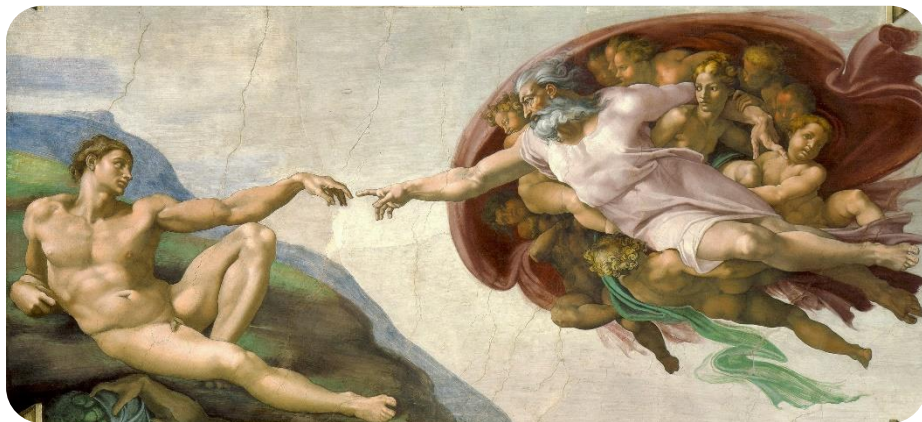


Lidská osoba jako imago Dei

V tomto příspěvku bych se s vámi všemi rád podělil o interpretaci dokumentu římskokatolické Mezinárodní teologické komise *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu z roku 2005* (Karmelitánské nakladatelství).



Michelangelo – Stvoření Adama, Wikimedia Commons

Dokument reflektuje dobu, kdy je pojetí člověka a jeho života, ať už na samém počátku anebo i na jeho konci, velmi zdevalvováno. Výkřik „*Bůh je mrtev*“ filosofa Friedricha Nietzscheho, jako by se přesunul ve 20. století na výkřik „*člověk je mrtev*“. Tato zkušenost je protkána zejména ve filosofii existencionalistů, jako např. u Sartra, kde „*člověk je pouhou mršinou*“.

Pozice člověka se ve světle poznatků exaktních věd jeví v obrovském univerzu jako stále méně významná. Technologický pokrok přináší velký progres v oblasti kontroly přírodních vlivů, ale také vede k větší nekontrolovatelnosti dopadu na lidský rod. Je potřeba znovu promyslet otázku člověka jako Božího obrazu. Tuto otázku mnozí filosofové a teologové odsouvali spíše do stínu. Ve filosofii můžeme obraz chápat v platonizujícím střihu, pak je devalvován na úkor nobility ideje, příp. můžeme chápat svět pouze

prizmatem empirismu. Pak obraz není potřeba, protože vše se vykáže zkušenostní evidencí. Text se snaží pracovat s koncepcí, ve které je člověk zaměřen k Bohu a obraz vykazuje ontologicky ukotvenou jsooucnost.

Lidská osoba je stvořena k Božímu obrazu, má radost z osobního společenství s Otcem, Synem a Duchem Svatým, má také určitou správu nad stvořením. Text se snaží vyložit něco z těchto hlubokých pravd. Boží obraz představuje pro Písmo svaté vlastně definici člověka. Tajemství člověka je úzce spojeno s Tajemstvím Boha a nelze porozumět jednomu bez druhého, přičemž se nejedná o porozumění Bohu (tedy nejde o žádnou *super-aprehensi*), ale přiblížení se k *porozumění* Jeho Tajemství, jak je nám dáno ve Zjevení. Boží obraz, jako pojem, je vztažen na všechny lidi. Člověk je chápán před-

nostně k obdělávání země (Gn 2,15). Lidská aktivita směřuje v šesti dnech ke dni požehnání a posvěcení.

Důležité je, že jako Boží obraz je stvořen celý člověk v absolutní úplnosti. Takto je vyloučen jakýkoli dualismus i monismus, člověk je pojat jako duchovně-tělesný (scholasticky bychom člověka mohli v distinkci nahlédnout jako tělesné, duševní a duchovní). Bible nám hovoří o tom, že když pojmáme člověka jako duchovního, nutně v tomto pojetí zahrnujeme i složku tělesnosti a s ní i projevy společenské a historické. Nelze tak separovat nějakou lidskou přirozenost a přiznat jí maximální významnost nad jinou (přirozeností). Člověk také nebyl stvořen jako izolovaný jedinec, ale Bůh stvořil člověka jako muže a ženu. Tak člověk existuje ve vztahu k dalším osobám, ve vztahu k Bohu, ke světu, ale také má určitý vztah sám k sobě. Člověk je vztahový (dialogický personalismus). V Novém zákoně pak nacházíme dovršení stvořeného obrazu Božího, člověka, v Kristu Ježíši, který je absolutně dokonalým Božím Obrazem (např. 2Kor 4,4). Kristu se má člověk připodobnit, aby se připodobnil dokonalému Obrazu Syna v historickém pohybu vtělení k oslavení. Každý má tak historicky putovat svým životem, od hříchu ke spáse. Není to jen vláda nad přírodou, ale také vláda nad hříchem a smrtí. Transformace člověka podle Kristova Obrazu se pak uskutečňuje primárně skrze svátosti, zejména křest. Tajemství vtělení také mění praxi zobrazení, neboť Bůh se stává člověkem.

Distinkce mezi obrazem a podobou

Sv. Irenej rozlišuje obraz, jako ontologickou participaci (*methexis*) a podobu, jako určitou mravní transformaci (*mimesis*). Tertullián říká, že Bůh stvořil člověka ke

svému obrazu a vložil do něj svůj dech coby svou podobu. Obraz nemůže být nikdy zničen, ale podoba může být ztracena hříchem. Sv. Augustín se k tomu staví více personalisticky a existenciálně. Boží obraz má v člověku dle něj trinitární strukturu, ta se zrcadlí buď v duši (duch, vědomí sebe sama, láska) anebo v psychice (paměť, inteligence a vůle), tj. v mohutnostech duše. Ve svých *Vyznáních* Augustín říká, že jsme jako Boží obraz zaměřeni k Bohu poznáním, láskou a vyzváním. U sv. Tomáše Akvinského má Boží obraz procházet dějinnými body: obraz *stvořený*, obraz *milosti* a obraz *podobnosti*. Bonaventura naopak dává prioritu uskutečnění vůli a tu spojuje s náboženským aktem každého člověka (důraz na volní akt a vůli jako místo toho duchovního). Mistr Eckhart spiritualizuje Boží obraz maximálně, když říká, že je umístěn na *vrcholu* duše, tím se však *snižuje* role těla.

Teologie Božího obrazu se ocitla pod palbou vlivem ateismu a zejména díky chápání člověka jako zcela sebeustavujícího subjektu. Tak dochází ke konverzi biblického Božího obrazu a její výpověď nacházíme u autorů jako je např. Furbach anebo Marx. Již ne člověk, ale sám Bůh je obrazem. Je projekcí člověka.

Druhý vatikánský koncil se v konstituci *Gaudium et Spes* odvolává na téma Božího obrazu, aby vyvýšil důstojnost člověka. Základem lidské důstojnosti a nezadatelných práv je lidské směřování k Bohu. Člověk má i jakousi vládu nad kosmem, primárně je každý člověk, jako člověk, stvořen k Božímu obrazu, proto nemůže být nikdo podřizován nějakému režimu.

Kristologické určení obrazu

Kristus je Obrazem neviditelného Boha. Syn je dokonalý člověk, který navrací Adamovým synům a dcerám Boží podobu, která byla zraněna hříchem prarodičů. Člověk se uskutečňuje podle dokonalého Obrazu Syna. Boží obraz má také teleologický a eschatologický rozměr, člověk je poutník (*homo viator*), směřuje k naplnění plánu, který má Bůh s kosmem. Toto naplnění dochází v dějinách, jak jednotlivé osoby, tak celého lidského rodu.

Lidské bytosti mají předpoklady služby v celém kosmu uskutečňované především pomocí duchovních mohutností, avšak ani tělesnost není vyloučena, neboť člověk se o svět dělí s ostatními bytostmi a materiální svět vytváří podmínky pro to, aby lidská bytost mohla spolu s ostatními naplňovat své vztahové poslání. Dualisticky pojatá antropologie, nejdříve plátónská a posléze karteziánská, přinesla do křesťanské teologie snahu identifikovat Boží obraz pouze s duší, myslí, intelektem, tj. karteziánské *cogito*. Tyto tendence byly částečně překonány příklonem k biblické antropologii a tomistické syntéze. Člověk je tak nahlížen ve své celistvosti, tělesnost patří k lidské identitě. Tělo je chrámem Ducha Svätého.

Text se dále zabývá vyložením nauky pocházející z filosofie sv. Tomáše Akvinského, navazujíc na aristotelskou terminologii a plátónské inspirace. Duše je tak vyložena jako substanciální forma těla, které je materií. Duše, která je stvořena Bohem, formuje látku, a tak je Boží obraz vtištěn jak do sféry duchovní, tak i tělesné. Tajemství člověka se pak více ukazuje jedině v christologickém Tajemství vtělení

Slova, jaké se poznává a dává v Eucharistii.

Osobní totožnost, identita, je současně také relací ke druhému, uvnitř Triadického Boha. Bůh sám je společenstvím mezi osobami. Trojjediný Bůh tak sdílí společenství svého osobního života, stejně jako člověk uskutečňuje svoji existenci ve společenství druhých lidí. Současně platí absolutní hodnoty osoby, ať je v jakékoli dějinnosti a kultuře. Původní lidskou jednotu symbolizuje Adam, ve kterém je lidstvo stvořeno k Obrazu Trojice. V selhání svobody, která má směřovat k Božímu dobru, ke kteréžto svobodě je člověk povolán, je ukryt hřích. Boží obraz je ve své esencialitě dialogický a hřích zde značí potupení Božího obrazu.

VE VELIKONOČNÍM TAJEMSTVÍ SE KAŽDÁ OSOBA MŮŽE SKRZE KRISTA PODÍLET NA SMRTI HŘÍCHU, KTERÝ ODUMÍRÁ A OTEVÍRÁ SE TAK NOVÉMU ŽIVOTU ČLOVĚKA, KŘÍŽ ZDE NEZNAMENÁ KONEC LIDSKÉHO ŽIVOTA, ALE ZAČÁTEK NOVÉHO.

V tomto poničení se rozkládají také vztahy k dalším lidem. Hřích však nezničí Boží obraz nadobro, ontologická struktura přetrvává i navzdory hříchu. Obnova obrazu je možná jedině v Kristu. Hříšník je vždy zaměřen k Bohu, tzv. je *capax Dei* (schopen Boha). Ve velikonočním Tajemství se každá osoba může skrze Krista podílet na smrti hříchu, který odumírá a otevírá se tak novému životu člověka, Kříž zde neznamená konec lidského života, ale začátek nového. Svoboden je tak člověk od (hříchu) ale i pro (Boha v Kristu

a v Duchu Svatém). V Ježíši Kristu se člověku odhaluje původní smysl jeho bytí v plném a neporušeném stavu. V *imago Christi* vidíme receptivitu vůči Otci a otevřenost vůči druhému, která se dává ve službě – k našim bratrům a sestrám v Kristu. Kristus, jakožto Obraz Otce, projevuje milosrdenství a lásku, která se odehrává ve vztahu k nám a ke druhému. V Kristu se má nalézat jak původ člověka, tak i jeho zaměření a směřování. Vše bylo stvořeno skrze něho a pro něho (Kol 1,16). Působení Ducha Svatého je vyzdvižováno zejména skrze svátosti a především v Eucharistii, která je předobrazem nebeské hostiny.

Když se hovoří o královském panování člověka nad stvořenou zemí, nemyslí se tím uzurpování, ale služba, se kterou se setkáváme s vědomím tzv. přirozeného zákona, který každého rozumem obdařeného tvora vede k dobru a pravdě. Člověk jakýmsi způsobem napodobuje Boží vládu, avšak člověk není Bohem a nemůže se na místo Boha postavit. Člověk má být tvořivým správcem. To, co se nám nabízí jako vědecky a technologicky možné, to ještě nemusí být eticky správné a mnohdy ani rozumné. Správce bude za své skutky skládat účet Stvořiteli.

Poselství Papežské akademie věd o evoluci z roku 1996 se vyjádřilo poměrně pozitivně k evoluční teorii, avšak současně

Jan Pavel II. zdůraznil zaměření se na kritiku materialistického základu a objasnění původu člověka na úrovni filosoficko-teologického diskurzu. Výslovně se odmítají teze o tom, že by bylo možno Stvořitele vyložit jako *cosi* neosobního, nějakou energii, sílu anebo nonpersonální příčinu. Svět se pojímá jako radikální scéna personálního dění, ve kterém Bůh tvoří z ničeho (*ex nihilo*) a člověk je zde jako svrchovaný subjekt, Boží obraz (*imago Dei*). Člověk je jediný tvor na zemi, kterého Bůh chtěl pro něho samého (*Gaudium et Spes*, 24). Lidské bytosti mají *moc* proměňovat svět a působit jako tzv. druhotné příčiny. Bůh je zde vůbec uvažován jako možnost veškerých příčin. Nabízí se zde ono Tomášovské, že Bůh je *Bytí samo*, čirý akt (*actus purus*). Jan Pavel II. říká, že panství člověka není absolutní, ale služebné. Antropologický omyl přispívá k ekologickým katastrofám. Člověk zapomíná, že schopnost změnit svět je darem od Boha.

Bůh zjevuje svoji slávu nikoli jen teofanií, ale také tím, že na sebe bere tělesnost. Je to akt solidarity s člověkem, ale také s celým stvořeným světem.

↳ Filip Martinek