhému“, vyjadřují náš vztah k milované osobě, a to mnohdy silněji než samotná slova. Pro člověka je velmi důležité těmto „slovům“ rozumět. Tomu se musíme mnohdy učit.

Pohlazení je slavením těla druhé osoby, utvářejícím gestem nebo podílem na Božím stvořitelském činu. Jedná se o přiblížení se k druhému bez touhy vlastnit. Pohlazení je typicky ženské gesto, čímž se muž dostává do školy ženy. Jedná-li se o pohlazení bez lásky, je naopak vyjádřením pokusu vlastnit druhou osobu.

Objetí, rozevření paží a jejich následné sevření symbolizuje ochotu k přijetí a jeho realizaci. Můžeme hovořit o nabídnutí místa ve vlastním srdci, kterému se druhá osoba nachází při tomto projevu nejbliže. Je vyjádřením touhy obstat společně. Pro ženu je

¹⁸³ Srov. Tělo, in: FIORES Stefano, GOFFI Tullo, Slovník spirituality, 1005.

¹⁸⁴ Srov. Tamtéž, 1014.

¹⁸⁵ Srov. Modlit se celým tělem podle svatého Dominika, <http://www.dominik.cz/docs/rozhovor.html>, (3. 5. 2008).

mužovo objetí spíše projev jeho ochoty být oporou a jistotou, muž jej zase vnímá jako projev ženina bezpodmínečného přijetí jeho zranitelnosti. Objetí bez lásky je gestem obklíčení, snahy zmocnit se druhého.

Polibek je projevem úcty, dokonce adorace (srov. latinské ad-oratio znamená „nést ústa k“), vyjádřením společenství a sdílení. Rty a ústa jsou místem, kde nitro komunikuje s vnějškem, takže polibek je gestem překonání uzavřenosti těl. Je-li bez lásky, může znázorňovat snahu pohltnout druhého.

U tělesného spojení se odlišnost muže a ženy projevuje výrazněji. Ženské tělo přijímá tělo mužské jako v příbytku, je pro ně zformováno a odívá je. Má se jednat o vzájemné okoušení, vzájemný dar a vzájemné přijetí. Tělesné spojení bývá provázeno objetím, a tak jde o oboustrannou obklopenost i obklopování. Je to gesto otevřené do budoucnosti, a to i díky možnosti početí nového života. Není-li tělesné spojení vyjádřením lásky, stává se projevem boje, agresivity, znásilnění.

Láskyplná gesta ženského a mužského těla jsou skutečně naším vyjádřením, námi samotnými, a jsou povolána k tomu, aby se stala hlubokými vyjádřeními vzájemného vztahu.¹⁸⁶

Bůh nepřetržitě tvoří tím, že chce přivést jak muže, tak ženu k tomu, aby byli jeho obrazem (srov. Gn 1,27). Mezi mužem a ženou je vzájemnost a jako osoby odpovědné a dospělé jsou povoláni, aby se obětovali v meziosobních vztazích služby a daru. Aby mohl Bůh uspořádat ušlechtilý meziosobní společný život mezi mužem a ženou, chtěl, aby k tomu i lidské bytosti svou činností přispívaly. Tvůrčí Boží působení se prolíná s lidskou činností a podřizuje se průběhu lidských dějin. Dovoluje, aby meziosobní vztahy muže a ženy měly rozmanité stránky. Díky velikonoční proměně jsou muž a žena určeni k životu mystické lásky. Jsou určeni k tomu, aby byli „jedno“ v Kristově duchu (srov. J 17,22); aby se svobodně darovali v osvobozující lásce (srov. Mk 10,44). Jsou povoláni k tomu, aby z milosti dosáhli vztahů, které v Bohu trvají dokonale od přirozenosti.¹⁸⁷

Stojíme na začátku nové éry křesťanství; církve se připravuje a požaduje novou evangelizaci nebo opětnou evangelizaci. Je nutné prohloubit základní body víry, je třeba začít od podstatného a tím pomoci i nekřesťanům pochopit nezměrné duchovní bohatství církve a hloubku její tradice. Dnes je potřeba pomoci lidem objevit hodnotu člověka, který je Božím obrazem. Je osobou, která má svou důstojnost, od věčnosti má své místo zde na

¹⁸⁶ Srov. KOHUT Pavel Vojtěch: Aby se tělo stalo Slovem, in: *Communio* 4 (2006).

¹⁸⁷ Srov. Muž a žena, in: FIORES Stefano, GOFFI Tullo, *Slovník spirituality*, 840–841.

zemi a je nekonečně milována svým Stvořitelem. Toto je úkol každého křesťana v dnešním světě: být „světlem“, „solí“, „duší“ světa, a tak se stát svědky zdravé „spirituality“.¹⁸⁸

Nacházíme se v období, kdy je třeba důsledně mravně vychovávat a vést lidstvo k pravým hodnotám, k novému potvrzení lidského života a jeho nedotknutelnosti. Chránit život svůj i život každého člověka, to je cesta, na které člověk nalezne spravedlnost, radost a štěstí. Vděčnost a radost z nesmírné důstojnosti člověka vedou k následnému hlásání radostné zvěsti. Je třeba, aby *Radostná zvěst o životě* vstoupila do srdce každého muže i ženy i do nejhlubšího vědomí celé společnosti. Je potřeba hlásat Boha živého a blízkého, který každého člověka volá ke sjednocení s ním a vede k naději na věčný život. Je to potvrzení nejužšího vztahu mezi lidskou osobou, jejím životem a tělesností. Lidský život je drahocenný dar, který nesmí být žádným způsobem poškozen (např. potratem, eutanázií). Musí být náležitě opatrován. Život nachází svůj smysl v přijímání a předávání lásky. Úkolem všech katechetů, vychovatelů, učitelů i teologů je vhodně osvětlovat antropologické důvody, které zakládají a rozvíjejí úctu k životu každého člověka.¹⁸⁹

Do centra křesťanského vědomí rodičů a dětí je nutno postavit pravdu o tom, že lidská sexualita je Boží dar. Tento dar nám Bůh udělil, když nás povolal k životu jako muže nebo ženu v neopakovatelném bytí plném nevyčerpatelné možnosti duchovního a mravního rozvoje.¹⁹⁰ Do lidského těla je vepsáno povolání k lásce. Křesťan přijímá svou sexualitu jako bohatství, jako místo předávání nového života. Skutečná spiritualita se nestaví proti lidské sexualitě, ale je do ní vepsána. Je to ona duchovní stránka, která je „zodpovědná“ za dobré užívání daru sexuality. Pokud se sexualita a duchovnost staví proti sobě, je těžké pro mladého člověka objevit sexualitu jako dar. Je třeba pomáhat objevit mladým lidem spojitost sexuální oblasti s citovou a duchovní. Existují psychologické a výchovné systémy, které při sexuální výchově duchovní stránkou pohrdají, neuznávají ji. Taktéž pohrdají trvalou a věrnou láskou, a také plodností a rodinou. Jelikož se soustřeďují pouze na vnější prožitky, zanedbávají tak základní lidské hodnoty. Hodnotu lidské sexuality však nevystihují pocity a zkušenosti, ale skutečnost, že se sexualita ve vzájemných vztazích stává „mluvou neboli řečí lásky“ a zdrojem nového života.¹⁹¹

Láska je apoštolem Pavlem předložena jako „mnohem vzácnější cesta“ (1 K 12,31) poté, co napsal slova o různých darech v jednom těle. Říká: „Kdybych mluvil jazyky

¹⁸⁸ Srov. RUPNIK Marko Ivan: Uvedení do duchovního života, 8nn.

¹⁸⁹ Srov. JAN PAVEL II.: Encyklika o životě, který je nedotknutelné dobro *Evangelium vitae*, (ze dne 25. března 1995), Praha: Zvon, 1995, čl. 80-81.

¹⁹⁰ Srov. Lidská sexualita: pravda a význam, čl. 12.

¹⁹¹ Srov. AUGUSTYN Józef: Sexuální výchova v rodině a ve škole, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 7nn.

lidskými i andělskými, ale lásku bych neměl, jsem jenom dunicí kov a zvučící zvon (...)
Láska je trpělivá, laskavá, nezávidí, láska se nevychloubá a není domýšlivá. Láska nejedná
nečestně, nehledá svůj prospěch, nedá se vydráždit, nepočítá křivdy. Nemá radost ze
špatnosti, ale vždycky se raduje z pravdy. Ať se děje cokoliv, láska vydrží, láska věří, láska
má naději, láska vytrvá. Láska nikdy nezanikne“ (1 K 13,1.4–8).

A tuto lásku můžeme jako muži a ženy ve svobodě a radosti žít jako Boží děti
v Kristu Ježíši, našem Pánu.

Závěr

Chceme-li být křesťany své doby, musíme si uvědomit, v jakém prostředí žijeme. Ocitáme se v době dezorientované a doprovázené velkými přeměnami. Naše společnost nemá jasně vymezené hranice mezi dobrem a zlem, a tak často prezentuje špatné věci za dobré a naopak. Lidé jsou zvláště v některých věcech velmi důvěřiví, a tak bez problémů uvěří reklamním a bulvárním sloganům, které se snaží oklamat člověka za účelem vlastního zisku.

Člověk je střed celého stvoření. To je pravda, avšak musí být správně pochopena. Dokonalým Božím dílem je člověk. V něm celé dílo stvoření dosahuje svého plného smyslu. V něm se střetává Bůh a jeho stvořené dílo – člověk, který je darem. V čem spočívá hodnota tohoto daru, jak s ním zacházet a komu se „darovat“, jsou otázky, na které hledá odpověď téměř každý člověk. Zvláště mladé lidi mnohdy trápí poslední ze zmíněných „otazníků“. Komu se darovat?

Mohu říct, že tato otázka byla nenápadným, ale důrazným impulsem pro napsání mé diplomové práce. Již několik let pracuji s mladými lidmi. Dennodenně se setkávám s radostmi i starostmi patřícími do tohoto období. Mám příležitost být s nimi při jejich hledání sebe sama, při objevování vlastní hodnoty, při nalézání hřiven a následné radosti z nich, ale také při vyrovnávání se s bolestí všeho druhu, nezdary, pády a zklamáními. K mládí neodmyslitelně patří navazování známostí, hledání životní cesty a životního partnera. Muž a žena, dva naprosto odlišné originály Božího stvořitelského díla. A přece - tolik podobné, doplňující se a toužící po sobě.

Má práce nesoucí název Mužsko-ženská vzájemnost jako Boží obraz v Kristu je snahou prohloubit v lidech, zvláště mladých, vědomí, že jsou stvořeni jako osoby Bohem milované, chtěné, své naplnění nacházející ve společenství a v Kristu, dokonalém obraze Božím.

Dějiny mužsko-ženské vzájemnosti, popsané v první kapitole, odhalují pohled Písma svatého, Tradice a magistera na člověka, který byl stvořen jako obraz Boží. Je důležité si uvědomit, že tento obraz, o kterém se hovoří ve Starém zákoně, byl dovršen v Novém, v obraze Ježíše Krista. Chce-li se člověk skutečně stát Božím obrazem, je nutné, aby se podílel na své proměně.

Tato proměna se týká celého člověka, celé jeho osoby ve vztahu k sobě, k druhým i k Bohu, který je Láska. Ta se může označit třemi řeckými výrazy: erós, filia a agapé. Každý ze zmíněných výrazů má svůj nezaměnitelný význam. V průběhu dějin byla láska pojímána a chápána různě. Dnes se často za tímto výrazem neskrývá nic jiného, než tělesné spojení muže a ženy, rozkoš a ne sebedarování.

Na své proměně může člověk pracovat pochopením své tělesnosti, které se věnují v druhé kapitole. Tuto část považuji za stěžejní pro dané téma. Pomocí první a druhé zprávy o stvoření člověka (Gn 1,1–2,4a; Gn 2,4b–25) se snažím prosvětlit prvotní vztah muže a ženy, který zakoušeli k sobě a k Bohu. Bůh člověka stvořil podle svého obrazu, aby se s ním mohl stýkat a člověk aby toho byl schopen. Tímto chci ozřejmit fakt, že člověk je Bohu partnerem a ne sluhou. Každý člověk, tedy věřící i nevěřící, má tento vztah plně a hluboko zakotven ve svém nitru. Touží se setkat s Tím, kdo jej stvořil a vytvářet s Ním společenství lásky. Každý člověk má svoji důstojnost, schopnost poznávat, pojmenovávat, být svým pánem, svobodně se dávat a milovat. Někdy jsou v člověku tyto schopnosti a touhy potlačeny vlivem nejrůznějších činitelů.

Muž a žena jsou v naší společnosti vnímáni jako rovnocenné osoby se stejnými právy a nároky. Přesto se v praxi setkáváme s odlišným názorem. Zvláště muži rádi vtipkují na toto téma, přičemž si často ani neuvědomují, že více či méně zraňují srdce ženy. Někteří se chlubí tím, že byli stvořeni jako první, a aby vznikla žena, museli „obětovat“ své žebro. Tento názor je vyvrácen v kapitole Žena, stvořená jako pomoc muži rovná. Žena nebyla vytvořena z „muže“, ale z „člověka“, což je obecné jméno. „Muž“ se objevuje až spolu se „ženou“. Zde je znázorněna rovnost ženy a muže. Je potřeba si uvědomit, že až skrze druhého se člověk může sát sám sebou, může dojít naplnění samoty, kterou pociťuje. Plnost Božího obrazu spočívá v jednotě osob muže a ženy.

A zde se dostávám k dalšímu důležitému a ožehavému tématu, kterým je „jednota“. S tímto termínem se setkáváme velmi často, avšak mám za to, že není správně pochopen a používán. Manželé vědí, že mají být „jedno“, stát se „jedním tělem“. Dovolím si však tvrdit, že dnes málokdo ví, co se za touto jednotou skrývá. A zde bych apelovala na všechny, kteří připravují mladé lidi na přijetí svátosti manželství, aby vysvětlovali a zdůrazňovali smysl jednoty.

Je nutné hovořit nejen o tělesné jednotě, nýbrž o jednotě celých osob, o plném sebedarování, vedoucí k plodnosti, které je účastí na Božím tajemství a na lásce uvnitř Trojice. Lidé v sobě stále mají nepravdivý pohled na sexualitu. Vidí za ní něco špatného, neslušného, nepatřícího do jejich života s Bohem. Ale opak je pravdou. Sexualita je velkým darem Božím. Není to jen něco biologického, ale týká se vnitřní podstaty člověka. Lidská pohlavnost by měla být ve službě lásky. Tím, že je tělo člověka nositelem sexuality, vyjadřuje explicitně jeho povolání. Je třeba se dívat na sexualitu Božíma očima, což znamená neutíkat před ní, nemrzačit ji, ale vidět ji v její hloubce a kráse takovou, jaká je. Není to něco chvilkového, a proto je potřeba ji vidět z pohledu věčnosti.

Dalšími tématy, o kterých se ve své práci zmiňuji, jsou například čistota, celibát, panenství. Tato ožehavá témata dnešní doby je potřeba neustále vysvětlovat a osvětlovat. Neodsunujme je ze světla dnešního světa. Doporučuji o nich mluvit nejen mezi mladými lidmi, ale také v médiích. Naskýtá se velké pole působnosti, kde hovořit o těchto věcech. Školy jsou dnes poměrně otevřeny pro přednášky a diskuze. Je třeba s odvahou této příležitosti využít.

Do své práce jsem úmyslně zařadila také otázku týkající se Kristovy přirozenosti. Považuji za velmi dobré si uvědomit a propojit skutečnost, že Ježíš Kristus, pravý Bůh, byl také pravým člověkem s tělem z masa a kostí, jaké máme my. Je geniální, že jsme stvořeni k obrazu Toho, který sám byl člověkem. Křtem se z obrazu Božího v lidské duši smývá nános špíny a člověk dostává dar Ducha svatého, který jej přetváří.

A tím se dostávám k poslední kapitole své práce, ve které se lehce dotýkám spirituality tělesnosti. Opět často skloňovaná slova dnešní moderní společnosti: spiritualita, spirituální a duchovní. Dříve se spiritualita se sexuální oblastí vůbec nespojovala, avšak přichází doba, kdy se pohled mění, a tak se nám otvírá obzor, kde jdou tyto dvě skutečnosti ruku v ruce spolu. O tomto tématu by se dalo napsat mnohem více, ale nebylo to účelem mé práce. Proto jen nástin.

Přestože se ve své práci věnuji rovnocennosti a komplementární odlišnosti muže a ženy, záměrně opomím témata s tím spojená jako je například feminismus nebo dnes velmi diskutovaný „gender“ (rozdíl mezi muži a ženami z hlediska jejich postavení a uplatnění ve společnosti a kultuře).

Dovolím si shrnout určité závěry vyplývající z mé diplomové práce. Dnešní svět potřebuje novou evangelizaci, jak o ní hovořil již zesnulý papež Jan Pavel II. Hledají se nové metody a způsoby, jak oslovit lidi, jak jim pomoci na cestě k Bohu. Jedním návrhem k uskutečnění takové evangelizace je: nebojme se s lidmi dnešního světa hovořit o sexualitě! Na základě tohoto tématu pak můžeme rozvíjet další: o člověku, stvoření, bolesti ve světě, utrpení, válkách, svobodě a mnoha jiných.

Pokud je to možné, zkvalitněme přípravy na manželství. Existuje více způsobů, jak se na tuto svátost připravovat. Kromě obvyklé přípravy s knězem mohou snoubenci absolvovat přípravy vzdálenější, které nabízejí například Diecézní centra pro rodinu. Mnohé manželské páry se také věnují snoubencům. Ale kolik lidí se nikdy k takovým věcem nedostane. Přinejmenším je to škoda, protože by svůj manželský život mohli prožívat plněji.

Hovořme o lásce s mladými lidmi. Srdce člověka je stvořeno pro něco jiného než jen pro peníze a sex. Touží po něčem větším. Tato touha může být naplněna v Bohu skrze Ježíše Krista.

„Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré“ (Gn1,31). Přes všechn hřích světa, bolest a utrpení, kterým člověk prochází, se otvírá před očima lidstvu velká naděje: svět nebude nikdy vydán napospas, Bůh jej drží ve své ruce, On jej stvořil a miluje ho. Bůh se dívá na každého člověka pohledem lásky. A v tom je naše naděje.

Přehled použitých symbolů a zkratek

Biblické zkratky

Gn	Genesis
Lv	Levitikus
Sam	Samuelova
Král	Královská
Ž	Žalm
Kaz	Kazatel
Pís	Píseň písní
Iz	Izajáš
Jer	Jeremjáš
Ez	Ezechiel
Oz	Ozeáš
Sír	Sírachovec
Mt	Matouš
Mk	Marek
L	Lukáš
J	Jan
Ř	Římanům
K	Korintským
Ga	Galatským
Ef	Efezským
F	Filipským
Ko	Koloským
Tm	Timoteovi
Žd	Židům
Jk	List Jakubův
Zj	Zjevení

Ostatní použité zkratky

KKC	Katechismus katolické církve
GS	Gaudium et spes
FC	Familiaris consortio
MD	Mulieris dignitatem

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY:

Pramenná literatura a církevní dokumenty:

Bible. Ekumenický překlad. 3. přeprac. vydání, Praha: Česká biblická společnost, 1993. 1303 s. ISBN 80-900881-8-X.

DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-438-5.

DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Dekret o službě a životě kněží *Presbyterorum ordinis*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-438-5.

Kodex kanonického práva, Praha: Zvon, 1994, 812s. ISBN 80-7113-082-6.

Katechismus katolické církve, 1. vydání, Praha: Zvon, 1995, 820s. ISBN 80-7113-132-6.

BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, (ze dne 25. prosince 2005), Praha: Paulínky, 2006. ISBN 80-86949-03-6.

JAN PAVEL II.: Encyklika o životě, který je nedotknutelné dobro *Evangelium vitae*, ze dne 25. března 1995, Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-139-3.

JAN PAVEL II.: Apoštolská adhortace o úkolech křesťanské rodiny v současném světě, *Familiaris consortio*, (ze dne 22. listopadu 1981), Praha: Zvon, 1992. ISBN 80-7113-067-2.

JAN PAVEL II.: Apoštolský list o důstojnosti a povolání ženy, *Mulieris dignitatem*, (ze dne 15. srpna 1988), Praha: Zvon, 1992. ISBN 80-7113-053-2.

Lidská sexualita: pravda a význam, 2. vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 74 s. ISBN 80-7192-495-4.

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 62s. ISBN 80-7192-971-9.

Sekundární literatura:

- ANGE Daniel: Tvé tělo je stvořeno pro lásku, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 175s. ISBN 80-7192-337-0.
- ARMINJON Blaise: Veľpieseň. Komentár k piesni piesní, Trnava: Dobrá Kniha, 2004, 362s. ISBN 80-7141-474.
- AUGUSTYN Józef: Být otcem, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, 235s. ISBN 80-7192-581-0.
- AUGUSTYN Józef: Sexualita v našem životě, 1. vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 208s. ISBN 80-85527-99-5.
- AUGUSTYN Józef: Sexuální výchova v rodině a ve škole, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 77s. ISBN 80-7192-331-1.
- BALÍK Jan: Máš na víc, 1. vydání, Praha: Paulínky, 2006, 103s. ISBN 80-86949-14-1.
- BAUMERT Norbert; GRUBER Margareta: Muž a žena jako Boží obraz, [b.m.], [b.n.], [b.v.], 58 s. ISBN neuvedeno.
- BROŽ Vojtěch: Biblistika. Starý zákon, Hradec Králové, 2005, 126s. ISBN neuvedeno.
- BROŽ Vojtěch: Biblistika. Nový zákon, Hradec Králové, 2006, 185s. ISBN neuvedeno.
- CLÉMENT Olivier: Tělo pro smrt a pro slávu, 1. vydání, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004, 157s. ISBN 80-86715-17-5.
- CROISSANT Jo: Tělo, chrám krásy, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 198s. ISBN 80-7192-537-3.
- CROISSANT Jo: Žena neboli kněžství srdce, Praha: Paulínky, 2005, 165s. ISBN 80-6025-93-4.
- DUKA Dominik: Editorial, in: SALVE 1 (2007).
- DUKA Dominik: Zápas o člověka: nástin biblické antropologie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 95s. ISBN 978-80-7195-148-3.
- DUKA Dominik: Úvod do teologie, Praha: Krystal OP, 1998, 108s.
- FIORES Stefano, GOFFI Tullo, Slovník spirituality, Miláno: Edizioni San Paolo s. r. l., 1994, 1295s. ISBN 80-7192-338-9.
- JAN PAVEL II.: Teologie těla, 1. vydání, Praha: Paulínky, 2005, 591s. ISBN 80-86025-99-3. 198 s. ISBN 80-7192-537-3.

- KNĚŽŮ Vojtěch: Mužská spiritualita v pojetí Richarda Rohra, in: GETSEMANY 7-8 (2007).
- KOHUT Pavel Vojtěch: Toto tajemství je veliké, in: SALVE 3 (2004).
- KOHUT Pavel Vojtěch: Aby se tělo stalo Slovem, in: Communio 4 (2006).
- KOHUT Pavel Vojtěch: Celibát v dialogu. Jak (ne)mluvit o celibátu kleriků, in: Z plnosti Kristovy. Sborník k devadesátinám Oto Mádra, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 416s. ISBN 978-80-7195-138-4.
- KUBÍČEK Ladislav: Velké tajemství – manželství jako umělecké dílo, 1. vydání, Olomouc: Centrum pro rodinný život, 1995, 50s. ISBN 80-900664-3-7.
- KUBÍČEK Ladislav: Život - největší umělecké dílo, Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 1996, 93s. ISBN neuvedeno.
- MARTINI Carlo Maria: O rudskom tele, Bratislava: DON BOSCO, 2004, 81s. ISBN 80-8074-011-9.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, Praha: Krystal OP, 2. vydání, 2002, 330s. ISBN 80-85929-53-8.
- RADL Walter: List Galat'anům. Malý stuttgartský komentář, 1. vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 86s. ISBN 80-7192-414-8.
- RAUS Pavel: Muž, žena a jejich vztah: rovnost a rozmanitost, in: Nejsme stejní, [b.m.], [b.n.], [b.v.], 107s. ISBN 978-80-904040-0-7.
- RUPNIK Marko Ivan: Adam a jeho žebro, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004, 77s. ISBN 80-86715-20-5.
- RUPNIK Marko Ivan: Uvedení do duchovního života, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2003, 68s. ISBN 80-86715-09-4.
- Sexualita, in: FIORES Stefano, GOFFI Tullo, Slovník spirituality, Miláno: Edizioni San Paolo s. r. l., 1994, 1295s. ISBN 80-7192-338-9.
- WEST Christopher: Teologie těla pro začátečníky, 1. vydání, Praha: Paulínky, 2006, 143 s. ISBN 80-86949-18-4.
- WOJTYLA Karol: Láska a zodpovednosť, 1. vydání, Bratislava: Metodicko-pedagogické centrum, 2003, 224 s. ISBN 80-8052-170-0.

Internetové zdroje:

http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekumenick%C3%BD_koncil, (28. 4. 2008).

<http://cs.wikipedia.org/wiki/Stoicismus>, (2. 5. 2008).

Modlit se celým tělem podle svatého Dominika, <http://www.dominik.cz/docs/rozhovor.html>, (3. 5. 2008).

O rozdílnostech mužského a ženského světa, <http://www.aktip.cz/cs/publikace/rozdilnosti-zenskeho-a-muzskeho-sveta.html>, (26. 4. 2008).

AMBROS Pavel: Sexualita a manželství, www. <http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm>, (22. 4. 2008).

AUGUSTYN Józef: Celibát: Sexuální výchova a výchova k celibátu, <http://www.karmelitanske-nakladatelstvi.cz/koutek>, (24. 4. 2008).

AUGUSTYN Józef: Celibát: teologie celibátu, http://www.kna.cz/koutek.php?sel_kat=5&sel_id=66, (24. 4. 2008).

ČEMUS Richard: Oběma plícemi – spirituální paměť Evropy a výhled do budoucnosti, <http://www.ped.muni.cz/wphil/clenove/rybar/TEXTY/filozofickypohled.htm>, (28. 4. 2008).

DOLEŽALOVÁ Iva: Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství, http://profil.muni.cz/recenze/dolezalova_brown.html, (30. 4. 2008).

HOBLÍK Jiří: Boží zobrazitelnost, http://www.volny.cz/gabriel.fiala/hoblik-bozi_zobrazitelnost.htm (22. 4. 2008).

HOLUB Tomáš: Akcenty mužské a ženské spirituality, <http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm>, (22. 4. 2008).

JUKL Jakub Jiří: Křesťanství a příroda, <http://www.pravoslavnacirkev.cz/pravoslavi.htm>, (22. 4. 2008).

LOSSKÝ Vladimír: Dogmatická teologie, <http://www.orthodoxia.cz/theolog/losskij.htm>, (22. 4. 2008).

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Duch svatý a řeholní život, <http://www.volny.cz/kvpzr/posp.htm>, (24. 4. 2008).

RYBÁŘ Radovan: Filozofický pohled na spiritualitu, <http://www.ped.muni.cz/wphil/clenove/rybar/TEXTY/filozofickypohled.htm>, (30. 4. 2008).

VRÁNA Karel: Žena v pojetí filozofické antropologie, <http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik1.htm>, (26. 4. 2008).

ZEDNÍČEK Miroslav, Identita ženy ve světle stvoření, www. <http://ukz.katolik.cz/texty/sbornik2.htm>, (26. 4. 2008).

Annotation

Bc. ČERNOCHOVÁ, ZDISLAVA.

Charles University in Prague. Catholic Theological Faculty, 2008, Diploma Paper.

Title: *Man-Woman Reciprocity as Image of Good in Christ*

The aim of this paper is to trace the theological view of the man-woman reciprocity as image of Good in Christ. Human being was created to the Goods image and received the ability to learn and love its Creator. Good did not create man unaccompanied. “As a man and a woman he created them” (Gn 1,27). Fullness of the image of Good in the human being consists of the unity of the persons of man and woman. Goods image, of which the Old Testament speaks is accomplished in the New Testament, in the image of Christ. Jesus is the perfect image of Good and human should liken to him.

Man and woman are created in the perfect equality as human persons and at the same time in the complementary diversity. The difference is not accidental; certain purpose is hidden behind it. One needs the other. Good created human being with its sexuality, which is a gift for him/her. In the sexuality one opens to love, gives him-herself and receive the other. The confidential unification is realized in the marriage. The dedication of oneself leads to the fertility, by which human beings participate on the Goods mystery. A child gives evidence to the fertility of this love.

The sin of the first people affects the relationship between man and woman, which losses its original harmony. As women and men we are not only affected by sin but we are redeemed by Christ as well. Christ, the right Good and the right man lean toward the mankind, his fiancée and becomes a guardian of her. Human being is insofar the image of Good to what extent he/she is transformed by the Spirit and is open for love the Spirit gives.

Key words: man, woman, image, person, body.

Jméno: Zdislava Černochová, Bc.

Název diplomové práce: Mužsko-ženská vzájemnost jako Boží obraz v Kristu

Počet znaků: 222 564