

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra pastorální a spirituální teologie



Kryštof Štěpánek

**Snubní charakter člověka v dějinách spásy
očima Jana Pavla II.**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Marta Lucie Cincialová, Th.D.

Obor: Katolická teologie

OLOMOUC 2023

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom jen uvedené informační zdroje.

V Olomouci dne 9. dubna na slavnost Zmrtvýchvstání Páně 2023

Děkuji sestře Mgr. Martě Lucii Cincialová, Th.D. za vedení mé práce, za trpělivost, věnovaný čas a za všechny podněty. Děkuji mé rodině a všem přátelům, kteří mě modlí a podporují mě v mém životě i ve studiu a také bratřím a sestrám z Komunity Blahoslavenství za trpělivost a čas darovaný pro psaní práce.

Chci poděkovat i Vám všem, kteří tuto práci čtete a přemýšlíte spolu se mnou a chci nám popřát, abychom se nechali nezištně milovat Bohem a abychom tuto lásku dokázali předávat dál, i když nevidíme ihned výsledky.

Obsah

OBSAH	3
ÚVOD	4
1. REALITA ČLOVĚKA „NA POČÁTKU“ (PRVNÍ PRAMEN PRO NÁŠ ŽIVOT)	7
1.1. STVOŘENÍ ČLOVĚKA Z LÁSKY	7
1.2. UTVÁŘENÍ PRVOTNÍ IDENTITY ČLOVĚKA.....	8
1.2.1. <i>Prvotní samota – 1. kořen přirozenosti</i>	9
1.2.2. <i>Prvotní jednota – 2. kořen přirozenosti</i>	11
1.2.3. <i>Prvotní nahota – 3. kořen přirozenosti</i>	14
1.3. IDENTITA ČLOVĚKA PŘED HRÍCHEM.....	16
1.3.1. <i>Shrnutí třech základních zkušeností člověka</i>	16
1.3.2. <i>Píseň písni – vzpomínka na dokonalou přirozenost</i>	17
1.4. PÁD A ZATEMNĚNÍ PRVOTNÍ IDENTITY	19
1.4.1. <i>První setkání se skutečností zla – kořen zatemnění prvotní identity</i>	19
1.4.2. <i>Identita historického člověka</i>	24
2. REALITA ČLOVĚKA NA „ONOM SVĚTĚ“ (DRUHÝ PRAMEN PRO NÁŠ ŽIVOT)	26
2.1. STAV ESCHATOLOGICKÉHO ČLOVĚKA.....	27
2.1.1. <i>Spiritualizace eschatologického člověka – vztah k sobě</i>	27
2.1.2. <i>„Zbožštění“ eschatologického člověka – vztah k Bohu</i>	29
2.1.3. <i>Společenství svatých v nebi – vztah k druhým</i>	31
2.2. POJEM „SNUBNÍ LÁSKA“	32
2.3. ESCHATOLOGICKÁ NADĚJE	34
3. ČLOVĚK MEZI „POČÁTKEM“ A „ONÍM SVĚTEM“	40
3.1. JEŽÍŠ KRISTUS – PRAVÝ ČLOVĚK.....	41
3.2. MANŽELSTVÍ – NEDOKONALÝ OBRAZ DOKONALÉHO ŽIVOTA V NEBI	44
3.3. PANENSTVÍ – NEDOKONALÉ PŘEDJÍMÁNÍ DOKONALÉHO ŽIVOTA V NEBI	51
ZÁVĚR	58
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A ZDROJŮ	61
SEZNAM PRAMENŮ.....	61
KOMENTÁŘE <i>TEOLOGIE TĚLA</i> OD JANA PAVLA II.	62
DALŠÍ LITERATURA.....	63
SEZNAM ZKRATEK	65
RESUMÉ	66

Úvod

Přiznám se, že jsem během celého studia trochu bojoval s tím, jak moc anebo málo byl obsah některých předmětů využitelný pro praxi a nakolik to byly jen informace, které nepřipravují ani na pastorační ani nebudují vnitřního člověka. Proto jsem hned od začátku věděl, že chci psát něco, co nebude jen teorie, ale bude se to dotýkat života. Do své práce jsem zároveň toužil zakomponovat svou zkušenost s Bohem, který mě uchvátí a stále uchvacuje. Moje prvotní touha byla vytvořit určitou „teorii všeho“, určitý návod na život, nebo alespoň jeho náznak.

Téma této práce se zrodilo během mého noviciátu v létě roku 2019, kdy jsme měli poměrně rozsáhlý kurz *Teologie těla*¹ od Jana Pavla II., kde se na základě těchto přednášek prohloubila moje fascinace Bohem a také se zrodila moje fascinace tím, kdo je člověk v Božím plánu (tedy nejen křesťan, ale každý člověk). Teoretická zkušenost z tohoto kurzu byla navíc doplněna zkušenostmi z reálných hledání ve vztazích s Bohem i s druhými lidmi. Byla doplněna mou touhou po lásce dávané i přijímané a zároveň bolestnou zkušeností, že tuto lásku, jak u sebe, tak u druhých, zažívám jen v její omezené podobě.

Cílem této práce tedy bude určité shrnutí toho, co jsem přijal skrze zmíněné přednášky, toho, co jsem motivován tímto kurzem sám nastudoval, a toho, jak to ve mně posléze rostlo. Skrze tuto práci se pokusím pochopit a poté předat, kdo je člověk. A tím sebe i druhé povzbudit ke zralému lidství, které nehledí zpět ke ztracenému ráji, ale s nadějí kráčí vpřed k Božímu království, které, jak uvidíme, je definované snubní láskou a které můžeme žít, alespoň v náznaku, již zde na zemi.

Jak už je zřejmě patrné, základním zdrojem na naší cestě lidskými dějinami nám bude *Teologie těla* od Jana Pavla II. Nepůjde však o *Teologii těla*, která v našich končinách bývá občas redukována na její poslední kapitolu o morálce, ale o její snad plnější podobu, která popisuje krásu lidství.

¹ Takto se zjednodušeně nazývá soubor přednášek sepsaných v knize: JAN PAVEL II., *Teologie těla. Katecheze o lidské lásce podle Božího plánu* (z let 1979 až 1984). 5. vyd. Praha: Paulínky, 2015. 599 s. (i nadále budeme používat jen *Teologie těla*)

Průvodcem touto prací nám bude papežova myšlenka, že člověk je Kristovým zjevením pozván překročit svou současnou zkušenost, která je poznamenána hříchem, ve dvou směrech. Nejprve ve směru k počátku lidských dějin, na který se Ježíš odvolává v rozhovoru s farizeji o nerozlučitelnosti manželství, kde říká, že na počátku tomu tak nebylo (srov. Mt 19,3-9). Zde se budeme rozpomínat na to, jak jsme byli stvořeni, a také na neposlušnost a nedůvěru, které nás dostaly do naší současné, hříchem poznamenané, situace. A poté jsme pozváni udělat krok směrem k naplnění lidských dějin, o kterém Mistr říká, že se v něm nebudeme ženit ani vdávat a že budeme podobní andělům (srov. Mt 22,30; srov. Mk 12,25; srov. Luk 20,35-36). Zde nás Kristus vybízí, abychom naslouchali našim nejvnitřnějším touhám, konfrontovali je s jeho touhami, a tím pochopili, k čemu jsme Jím byli „znovu stvořeni“. Papež to shrnuje a říká, že kým je člověk nyní, na prahu mezi těmito dvěma realitami, „nelze zcela oddělit od oněch dvou rozměrů jeho existence, zjevených skrze Kristovo slovo.“²

Postupně tedy, krok za krokem budeme sledovat člověka v dějinách lidstva. Nejprve budeme při tom, když bude stvořen, doprovodíme jej na jeho prvních krůčcích v rajské zahradě a budeme sledovat, jak se utváří jeho identita skrze jeho úkol pojmenovat všechny živočichy, skrze to, že nemůže najít nikoho sobě rovného, i skrze to, když jej Bůh uspí a z jednoho člověka vytvoří dva. Dva, kteří jsou určeni k tomu, aby se znovu spojili ve vztahu takové kvality, o kterém se nám dnes může jen zdát. Poblíž Adama a Evy budeme i při jejich prvním pádu, který lidstvo přemění v to, co lidstvo prožívalo až do té doby, než se vtělil a za nás obětoval Ježíš Kristus.

Poté se přesuneme k završení dějin lidstva „na onen svět“, ve kterém se zaměříme na člověka a jeho vztah k sobě, k Bohu i ke všem ostatním lidem, kteří do této reality dospějí. Definujeme si Lásku, která bude v těchto vztazích proudit, a osvětlíme si sílu křesťanské naděje, která je pro nás v tomto světě určitou oporou na cestě.

Na závěr, v poslední kapitole, se budeme věnovat období mezi Kristovým zmrtvýchvstáním a okamžikem, kdy si nás vezme k sobě. Tedy období, v němž už je díky Jeho oběti přítomná milost, která nám pomáhá udělat ony kroky směrem k počátku a k „onomu světu“. Nejprve budeme přemýšlet o Ježíši, který nám získal právě

² Srov. *Teologie těla*, LXVIII, č. 5, s. 307; podobně *tamtéž*, LXIX, č. 1, s. 309.

zmíněnou milost a který nám bude vzorem v tom, jak žít jako člověk. A poté už se zaměříme na manželství a panenství, které jsou dvěma rovnocennými cestami, jak Krista zde na zemi následovat.³

Pro svou práci jsem zvolil metodu klasické analýzy papežových textů. Na prvním místě to budou samozřejmě přednášky z *Teologie těla*, která nám bude základním pramenem. Kromě nich se však budeme inspirovat jejich anglickými a francouzskými komentáři, které papežovu filosofickou řeč převádí do nám srozumitelnější podoby a budeme také čerpat z některých papežových dokumentů a z knižního rozhovoru *Překročit práh naděje*. Cenným zdrojem nám budou také *Katechismus Katolické církve*, jehož sepsání papež inicioval a pak jej podepsal, a dokumenty 2. vatikánského koncilu, na jejichž znění se Jan Pavel II. také podílel a bezpochyby měly hluboký vliv na jeho názory i samotný život. Na některých místech papežovy myšlenky doplníme nebo podepřeme i jinými autory.

Než se však pustíme do samotného hledání, kdo je člověk, poznamenejme ještě, že papež v *Teologii těla* často mluví o „tělu“, nemyslí tím však tělo jen v abstraktním slova smyslu, nýbrž celého člověka, který je zároveň tělesný i duchovní.⁴ V této práci se tedy, tak jako papež, budeme dívat na tělo, hned to však vztáhneme na celého člověka.

³ Srov. FC 11.

⁴ Srov. *Teologie těla*, LXVIII, č. 6, s. 207-308.

1. Realita člověka „na počátku“ (první pramen pro náš život)

Jak jsme uvedli v úvodu naší práce, člověk, aby poznal svou identitu je povolán překročit současnou zkušenost, která je poznamenána hříchem, ve dvou směrech, ve směru k realitě „na počátku“ a ve směru k realitě na „onom světě“.⁵ V tomto oddílu se budeme věnovat první z obou realit a událostem, které způsobily, že jsme se této realitě vzdálili.

Nejprve si odpovíme na otázku, proč člověk vzniknul, pak budeme skrze tři prvotní zkušenosti sledovat, jak se utvářela jeho identita a na závěr se budeme věnovat prvotnímu hříchu a tomu, co s člověkem udělal. Nebudeme se zde však příliš zdržovat, neboť s hříchem máme každý dostatečnou zkušenost a cílem práce není poukazovat na náš hřích, ale svědčit o Božím plánu lásky s člověkem.

1.1. Stvoření člověka z lásky

„V den, kdy Bůh stvořil člověka, učinil jej k podobě Boží. Jako muže a ženu je stvořil, požehnal jim a dal jim jméno Adam, to je člověk.“ (Gn 5,1b-3)

Bible nám podává dvě ucelené zprávy o stvoření, nachází se v Gn 1,1-2,3 a v Gn 2,4-25. První vyprávění je strohý, „teologický“ pohled na stvoření, dovidáme se zde, že člověk je součástí stvoření a že tak jako všechno ostatní, byl stvořen z ničeho. „Stvořitel je ten, který „povolává k existenci z ničeho“ a který dává existenci světu a člověku ve světě, protože On «je láska» (1 Jan 4,8).“ Bůh tvoří člověka z lásky. Papež sice připouští, že se o Boží lásce v popisu stvoření explicitně nemluví, říká však, že „jen láska dává počátek dobru a má v dobru zalíbení (srov. 1. Kor 13).“⁶ *Bible* nám svědčí o tom, že stvoření člověka bylo velmi dobré (srov. Gn 1, 31). Bůh stvořil svět, protože jej chtěl, dal světu, a tedy i člověku, existenci, to znamená, že člověk je chtěný Bohem.⁷ A je jím chtěný pro něj samotného⁸, což jej odlišuje od všeho ostatního stvoření, které je zde pro člověka (srov. Gn 1,28).

⁵ *Teologie těla*, LXVIII, č. 5, s. 307; podobně *tamtéž*, LXIX, č. 1, s. 309.

⁶ Srov. *tamtéž*, XIII, č. 3. s. 72.

⁷ Srov. *KKC* č. 369.

⁸ *GS* 24.

První text nám říká, že člověk je stvořen jako muž a žena na obraz Boží (srov. Gn 1,27). Mohlo by se zdát, že člověk je jen dalším předmětem stvoření mezi mnohými dalšími. Jan Pavel II. nás však upozorňuje, že i když je člověk velmi úzce spojen se stvořením, přesto biblické vyprávění nehovoří o jeho podobnosti s ostatními tvory, ale pouze s Bohem.⁹

Pro fakt, že stvoření člověka bylo ve srovnání s ostatním stvořením něco výjimečného, máme více důkazů. V první řadě je to počet veršů, které jsou stvoření člověka v první kapitole věnovány. Další důkaz nacházíme v Božím konstatování, že je to „velmi dobré“, zatím co v předešlých dnech, při stvoření všeho ostatního užíval jen výraz „dobré“ (srov. Gn 1). A konečně verš, který samotnému stvoření člověka předchází, ukazuje, že se Bůh před jeho stvořením „zastavil, jako by se ponořil sám do sebe, aby udělal rozhodnutí: «Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby» (Gn 1,26).“¹⁰ Hebrejské slovo „bara“, jež označuje výlučně Boží stvořitelkou činnost, se navíc v textu o stvoření člověka vyskytuje na rozdíl od všeho předešlého tvoření¹¹ třikrát, což můžeme chápat, jako výraz plnosti, či vrcholu stvoření.¹² Všechny tyto postřehy svědčí o tom, nakolik Bohu na stvoření člověka skutečně záleželo. Bůh se pro stvoření člověka a pro člověka samotného doslova daruje¹³.

1.2. Utváření prvotní identity člověka

„I řekl Bůh: «Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.»“ (Gn, 1,26)

Druhý text popisující stvoření¹⁴ je podstatně detailnější. Jan Pavel II. jej označuje jako „subjektivní“, setkáváme se zde s určitým sebeuvědoměním člověka.¹⁵ Text „představuje jistým způsobem nejstarší líčení a zápis «sebepochopení» člověka a spolu s 3. kapitolou je prvním svědectvím o lidském svědomí.“¹⁶ Je nám umožněno do určité míry nahlédnout do jeho prožívání.

⁹ Srov. *Teologie těla*, II, č. 3, s. 23 srov. také s Gn 1,27.

¹⁰ Srov. *tamtéž*, II, č. 3, s. 23-24.

¹¹ Tam je jen jednou.

¹² Srov. *Teologie těla*, XIII, poznámka č. 2, s. 72.

¹³ Otázka daru nás bude provázet celou prací, proto volím toto slovo, je to Bůh, kdo se první daruje a jak uvidíme později, přesně to samé, bude očekávat od člověka.

¹⁴ Viz. Gn 2,4-25.

¹⁵ Srov. *Teologie těla*, III, č. 1, s. 26.

¹⁶ *Tamtéž*, III, č. 1, s. 26.

V této části práce se zaměříme na tři důležité momenty prvotní lidské zkušenosti, které jsou předmětem a názvem papežových prvních přednášek. Za prvé je to zkušenost prvotní samoty, skrze niž člověk objevuje, že je osobou. Za druhé se to týká zkušenosti tajemství společenství a jednoty skrze stvoření člověka jako muže a ženu. A na závěr je to prvotní nahota a nepřítomnost studu neboli prvotní nevinnost odkrývající původní povolání lidského těla a člověka vůbec. A jak uvidíme i dále, spolu s nestydním se je klíčem k správnému pochopení prvotního Božího plánu s člověkem.¹⁷

Než si však přiblížíme jednotlivé momenty lidské zkušenosti, zbývá doplnit slova Jana Pavla II. Když mluvíme o prvotních lidských zkušenostech, nejde nám o „prvotnost“ z hlediska historicity, ale spíše o jejich „zakládající význam“. Tyto zkušenosti jsou totiž u kořene každé lidské zkušenosti.¹⁸

Tyto zkušenosti v sobě skrývají „základ pravdy o člověku“¹⁹ a vytváří jeho totožnost člověka, který je sjednocený se sebou samým i se svým okolím. K těmto třem zkušenostem se později bohužel přidá také zkušenost s existencí zla, která původní identitu člověka sice zatemní, ale jak uvidíme později a v protikladu s častým názorem, ji úplně nezničí.²⁰

1.2.1. Prvotní samota – 1. kořen přirozenosti

„I řekl Hospodin Bůh: «Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou.» Když vytvořil Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo, přivedl je k člověku, aby viděl, jak je nazve. Každý živý tvor se měl jmenovat podle toho, jak jej nazve. Člověk tedy pojmenoval všechna zvířata a nebeské ptactvo i všechnu polní zvěř. Ale pro člověka se nenašla pomoc jemu rovná.“ (Gn 2,18-20)

V druhé kapitole knihy *Genesis* čteme, že Hospodin svěřuje člověku úkol, *Teologie těla* mluví dokonce o „testu“, ve kterém si má uvědomit svou nadřazenost

¹⁷ Srov. *Teologie těla*, XI, č. 2, s. 63. Podobně to interpretuje také: WEST, CH. *Teologie těla pro začátečníky. Stručný úvod do sexuální revoluce Jana Pavla II.*, s. 31-32.

¹⁸ Srov. *Teologie těla*, XI, č. 1, s. 62.

¹⁹ Srov. *tamtéž*, XIII, č. 2, s. 71.

²⁰ Původní Boží plán zůstává zapsán v hloubce srdce člověka jako ozvěna. Tato původní nevinnost však nemůže vytrysknout na povrch našeho vědomí, než skrze jistou „čistotu srdce.“ (Srov. SEMEN, *La sexualité selon Jean-Paul II.*, s. 113).

nad ostatním stvořením.²¹ Bůh přivádí k člověku jednotlivá zvířata, aby viděl, jak je pojmenuje (Srov. Gn 2,19-20). Adam dává každému jméno a zároveň pátrá, zda nenajde pomoc sobě rovnou. Poznává však, že je jiný. Rozpoznává dvě odlišnosti, kterými jsou jednak svoboda, „*Adam není ovládán tělesnými pudy*“ a jednak duch, „*(Adam) je podobně jako zvířata stvořen z «prachu» (je tělesný), má v sobě ale také «dech života», který jeho tělo oduševňuje*“²² (srov. Gn 2,7). “ Tyto dvě odlišnosti znamenají, že člověk si uvědomuje sám sebe, má svůj vnitřní svět a přemýšlí a volí, co udělá. To, co tedy člověka odlišuje od všech ostatních stvoření je svoboda volby, která jak uvidíme ještě později je nezbytná pro lásku.²³

Člověk stejně jako zvířata byl stvořen pro Boha, jedině člověk však s Bohem vstupuje do dialogu, může s Ním mluvit a Jemu naslouchat.²⁴ Člověk poznává, že je osobou, „*Být osobou podle Božího obrazu a podoby znamená také existovat v nezbytném vztahu k druhému «já».*“²⁵ Zde tedy nacházíme první význam samoty. Každý člověk je povolán „*skrze své vlastní lidství*“, tedy skrze svou identitu, být v jedinečném, výlučném a neopakovatelném vztahu se samotným Bohem.²⁶ Bůh však pro něj nemůže být jediným objektem vztahu. Bůh je sice Osobním bytím, ale zcela člověka přesahuje.²⁷ Kromě toho Bůh je pouze duch, zatímco člověk je i tělo.

Člověk si je vědom své závislosti na Bohu (srov. Gn 2,16) a zároveň si uvědomuje své vyvolení a svůj úkol dominovat zemi a vše, co je na ní.²⁸ Nenachází tedy zde sobě rovného. Nemá, s kým by sdílel vztah s Bohem, který jej zcela naplňuje²⁹ a zároveň nemá, s kým by sdílel svůj úkol spravovat zemi. Jde o podobný princip jako u osob v Nejsvětější Trojici, které k dokonalé lásce potřebují ty ostatní dvě osoby,³⁰ tedy osoby, které mají stejnou důstojnost. Stejně je tomu i u člověka. Aby mohl žít plnost

²¹ Srov. *Teologie těla*, V, č. 4, s. 38.

²² V anglickém originálu (a v českém překladu v poznámce) je slovo „*inspires*“, které zároveň znamená: inspiruje, nebo vdechuje.

²³ Srov. WEST, *Teologie těla pro začátečníky. Stručný úvod do sexuální revoluce Jana Pavla II.*, s. 28-29.

²⁴ Srov. PERCY, *La théologie du corps décomplexée. Introduction aux catéchèses de Jean Paul II.* s. 30.

²⁵ MD 7.

²⁶ Srov. *Teologie těla*, VI, č. 2, s. 42.

²⁷ Srov. SEMEN, *La sexualité selon Jean – Paul II.* Nouvelle édition – revue et augmentée. s. 87.

²⁸ I zde je jasně vidět hierarchie mezi Bohem, člověkem a stvořením.

²⁹ Srov. WEST, *Teologie těla pro začátečníky, Stručný úvod do sexuální revoluce Jana Pavla II.* 2. s. 28-29.

³⁰ Srov. BUŽEK, RADOMÍR, SVATOŇ ROBERT, *Osoba Ducha svatého v pojednání De Trinitate Richarda ze Svatého Viktora.* Studia theologica, 2013, roč. XV, č. 3, s. 33.

lásky darované i přijímané, potřebuje osobu sobě rovnou. A prvotní člověk takovou osobu zatím nenachází.

Prvotní samota je prázdným místem po ženě, která ještě nebyla stvořena. Člověk zakouší nedostatek, a to je druhý význam samoty. Člověku něco schází. Ve skutečnosti je to však Bůh, který jako první nahlíží, že „není dobré, aby byl člověk sám“ (Gn 2,18). Možná, že dokonce vyčkával, až si této samoty všimne i člověk a sám zatouží po setkání, které by jej naplnilo. Byl to On, kdo mu přiváděl zvířata, aby je pojmenoval, a přitom jej pozoroval, zda zatouží po sjednocení s druhým nebo mu bude stačit dosavadní dominance³¹.

Než se budeme věnovat prvotní jednotě, rád bych zde podotkl, že hebrejský text prozatím nazývá prvního člověka ha-'adam, zatímco výraz 'iš (muž) se objeví až jako protipól k výrazu 'iššá (žena). To, co jsme řekli o prvotní samotě, se tedy týká člověka jako druhu. Jinak řečeno člověk prožíval samotu jako muž i žena v tom smyslu, že prvotním povoláním muže i ženy je vztah ke svému stvořiteli. „Člověk je osoba, a to muž a žena ve stejné míře. Oba totiž byli stvořeni k obrazu a podobě osobního Boha.“³²

1.2.2. Prvotní jednota – 2. kořen přirozenosti

„I uvedl Hospodin Bůh na člověka mrákotu, až usnul. Vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo masem. A Hospodin Bůh utvořil z žebra, které vzal z člověka, ženu a přivedl ji k němu. Člověk zvolal: *«Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženu se nazývá, vždyť z muže vzata jest.»* Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.“ (Gn 2,21-23).

Je to Bůh, kdo člověka stvořil, kdo mu dal jeho identitu být Božím obrazem a jeho úkol spravovat zemi. A je to opět Bůh, kdo jej nyní uvádí do spánku, jakoby do „ne-bytí“³³, aby jej povznesl k nové důstojnosti. Bůh nechal na člověka padnout mrákotu a dal se do díla. Zdá se, že Bůh používá „anestezií“, aby člověk během zákroku netrpěl. Pravda, kterou nám Bible předkládá je však hlubší. „Mrákota“ (tardemá), jak nám Jan Pavel II. vysvětluje, je výraz, který se objevuje v Písmu svatém, když během

³¹ Dominance ve smyslu nadřazenosti a správy, nikoli ve smyslu drancování nebo vykořisťování.

³² MD, č. 6.

³³ *Teologie těla*, VIII, č. 3, s. 50.

snu nebo hned po něm má dojít k mimořádným událostem. V Písmu ji na člověka přivádí Bůh jako prostor pro své mimořádné jednání. Papež vidí zvláštní podobnost zvláště s mráкотou Abrahámovou, neboť oba dva zažívají existenciální strach z budoucnosti. Abrahám má strach, protože nemá potomka, Adam má strach, protože cítí samotu. Ani jeden z nich nevidí řešení. Bůh však řešení má. Božím působením se Abrahám skrze tuto mráкотu stává otcem vyvoleného národa a Adam se stává otcem celého lidského pokolení.³⁴ Toto je nejslavnostnější okamžik celého stvoření, neboť právě tehdy se podle Jana Pavla II. stává člověk kompletně Božím obrazem.³⁵

To však není jediný význam mráкотy, mráкотa nám také objasňuje skutečnost o vztahu mezi mužem a ženou. To, že člověk měl za úkol pojmenovat všechna zvířata nějakým způsobem, vyjadřovalo, že je zná³⁶ a že je mu určeno jim dominovat.³⁷ Se stvořením ženy je tomu však jinak. Bůh uvedl na člověka mráкотu, aby žena zůstala pro člověka tajemstvím³⁸. Bůh nechtěl vytvářet pro člověka další vztah, ve kterém by dominoval nebo byl dominován, chtěl pro něj vztah rovnosti a spolupráce.³⁹

Biblické vyprávění nás však vede hlouběji. Dalším místem našich úvah je zásadní podobnost mezi mužem a ženou. O této podobnosti nám v biblickém vyprávění o stvoření vypovídá hned několik míst. Jednak skutečnost, že žena byla stvořena

³⁴ Srov. *Teologii těla*, VIII, pozn. 1 a 2, s 50, Srov. DUBOVSKÝ, *Genezis. Komentár k Starému zákonu*, s. 141.

³⁵ Srov. SEMEN, *La sexualité selon Jean – Paul II*. Nouvelle édition – revue et augmentée. s. 90-91.

³⁶ V biblické mluvě jméno nese identitu.

³⁷ *Teologie těla*, XXII, č. 2, s. 107-108.

³⁸ Srov. DUBOVSKÝ, *Genezis. Komentár k Starému zákonu*, s. 141.

³⁹ Možná, že nás ve světle toho, co bylo řečeno o významu pojmenování, může překvapit, že člověk (nyní již jako muž) dává jméno své ženě, zdá se totiž, že jí nazývá muženou („*At muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest.*“ (Gn 2,23)). Papež se k tomu, explicitně nevyjadřuje. Dubovský dokonce na tomto místě mluví o určité dominanci, říká, že to že muž dává ženě dvakrát jméno (zde a v Gn 3,20), a informace, že žena byla stvořena z muže, naznačuje dominanci, která se plně projevila po hříchu (srov. DUBOVSKÝ, *Genezis. Komentár k Starému zákonu*, 161). K tomuto názoru se však nekloním. Držím se poznámky ekumenického překladu Bible k verši Gn 3,20 (ve kterém je výslovně řečeno, že muž pojmenoval ženu). Tato poznámka odsuzuje mužovo jednání a říká, že se provinil proti Božimu stvořitelkému řádu, ve kterém si měli být muž a žena rovni, Tato událost je však až po prvním pádu. V námi zkoumaném verši Gn 2,23 tedy zřejmě ještě o ono narušení Božího řádu nejde.

Kromě toho, nikdo neví, kdo je autorem druhé části verše Gn 2,23, jestli je to Bůh anebo muž. V kontextu papežova učení, ve kterém říká, že se zdá, „že v prvotním zjevení není přítomna idea vlastnictví ženy jako předmětu ze strany muže nebo naopak,“ (*Teologie těla*, XXII, č. 4, s. 108) myslím, že můžeme říct, že muž ženinu identitu spíše přijímá. Buď je to tedy Hospodin, který říká, druhou část verše Gn 2,23 anebo je ženina identita skrze její tělo natolik jasná, že muž poznává její identitu a pouze konstatuje, co vidí.

z lidského žebra, dále pak Adamova první reakce při setkání s ženou a v neposlední řadě slova, s nimiž Bůh přivádí ženu před muže a představuje mu ji⁴⁰.

Všechna tři zmíněná místa odkazují na homogenitu celého bytí muže a ženy. Bůh tvoří z jednoho dva, aby z nich opět vytvořil jednotu.⁴¹ O této jednotě mluví také fakt, že člověk zažívá radostné vytržení, ke kterému neměl předtím důvod, protože neměl sobě rovného. Toto setkání se ženou, papež říká s druhým „já“ člověka (muže) naprosto pohlť.⁴²

Muž, hebrejsky „iš“ ihned poznává⁴³ její jméno, její identitu „mužena“ (srov. Gn 2,23) hebrejsky „iššá“. Již samotné hebrejské výrazy pro muže a ženu vypovídají o jejich skutečné jednotě, o jednotě, kterou se *Český ekumenický překlad* Bible snaží vystihnout termínem pro ženu „mužena“. O jednotě trochu jiného druhu, o jednotě komplementární, mluví však také termíny použité pro muže a ženu na jiných místech⁴⁴, a sice hebrejské výrazy pro muže „zakar“, který označuje aktivní prvek a výraz pro ženu „nekeba“ značící prvek pasivní.⁴⁵

Muž a žena jsou tedy jedno skrze svou identitu, jsou stvořeni na obraz a podobu Boha, jsou jedno skrze svůj úkol, jsou určeni pro vzájemnou pomoc se zprávou země a zároveň jsou jedno pro své povolání k jednotě, pro svou schopnost a potřebu vzájemně se doplňovat. Na to bych zvlášť poukázal, muž a žena nebyli dokonalí, jinak by nechtěli být, jako Bůh, ale zároveň dokázali vytvářet mezi sebou dokonalé společenství, protože dokázali vytvářet z rozdílů místo pro vzájemné darování se a ne pro konkurenci, jak to zažíváme my v dnešním světě poznamenaném hříchem, ještě o tom bude řeč.

⁴⁰ Zde bych podotknul, že verš Gn 2, 24–25 vnímám, jako Boží přímou řeč a myslím, že to není nelegitimní vnímání, koneckonců celá Bible je Božím slovem. Všimám si, že je to Hospodin, kdo pojmenovává ženu a představuje tím muži její identitu.

⁴¹ Srov. *Teologie těla*, VIII, č. 3, s. 50.

⁴² Srov. *tamtéž*, VIII, č. 4, s. 52.

⁴³ Zde se záměrně vyhýbám výrazu „pojmenovává“ srov. poznámka 39.

⁴⁴ Například: Gn 1,27; 5,2; 6,19...

⁴⁵ Obě slova značí především tvar pohlavních orgánů, odkud se tyto výrazy používají pro označení samičky a samečka. Slovo n-k-b v příbuzných semitských jazycích znamená i díra/tunel (viz *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, Volume I, s. 719) a u slova z-ch-r se předpokládá spojitost s významem špičaty/ostří (snad v arabštině), (viz *The Brown-Driver-Briggs hebrew and english lexicon*, s. 271). Tento vztah, aktivní vs. pasivní, lze však vztáhnout nejen na fyzickou komplementaritu a do jisté míry i na tu duševní. Papež o tom píše v *Teologii těla*, kde říká, že po vzoru Krista – ženicha a církve – nevěsty, je „manžel především ten, který miluje, a manželka je ta, která je milována.“ (*Teologie těla* XCII, č. 6, s. 409). My můžeme říct, že muž projevuje lásku spíše tím, že se daruje a žena spíše tím, když druhého přijme.

Pojďme se však ještě vrátit k slavnostnosti celého obrazu stvoření muže a ženy, tedy muže a ženy z člověka. Jan Pavel II. říká jasně, že člověk „je již „od počátku“ nejen obrazem, v němž se zrcadlí samota Osoby, která řídí svět, nýbrž také a podstatně obrazem nepozorovatelného božského společenství Osob.“⁴⁶ Bůh je ve třech osobách, a přesto dokonale jeden. A přesně stejný záměr měl také s člověkem, když jej stvořil jako muže a ženu. Neboť „opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem“ (Gn 2,24). Muž a žena jsou dva, a přesto předurčení tvořit jednotu takové kvality jako je v Bohu. A tak tajemství jednoty muže a ženy ve své původní podobě odráží tajemství samotné Nejsvětější Trojice.⁴⁷ A co víc, „Na to všechno sestoupilo již od počátku požehnání plodnosti, spojené s lidským plozením (srov. Gn 1,28).“⁴⁸ Tedy požehnání nejen být obrazem Božím a obrazem Nejsvětější Trojice, ale také požehnání tento obraz dále předávat.

1.2.3. Prvotní nahota – 3. kořen přirozenosti

„Oba dva byli nazí, člověk i jeho žena, ale nestyděli se.“ (Gn 2, 25).

Druhá zpráva o stvoření je uzavřena konstatováním lidské nahoty. Tato informace rozhodně není náhodná, nebo dokonce nadbytečná, ale naopak „představuje jeden z klíčových prvků prvotního zjevení,“ je tedy stejně směřovaná jako ostatní texty knihy Genesis (2,20 a 2,23), které nás informovaly o významu prvotní samoty a prvotní jednoty člověka. Papež dokonce říká, že prvotní nahota je „klíčem k plnému a kompletnímu pochopení“ prvotní identity člověka⁴⁹ Zdá se, že je to právě spojení nahoty a nepřítomnosti studu, které je dnešnímu člověku ze všech tří zkušeností nejvíce vzdálené, právě proto je to něco, co nejvíce charakterizuje prvotní stav.

Nejprve se můžeme pokusit definovat, co je to stud. Každý člověk už někdy zakusil stud, ve vztazích je to běžná věc. Přesto může být překvapující tvrzení Yvese Semena⁵⁰,

⁴⁶ *Teologie těla*, IX, č. 3, s. 55.

⁴⁷ Srov. *tamtéž*, Úvod od Karla D. Skočovského, s. 15 a srov. *Teologie těla pro začátečníky*, s. 15-16.

⁴⁸ *Teologie těla*, X, č. 2, s. 59.

⁴⁹ Srov. *tamtéž*, XI, č. 2, s. 63.

⁵⁰ Překladatel *Teologie těla* do francouzštiny, autor mnoha knih, které z *Teologie těla* vychází a dlouholetý doprovázející manželských párů před svatbou i po ní.

že ani pro manžele není vždy samozřejmé a snadné, být před sebou zcela nazí. Semen konstatuje, že předpokladem pro nahotu před druhou osobou je opravdová zralost vztahu a důvěra v láskyplný pohled a čistý vnitřní postoj druhého. Člověk má totiž problém přijmout a odhalit své tělo, se všemi reálnými nebo domnělými nedokonalostmi, v obavě z reakce okolí, neboť se tak stává zranitelnějším.⁵¹ Jan Pavel II. o studu říká, že je strachem o sebe, který člověk zakouší před druhým člověkem i před sebou samým. „*Studem lidská bytost projevuje téměř «instinktivně» potřebu potvrzení a přijetí [...] podle jeho oprávněné hodnoty*“ Dá se říci, že stud mezi dvěma lidmi vytváří bezpečnou vzdálenost, ale zároveň také se snaží vytvořit podmínky pro to, aby se dva lidé mohli setkat.⁵²

Co však chce Písmo sdělit tvrzením, že „na počátku“ stud nebyl přítomen? Je možné se dohadovat, že to bylo dáno lidskou nezralostí, nebo nedostatečným vyvinutím studu a tedy hledat podobnost mezi tímto stavem a stavem dětí nebo primitivních kmenů. Papež proti takovým názorům však namítá, že tyto analogie jsou nedostatečné, ba dokonce klamné. Nepřítomnost studu totiž naopak svědčí o „plnosti“ vědomí a zkušenosti.⁵³ Připomeňme, že člověk byl stvořen na „obraz a podobu“ Boha, člověk a jeho tělo plně zvěstoval Boha, nebylo proto třeba je zakrývat.

Dosud jsme se zabývali jen nahotou tělesnou, čili nahotou v úzkém smyslu slova. V papežově pojetí je však nahota něco podstatně niternějšího a také širšího. V této souvislosti mluví o významu slova „komunikace“, která ve svém původním smyslu nebyla jen pouhým prostředkem dorozumění, ale zároveň hlubokým sjednocením.⁵⁴ Neexistovala otázka, co sdělovat a co si nechat pro sebe, ze strachu, abych nezraňoval anebo nebyl zraněn, ale šlo o komunikaci bez jakéhokoliv náznaku skrývání, obav z nepochopení anebo z odmítnutí. Z této perspektivy vidíme, že prvotní nahota se týkala nejen těla, ale také vnitřního prožívání. Byla znamením hluboké lidské svobody a čistoty. V této komunikaci v lásce se navíc stírá rozdíl mezi tím, kdo obdarovává a tím, kdo přijímá. V této komunikaci totiž člověk už tím, že někoho přijme, umožní mu,

⁵¹ Srov. SEMEN, *La sexualité selon Jean – Paul II.*, s. 97-98.

⁵² Srov. *Teologie těla*, XII, č. 1, s. 66.

⁵³ *Tamtéž*, XII, č. 2, s. 67.

⁵⁴ Srov. *tamtéž*, XII, č. 4, s. 68.

aby se mu daroval, je pro druhého darem v této komunikaci se samo darování stává přijímáním a přijetí se přeměňuje na darování.⁵⁵

1.3. Identita člověka před hříchem

„Oba dva byli nazí, člověk i jeho žena, ale nestyděli se.“ (Gn 2, 25).

To, co nejvíce charakterizuje stav člověka před hříchem, je právě diskutovaná nahota spojená s nepřítomností studu, proto úkol definovat stav prvního člověka byl již splněn v předchozím textu. Přesto může být užitečné shrnout, jakých závěrů bylo dosaženo, tomu se budeme věnovat v první části této podkapitoly.

V druhé se budeme věnovat knize *Píseň písní*, která je, jak nám sděluje Jan Pavel II. inspirován K. Barthem⁵⁶ kromě prvních kapitol knihy Genesis jediným textem, který nám realitu před hříchem přibližuje. Tato kniha byla samozřejmě napsána již člověkem hříšným, přesto se její pisatel dokázal mistrně vcítit do výše popsaného prvotního dialogu lásky. Ostatně, přístup k prvotnímu stavu nebyl zcela zničen, jen velmi znesnadněn.⁵⁷

1.3.1. Shrnutí třech základních zkušeností člověka

Z vyprávění o stvoření a z prvních tří lidských zkušeností vyplývá, že člověk je stvořen pro Boha a je jím chtěn pro něj samého.⁵⁸ Je zřejmé, že člověk je stvořen jako vztahová bytost. Především je stvořen pro vztah se svým stvořitelem, od něhož dostal vše, včetně života. Rovněž byl stvořen, aby byl ve vztahu se zemí a veškerým stvořením,

⁵⁵ Srov. *Teologie těla*, XVII, č. 4, s. 88.

⁵⁶ K. Barth byl pravděpodobně první v dějinách exegese, kdo objevil úzký vztah Písně písní ke druhé kapitole knihy Genesis, a zdůvodňuje to takto: „*Zde (v Písni písní), ale pouze zde – a tato výjimka právě potvrzuje pravidlo – je Genese 2 rozvíjena: zde se ukazuje, že přirovnání Genese 2 nevstoupilo do Starého zákona čistou náhodou nebo jako cizí prvek, nýbrž hrálo v myšlení Izraele přesnou roli, i když normálně neviditelnou: potěšení – nikoli jednoduše nějakého eventuálního otce nebo hlavy rodiny, nýbrž člověka jako takového – ne z budoucí matky jeho dětí, nýbrž z ženy jako takové, erós, za který, přesně podle 25. verše našeho textu, se člověk vůbec nemusí stydět*“ (BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik*. III). Poznámka převzata z *Teologie těla*, CVIII, pozn. 4, s. 479.

⁵⁷ Původní Boží plán zůstává zapsán v hloubce srdce člověka jako ozvěna. Tato původní nevinnost však nemůže vytrysknout na povrch našeho vědomí, než skrze jistou „čistotu srdce.“ (Srov. *La sexualité selon Jean-Paul II.*, s. 113).

⁵⁸ Srov. *GS* 24.

kteří člověk dostává od Boha s posláním, aby je spravoval (srov. Gn 1,28 a Gn 2,15). Jako vrchol všeho stvoření člověk od Boha dostává pomoc sobě rovnou, se kterou sdílí všechny své vztahy. Člověk v tomto stavu dokonce naprosto přirozeně sdílí i sebe samého, což přináší jeho životu naplnění a radost.

Již bylo řečeno, že člověk, aby dosáhl své podstaty, musí se darovat a Bůh to potvrzuje slovy písma „není dobré, aby člověk byl sám“ (srov. Gn 2,18), papež to vykládá tak, že člověk „sám“ „*neuskuteční zcela podstatu svého bytí.*“ A naopak, že ji uskuteční pouze tehdy, když existuje „*«s někým» – nebo ještě hlouběji a dokonaleji: když existuje «pro někoho».*“⁵⁹

V tomto stavu se tedy plně realizuje jeho lidská existence člověka. Jen takto lze být člověkem podle původního Božího záměru. Jedině v takovém případě je vše na svém místě, vše je v harmonii. Člověk důvěřoval Bohu, rozuměl stvoření, které jej poslouchalo, znal sám sebe, přijímal se a nechal se fascinovat jinakostí ženy (v případě ženy samozřejmě mužem), kterou poznával, které se zcela daroval a kterou zcela přijímal. „*Adam a Eva byli spojeni v blažené jednotě otevřené komunikace a nesobecké vzájemné lásky. Zakoušeli plnost, po níž touží každý manželský pár.*“⁶⁰

1.3.2. Píseň písní – vzpomínka na dokonalou přirozenost

„Já jsem svého milého a můj milý je můj“ (Pís 5,3; srov. také 2,16) „Já jsem svého milého, on dychtí jen po mně.“ (Pís 7,11)

Někteří v této knize spatřují analogii lásky Krista a duše, Krista a církve nebo Boha a Izraele. Jiní v ní vidí opěvování lidské lásky. Tyto přístupy si však vzájemně nutně neodporují. Člověk sice potřebuje jako vzor Boží věrnou lásku, ale pochopí ji jen tehdy, když se o ní začne sám pokoušet, pochopí ji z vlastní věrné lásky s osobou, s níž touží vytvářet jednotu.⁶¹ Papež *Písní písní* věnuje tři katecheze *Teologie těla*, zde však zmíníme jen některé střípky.⁶²

⁵⁹ Srov. *Teologie těla* XIV, č. 3, s. 74-75.

⁶⁰ HEALYOVÁ, *Muži a ženy jsou z ráje*, s. 37.

⁶¹ Srov. Úvod ke knize *Píseň písní*. Citováno z: *Písmo svaté Starého a Nového zákona: Český ekumenický překlad*, s. 677.

⁶² K prohloubení *Teologie těla*, CLIII a následující.

První věcí, které si nelze nevšimnout, je tělesnost celé *Písně písní*, láska se totiž, jak již bylo řečeno, vyjadřuje tělem. Vyjadřuje se „řečí těla“ a je čtena současně „*srdcem i očima*“ muže (ženicha), které se plně soustřeďuje na ono „já“ ženy (nevěsty). „*Toto «já» k němu hovoří prostřednictvím každého ženského rysu a vzbuzuje v něm onen stav duše, který můžeme označit jako fascinaci.*“ Zmiňované ženské «já» se vyjadřuje „beze slov“ a přesto, anebo právě proto, „*nachází bohatou ozvěnu ve slovech ženicha, v jeho mluvě plné básnických obrátů a metafor, které svědčí o tom, že zakouší krásu, lásku a zalíbení.*“ Tyto obrazy svědčí o vzájemné přitažlivosti, ale také o hlubokém respektu a úctě. Množství metafor však také dokazuje skutečnost, že „*žádná z nich sama o sobě nestačí.*“⁶³

Zde lze opět zahlédnout výjimečnost a krásu vztahu mezi mužem a ženou, ale také si povšimnout prvních rozdílů, „*Ženich-muž vyjadřuje krásu nevěsty a její přitažlivost více přímo, spatřuje ji především tělesnými očima; nevěsta se naopak dívá spíše očima srdce, svým citem.*“ Oba dva však shodně žasnou nad „já“ druhého člověka, tak podobného, a přesto jiného a zároveň žasnou, nad vztahem, který jsou spolu schopni navázat.⁶⁴ Žasnou nad vzájemnou komplementaritou, nad tím, jak se doplňují.

Další věcí, kterou by bylo vhodné zmínit, je identita ženy pro muže, a naopak muže pro ženu. Oba se vedle běžných výrazů milý, milá, přítel, přítelkyně, vzájemně oslovují také sestry a bratře, což není náhoda. Papež vysvětluje, že tato identifikace se musí chápat jako výraz dokonalé jednoty a rovnosti v lidství. Muž a žena se cítí vzájemně blízcí, protože vděčí za život stejnému stvořiteli. Pokud nevěsta je nejprve sestra a ženich nejprve bratr, pak to mezi nimi vytváří prostor, vzájemného respektu ke všemu, co druhá osoba je a dokonce i byla, který je prostředím pro budování hlubšího vztahu a který je otevřen na darování nového života.⁶⁵ Christopher West říká, že to znamená, že mužova touha po ženě nevychází z chtivosti, ale z lásky.⁶⁶

Což jinými slovy o něco dále v *Teologii těla* říká i papež, když o této lásce říká, že zabraňuje tomu, aby si jeden druhého přivlastnil a že stále oba, muže i ženu, volá k podstatě darování se, kterou je svoboda. K této lásce a vzájemnému darování se dá dospět, jak skrze svobodné použití prostředků, jež vyjadřují, že patří jeden druhému, tak skrze svobodu, která způsobí, že od těchto prostředků upustí. Opravdový dar se totiž

⁶³ Srov. *Teologie těla*, CVIII, č. 8, s. 482.

⁶⁴ Srov. *tamtéž*, CIX, č. 1, s. 484.

⁶⁵ Srov. *tamtéž*, CX, s. 488-491.

⁶⁶ Srov. WEST, *Teologie těla pro začátečníky*, s. 102.

nedá ani vnutit, ani vynutit. Ačkoliv se muž a žena touží jeden druhému darovat, stále musí zůstat před druhým bezbranní. Zde se láska „erós“, která touží, přetváří v lásku „agapé“, tak jak nám ji popisuje apoštol Pavel v 13. kapitole *Prvního listu Korintským*.⁶⁷

1.4. Pád a zatemnění prvotní identity

Bezprostředně po popisu krásy a harmonie stvoření, dochází podle Bible v životě člověka k radikálnímu zvratu. V této podkapitole si nejprve přiblížíme několik obecných informací spojených s poznáním zla a pak už se budeme postupně věnovat konkrétním změnám v prožívání prvních lidí Adama a Evy, především studu, který nahradil nahotu a nestydění se, a dominanci, která nahradila jednotu.

1.4.1. První setkání se skutečností zla – kořen zatemnění prvotní identity

„Žena viděla, že je to strom s plody dobrými k jídlu, lákavý pro oči, strom slibující vševědoucnost. Vzala tedy z jeho plodů a jedla, dala také svému muži, který byl s ní, a on též jedl. Oběma se otevřely oči: poznali, že jsou nazí. Spletli tedy fíkové listy a přepásali se jimi.“ (Gn 3, 6–7)

Bible ve 3. kapitole knihy *Genesis* vypráví příběh o prvním pádu člověka. Příběh o přestoupení Božího zákazu jíst ovoce ze stromu „poznání dobrého a zlého“. Bůh dal člověku k dispozici všechny plody stromů v zahradě s výjimkou právě onoho stromu. Věděl totiž, že překročení tohoto zákazu by způsobilo člověku smrt (srov. Gn 2,16-17).⁶⁸ Zároveň však Bůh ponechal člověku svobodu, která je nezbytná, pro to, aby člověk mohl uplatnit svou schopnost milovat.⁶⁹ Christopher West říká, že „*bez svobody je láska nemožná*“⁷⁰ Láska se pak projevuje nasloucháním a poslušností⁷¹.

⁶⁷ Srov. *Teologie těla*, CXIII, č. 3-5, s. 502-503.

⁶⁸ Struktura hebrejského textu vylučuje, že by se jednalo o trest, ale ukazuje, že se jedná o následek. (srov. DUBOVSKÝ, *Genezis. Komentár k Starému zákonu*, s. 123.

⁶⁹ Pokud je totiž něco, vynucené, pak se nejedná o lásku, ale o povinnost, nebo nemožnost.

⁷⁰ WEST, *Teologie těla pro začátečníky*, s. 28.

⁷¹ Srov. „*Kdo mě miluje, bude zachovávat mé slovo.*“ (Jn 14,23, podobně i na mnoha jiných místech v Bibli).

Příběh má následně velmi rychlý spád. Žena začne naslouchat⁷² hadovi, tomu, kterému byla povolána spolu s mužem dominovat (srov. Gn 1,28). Nechá se znejistit ve své důvěře v Boha, poslechne hada, vezme a jí.⁷³ Do stejné neposlušnosti zve i muže, se kterým tvoří jednotu a s nímž, jak už jsme řekli v předešlých podkapitolách, vše sdílí. V tomto okamžiku se ještě stále nabízí šance, aby Adam svým vlastním svobodným rozhodnutím ovlivnil ženu a přesvědčil ji k návratu k důvěře v Boha. Ale také on je v této důvěře zviklán a podlehne hadovým svodům. Tuto nedůvěru následně předává i svým potomkům.

Tento obrazný biblický příběh je spolu s jeho následky jedinečným způsobem zkušeností každého člověka. Po svém rozhodnutí proti Božímú příkazu člověk nadále poznává dobro, které již znal, ale nově také zlo, které dosud neznal. Zakouší je v celém svém bytí, vstupuje s ním do vztahu a nechá se jím ovlivnit. Je „bohatší“ o novou zkušenost, která však dolehne na jeho přístup k ostatním třem zkušenostem a v případě prvotní nahoty zcela změní její prožívání. Jde o zkušenost, která ovlivní celé další lidské dějiny.

Dříve, než se pokusíme rozebrat důsledky dědičného hříchu, rád bych upřel pozornost na fakt, že po zhruba 130 audiencích věnovaných teologii těla, papež věnuje dva roky systematickému studiu vyznání víry, po nichž v srpnu až prosinci roku 1986 ve třinácti katechezích probírá dědičný hřích. Z toho lze usuzovat, že dědičný hřích je klíčem pro pochopení jak vyznání víry, tak teologie těla. Bez pochopení a přijetí reality dědičného hříchu není člověk schopen porozumět svému stavu. Nepochopitelná by však pro něj zůstala i spásonosná oběť Krista. Není-li hřích, k čemu by byla potřebná oběť?⁷⁴

1.4.1.1. Změna významu nahoty a význam studu

„Oběma se otevřely oči: poznali, že jsou nazí. Spletli tedy fíkové listy a přepásali se jimi.“ (Gn 3,7)

⁷² Právě jsme řekli, že nasloucháním se projevuje láska. Z toho tedy vyplývá, že akt neposlušnosti vůči Bohu byl vlastně aktem nelásky.

⁷³ Zde záměrně používám stejná slova, která říká Ježíš, když v eucharistii nabízí své tělo. Vnímám zde v eucharistickém Ježíši určitý protipól se stromem poznání. V eucharistii totiž člověk získává zdroj pro křesťanský život (SC 47) se vším, co k tomu patří, včetně rozlišování dobra a zla.

⁷⁴ Srov. SEMEN, *La sexualité selon Jean-Paul II.*, s. 117.

Člověku se otevřely oči, zažívá stud a skrývá se. Už předtím byl nahý, ale ve své vnitřní čistotě, mu nevadila nahota před zraky druhých ani sebe samého. Člověk neznal než přijetí, zkušenost zla, na kterou nebyl připraven, jej naučila nedůvěře a vzbudila v něm strach. „*Bál jsem se, protože jsem nahý.*“ (Gn 3,10). Papež nám však pomáhá uvědomit si, že „*ve hře je něco hlubšího než sám tělesný stud*“ z uvědomělé nahoty. Podle papežových slov se totiž člověk snaží vnějším vyjádřením „jsem nahý“ zakrýt opravdový původ strachu tím, že poukáže spíše na jeho účinek, než na jeho příčinu. Má strach z reakce Boha, nechce, aby viděl, co udělal a zároveň prožívá nejistotu ohledně svého těla, jehož přijetí „*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).*“⁷⁵

Člověk dostal strach, že nebude přijat ve své ženskosti nebo mužskosti. Skrývání se však netýká jen jejich těla, ale také jejich vnitřního prožívání, jejich psychologie a jejich tužeb. To můžeme vidět také u manželů, kteří jsou mnohdy schopni spolu sdílet svá těla, vzájemně se tělesně darovat, ale již nejsou schopni darovat si srdce nebo duši. Sdílet se o tom, co žijí anebo se i společně modlit. Člověk zažívá jakousi krizi identity. To způsobuje, že muž a žena již nežijí plnou jednotu a nekomunikují si navzájem, co každý z nich nese z Božího obrazu.⁷⁶ To, co mělo být darem jednoho pro druhého, jejich ženskost a mužskost, se stává prostředkem zneužití anebo až zotročení.

Na scénu přichází stud. Je to stud, který muže i ženu, v lepším případě nutí přikrýt jejich nahotu, odstranit z pohledu muže to, co je typicky ženské a z pohledu ženy to, co je typicky mužské.⁷⁷ V horším případě použijí, to co měli svobodně darovat k tomu, aby toho druhého zotročili. Tuto situaci odráží i známé rčení „*muži použijí lásku*“⁷⁸, aby získali sex a ženy sex, aby získaly lásku“. Většina asi bude souhlasit s tím, že mužská žádostivost se projevuje více v rovině fyzické a ženská spíše v rovině citové, i když to neplatí stoprocentně.⁷⁹

⁷⁵ *Teologie těla*, XXXVII, č. 1-3, s. 130-133.

⁷⁶ Srov. SEMEN, *La sexualité selon Jean-Paul II.*, s. 125-130.

⁷⁷ Srov. *Teologie těla*, XXVIII, č. 1, s. 135.

⁷⁸ Zde samozřejmě „lásku“ neznamená lásku v pravém smyslu, ale spíše city.

⁷⁹ Srov. WEST, *Teologie těla pro začátečníky*, s. 38.

Je však třeba dodat, že stud vzniklý po prvotním hříchu sám o sobě není projevem nelásky, nebo hříchu, ale projevem nejistoty a strachu, jakýmsi protipólem žádostivosti. Jak již bylo řečeno, stud vytváří vzdálenost mezi dvěma osobami tak, aby chránil jejich důstojnost.⁸⁰ Naopak hřích vzniká tam, kde je stud ignorován a přiblížení se ke druhému je větší, než je akceptovatelné.⁸¹ Je tedy dobré, že člověk získal stud, ostatně byl to Bůh, kdo člověka zaoděl (srov. Gn 3,21)⁸², aby jednoho chránil před ponížením a druhého před žádostivostí. Neboť ačkoliv je poškozená především důstojnost toho, kdo je objektem žádostivosti, přesto se umenšuje i důstojnost toho, kdo je žádostivý.⁸³ Můžeme tedy konstatovat, že vzájemný stud je darem Božím a to jak pro muže, tak pro ženu.

1.4.1.2. Dominance člověka nad člověkem

„Budeš dychtit po svém muži, ale on nad tebou bude vládnout.“ (Gn 3,16)

Do teď jsme mluvili o studu, jako obranné reakci, proti tomu, aby byl člověk ponížen anebo aby ponižoval, zmínili jsme zneuctění identity osoby a její ponížení na úroveň věci. V této části se zaměříme více na popření rovnosti muže a ženy, která je úzce spojena s jejich jednotou a na vznik dominance jednoho nad druhým.⁸⁴ Dotkneme se také porušení jejich jednoty s Bohem.

Může se to jevit jako zbytečné, ale přesto chci podotknout, že tuto proměnu je třeba nahlížet jako důsledek neuposlechnutí zákazu jíst ze stromu „poznání“, a ne jako Boží trest, nebo dokonce nový plán s lidstvem. Papež zdůrazňuje, že se zde biblický text podobně jako v Gn 2,24 stává proroctvím o tom, co bude následovat, popisuje změnu, která se s člověkem stala, a co je nyní součástí jeho nové identity. Jednota, která se projevovala dokonalou kompatibilitou muže a ženy byla nahrazena dominancí.⁸⁵

Je však třeba říci, ačkoliv se tato slova týkají přímo manželství, přesto nepřímo zasahují i různé jiné oblasti života, v nichž je žena v nevýhodném postavení díky tomu,

⁸⁰ Srov. *Teologie těla*, XII, č. 1, s. 66.

⁸¹ Samozřejmě hřích vzniká i tam, kde jsme příliš daleko, kde jsme neteční, ale to už se netýká studu.

⁸² Srov. Gn 3,21.

⁸³ Srov. *MD* č. 10; Když Jan Pavel II. mluví o žádostivosti, zjednodušuje situaci na muž agresor a žena oběť. Zastávám názor, že ve skutečnosti se mohou jejich role i obrátit.

⁸⁴ Vzpomeňme si na člověka ve své původní samotě, jak hledá bytost sobě podobnou, s kterou by si byl rovný a s kterou by vytvořil jednotu.

⁸⁵ Srov. *Teologie těla*, XXX, č. 1, s. 143.

že je žena.⁸⁶ Tuto skutečnost tedy můžeme nahlížet v nejrůznějších formách zneužívání ženy a jejího těla, počínaje postavení ženy v primitivních národech, jejímž vrcholem byla polygamie a konče využíváním ženského těla k reklamě a obchodu až po pornografický průmysl.⁸⁷ Zvláště alarmující mohou být výroky dvou známých filosofů Nietzscheho⁸⁸ a Schopenhauera⁸⁹, kteří ve svých úvahách došli tak daleko, že tuto zvrácenou podobu vztahu muže a ženy byli schopni předložit jako určitý ideál, ke kterému bychom měli jako společnost směřovat.⁹⁰

Už jsme naznačili, že druhým vztahem, který byl narušen a kde se začala projevat dominance, byl vztah s Bohem. Kolik lidí v historii vnímalo Boha více jako Pána než jako milujícího Otce a sebe jako sluhu než jako syna. I přesto, že žijeme v časech, kdy už nám Bůh v Ježíši Kristu projevil svou lásku a skrze Ježíšovu modlitbu nás naučil říkat Bohu „Otče“, stále velká část lidstva svůj pohled na Boha nezměnila. Papež říká, že prvotní hřích není jen přestoupením Božího zákazu, ale mnohem více je pokusem o vymanění se z Božího otcovství, čímž uvádí v pochybnost pravdu o Boží nezištné lásce a nechává v sobě růst obraz pána a sluhy.⁹¹

Obraz pána a sluhy se pak do konkrétního života může promítnout jak strachem z Boží vůle, z Božího trestu a z toho, že Bůh povede člověka, kde nechce, tak tím, že se člověk sám považuje za boha, za toho, kdo chce rozhodovat o svém životě i životě druhých a konec konců i celé planety, jako by byl jejím tvůrcem a majitelem. Tím se, ať už vědomě nebo nevědomě, staví nad Boha. Projevuje se to i v modlitbě. Pokaždé, když po Bohu chceme, aby to uskutečnil, co si usmyslíme a zapomínáme přidat tak, jako to udělal Ježíš: „*Ne má, nýbrž tvá vůle se staň.*“ (Lk 22,42)

⁸⁶ Srov. MD, č 10.

⁸⁷ Srov. SEMEN, *La sexualité selon Jean Paul II.*, s. 131.

⁸⁸ „*Naproti tomu muž, který má hloubku, ve svém duchu stejně jako v tužbách, i onu hloubku dobré vůle, jež je schopna přísnosti a tvrdosti a snadno je s nimi zaměňována, může o ženě myslet vždy jen orientálně: musí ženu chápat jako majetek, jako uzamčené vlastnictví, jako něco určeného k služebnosti a v ní dosahujícího dokonalosti.*“ (Frédéric Nietzsche, *Au-de là du bien et du mal* dle SEMEN, *La sexualité selon Jean-Paul II.*, s. 132). Český překlad je převzat z: <https://radicalrevival.files.wordpress.com/2011/01/nietzsche-f-mimo-dobro-a-zlo.pdf>)

⁸⁹ „*Je evidentní, že žena je určena skrze svou přirozenost poslouchat. A důkaz toho je, že ta, která se ocitne ve stavu dokonalé nezávislosti, což je proti její přirozenosti, se naváže velmi rychle na nějakého, je jedno jakého muže, skrze kterého se nechá řídit a dominovat, protože potřebuje pána. Mladá vezme milence, stará důvěrníka.*“ (SCHOPENHAUER, *Essai sur les femmes* dle SEMEN, *La sexualité selon Jean-Paul II.*, s. 132) – překlad vlastní.

⁹⁰ Papež se ve svém díle zaměřuje na vztah muže a ženy, abychom však měli celistvější pohled, je třeba říct, že stejně byl postižen vztah jakýchkoliv dvou lidí. Rozdíl mezi mužem a ženou je zásadní, ale mezi každými dvěma lidmi je rozdíl, neboť každý člověk je originál. V prvotním plánu byl tento rozdíl určen k tomu, aby byl darem, po hříchu je člověk pokoušen zneužít svoji odlišnost k soupeření až dominanci druhého.

⁹¹ Srov. JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 195.

1.4.2. Identita historického člověka

„Nyní je člověk jako jeden z nás zná dobré i zlé.“ (Gn 3,7)

„Historický člověk“ je v papežově pojetí člověk s dědičným hříchem,⁹² člověk s poznáním zla a tedy lišící se od toho v ráji. Tento člověk v sobě stále zakouší touhy, touhy jej však začnou přesahovat, už není nevinný, tedy ten, kdo automaticky volí dobro, neboť jeho „*srdce*» se stalo místem boje mezi láskou a žádostivostí.“ Zakoušíme to každý z nás, čím více je srdce ovládáno žádostivostí, tím je pro něj náročnější lásku nezištně dávat a také nezištně přijímat.⁹³ Papež již navíc nemluví o touhách, ale používá podle mého názoru silnější termín. Mluví o žádostivosti, jak ji zmiňuje ve svém listě apoštol Jan, o žádostivosti těla, žádostivosti očí a o honosném způsobu života (srov. 1. Jn 2,16-17).⁹⁴

Člověku se v návaznosti hroutí všechny jeho vztahy, nedůvěřuje stvoření, které jej zmanipulovalo a postavilo proti Bohu, nedůvěřuje Bohu, protože přilnul k myšlence, že mu Bůh něco skrývá, že se mu nedává nezištně a touží být jako On. Muž nedůvěřuje své ženě, od které očekával pomoc, a ne svádění ke zlému a žena nedůvěřuje muži, jenž ji měl v její slabosti podržet. Papež konstatuje, že byl zpochybněn význam daru.⁹⁵ A dále to rozvíjí:

„Zpochybní-li člověk ve svém srdci nejhlubší význam darování, tedy lásku jako specifický motiv stvoření a prvotní Smlouvy (srov. zvláště Gn 3,5), obrací se zády k Bohu-Lásce, k «Otcí». V jistém smyslu ho vyžene ze svého srdce. Zároveň tedy rozdvojí své srdce a téměř je odetne od toho, co «pochází od Otce»: tak v něm zůstává to, co «pochází ze světa».“⁹⁶

Bůh se totiž nechá vyhnat, protože respektuje lidskou svobodu, a proto svou lásku nevnucuje, ale nabízí a nikdy nabízet nepřestane.

Již jsme zmínili vícekrát, a znovu to opakujeme, že hřích nemá sílu totálně zničit původní identitu člověka, jen ji činí vzdálenou, zatemněnou, a ne na první pohled

⁹² Papež v *Teologii těla* nedělá rozdíl mezi člověkem vykoupným a nevykoupným, ale oba zahrnuje pod pojmem „historický člověk“. Do této kategorie samozřejmě patříme my všichni na prahu mezi „počátkem“ a eschatologickou budoucností, pro nás a naši práci je však důležité, že víme o našem vykoupení. Toto vykoupení nám totiž umožňuje z těchto dvou realit čerpat.

⁹³ Srov. *Teologie těla*, XXXII, č. 3, s. 151.

⁹⁴ Srov. *tamtéž*, XXVI, č. 1-2, s. 125-126.

⁹⁵ Srov. *tamtéž*, XXVI, č. 4, s. 127-128.

⁹⁶ *Tamtéž*, XXVI, č. 4, s. 128.

zřejmou.⁹⁷ Papež tvrdí, že každý člověk bez výjimky má přístup k této nevinnosti. Neboť první rodiče a potom všichni rodiče předávají, spolu s plodem stromu poznání dobrého a zlého, onu základní pravdu o člověku, že je stvořen na Boží obraz.⁹⁸ Dále říká, že každý projev lidské hříšnosti (jak pro duši, tak pro tělo) se vysvětlí odkazem na prvotní nevinnost, což jinými slovy znamená, že každé zlo je karikaturou dobra, na které odkazuje.⁹⁹

⁹⁷ Srov. *La sexualité selon Jean-Paul II.*, s. 113.

⁹⁸ Srov. *Teologie těla*, XXI, č. 6, s. 106.

⁹⁹ Srov. *tamtéž*, IV, č. 1, s. 32.

2. Realita člověka na „onom světě“ (druhý pramen pro náš život)

„Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista [...] si nás vyvolil [...], abychom byli před ním svatí a neposkvrnění v lásce, ze svého svobodného rozhodnutí nás předurčil, abychom byli přijati za jeho děti skrze Ježíše Krista. [...] V něm máme vykoupení skrze jeho krev, odpuštění hříchů pro jeho nesmírnou milost [...], jak si to napřed sám u sebe ustanovil, až se naplní čas pro dílo spásy: že sjednotí v Kristu vše, co je na nebi i na zemi.“ (Ef 1,3.4-7.10)

Druhou realitou, kde jsme Kristovým zjevením pozváni překročit sféru naší zkušenosti, je realita na věčnosti. Realita, pro kterou je člověk podle úvodního citátu předurčen podle ustanovení samotného Boha. Tuto skutečnost sice, podobně jako realitu před dědičným hříchem, nejsme schopni plně popsat a Jan Pavel II. si to jasně uvědomuje. Přesto tvrdí, že na základě Kristových slov a na základě víry ve „vzkříšení mrtvých“, v „život věčný“ a ve „společenství svatých“, je možné obdržet alespoň přibližný obraz toho, co člověka v realitě „onoho světa“ čeká.¹⁰⁰

Nejprve se budeme věnovat samotné identitě eschatologického člověka a jeho vztahům, pak se zaměříme na definování pojmu „snubní láska“, která vztahy v nebi charakterizuje, a na závěr budeme spolu s papežem přemýšlet o eschatologické naději, na níž je založen známý papežův výrok: „*Nebojte se*“.

Než se však se však ponoříme do eschatologické reality, uveďme to, s čím snad všichni počítáme:

„V «nebeském království» se definitivně naplní touhy všech lidí, k nimž se Kristus obrací se svým poselstvím: je to plnost dobra, po jakém lidské srdce touží nad limity všeho toho, co může být jeho podílem v pozemském životě. Je to svrchovaná plnost uspokojení člověka ze strany Boha.“¹⁰¹

Pokud si tedy připomeneme základní koncept naší práce, že pro současný život, máme čerpat z reality „na počátku“ a na konci,¹⁰² pak z této kapitoly bude vyplývat, že máme

¹⁰⁰ Srov. *Teologie těla*, LXIX, č. 1 a 7, s. 307 a 312; podobně *tamtéž*, LXVIII, č. 5, s. 307

¹⁰¹ *Tamtéž*, LXXIX, č. 7, s. 350.

¹⁰² Srov. *tamtéž*, LXIX, č. 1, s. 309; podobně *tamtéž*, LXVIII, č. 5, s. 307.

žít svůj život s nadějí a možná ještě více z naděje, že dosáhneme nebeského království, což je plnost života, plnost radosti a věčná blaženost.

2.1. Stav eschatologického člověka

„Co oko nevidělo a ucho neslyšelo, co ani člověku na mysl nepřišlo, připravil Bůh těm, kdo ho milují.“ (1. Kor 2,9)

Papež při úvaze o identitě eschatologického člověka vychází především ze dvou informací, které nám Ježíš poskytuje v evangeliích. Za prvé z informace o naší budoucí podobnosti s nebeskými anděly (srov. Mt 22,30; srov. Mk 12,25; srov. Luk 20,36), s doplněním, že budeme Božími syny (Luk 20,36). Za druhé, že „*po vzkříšení se lidé nežení ani nevdávají*“ (Mt 22,30, srov. Mk 12,25; Luk 20,35). Když papež popisuje eschatologickou realitu, používá obrat spiritualizace těla, zbožštění a společenství svatých. V těchto termínech můžeme nahlížet vztah k sobě, k Bohu a k druhým, budeme se jim věnovat jednotlivě.

2.1.1. Spiritualizace eschatologického člověka – vztah k sobě

„*Lidé, kteří budou hodni nebeského království, budou podobni andělům.*“ (srov. Mt 22,30, srov. Mk 12,25; srov. Luk 20,35)

Ježíš o eschatologickém stavu říká, že člověk v něm bude podobný andělům. Svátý Augustin popsal anděly, jako „*duchy*“ a jako bytosti, které jsou „*celým svým bytím Boží služebníci a poslové*“.¹⁰³ Je však otázkou, které z těchto vlastností jsou předmětem Ježíšem zmiňované podobnosti mezi eschatologickým člověkem a anděly, nebo v čem vlastně bude tato podobnost spočívat.

Ježíš i magisterium církve na různých místech zmiňují vzkříšení těla. Je tedy zřejmé, že se nebude jednat o „*dezinkarnaci*“ (zbavení těla), člověk se tedy nestane čistě duchovní bytostí, jinak bychom nemohli mluvit o „*vzkříšení těla*“.¹⁰⁴ Papež dokonce

¹⁰³ Srov. KKC 329.

¹⁰⁴ KKC 988.

potvrzuj, že znovu získané a obnovené tělo ponese i znaky mužství a ženství, ačkoliv to bude definováno mimo rámec manželství a plození.¹⁰⁵ Podobnost s anděly je tedy třeba hledat v druhé charakteristice andělů, v tom, že budeme celým svým bytím ve službě Bohu.

Nezabývejme se nyní tím, komu budeme sloužit, ale zaměřme se v této kapitole na onu celistvost, která nahradí onu člověku známou nejednotu mezi tím, co žádá tělo a co žádá duch. Tato celistvost bude charakterizována jiným vztahem sil v člověku, to je jiným vztahem těla a ducha, papež ji nazývá spiritualizací člověka. Tato spiritualizace bude samozřejmě odlišná od pozemského života, ale také od onoho stavu „na počátku“. Podle Jana Pavla II. je třeba spiritualizaci člověka chápat jako „*novou podřízenost těla duchu*.“¹⁰⁶

Nepůjde však o dokonalé ovládnutí těla duchem, jak se o to snažíme tady na zemi, stav nadvlády totiž nevylučuje opozici mezi tělem a duchem a možná, že ji dokonce spíše potvrzuje. Stav eschatologického člověka naopak bude „*stav člověka definitivně a dokonale «integrovaného»*.“ Tato „integrace“ bude představovat, „*dokonalou účast všeho, co je v člověku tělesné, na tom, co je v něm duchovní*.“ Nebo jinými slovy to bude znamenat, že „*duch plně pronikne tělo a že síly ducha proniknou energiemi těla*.“ Člověk tedy bude prožívat jednotu ve svém vnitřním prožívání, ale také ve svém jednání, nebude v něm už žádný rozpor.¹⁰⁷

Tato spiritualizace je však závažnější, než se může zdát, souvisí totiž se životem a smrtí. Nepůjde totiž jen o sjednocení těla a ducha, ale o sjednocení obojího ve snubním vztahu s Duchem Svatým. Je to totiž On, kdo je protagonistou spásy a dárce života.¹⁰⁸ Podobně mluví i papež, když čerpá z apoštola a říká, že „živočišné tělo“, tedy tělo, které se nechá ovládat smyslovostí, spěje ke smrti, aby místo něho mohlo povstat tělo duchovní (srov. 1. Kor 15,44), v němž má duch nadvládu nad tělem a spiritualita nad smyslovostí. Je však třeba vysvětlit, že u sv. Pavla smyslovost je vše,

¹⁰⁵ Srov. *Teologie těla*, LXVI, č. 4, s. 298.

¹⁰⁶ Srov. *tamtéž*, LXVI, č. 5, s. 299.

¹⁰⁷ Srov. *tamtéž*, LXVII, č. 6, s. 300 - LXVII, č. 2, s. 302.

¹⁰⁸ Srov. IRENEJ, sv. parafrázováno z TENACE, Michelina. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobenství Božímu*, s. 72.

co omezuje ducha ve schopnosti vidět pravdu a svobodně milovat.¹⁰⁹ Smyslovost je tedy vše, co našemu duchu brání ve spojení s Duchem Svatým. Je to totiž právě Duch, který člověka vede k pravému životu¹¹⁰ a uvádí jej do veškeré pravdy.¹¹¹

Pokud se však spiritualizace netýká jen nadvlády ducha nad tělem, ale nadvlády Ducha Božího nad celým člověkem, pak se jedná nejen o spiritualizaci, ale také o zbožštění. Papež říká, že „*stupeň spiritualizace, který bude vlastní «eschatologickému» člověku, bude mít svůj zdroj ve stupni jeho «zbožštění»*“¹¹². Tímto se však dostáváme zpátky od toho, že naše služba bude celistvá k tomu, že budeme sloužit Bohu. Naše celistvost bude totiž způsobena právě tím, že sloužíme Bohu, že jsme s Ním v jednotě, tedy naším zbožštěním.

2.1.2. „Zbožštění“ eschatologického člověka – vztah k Bohu

„Lidé, kteří budou hodni nebeského království, budou Božími syny“

(srov. Luk 20,35-36)

Řekli jsme již, že spiritualizace těla bude mít svůj zdroj v lidském zbožštění. Toto zbožštění však bude „*neporovnatelně vyšší, než kterého lze dosáhnout v pozemském životě.*“ Půjde o zbožštění vyšší nejen, co se týče stupně, ale o zbožštění, v jistém smyslu vyšší, co se týče druhu. Člověk bude mít účast na Božské přirozenosti a na vnitřním životě Nejsvětější Trojice.¹¹³

Bůh se člověku bude ve svém božství plně sdílet, nepůjde však o sdílení pouze duši, ale člověku v jeho psychosomatické subjektivitě. Papež zde hovoří o „subjektivitě“, protože nepůjde jen o „přirozenost“ tedy vnitřní schopnost vidět Boha „*tváří v tvář*“, ale dokonce o „*nové utvoření celé osobní subjektivity člověka podle míry spojení s Bohem v jeho trojičním tajemství a důvěrného spojení s ním v dokonalém společenství osob.*“¹¹⁴ Člověk bude žít s Bohem „*tváří v tvář*“, bude na něj patřit, což je

¹⁰⁹ Srov. *Teologie těla*, LXXII, č. 4, s. 324.

¹¹⁰ Srov. Nicejsko-Cařihradské vyznání víry dle KKC.

¹¹¹ Srov. *Dominus Iesus* 5.

¹¹² *Teologie těla*, LXVII, č. 3, s. 302.

¹¹³ Srov. *tamtéž*, LXVII, č. 3, s. 302.

¹¹⁴ Srov. *tamtéž*, LXVII, č. 3, s. 302-303.

mimochodem také jedna z charakteristik andělů¹¹⁵. Tohoto patření se však podle předešlé citace nebude účastnit jen duše, ale jistým způsobem i tělo. V tomto spojení tedy bude naplněn snubní charakter těla, potažmo celého člověka.

Člověk zakusí Boha „tváří v tvář“ a tato zkušenost poznamená jeho vnitřní prožívání. V člověku se zrodí „*láska takové hloubky a síly koncentrace na samotného Boha, že zcela pohltí celou jeho psychosomatickou subjektivitu.*“¹¹⁶ Pohltí, ale ne ve smyslu nahrazení, ale mnohem více ve smyslu prostoupení, osvobození a naplnění.¹¹⁷ V tom je právě paradox vztahu mezi člověkem a Bohem. Čím více patříme Bohu, čím více se jím necháváme pohlcovat, tím více jsme svobodní a tím více jsme tím, čím máme být.¹¹⁸

„*«Zbožštění» ... přinese lidskému duchu takovou «škálu zkušenosti» pravdy a lásky, které by člověk v pozemském životě nikdy nemohl dosáhnout.*“¹¹⁹ Tak jako v ráji poznání zla vedlo k pádu lidství, tak při vzkříšení je to zase poznání, tentokrát Boha, poznání Pravdy a Lásky, které vede k obnovení, a dokonce pozdvižení lidské identity na úplně jinou úroveň. A tou je zbožštění, tedy jednota s Bohem podobná té, jakou prožívají andělé.

Tato zkušenost, však není jednorázová,¹²⁰ ale naopak jí je třeba chápat jako plnou účast na té Boží milosti (charis), na níž se člověk skrze víru stává účastným již zde na zemi.¹²¹ Jinými slovy již nyní má člověk příležitost a úkol skrze víru kontemplovat Boha a nechat se jím přetvářet. V souvislosti s nosnou myšlenkou práce, že pro život je třeba čerpat z reality jak na začátku, tak na konci¹²², nás výše uvedené úvahy přivádějí k pochopení, že již nyní, v pozemském životě je možné a dobré čerpat z kontempace Boha, kterého bude moci člověk plně nahlížet v nebi.

¹¹⁵ Srov. KKC 329.

¹¹⁶ *Teologie těla*, LXVIII, č. 3, s. 306.

¹¹⁷ Srov. *tamtéž*, LXVII, č. 3, s. 303.

¹¹⁸ Srov. GS 17.

¹¹⁹ *Teologie těla*, LXVII, č. 4, s. 303.

¹²⁰ Pokud by tomu tak bylo, v okamžiku smrti, při setkání s Bohem by byla duše automaticky spasená, neexistoval by tedy stav zavržení.

¹²¹ Srov. *Teologie těla*, LXVII, č. 5, s. 303-304.

¹²² Srov. *tamtéž*, LXVIII, č. 5, s. 307; srov. *tamtéž*, LXIX, č. 1, s. 309.

2.1.3. Společenství svatých v nebi – vztah k druhým

„Při vzkříšení se lidé nebudou ani ženit, ani vdávat, ale budou jako andělé v nebi“ (Mt 22,30); obdobně Mk 12,25). „Jsou totiž rovní andělům a jsou syny Božími, neboť mají účast na vzkříšení“ (Lk 20,36).

Ježíšovy výroky jsou poměrně jasné, v nebi už manželství nebude (srov. Mt 22,30, srov. Mk 12,25, srov. Luk 20,35), můžeme si však položit otázku, čím bude tento vztah nahrazen a jestli vůbec bude mít svou náhradu. Jan Pavel II. si uvědomuje, že „je obtížné utvořit plně odpovídající obraz «onoho světa»“¹²³. Přesto se s pomocí Kristových slov pokouší alespoň o určité přiblížení.

V *Teologii těla* píše, že manželství a plození neurčují, co znamená být tělem,¹²⁴ a dokonce ani toho, co znamená být mužem anebo ženou. Manželství a plození jsou jen konkrétní podobou, jak být v tomto světě člověkem, mužem nebo ženou, jak realizovat „společenství osob“, ke kterému byl člověk povolán.¹²⁵ Pokud tedy manželství a plození neurčují prvotní a zásadní význam lidské identity, ale jsou jen jejím pozemským výrazem, pak se můžeme domnívat, že snubní charakter, jehož je manželství a plodnost znamením, v člověku zůstává i po fyzické smrti. Zbývá tedy odpovědět na otázku, jak se tento snubní charakter bude v člověku projevovat.

Na to nám odpovídá papež, když připomíná, že člověk byl stvořen pro vztah s Bohem i s osobou sobě rovnou, jiným člověkem. Obojí totiž vyjadřuje jednu pravdu o člověku, že byl stvořen k „obrazu a podobě Boha“. Charakteristika bytí obrazem Boha však z člověka nevyprchá ani po smrti. Papež to shrnuje a říká, že „*«Snubní» význam tělesného bytí se [...] uskuteční jako význam dokonale osobní a zároveň vztahující se ke společenství.*“¹²⁶

Pokud člověk bude žít společenství s Bohem i mezi lidmi, pokud každý jednotlivý vztah bude dokonalý, charakterizován skrze vzájemné, totální a trvalé sebedarování, pak

¹²³ *Teologie těla*, LXIX, č. 7, s. 312.

¹²⁴ Slovo „tělem“ zde můžeme bez větší změny významu nahradit „člověkem“. Jak už jsme řekli, pro Jana Pavla II. „tělo“ je základem lidské identity (srov. *Teologie těla*, XCII, č. 6, s. 409; srov. *tamtéž*, CXVIIa. č. 4, s. 520), „tělo zjevuje «živou duši» již se člověk stal, když Hospodin Bůh do něho vdechl život (srov. Gn 2,7)“ (*tamtéž*, XIV, č. 4, s. 76) a konečně „tělo zjevuje člověka“ (*tamtéž*, IX, č. 4, s. 56).

¹²⁵ Srov. *tamtéž*, LXIX, č. 4, s. 311.

¹²⁶ Srov. *tamtéž*, LXIX, č. 4, s. 310-311.

je zřejmé, že manželství jako výlučný vztah ztratí svůj původní smysl. Neboť vztah podobný manželství, a to v dokonalejší formě než v pozemském manželství, bude žit napříč celým společenstvím. To ostatně potvrzuje i následující citace:

„Onen trvalý význam lidského těla, jemuž existence každého člověka zatíženého dědictvím žádostivosti přivodila řadu omezení, bojů a utrpení, bude tedy znovu odhalen. Bude odhalen v takové prostotě a jasu, že každý účastník «jiného světa» znovu nalezne ve svém oslaveném těle pramen svobody daru. Dokonalá «svoboda Božích dětí» (srov. Řím 8,14) bude tímto darem žít také každé z dílčích společenství, která budou tvořit velké společenství svatých.“¹²⁷

Tuto myšlenku potvrzuje také papež Benedikt XVI. výrokem, že „*Nebe nezná izolaci [neboť] je otevřeným společenstvím svatých a také naplněním všech lidských vztahů.*“ a doplňuje to informací, že tyto mezilidské vztahy nebudou „konkurencí“, ale „konsekvencí“ vztahu s Bohem.¹²⁸

Do třetice to dosvědčuje také Hans Kessler, který citujíc K. Bartha říká, že v nebi „*uvidíme opět své milé, ale i ty, kteří nám milí nebyli.*“ Čímž poukazuje na to, že naše pozemské sympatie a antipatie budou muset jít stranou před láskou, která je ovocem Ducha a kterou hodnotí jako bezmeznou.¹²⁹ Jan Pavel II. tuto lásku nazývá „snubní“, my si tuto lásku budeme definovat v další podkapitole.

2.2. Pojem „snubní láska“

„Žít v lásce, to je vše dát, a dát i sám sebe“¹³⁰ (sv. Terezie z Lisieux)

Pojem „snubní láska“ pochází z latinského „spōnsa“, „snoubenka“¹³¹, což je žena připravující se na manželství, to platí pro pozemskou „snubní lásku“ anebo žena, která již po svatbě, což platí pro lásku, kterou budeme prožívat na věčnosti. Magistérium učí, že každý člověk bez výjimky (tedy nejen křesťan) je povolán k lásce, aby ji poznal,

¹²⁷ *Teologie těla*, LXIX, č. 6, s. 312.

¹²⁸ Srov. BENEDIKT XVI. *Eschatologie – smrt a věčný život*, s. 139.

¹²⁹ Srov. KESLER, Hans, „*Jak pochopit zmrtvýchvstání?*“, in *teologické texty* 4 (2012), s. 200.

¹³⁰ Srov. THÉRÈSE DE LISIEUX. *Œuvres complètes*, poème: *Pourquoi je t'aime, ó Marie*, s. 755.

¹³¹ Srov. WITTICHOVÁ, Drahomíra, Pavel KUCHARSKÝ, Čestmír VRÁNEK, Rudolf SCHAMS, Vojtěch ZELINKA a Jan KÁBRT. *Latinsko-český slovník*, s. 488.

zakusil, přivlastnil si ji a aktivně ji prokazoval dále.¹³² Nejde však o lásku ledajakou, člověk je totiž povolán k lásce jako nezištnému darování sebe samého.¹³³ A právě tuto lásku má bývalý papež na mysli, když mluví o snubní lásce.

Jedná se o nejvyšší formu lásky, která jediná může naplnit lidské srdce¹³⁴ a nad níž již neexistuje mezi dvěma osobami silnější pouto. Snubní láska totiž odpovídá nejhlubším lidským touhám, a to jak u toho, kdo tuto lásku přijímá, tak u toho, kdo ji daruje. Tato láska touží po dobru druhé osoby a je motivací pro překonávání sebe samého a vycházení ze svých limitů. V ideálním případě však není předmětem vnější snahy, ale vnitřního zápalu a místem naplnění lidského poslání a naplnění radostí z dobra druhé osoby.

Když mluvíme v textu o druhé osobě, k níž má být tato láska zaměřena, můžeme ji nyní blíže specifikovat. „Snubní lásku“ jsou samozřejmě povoláni dávat si navzájem jeden druhému muž a žena žijící v manželství. Jak uvidíme dále, Manželství úzce souvisí s láskou mezi Bohem Otcem a Izraelem¹³⁵ a jak uvidíme dále, také s láskou mezi Kristem a církví¹³⁶, kterou jsou na zemi povoláni zviditelňovat všichni křesťané, ale zvláště zasvěcené osoby.¹³⁷ Ani zde však nemá tato láska svůj původ a ideál. Ideálem žití snubní lásky je totiž Láska sama, Bůh, tedy způsob, jakým se milují osoby v Nejsvětější Trojici.¹³⁸ Přímo nahlížet tajemství lásky, která je v Bohu, je našemu poznání nedosažitelné, může nám ji však přiblížit vztah Boha k izraelskému národu ve Starém zákoně a později k člověku obecně v Novém zákoně.

V podstatě celý Starý zákon je svědectvím o Boží vytrvalé lásce toužící po člověku a zároveň svědectvím o lidské marnotratnosti. Bůh nepřestává milovat svůj národ, i když se tato láska jednou projevuje sliby a jindy tresty. Bůh zde nepřestává odpouštět Izraeli jeho nepravosti a zvát jej na další cestu, na které znovu a znovu očekává odpověď lásky.

¹³² „Člověk nemůže žít bez lásky. Je sám sobě nepochopitelnou bytostí a jeho životu chybí smysl, nepozná-li lásku, nesetká-li se s ní, nezakusí-li ji, nepřivlastní-li si ji nějak a neprokazuje-li ji sám aktivně druhým.“ (RH 10)

¹³³ Srov. GS 24.

¹³⁴ Srov. tamtéž.

¹³⁵ „Bůh miluje svůj lid více než ženich svou nevěstu.“ (KKC 219)

¹³⁶ Srov. KKC 796.

¹³⁷ Srov. VC 76.

¹³⁸ Srov. *Teologie těla*, Úvod od Karla Skočovského, s. 15, srov. WEST, *Teologie těla pro začátečníky*, s. 15-16.

V Novém zákoně si pak Bůh v postavě svého Syna Ježíše na tuto lásku a touto láskou odpovídá jménem celého lidstva. Vystupuje jako „snoubenec“, který „přišel, aby uskutečnil sňatek Boha s lidstvem“.¹³⁹ Tedy nejen, aby se s Bohem zasnoubil on sám, ale aby se v něm s Bohem zasnoubilo celé lidstvo. Tím, že Ježíš přišel a sám ze sebe učinil dokonalý dar Otcí¹⁴⁰ a vydechl přitom svého Ducha, uschopňuje i nás ke spolupráci s jeho Duchem tak, abychom byli postupně schopni podobně milovat a dát Otcí očekávanou odpověď lásky.¹⁴¹

Jak rozvedeme dále, snubní vztah Boha s člověkem se odráží ve výlučném vztahu manželství, které je zároveň „školou lásky“ a nezištného sebedarování pro ty, kdo v něm žijí a také přípravou na realitu na „onom světě“. Naproti tomu zasvěcené osoby se o tento výlučný vztah s Bohem pokoušejí již nyní na zemi, přičemž nejradikálnější viditelnou formou je rozhodnutí pro život v klauzuře.¹⁴²

Je však třeba zdůraznit, že jakákoliv forma žití snubní lásky zde na zemi bude vždy nedokonalá. Zůstane vždy jen jakousi předchutí a předjímáním plnosti, do níž budeme moci plně vstoupit při vzkříšení z mrtvých a to i přesto, že se o tuto lásku, po vzoru Krista a s přispěním jeho milosti, máme již nyní snažit.

2.3. Eschatologická naděje

„Veleben buď Bůh a Otec Pána našeho Ježíše Krista, neboť nám ze svého velikého milosrdenství dal vzkříšením Ježíše Krista nově se narodit k živé naději.“ (1. Pt 1,3)

„*Nebojte se*“ to jsou slova, která zazněla na počátku pontifikátu Jana Pavla II., ale není to on, kdo s těmito slovy přišel. Když anděl navštívil Marii, řekl: „*Neboj se*“ (Srov. Lk 1,30), a totéž zaznělo při andělově setkání s Josefem: „*Neboj se*“ (srov. Mt 1,20). Kristus ta slova apoštolům řekl při mnoha příležitostech a zejména po svém zmrtvýchvstání. „*Kristus zná nejlépe naši úzkost: «Kristus ví, co je v člověku»* (srov.

¹³⁹ *Verbi sponsa* 4.

¹⁴⁰ To je miloval jej snubní láskou.

¹⁴¹ Srov. *Verbi sponsa* 4.

¹⁴² Srov. tamtéž 4.

Jan 2,25). ¹⁴³ Kristus nás stále znovu zve, abychom odložili naše strachy, a to jak z lidí, tak z Boha, a má pro to jeden zásadní důvod. Tím důvodem je, že Bůh je náš Otec,¹⁴⁴ tedy ten, který nás miluje a zároveň je Bohem, který má vše ve svých rukou. Řekněme tedy, že život v naději by měl být charakteristický pro všechny křesťany, pro všechny, kteří poznali Boha, a naopak život bez naděje by měl patřit jen k pohanskému způsobu života.

Otázka naděje je však vážnější, než se může na první pohled zdát. Kateřina Lachmanová vyvozuje z obrazu údolí suchých kostí z knihy proroka Ezechiele, že život bez naděje „zavání smrti“. „*Hle říkají: Naše kosti uschly, zanikla naše naděje, jsme ztraceni*“ (Ez 37,11) a pokračuje, že možná dokonce „zavání i peklem“. Což je zvlášť výstižné, když si uvědomíme, že peklo je dobrovolně zvoleným životem bez Boha. Lachmanová konstatuje, že to je také důvod, proč jsme tak často Nepřítelem pokoušeni k zoufalství.¹⁴⁵

Míru lidské naděje tedy určuje, nakolik člověk žije v blízkosti Boha, který jediný je „*pro člověka prvořadým zdrojem radosti a naděje*“. ¹⁴⁶ Jistě lze namítnout, že i pohané mají různé naděje, které vkládají do věcí, lidí nebo událostí. Pohanské naděje vkládané do věcí světa se však nemohou srovnávat s velkou křesťanskou nadějí. Nemají totiž sílu učinit člověka šťastným, nemohou jej zachránit od různých forem zla a už vůbec ne od smrti.¹⁴⁷ Křesťanská naděje naproti tomu dává jistotu, neboť Kristus přišel, abychom nezhynuli, ale měli věčný život (Srov. Jan 3,16).

V knize *Kotva naděje* již zmíněná Kateřina Lachmanová promýšlí názor některých, že naděje je ve skutečnosti nedostatkem informací. Ona však oponuje a tvrdí, že opak je pravdou, totiž, že je to právě nedostatek informací, který vede k pesimismu, ke stavu bez naděje.¹⁴⁸ Vždy jde o to, odkud člověk informace čerpá a co vůbec chce o životě vědět. Zavírá-li oči před těžkostmi, může prožívat zdánlivý pokoj a být optimistou. Pokud si však připustí obtíže a nároky, které s sebou život přináší, může jej

¹⁴³ JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 30.

¹⁴⁴ Srov. JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 30-31.

¹⁴⁵ Srov. LACHMANOVÁ, *Kotva naděje*, s. 6-7.

¹⁴⁶ JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 40.

¹⁴⁷ Srov. *tamtéž*, s. 68.

¹⁴⁸ Srov. LACHMANOVÁ, *Kotva naděje*, s. 9.

to skutečně uvrhnout do pesimismu, do stavu beznaděje. V tom případě bychom s výrokem, že optimismus a naděje je nedostatek informací, mohli souhlasit. Problém je však v tom, že člověk může a má jít v hledání informací, tedy pravdy o životě, ještě dále. Otevře-li se člověk Bohu a jeho pohledu na svět, je schopen opět přijmout pro svůj život pokoj a optimismus, který je nezávislý na momentálních okolnostech, které mají tendenci nás naplňovat strachem.

Je třeba si uvědomit, že světu nevládne nic, co pochází ze stvořeného materiálního světa, ale naopak všemu stvořenému vládne rozum, vůle, láska – Osoba. Pokud my známe tuto osobu a ona zná nás a miluje nás, pak není důvod být otroky toho, co na nás doléhá, pak můžeme být svobodní.¹⁴⁹

Křesťané v této Osobě rozpoznávají Boha, který je svrchovaný Vládce a milující Otec. Nejen že nás stvořil, hluboce nás zná a bezpodmínečně miluje, ale nechal se pro nás zabít a nyní nás očekává „na pravici Boha Otce“ A proto můžeme spolu se svatou Bakhitou zvolat: „*Jsem definitivně milována, a ať se stane cokoli, tato Láska mě stále očekává. A tak je dobrý i můj život.*“ Benedikt XVI. dále vysvětluje, že svatá Bakhita „*už se necítila být otrokyní, ale svobodnou dcerou Boží*“, neboť objevila pro svůj život naději.¹⁵⁰

Jak žít z této naděje nám mohou být kromě svaté Bakhity, příkladem také první křesťané, kteří jsou skutečnými svědky, že lze uchovat naději i v situaci ztráty veškerých materiálních jistot. Byl to právě postoj naděje, který jim dodával sílu a jehož se drželi svou vírou. Tento postoj vytvářel pevný základ pro jejich život.¹⁵¹

Žít v křesťanské naději tedy neznamená, že by na nás již nedoléhaly obtíže spojené s pozemským životem, ba dokonce to ani neznamená, že nám všechno bude dávat smysl, že budeme schopni vše vidět Božíma očima a proto budeme schopni to přijmout. Tak tomu není. Mnohé věci budou náročné a jejich smysl nám zůstane skrytý. Nemusíme však žít ve strachu, protože Bůh má vše ve svých rukou a dokáže i to, co nám připadá zlé a bolestivé použít k dobru.¹⁵²

¹⁴⁹ Srov. SpS 5.

¹⁵⁰ Srov. tamtéž 3.

¹⁵¹ Srov. tamtéž 8.

¹⁵² Srov. HEALYOVA, Mary. *Muži a ženy jsou z ráje*, s. 44.

Nejstarší starověká vyobrazení Krista, našeho Pána, jej znázorňují jako pastýře nebo filosofa, a rozhodně ne náhodou. Filosof byl v oné době tím, kdo uměl učit umění být „*opravdovým člověkem – umět žít a umřít.*“ Pastýř byl znázorněním jednoduchého pokojného života, po němž lidé v uspěchaném velkoměstě toužili.¹⁵³ Ježíš Kristus však je víc než oba tyto obrazy. Filosofové se totiž jen blížili k umění života, Ježíš Kristus je však dokonalý člověk a proto je mistrem tohoto umění.¹⁵⁴ „*On nám říká, kdo ve skutečnosti člověk je a co má dělat, aby byl opravdu člověkem.*“ Pastýř je pochopitelně pastýřem ovcí, zatímco Ježíš je pastýřem lidí. Pro oba (pro pastýře i pro Ježíše) však platí, že znají i cestu, „*kteřá prochází údolím smrti*“. O Ježíši navíc platí, že „*On sám již touto cestou šel, sestoupil do říše smrti, zvítězil nad ní, vrátil se, aby nás mohl doprovázet a dát nám jistotu, že společně s ním vždy cesta ven existuje.*“¹⁵⁵

Do určité míry se jistě můžeme a máme doprovázet i navzájem a na některých částech cesty to může být i plodné. Nutně se však dostaneme do bodu, kde lidské doprovázení již bude nedostatečné a omezené. Příkladem podobného doprovázení mohou být učedníci putující do Emauz, kteří se více než v naději utvrzují navzájem v depresi.¹⁵⁶ Proto je důležité uvědomovat si, že lidstvo bezpečně doprovází především samotný Bůh. Jeho doprovázení nevyklučuje a nezastírá existenci zla ve světě, naopak ji spíše klade do světla a pomáhá nazývat zlo zlem a dobro dobrem. Naší nadějí však je, že v Kristu máme sílu vítězit nad zlem, a dokonce je překonávat konáním dobra (srov. Řím 12,21)¹⁵⁷, tato schopnost je jednou z charakteristik Božích dětí.

Je pravdou, že nás Boží přítomnost ve světě usvědčuje z hříchu. Je však třeba si uvědomit, že usvědčit je něco zcela jiného než odsoudit. Ježíš totiž nepřišel, aby svět odsoudil, ale aby byl svět skrze něj spasen (srov. Jn 3,17). „*Usvědčit ze hříchu, znamená vytvořit podmínky ke spáse*“¹⁵⁸ a tak dát naději.

Křesťanská naděje je především nadějí na spásu. Připomeňme si význam slova spása. Papež říká, že „*Spasit znamená osvobodit od zla*“ Toto osvobození se jistě týká

¹⁵³ Srov. SpS 6.

¹⁵⁴ Srov. GS 22.

¹⁵⁵ Srov. SpS 6.

¹⁵⁶ Srov. LACHMANOVÁ, *Kotva naděje*, s. 13.

¹⁵⁷ Srov. JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 41-42.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 69.

sociálního zla, jako je nespravedlnost a vykořisťování, týká se nemocí a katastrof, a to dokonce i v té nejradikálnější podobě, kterou je smrt. Když však v křesťanství mluvíme o spáse, máme na mysli záchranu ještě před větším zlem a tím je odmítnutí Boha člověkem, což je příčinou odmítnutí člověka Bohem. Záchrana před tímto zlem je právě to, na čem nejvíce záleží. Jsme-li před ním zachráněni, všechna předchozí zla, včetně smrti, již nemají nad člověkem vládu, poněvadž po nich vždy následuje vzkříšení. Je to opět Bůh, který rozhodl a učinil, že vzkříšení může přijít a sebrat tak smrti její vládu. „*Díky vykupiteli smrt přestává být definitivním zlem, je podřízena moci života*“¹⁵⁹

V materiální rovině je jistě největším zlem smrt, na kterou je zřejmě nejúčinnějším lékem naděje na život, který pokračuje i po smrti. Svatý Ambrož nás skrze *Spe salvi* učí, že křesťanský pohled na smrt může jít ještě dále. Podle biblického vyprávění lze usoudit, že smrt nebyla v Božím plánu od počátku. Objevila se až po prvním hříchu. (Srov. Gn 2,17) Víme zároveň, že v důsledku prvotního hříchu se život stal náročným (Srov. Gn 3,19). V důsledku náročnosti života by nesmrtelnost již nebyla předností, ale spíše břemenem (srov. sv. Ambrož) Po prvotním hříchu a po Ježíšově oběti proto platí, že „*Nad smrtí nemáme plakat, protože je příčinou spásy* (sv. Ambrož).“¹⁶⁰

Díky Kristu je tedy smrt nejen přijatelnou, ale vyloženě chtěnou, „*díky Kristu má křesťanská smrt kladný smysl.*“ A viděno z perspektivy Boha, „*smrtí Bůh volá člověka k sobě*“, a proto můžeme spolu s apoštolem říci: „*Mám touhu zemřít a být s Kristem*“ (Flp 1,23)¹⁶¹ Život těch, kdo věří v Boha, smrtí nekončí, ale ve smrti se naplňuje. V okamžiku, kdy se rozpadne naše obydlí na zemi, totiž dostaneme u Boha domov věčný.¹⁶²

Víra nám však nenasazuje růžové brýle, abychom neviděli současné problémy nebo upadli do klamného přesvědčení, že Bůh za nás všechny problémy vyřeší. Jak řekl farář Arský, Bůh totiž neplní, co bychom chtěli, aby plnil, ale vždy plní to, co nám slíbil. Víra není ani nadějný pocit, může dokonce být jeho opakem. Někdy je třeba o naději mnoho bojovat, víra je totiž ctnost, což znamená, že je ovocem Boží milosti, ale vždy se počítá také s lidským přičiněním. Proto se musíme často našim pozemským pocitům

¹⁵⁹ Srov. JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 78-79.

¹⁶⁰ Srov. SpS 10. Toto samozřejmě platí až s Kristovou obětí na kříži.

¹⁶¹ Srov. KKC 1010–1011.

¹⁶² Srov. ŠLÉGR, *Český misál*, preface 1. za zemřelé, s. 351.

odhodlaně vzepřít.¹⁶³ Víra je také něco docela jiného, než bujně fantazírování, nebo dokonce uměle vytvořená realita. „*Věřit Bohu znamená spolehnout se na to, v co doufáme, a být si jist tím, co nevidíme.*“ (Žid 11,1) Víra je tedy schopnost počítat s Boží realitou, jako se skutečností.¹⁶⁴

Tradičním symbolem naděje je kotva, aby však kotva posloužila svému účelu, je třeba ji hodit někde mimo loď. Stejně je tomu s křesťanskou nadějí. Kotvu naší naděje je třeba hodit mimo tento nestálý svět do prostoru Boží věrné lásky.¹⁶⁵ Do prostoru Lásky, která nás stvořila, jako lidstvo i jako jednotlivce, která se za nás obětovala a která nám slíbila, že se pro nás zase vrátí, abychom byli navždy s Ní, tím se opět vracíme k základnímu konceptu naší práce.

Proto tak často zaznívá ono „nebojte se“. Nebojte se věcí a událostí, nebojte se sebe, druhého a ani Boha. „*Proč se nemáme bát? Protože člověk byl vykoupen Bohem.*“¹⁶⁶ Bůh si zamiloval svět a zvláště člověka, který jej obývá.¹⁶⁷ Zamiloval si jej natolik, že neváhal pro něj obětovat svého jediného Syna, jak by nám tedy mohl nedarovat i všechno ostatní (Srov. Řím 8,32). „*Moc Kristova kříže a vzkříšení je větší, než veškeré zlo, z něhož by člověk mohl a musel mít strach.*“¹⁶⁸ Je větší, však v tomto případě neznamená, že jeho moc zastínila zlo, ale (jak už jsme řekli) to, že je dokáže využít pro dobro.¹⁶⁹

¹⁶³ Srov. LACHMANOVÁ, *Kotva naděje*, s. 31-36.

¹⁶⁴ Srov. *tamtéž*, s. 17.

¹⁶⁵ *tamtéž*, s. 19.

¹⁶⁶ JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 189.

¹⁶⁷ Člověk je jediný tvor, který byl chtěný a stvořený pro něj samotného (srov. GS 24).

¹⁶⁸ JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 189.

¹⁶⁹ Srov. HEALYOVA, *Muži a ženy jsou z ráje*, s. 44.

3. Člověk mezi „počátkem“ a „oním světem“

„Člověk – stvořený na základě zaslíbení daného Bohem – s hříchem nebo bez něho – svým svobodným přilnutím k lásce, která ho tvoří, je povolán k dovršení. [...] Čas je učební dobou pro společenství, pro spojení, protože Bůh chce zbožstit člověka, ale aniž zničí jeho svobodu. Čas dovolí člověku «udomácnit se v intimním poznání Otce» a Bohu «udomácnit se v přebývání uprostřed lidí».“ (IRENEJ, sv., *Adv. Haer.*)¹⁷⁰

Páteří naší práce je výrok z *Teologie těla*, že člověk je v současné době, která je poznamenána hříchem, pozván překročit současnou zkušenost ve dvou směrech, ve směru k realitě „na počátku“ a ve směru k realitě na „onom světě“.¹⁷¹ Obě reality jsme již, alespoň nakolik nám to dovolilo naše poznání, definovali. Zbývá nám tedy odpovědět na otázku, jak z těchto realit čerpat. Pokud bychom navíc využili citát v úvodu této kapitoly, zbývá nám říct, co dělat, abychom byli schopni toto překročení udělat, abychom se dobře připravili na to, co má pro nás Bůh připraveno v nebi. Christopher West to na základě učení Jana Pavla II. odpovídá takto: „*Jak mám žít svůj život, abych dosáhl opravdového štěstí? Stručná odpověď je: milovat jako miluje Bůh, v «upřímném sebedarování».*“¹⁷²

Velice by se nám hodil podrobnější návod na život, ten nám však Jan Pavel II. ani nikdo jiný nedá. Musíme jej za pomoci Ducha Svatého, každý na tom místě, kde jsme a v těch situacích, do kterých se dostaneme, hledat sami. A přesto nám nabízí určitá vodítka. Prvním a nejdůležitějším vodítkem je jak už jsme řekli příklad Ježíše Krista, kterému bude věnována první podkapitola a jenž nám dokonale zjevuje, co znamená být člověkem¹⁷³ a který nás učí milovat, jako miluje On. Je tedy vzorem pro život a lásku každého člověka, ať už věřícího nebo nikoliv, ať už svobodného, v manželství, kněze anebo zasvěcenou osobu, každý se může a má inspirovat jeho životem a přemýšlet, jak by Ježíš jednal na jeho místě.

¹⁷⁰ IRENEJ, sv. citováno z TENACE, Michelina. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu*, s. 71.

¹⁷¹ *Teologie těla*, LXVIII, č. 5, s. 307; podobně *tamtéž* v LXIX, č. 1, s. 309.

¹⁷² WEST, *Teologie těla pro začátečníky*, s. 81.

¹⁷³ Srov. GS 22.

V druhých dvou kapitolách se budeme věnovat dvěma velkým kategoriím lidí, dvěma velkým povoláním, a sice manželství a panenství. Toto jsou totiž dva zvláštní způsoby, nabídnuté křesťanským zjevením, jak plně uskutečnit povolání člověka k lásce a tak se připravovat na realitu na „onom světě“ a zároveň konkrétním uskutečněním nejhlubší pravdy o člověku, že je stvořen „podle Božího obrazu“. ¹⁷⁴ Obojí povolání směřuje k tomu, aby vyjádřilo původní povolání člověka ke snubní lásce, jak jsme si ji definovali v předešlé kapitole. ¹⁷⁵

3.1. Ježíš Kristus – pravý člověk

Mnohokrát a mnohými způsoby mluvíval Bůh k otcům ústy proroků; v tomto posledním čase k nám promluvil ve svém Synu (Žid 1,1-2a).

Mnohokrát od lidského pádu Bůh ústy proroků odhaloval, kdo je a kým má být člověk, ale v posledním čase promluvil skrze svého Syna. Kristus tak je definitivní manifestací Božího plánu se světem. ¹⁷⁶ „*Je skutečnost, že tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova.*“ Po vzoru otců 2. vatikánského koncilu, kteří čerpali z církevních otců, si tedy můžeme dovolit tvrdit, že Ježíš Kristus je více člověkem než my sami. Koncil říká, že Ježíš je „*obrazem neviditelného Boha (Kol 1,15) je dokonalým člověkem, který Adamovým synům vrátil podobnost s Bohem, prvotním hříchem pokřivenou.*“ Protože nebyl zatížen hříchem (ani dědičným, ani osobním) pozdvihl a pozdvihuje i člověka ke vznešené důstojnosti. ¹⁷⁷

Jan Pavel II. podtrhuje příčinu pozvednutí člověka skrze bezhříšnost Krista a doplňuje to vysvětlením, že „*hřích není žádným obohacením člověka. Je to přesný opak: hřích člověka znehodnocuje, ponižuje, zbavuje ho plnosti, k níž je povolán (srov. GS 13).*“ ¹⁷⁸

V Ježíši Kristu tedy člověk znovu objevuje, kým je, objevuje „*svou vlastní velikost, důstojnost a hodnotu svého lidství.*“ Papež dokonce neváhá tvrdit, že v Ježíši

¹⁷⁴ Srov. FC 11.

¹⁷⁵ Srov. *Teologie těla*, LXXVIII, č. 4, s. 350.

¹⁷⁶ Srov. *tamtéž*, XCIII, č. 1, s. 411.

¹⁷⁷ Srov. GS 22.

¹⁷⁸ JAN PAVEL II. *Život Kristův: Christologické katecheze Jana Pavla II.*, XLII, č. 10, s. 195.

Kristu je člověk „znovu stvořen“. Každý člověk, který se chce stát více člověkem, nemá jiné cesty, než přijít ke Kristu se vším tím, co je v něm ještě nedokonalé, musí „proniknout do Krista celou svou bytostí a vstřebat do sebe veškerou skutečnost jeho vtělení a vykoupení“.¹⁷⁹ Pro křesťana, „kristovce“, to však platí dvojnásob, on je povolán Krista poznávat, učit se od něj a nechat se prostoupit jeho Duchem, který, jak učí dogmatická teologie, od Krista pochází, ale v něj nás také přetváří.¹⁸⁰

On, Ježíš Kristus, je dokonalým člověkem, který se svým vtělením spojil s každou lidskou bytostí. Díky Němu se my v každé naší činnosti a v každém našem boji můžeme a máme spojovat s Ním, který nám rozumí a který nám může pomoci, protože sám prošel zkouškami jako my (srov. Žid 2,18).

Vždyť svým vtělením se jistým způsobem spojil s každým člověkem on sám, Boží Syn. Lidskýma rukama pracoval, lidskou myslí přemýšlel, lidskou vůlí jednal, lidským srdcem miloval. (Srov. Žid 4,15).¹⁸¹

Když kontemplujeme Ježíšovo srdce, shledáváme, že se až tak nelišilo od toho našeho, neboť prožívalo stejné emoce, jako my.¹⁸² Ale jeho srdce především milovalo. Hlavním citem, který Ježíšovo srdce naplňoval, byla láska.¹⁸³ Tomu odpovídá také příkaz, jenž dal svým učedníkům: „Milujte se navzájem, jak jsem já miloval vás.“

¹⁷⁹ Srov. RH 10.

¹⁸⁰ Srov. KKC 1121.

¹⁸¹ GS 22.

¹⁸² „On opravdu zakoušel lidské city, jako je radost, smutek, hněv, údiv, láska. V evangeliích například můžeme číst, že zaplesal v Duchu svatém (srov. Lk 10,21); že zaplakal nad Jeruzalémem (srov. Lk 19,41-42) [...] Ježíš plakal rovněž nad smrtí svého přítele Lazara. (srov. Jan 11,33-35) [...] Prožitek žalu zakouší Ježíš s obzvláštní hloubkou v Olivové zahradě v předvečer svého ukřižování (srov. Mk 14,33-34 a Mt 26,37) [...] U Lukáše čteme: Ježíš upadl do smrtelné úzkosti a modlil se ještě usilovněji; jeho pot stékal na zem jako krůpěje krve. (Lk 22,44) Tato epizoda jasně dokládá plnou reálnost Ježíšova lidství. [...] V evangeliích máme rovněž doložen Ježíšův hněv. Tak například o uzdravení člověka s ochrnutou rukou (srov. Mk 3,4-5) [...] Così podobného se dovidáme z epizody vyhnání prodejců z chrámu. (Mt 21,12-13, Mk 11,15) [...] Také se dozvídáme, že Ježíš zakoušel úžas: Podívejte se na lilie, jak rostou, nepředou ani netkají a říkám vám: ani Šalomoun v celé své nádheře nebyl tak oblečen jako jedna z nich! (Lk 12,27) Podivuje se rovněž nad vírou kananejské ženy: Ženo, jak veliká je tvá víra! (Mt 15,28).“ (JAN PAVEL II. Život Kristův: Christologické katecheze Jana Pavla II., XLII, č. 3–6, s. 192-193).

¹⁸³ „Z evangelií [...] na prvním místě vysvítá, že hlavním citem, který naplňoval Ježíšovo srdce, byla láska. Když za ním přišel mladík, který toužil po Božím království, evangelia tvrdí, že Ježíš na něho pohlédl s láskou (srov. Mk 10,21). Evangelista Jan píše, že Ježíš měl velmi rád Martu, její sestru Marii i jejich bratra Lazara (srov. Jan 11,5). Tentýž autor hovoří často o učedníkovi, jehož Ježíš miloval (srov. Jan 13,23). Ježíš miloval také děti: Přinášeli mu děti, aby jim požehnal. Ale učedníci to matkám zakazovali. Když to Ježíš viděl, rozmrzelo ho to a řekl jim: Nechte děti přicházet ke mně, nebraňte jim, neboť takovým patří Boží království... Bral je do náručí, kladl na ně ruce a žehnal jim. (Mk 10,13-16)“ (tamtéž, XLII, č. 7, s. 193).

(Jan 5,12). Ježíš vznáší nárok, abychom milovali, jako miloval On. Ježíš má právo od nás tuto lásku požadovat, jelikož zná naše srdce „zevnitř“, prožíval v něm totéž, co my a ví, že ve spojení s ním jsme takové lásky schopni.

V evangeliích nacházíme situace, kdy Ježíši Kristu vyčítají, že se stýká s hříšníky. To můžeme nahlížet jako jednu z dalších charakteristik „dokonalého člověka“. Angažovanost pro ty, kdo to potřebují. Nacházíme mnoho textů, kdy se Ježíš Kristus potkává s nevěstkami a celníky, a dokonce si z nich vytváří své učedníky. Neznamená to však, že by dělal kompromisy s hříchem, vždyť bychom našli mnoho Ježíšových slov, v nichž vyzývá své následovníky (a nejen je), aby s hříchem skoncovali.¹⁸⁴ Vysvětlením nám může být verš z evangelia o Zacheovi, kde Ježíš říká, že „*Syn člověka přišel hledat a zachránit, co zahynulo.*“ (Lk 19,10) Tato věta se však netýká jen Zachea, jehož jméno v hebrejštině znamená čistý¹⁸⁵, ale každého člověka. Papež říká, že „*z tohoto úryvku vyzařuje nejenom Ježíšův důvěrný vztah k celníkům a hříšníkům, ale [a to je pro nás důležitější] také důvod, kvůli němuž je hledá a pobývá s nimi: jde mu o jejich záchranu, o jejich spásu.*“¹⁸⁶

V duchu těchto slov lze navázat a pokračovat, že Ježíš Kristus přišel, aby v člověku hledal a zachránil to, co prvním hříchem opustil a ztratil. Ježíš tedy člověku navrácí jeho počáteční identitu, kterou měl v ráji. Ale nejen to. Podobně jako se proměnilo srdce Zachea, který nejen vrátil, co ukradl, ale vrátil to čtyřnásobně a navíc ještě polovinu majetku rozdál chudým, tak Ježíš jedná s každým člověkem. Rozšiřuje mu srdce a pozvedá jej k ještě větší a hlubší lásce, než tomu bylo „na počátku“.

A právě tomuto Ježíšovu činu, který nás uschopňuje k lásce nebývalých rozměrů, se chce věnovat naše práce. Ježíš Kristus nám dává příklad, jak žít svůj život, On totiž nežil sám pro sebe, ale přišel, abychom měli život a měli jej v hojnosti (srov. Jan 10,10). Ježíšův příchod je odpovědí na hřích prvních lidí a vyvrcholením Boží trpělivé přípravy Izraele, potažmo celého lidstva, na nové stvoření. Ježíš nám zároveň sděluje, že Bůh neopustil svůj národ, respektive celé lidstvo, ale trpělivě je připravuje na to, až se s Ním bude moct zase plně setkat. Ježíšův postoj je v přímém kontrastu s postojem Adama

¹⁸⁴ Srov. JAN PAVEL II. *Život Kristův: Christologické katecheze Jana Pavla II.*, XLIII, č. 4, s. 196-197.

¹⁸⁵ *Nový zákon s výkladovými poznámkami: český ekumenický překlad.*, s. 144.

¹⁸⁶ JAN PAVEL II. *Život Kristův: Christologické katecheze Jana Pavla II.*, XLIII, č. 4, s. 197.

a Evy, kteří chtěli být jako bohové. Ježíš naproti tomu, ačkoliv byl rovný Bohu, na své rovnosti s Bohem nelpěl, ale vzal na sebe způsob služebníka a totálně se nám daroval (srov. Flp 2,6-8).¹⁸⁷ Tím, že se Kristus s námi sjednotil, stalo se naše tělo chrámem Ducha Svatého (srov. 1. Kor 6,19), kterým nebylo ani „na počátku“. A tak toto tělo už není jen výrazem ducha, tak jak tomu bylo dosud, ale také výrazem Ducha Svatého.¹⁸⁸

Kdyby Ježíš Kristus přišel dát lidstvu pouze příklad jak správně žít a jednat, téměř nic by se nezměnilo. Člověk totiž bez boží milosti není sám dobra schopen.¹⁸⁹ Naše záchrana je však v tom, že Ježíš Kristus zahladil náš dluh vůči Bohu Otci tím, že se s námi sjednotil a dal mu místo nás odpověď na Jeho lásku, „*kteřá učinila člověka jen o málo menšího než jsou andělé (Ž 8,6)*. Výrazem Boží otcovské lásky k nám však není jen, to, že kvůli nám obětoval svého jediného Syna, s Nímž jsou jedno (srov. Jan 10,30), ale také to, že Ježíš Kristus opouští náš svět, aby k nám mohl být poslán Duch svatý (Srov. Jn, 16,7).¹⁹⁰

Právě ten Duch Svatý, nám dává přístup ke všemu, co pro nás Ježíš svou smrtí a zmrtvýchvstáním dosáhl, pomáhá nám poznat Boží lásku a učí nás novému životu.¹⁹¹ Je to právě Duch Svatý, jenž člověku umožňuje překročit jeho zkušenost směrem k realitě „na počátku“ i realitě „onoho světa“ a jenž člověka uschopňuje žít na tom místě, kde ho povolal, žít v manželství nebo v panenství pro Boží království tak, jak o nich budeme mluvit.

3.2. Manželství – nedokonalý obraz dokonalého života v nebi

Manželství je prvním a nejčastějším způsobem, jak realizovat křesťanské povolání k lásce a tím také jedním ze dvou způsobů, jak uskutečnit nejhlubší pravdu o člověku,

¹⁸⁷ Srov. *tamtéž*, XLIV, č. 1. s. 200.

¹⁸⁸ Srov. HEALYOVA, *Muži a ženy jsou z ráje*, s. 56-57.

¹⁸⁹ Srov. *Dominus Iesus*, 20.

¹⁹⁰ Srov. *RH* 9.

¹⁹¹ Srov. HEALYOVA, *Muži a ženy jsou z ráje*, s. 53.

stvořeném „podle Božího obrazu“.¹⁹² Manželství jako svazek dvou osob, bylo ustaveno již při stvoření člověka (srov. Gn 2,24), a přesto prošlo určitým vývojem. Již bylo zmíněno, že manželská jednota byla „na počátku“ pro muže a ženu samozřejmá, ale později manželství i celý lidský život pronikla žádostivost. Tím však vývoj pozemského manželského vztahu nekončí. V Ježíši Kristu, jeho vtělením a vším, co jako člověk na zemi prožil, se manželství stalo svátostí.¹⁹³ Sv. Tomáš Akvinský o svátosti říká, že připomíná minulost, tím, že poukazuje na plody vykoupení a je prorockým znamením o budoucí slávě.¹⁹⁴

Jan Pavel II. k tomu přidává, že „*jestliže někdo zvolí manželství, má je zvolit tak, jak bylo ustanoveno Stvořitelem «od počátku», má v něm hledat ty hodnoty, které odpovídají Božímu plánu.*“¹⁹⁵ Pokusíme-li se o syntézu výše řečeného, docházíme k závěru, že manželství vychází z Božího plánu při stvoření, že tento Boží plán byl obnoven Ježíšovou obětí, která uschopňuje manžele jejich manželství žít tak, že jejich manželství odhaluje k Boží plán na věčnosti. Je třeba dodat, že pokud manželství stojí na čemkoli jiném než na Božím plánu, je téměř jisté, že neobstojí a bude zdrojem zlomených srdcí.¹⁹⁶

Nabízí se otázka, jaký je obsah Božího plánu s manželstvím. Zatím se nebudeme pokoušet o přímou odpověď, ale zamyslíme se nad tím, zda je manželství stav nebo povolání. V průběhu našich úvah se možná vynoří i odpověď na předchozí otázku. Je tedy manželství, povoláním nebo jen přirozeným stavem, ke kterému všichni spějeme? Mluvíme-li o povolání, máme na mysli radikální odpověď na Boží zavelání. U panenství „pro Boží království“, které se uskutečňuje především v zasvěceném životě a v kněžství, se o povolání mluví zcela běžně. Člověk se pro ně nerozhoduje sám, ale odpovídá na Boží iniciativu,¹⁹⁷ jak je to ale v případě manželství?

Je pravdou, že panenství „pro Boží království“ je odpovědí na Boží zavelání a je spojené se zřeknutím se manželství jako přirozené cesty.¹⁹⁸ Mohlo by se tedy zdát, že

¹⁹² Srov. FC 11.

¹⁹³ Srov. KKC 1601.

¹⁹⁴ Srov. AKVINSKÝ, *Summa theologiae*, III, 60, 3, citováno z KKC 1130.

¹⁹⁵ *Teologie těla*, LXXIX, č. 6, s 354.

¹⁹⁶ Srov. WEST, *Teologie pro začátečníky*, s. 81.

¹⁹⁷ Srov. VC 17.

¹⁹⁸ Srov. WEST, *Dobrá zpráva o sexu*, s. 219.

manželství vyplývá z přirozenosti a není radikální volbou. To je však jen část pravdy. Je jisté, že muž je stvořen pro ženu a žena pro muže a oba tedy přirozeně spějí k manželství, neboť potřebují druhého, aby je miloval a uspokojil tak jejich potřebu lásky. Pokud by se zůstalo jen u toho, pak by manželství opravdu bylo jen přirozeným stavem.¹⁹⁹ V manželství však jde o něco hlubšího.

Pro vstup do manželství může být jistě mnoho různých motivací. Například hledat u druhého štěstí, jak se obvykle přeje novomanželům: „hodně štěstí“. Nebo hledat emoční naplnění (to zřejmě více hledají ženy) či sexuální uspokojení (častější zase u mužů). Pro někoho může druhý představovat také prostředek pro jeho vlastní růst a pro jiného zase něco jiného. Je třeba však vždy bdít nad tím, aby se druhý člověk nikdy nestal předmětem vlastního, byť sebelepšího cíle.²⁰⁰ Člověk tedy jako osoba nikdy nemůže být prostředek, ale vždycky jenom cíl, dokonce ani Bůh nepoužívá člověka jako prostředek, ale naopak jej činí adresátem, cílem své lásky.

V manželství podle Božího plánu totiž jde o mnohem víc než o naplnění cílů skrze partnera. Již vícekrát citovaný 11. článek z *Familiaris consortio*, který uvádí manželství jako jednu ze dvou cest, jak naplnit svůj život, ve spojení s větou z 24. článku *Gaudium et spes*, že lidský život se nenaplní jinak, než v nezištném darování sebe samého, objasňuje, že manželství je jednou z možností, jak se z lásky darovat. Pokud bychom se tedy dívali na manželství jako na prostor pro úplné sebedarování, pak nezbývá než konstatovat, že manželství je opravdu povolání, tedy vyžaduje radikální odpověď na Boží výzvu k lásce, což v sobě obsahuje přijetí plánu, který pro nás Bůh od věčnosti připravil. Nejde o to, že by Bůh od věčnosti každému připravoval konkrétního manželského partnera, volba životního partnera závisí na lidské svobodě, na užívání rozumu²⁰¹ a na Boží milosti, která jej osvěcuje a která člověka neopouští, pokud o ni s pokorou vytrvale prosí, ale právě o výzvu darovat se.

Vidíme tedy, že v manželství je člověk povolán zcela se darovat druhému člověku a Boží slovo nám nabízí další prohloubení této úvahy. Apoštol o manželství mluví na různých místech, ale Jan Pavel II. se zvláště věnuje úryvku 5. kapitoly listu Efesanům,

¹⁹⁹ Srov. SEMEN, *La spiritualité conjugal selon Jean-Paul II.*, s. 32.

²⁰⁰ Srov. *tamtéž*, s. 27-32.

²⁰¹ Srov. *tamtéž*, s. 31-35.

ve kterém sv. Pavel přirovnává manželství k lásce Krista k církvi. Papež to podtrhuje a říká:

Manželství odpovídá povolání křesťanů jen tehdy, když zrcadlí lásku, kterou Kristus-Ženich dává své nevěstě církvi a kterou se církev (podobně jako «podřízená», tedy plně oddaná manželka) snaží Kristu opěťovat.²⁰²

Zmiňujeme-li však 5. kapitolu listu Efesanům v souvislosti s manželstvím, je třeba některé věci více objasnit. Kapitola obsahuje často užívaný citát, v němž apoštol přikazuje, aby ženy byly podřízeny mužům (srov. Ef 5,22-23), který může snadno vést k mylnému pochopení vztahů muže a ženy v manželství. Jak tedy tento úryvek chápat?

Prvním vodítkem může být kontext, do něhož jsou sporné verše zasazeny. Při četbě celé kapitoly vychází najevo, že apoštol mluví o vzájemné podřízenosti muže a ženy (srov. Ef 5,21) a že tuto jejich podřízenost přirovnává k podřízenosti církve vůči Kristu (srov. 5,23). Církev se Kristu nepodřizuje ze strachu, ale protože uznává, že Bůh je Pán a Boží cesty jsou lepší než její vlastní. Kristus církev nenutí k lásce, tím by popřel sám sebe. Bůh od počátku dává lidstvu svobodu rozhodnout se pro něj, nebo proti němu, a proto si ani Ježíš nic nevynucuje a neměl by to dělat ani jeden z partnerů.

Kristus člověka nenutí, nepřestává se mu však nabízet a touží se mu darovat. Nezaujímá tedy postoj toho, komu se mají druzí podřizovat, ale spíše naopak postoj toho, kdo se podřizuje. Ačkoliv je Bůh a Pán, sám na sobě ukazuje, že podřízenost, která se odehrává ve vztahu lásky, má být vzájemná. Papež na základě zmíněného kontextu prohlašuje, že „*vzájemné vztahy manžela a manželky mají vyvěrat ze vztahu ke Kristu,*“ a že bázeň mezi manželi nemá být strachem, který je obrannou reakcí před hrozbou zla, ale úctou primárně před tajemstvím Boha, ale také před tajemstvím druhého člověka. Připomeňme, že člověk je obrazem Boha, tedy tím, kdo druhému člověku zvěstuje Boží podobu. Úcta k Bohu a k člověku je tedy úzce propojená. Papež své úvahy shrnuje a podotýká, že apoštol nechce říct, že manželstvím se manžel stává pánem své manželky, ale naopak říká, že v manželství může žena nacházet ve svém vztahu ke Kristu, který má být pro oba manžele jediným pánem, zdroj pro vztah ke svému manželovi. „*Láska vylučuje jakýkoliv druh podřízenosti*“, „*Láska působí, že také*

²⁰² *Teologie těla*, XC, č. 2, s. 398-399.

manžel je zároveň podřízen své ženě a tím je podřízen samému Pánu tak jako manželka manželovi. ²⁰³ Protože se tedy Kristus první obětoval pro církev, to je pro každého jejího člena, a tím také pro každého z manželů, jsou i manželé povoláni si tuto lásku navzájem předávat. To je možné také proto, že oba manželé již vědí, že za Velkým pátkem následuje vzkříšení.

Manželství však jako pozemská smlouva je poznamenané hříchem a je tedy nedokonalé²⁰⁴, proto je běžnou lidskou zkušeností, že člověk sám od sebe není schopen takové sebedarování uskutečnit. Bůh však nikdy člověku neodepřel svou milost a neustále nám dává svého Ducha, který je pro křesťanské manželé „*životním příkazem*“ a zároveň motivací, aby společně postupovali ke stále větší jednotě „*těl, povah, srdcí, myšlenek, vůle, duší*“ a tak vydávali svědectví o tom, co s člověkem dělá Kristova milost již nyní²⁰⁵ a (my si můžeme dodat v duchu toho, o čem stále mluvíme) co s námi udělá jednou na věčnosti.

I tak je však pozemské manželství především „*školou limitů*“. A to jak vlastních, tak i toho druhého. Je třeba naučit se postupně tyto limity přijímat, a dokonce si je časem i zamilovat. Nejhorší iluzí je myslet si, že druhého je možné předělat podle vlastních představ. Proto je nutné dříve, než se kdokoliv vydá na cestu manželství, sebe i druhého co nejlépe poznat. V manželství, v intimním soužití dvou osob, totiž není možné popřít sebe sama, své limity a neustále se ukryvat za nějakou maskou dokonalosti, život v průběhu času stejně pravou podobu každého odhalí.²⁰⁶

Prvním krokem je už samo poznání vlastních limitů. Přijmout je jako něco, co utváří mou současnou identitu. Druhým a neméně důležitým úkolem je rozlišit, co se dá a má měnit a co naopak změnit není v lidských silách, ale je třeba to přijmout. Pokud člověk nepřijme sám sebe, a dokonce pokud se nenaučí mít se rád takový, jaký je, není schopen se opravdově darovat, a to ani v manželství, ani v zasvěceném životě. Není možné totiž darovat to, kým člověk není, a darovat to, co nemiluje, nemůže být výrazem

²⁰³ Srov. *Teologie těla*, LXXXIX, č. 1-4, s. 394-396.

²⁰⁴ *KKC* 1607.

²⁰⁵ Srov. *FC* 19

²⁰⁶ Srov. SEMEN, *La spiritualité conjugal selon Jean-Paul II.*, s. 41-43.

lásky. Podobně je třeba nahlížet i na druhého člověka, manžela nebo manželku. Nemůžeme jej totiž milovat, pokud popíráme, kým doopravdy je.²⁰⁷

Naše limity, jak už jsme naznačili výše, navíc umožňují, aby se mi druhý daroval, a tedy jsou místem, kde mohu milovat a také lásku zakoušet. Limity jednoho a přednosti druhého jsou již od stvoření prvního člověka prvkem komplementarity, a tedy místem budování vztahu, i když nelze očekávat, že druhý zcela doplní to, co jednomu schází, a naopak, že od něj bude potřebovat, přesně to, čeho má dostatek.

Víme však, že v manželství není cílem jen sjednocení manželů, ale že manželé dostali v ráji také příkaz: Plod'te a množte se (srov. Gn 1,28). Manželství je tedy určeno k plození a výchově dětí. V tom nachází své naplnění,²⁰⁸ neboť děti jsou korunou manželství.²⁰⁹ Tento úkol je projevem spolupráce na Božím stvořitelském díle²¹⁰ a jako takový je výrazem podobnosti člověka s Bohem. Manželé tedy jsou povoláni dávat fyzicky nový život, ale mají také (nejen) právo, ale i povinnost vychovávat děti k lásce, tedy ke schopnosti se jednou sami plně darovat.²¹¹ Rodina má být „hnízdem“ lásky, ve kterém se mezi manželi, ale i vůči dětem projevuje nezištná a odpouštějící láska.²¹²

Je třeba říct, že je mnoho manželů, kteří nemohou mít vlastní děti, a přesto ani takové manželství neztrácí svou hodnotu, neboť fyzická neplodnost může být podnětem pro jiné formy služby životu, např. jako je adopce nebo pomoc jiným rodinám.²¹³ A vlastně i manželé, kteří mají své děti, jsou povoláni tuto lásku rozšiřovat i mimo svou rodinu, především pak na děti, které své rodiče nemají.²¹⁴ Čímž se dostáváme k poslání manželů mimo jejich vlastní rodinu.

Jenou z otázek, kterou musí každé manželství řešit, jsou další vztahy, v nichž jsou (oba dva i každý zvlášť) povoláni se také určitým způsobem darovat. Manželství totiž logicky neznamená uzavření se okolnímu světu. Manželé jsou povoláni darovat se jak

²⁰⁷ Srov. SEMEN, *La spiritualité conjugal selon Jean-Paul II.*, s. 43-45.

²⁰⁸ Srov. FC 14.

²⁰⁹ Srov. KKC 1652

²¹⁰ Srov. FC 36.

²¹¹ Srov. *tamtéž* 37.

²¹² Srov. JAN PAVEL II., citováno z FC 13.

²¹³ Srov. FC 14.

²¹⁴ Srov. *tamtéž* 41.

ve společnosti, tak v církvi,²¹⁵ oboje je však možné shrnout v postoji, který mají mít manželé ke své práci.

Práce, která je chápána jako způsob obživy rodiny, je naprosto přirozeně a plně podřízena rodině, a tedy i manželství. Mnohem náročnější je to však v situaci, kdy se jedná o práci, která je zároveň povoláním a službou společnosti a vyžaduje určité sebedarování mimo hranice rodiny. V tomto případě je nutné, aby se rozlišování takového povolání dělo vždy ve dvou a aby bylo zřejmé, že povolání do manželství, v němž se člověk již plně daroval, je na prvním místě, a to i před sebe důležitějším posláním,²¹⁶ včetně těch duchovních. Před trvalým darováním se, před svěcením trvalých jáhnů,²¹⁷ podobně jako při svěcení východních kněží,²¹⁸ se žádá souhlas manželky. Podobný souhlas by se měl týkat i krátkodobých, drobnějších služeb v rámci farnosti nebo obce, ačkoliv zde zřejmě není nutné tento souhlas oficiálně zaznamenávat. Prostě a jednoduše platí, že pokud jsem se někomu daroval, pak se můžu darovat jen s jeho vysloveným, nebo alespoň předpokládaným souhlasem.

Posledním možným konfliktem rodiny a práce je případ, kdy se práce stane kariérou a místem sebeuspokojení. I zde musí platit, že manželství má být na prvním místě, navíc je důležité si neustále připomínat, že práce je pro člověka a ne naopak.²¹⁹ Yves Semen se domnívá, že určité povolání (objasňuje to na práci v politice, ale podobně tomu může být i mezi vojáky, zdravotníky a dalšími profesemi) může být dokonce natolik silné, že povede až ke zřeknutí se rodiny.²²⁰ Zřejmě však nemyslí zřeknutí se již založené rodiny,²²¹ ale spíše zřeknutí se jí předem. Čímž se dostáváme ke druhému způsobu, jak realizovat křesťanské povolání k lásce, a do jisté míry odpovídáme na otázku, kdo do této kategorie (panenství pro Boží království) patří nebo může patřit.

Než se však budeme blíže věnovat panenství pro Boží království, je třeba vzít v potaz, že všichni, nezávisle na životním stavu jsme určeni pro vzkříšení z mrtvých,

²¹⁵ Srov. *FC* 42-49.

²¹⁶ SEMEN, *La spiritualité conjugal selon Jean-Paul II.*, s. 35-36.

²¹⁷ Srov. *CIC*, kán. 1050, 3°.

²¹⁸ Srov. *CCEO*, kán. 769, § 1, 2°.

²¹⁹ Srov. *Laborem exercens*, č. 6.

²²⁰ SEMEN, *La spiritualité conjugal selon Jean-Paul II.*, s. 36-37.

²²¹ I když i takové případy máme, a dokonce i mezi světcí, takže si to netroufám posuzovat.

keré bude naším stavem v budoucím životě. Každý člověk, a tedy i manželé, jsou konfrontováni s požadavkem se na tuto realitu připravovat, každý podle vlastního stavu a povolání. Všichni lidé jsou povoláni ke svatosti, manželé, o nichž mluvíme v této kapitole, se však mají stát svatými, hodnými věčného přebývání s Bohem nejen navzdory manželství, ale skrze něj.²²² To je možná také důvod, proč jsou v poslední době svatořečení nejedni manželé/celé manželské páry (např. Martinovi, Quattrocchi ale jistě i další, které ani neznám).²²³

3.3. Panenství – nedokonalé předjímání dokonalého života v nebi

„Takové bytí člověka, muže a ženy, [...] nepřímou ukazuje eschatologické «panenství» vzkříšeného člověka.“²²⁴

Pro tento stav můžeme v Bibli nalézt minimálně dva příklady: první nalézáme ve vztahu, který Ježíš navázal s některými ze svých učedníků, jež byli pozváni nejen přijmout království Boží, ale také se plně angažovat pro jeho šíření, opustit všechno a co nejdůsledněji napodobovat Ježíšův život.²²⁵ Druhým příkladem je diskuse, kterou Ježíš vedl s farizeji o možnosti rozvodu, v níž Ježíš uvádí důvody, proč se někteří nežení (srov. Mt 19,3-12).²²⁶

Jak už jsme naznačili, panenství „pro Boží království“ není jednoduché definovat. Jedna z možností je pokusit se o to pomocí fyzického panenství, u něhož je však nezbytné zaměření na nebeskou realitu.²²⁷ Je však otázkou, zda je fyzické panenství pro náležití do této kategorie opravdu nutné, jsem přesvědčen, že nikoliv. Pokud navíc definujeme tuto kategorii na základě „pro nebeské království“, bude to odpovídat i stavu apoštolů, které jsme si v této kategorii dali za vzor, z nichž minimálně někteří měli

²²² Srov. SEMEN, *La spiritualité conjugal selon Jean-Paul II.*, s. 19.

²²³ Více k tématu se dá dočíst: KRAUSOVÁ, Jitka. *Manželství – cesta ke svatosti*. Olomouc: Centrum pro rodinný život, 2018. ISBN 978-80-906909-0-5.

²²⁴ *Teologie těla*, LXXV, č. 1, s. 336.

²²⁵ Srov. VC 14.

²²⁶ *Teologie těla*, LXXIII, č. 1, s. 328.

²²⁷ *Tamtéž*, LXXIV, č. 5, s. 335.

manželky.²²⁸ Toto pojetí vnímám jako vhodnější i kvůli ženatým kněžím a jáhnům. Půjde tedy o ty osoby, které se rozhodly zasvětit celý svůj život snaze žít a budovat nebeské království již zde na zemi.

Na prvním místě zde samozřejmě budou patřit řeholníci²²⁹, pak jistě také zasvěcené panny a vdovy, které zcela darují svůj život pro dobro místní církve a očekávají druhý příchod Krista-ženicha. Dále kněží, ačkoliv ne všichni žijí celibát, zároveň mezi celibátem a panenstvím řeholníků může být vnímán rozdíl.²³⁰ A zřejmě zde patří i další osoby, které se plně darují pro druhé,²³¹ toho už jsme se ostatně dotkli v předešlé podkapitole. Pokud bychom měli nějak shrnout úvahy nad rozdělením obou způsobů, jak realizovat křesťanské povolání k lásce, tak v první skupině (v manželství) jsou lidé, kteří darovali svůj život jednomu člověku a s ním jsou (případně) povolání darovat se i v širším společenství. Toto darování má však být až na druhém místě, jak se k tomu osoby vstupující do manželství zavazují.²³² Ve druhé skupině jsou pak ti, kteří darovali svůj život plně Bohu a zasvětili jej budování Božího království, jejich život má vyzařovat a šířit nezištnou lásku. Hraničním případem jsou ženatí kněží a ženatí jáhnové, kteří se, tak jak jsme o tom mluvili, se souhlasem svých manželek darovali pro „Boží království“ a kteří tedy žijí obě povolání.

Ona nejednoznačnost přináležení k jedné nebo druhé skupině vyplývá také z toho, že zasvěcený život je „*znamením vnitřní povahy křesťanského povolání*“,“²³³ což znamená, že to, co žijí zasvěcené osoby i navenek, je vnitřní povahou povolání každého křesťana. A také ve faktu, že panenství je znamením „*ochoty snoubenky církve ke spojení se svým jediným snoubencem*.“²³⁴ Což vytváří obtížnost rozlišit od sebe ty,

²²⁸ Například sv. Petr.

²²⁹ Tím myslím všechny osoby s řeholními sliby.

²³⁰ V Katechismu se celibát používá téměř výhradně pro kněžství, zatímco panenství je vyhrazené zasvěceným osobám. Jak víme celibát, nebyl s kněžstvím vždycky spojen a i jeho vznik byl více kvůli praktičnosti, než kvůli nějakým ideálům. Panenství je součástí zasvěceného života, ženatý řeholník je protimluv. Zatím, co ženatí kněží v katolické církvi existují, a není vyloučeno, že se povinný celibát zruší i u kněží římskokatolických.

²³¹ Podle mého názoru do této kategorie, s jistou dávkou tolerance, patří také všichni lidé, kteří darovali svůj život skrze profesi. Je však třeba jednoznačně rozlišovat, mezi těmi, kteří činí slib na celý život bez možnosti odejít např. v případě zvýšeného nároku a mezi těmi, kteří se darují, ale kdykoliv se mohou rozhodnout jinak. Dalším kritériem bude, zda udělali takové rozhodnutí z důvodu kariérismu, což je druh sebelásky (opaku darování se) nebo ze skutečné lásky k druhým lidem.

²³² SEMEN, *La spiritualité conjugal selon Jean-Paul II.*, s. 36.

²³³ AG 18.

²³⁴ Srov. LG 44, citováno z VC 3.

kteří jsou znamením a ty kteří se tímto znamením nechávají vést, jelikož ti, co se nechávají vést, se logicky ihned stávají znamením pro druhé. Ježíš o panenství pro Boží království mluví v devatenácté kapitole evangelia podle Matouše, ve kterém rozebírá důvody pro rozhodnutí vzdát se manželství.

Dříve než se však začneme hlouběji zabývat tím, co panenství pro Boží království znamená, připomeňme si, do jakého prostředí zaznívají Ježíšova slova o zřeknutí se manželského života. Jak víme, a upozorňuje nás na to i Svatý otec, ve Starém zákoně nebylo pro zdrženlivost místo. Manželství v dané době bylo natolik samozřejmým stavem, že žádná nám ze známých starozákonních osobností nehlásala ani slovy, ani skutky něco, co by manželství odporovalo.²³⁵ Výjimku tvořila pouze fyzická impotence²³⁶, a právě v souvislosti s ní Ježíš dobrovolnou zdrženlivost zmiňuje. Hovoří o impotenci od narození a o impotenci, kterou způsobili lidé (srov. Mt 19,12). Papež si však všímá podstatné rozdílnosti, neboť v zasvěceném životě jde na rozdíl od ostatních dvou případů o dobrovolnou volbu.²³⁷

Ježíš se svými slovy silně dotýkal lidské zkušenosti v oblasti jak historické, psychologické, mravní, tak dokonce i náboženské. Svým posluchačům dával jasně najevo, že mluví o něčem zcela novém, co se může zdánlivě zdát v rozporu se vším, co dosud žili. Uvědomoval si, že to může vnést do jejich života zmatek a otázky. Upozornil je, že chce mluvit o zdrženlivosti, kterou si možná budou spojovat s nucenou zdrženlivostí, on však vyhláší nový způsob zdrženlivosti, jež není nutným zlem, ale ukazuje ji jako dobro, jako hodnotu, kterou má cenu si svobodně zvolit.²³⁸

Ježíšova slova o panenství mohou být ve zdánlivém rozporu s tím, jak židé vnímali manželství jako místo božího požehnání. Ježíš však neříká, že hodnota manželství již

²³⁵ Srov. *Teologie těla*, LXXIV, č. 3, s. 333; papež zde poznamenává, že Jeremiáš žil panenství na výslovný příkaz Hospodina, ale jednalo se o prorocké znamení o pozemských věcech (opuštění a zničení země a lidu), v zasvěceném životě nejde o prorocké znamení o současnosti, ale o eschatologii. (srov. tamtéž pozn. 1)

²³⁶ Zde je nutné dodat, že i papež v *Teologii těla* připouští, že v dějinách židovského národa existovala dobrovolná zdrženlivost u některých členů sekty Essenů. Ihned však dodává, že se nejednalo o oficiální proud židovství, že tato praxe netrvala dlouho a hlavně, že se jednalo o snahu být obřadně čistí pro válku, což se zásadně liší od zdrženlivosti pro Boží království. (srov. Josefus Flavius, *Válka židovská*, parafrázováno z *Teologie těla*, LXXIV, č. 3, s. 333, pozn. 2)

²³⁷ Dále také ukážeme, že rozhodnutí pro zasvěcený život je odpovědí na velikost zakoušené Boží lásky, která tuto volbu „vynucuje“, ale přesto je člověk stále svobodný říci ne.

²³⁸ Srov. *Teologie těla*, LXXIV, č. 4, s. 334.

pominula, vždyť je v evangeliu nadále hájí, ale poukazuje na to, že existuje ještě jiná hodnota, neboť v nebi již manželství nebude, a přestože si to nyní nedokážeme představit, nebude to problém. „*Ono eschatologické «neženění a nevdávání se» bude totiž stavem každého, kdo tam bude, to znamená, že bude vlastním a základním způsobem existence lidských bytostí.*“²³⁹ Tam, jak již bylo řečeno v předešlém oddílu, budeme žít plnost lásky, tedy plnost sebedarování s Bohem, ale i s každým člověkem, takže manželství již nebude potřeba.

Ježíš ve zmíněném textu evangelia otevírá novou cestu (panenství), ale to neznamená, že by ta předešlá (manželství) přestala existovat. Jedná se totiž o jakousi výjimku z toho, co je běžné. Jde o obdarování pro církev²⁴⁰ a zároveň obdarování pro toho, kdo svůj život Bohu zasvětil.²⁴¹

Řekli jsme, že zasvěcený život je dar od Boha, a proto u jeho zrodu je vždy Bůh Otec.²⁴² Je to On, kdo má prvotní iniciativu. Zasvěcený život si tedy nelze nějak vydobýt nebo se pro něj rozhodnout dříve než přijde okamžik Božího zavolání. Tento okamžik se pak projevuje jako zážitek nezasloužené Boží otcovské lásky, který je natolik silný, že osoba, která jej zakusí, zakouší velkou touhu odpovědět „*absolutním darováním svého života a tím, že svěří všechno přítomné i budoucí do jeho rukou.*“²⁴³ Jedná se o zvláštní milost důvěrného přátelství s Bohem,²⁴⁴ které jej vede k rozhodnutí opustit, to, co je běžné a zároveň k tomu dává sílu.²⁴⁵

Vzhledem k tomu, že se jedná o mimořádnou milost, která není dána všem, platí, že povolání k zasvěcenému životu je rovnocenné s jinými povoláními v církvi.²⁴⁶ Platí totiž, že „*všechny věřící křesťany, vybavené v každém povolání a stavu tolika a tak velikými prostředky spásy, volá Pán – každého jeho vlastní cestou – k dokonalé svatosti*“, a sice k svatosti srovnatelné s dokonalostí Otce.²⁴⁷ Ani manželé, ani zasvěcení

²³⁹ *Tamtéž*, LXXIII, č. 4, s. 330.

²⁴⁰ Srov. VC 1, také LG 43.

²⁴¹ Srov. LG 43.

²⁴² Srov. VC 14.

²⁴³ Srov. *tamtéž* 17.

²⁴⁴ Srov. *tamtéž* 16.

²⁴⁵ Srov. *tamtéž* 19.

²⁴⁶ Srov. *tamtéž* 32.

²⁴⁷ Srov. LG 11.

a ani kněží se tedy nemohou vyvyšovat, mají totiž stejnou důstojnost, která „je dílem Ducha svatého, opírá se o svátost křtu a biřmování a je živena eucharistií.“²⁴⁸

Zasvěcený život tedy má svůj základ ve křtu a je úplným odevzdáním se Bohu,²⁴⁹ nejčastěji skrze sliby čistoty chudoby a poslušnosti.²⁵⁰ Vzor pro zasvěcený způsob života nacházejí ti, kdo si jej zvolili (stejně jako všichni, kdo přijali křest) v životě Krista.

„Zasvěcený život však neznamená pouze následovat Krista celým srdcem, milovat ho «více než otce a matku, více než syna nebo dceru» (srov. Mt 10,37), což se vyžaduje vlastně od každého učedníka. Je to takový život, který vyjadřuje souhlas celé existence s připodobněním Kristu, a veškeré úsilí zaměřuje [...] k dosažení eschatologické dokonalosti.“²⁵¹

Ještě jednou tedy zopakujme, že zasvěcené osoby žijí to, co všichni ostatní křesťané, jen zároveň s určitým vnějším vyjádřením.²⁵² Vše, co tady o tomto stavu zmiňujeme, se tedy nějakým způsobem dotýká všech křesťanů.

Stejně jako celý křesťanský život je i zasvěcený život spjatý s Duchem Svatým. Je to Duch, který během dějin přitahuje k tomuto stylu života nové a nové osoby. Je to On, kdo upevňuje a posiluje ducha těch, kdo byli povoláni a kdo je činí podobnými Kristu, aby sloužili svým bratřím a sestrám podle potřeb církve a společnosti, ve které žijí.²⁵³

Vidíme tedy, že zasvěcený život má svůj trinitární aspekt, pochází od Otce, je vedený Duchem a svůj vzor má v Ježíši Kristu. Je to právě Ježíš, kdo „je nejdokonalejší Otcův zasvěcený (řeholník) i apoštol“ A s kterým je každý člověk, zvláště zasvěcený, povolán budovat velmi důvěrný vztah²⁵⁴ a následovat jej. Co jiného, by však mělo být více předmětem Ježíšova následován než Jeho velikonočního tajemství.

Papežův dokument *Vita consecrata* přirovnává zasvěcený život k cestě od události proměnění na hoře Tábor až do věčného spočinutí v Bohu. Již na hoře Tábor

²⁴⁸ Srov. VC 31.

²⁴⁹ Srov. PC (Dekret 2. vatikánského koncilu o přizpůsobené obnově řeholního života *Perfectae caritatis*) 5.

²⁵⁰ Ve společnostech apoštolského života, např. tyto sliby nejsou a přesto si myslím, že (především) jejich svobodní členové patří do této kategorie.

²⁵¹ VC 16.

²⁵² Srov. *tamtéž* 3.

²⁵³ Srov. *tamtéž* 19.

²⁵⁴ *Tamtéž* 9.

se totiž připravují události Velikonoc, již zde Ježíš rozmlouvá s Mojžíšem a Eliášem o své cestě do Jeruzaléma a i učedníci zřejmě slyší Ježíše mluvit o kříži (srov. Lk 9,31), který je tedy již v plánu, i když mu Ježíš ještě není vystaven. Podobně je každý člověk, zasvěcená osoba pak zvláštním způsobem, Boží láskou povolán rozhodnout se následovat obětovaného Beránka kamkoli půjde (srov. Zj 14,1-5), a to aniž by věděl, jaká cesta ho čeká. A zároveň s velkou pravděpodobností, že to bude znamenat jít i cestou kříže. Je to právě přebývání pod Kristovým křížem, kde může zasvěcená osoba čerpat hloubku pro své svědectví o Bohu-Lásce. „*Teprve na kříži totiž plně odkrývá [Ježíš i zasvěcený člověk] moc Boží lásky.*“ Zasvěcení jsou povoláni dosvědčovat, že věří lásce Otce, Syna a Ducha svatého tím, že přijmou kříž, který jim nabízí jejich každodenní život, a zároveň přijmou za vlastní kříže lidí, kteří je obklopují.²⁵⁵

Tím, že zasvěcení přijímají kříž s nadějí, dokazují, že navzdory utrpení věří Bohu a nezpochybňují jeho lásku. Tak o této lásce vydávají svědectví lidem okolo sebe. Zasvěcený člověk vydává svědectví také v církvi, že pro každého věřícího má na prvním místě stát nezištná služba Bohu, která se projevuje svobodným sebedarováním pro obnovu světa.²⁵⁶ Takto jsou zasvěcení povoláni zvěstovat „*jedinečnou povahu přikázání lásky, totiž nerozlučné spojení lásky k Bohu s láskou k bližnímu*“²⁵⁷, které si v nebi, jak už jsme řekli, navzájem nebudou konkurencí, ale naopak konsekvencí.²⁵⁸ Svědectví zasvěcených osob může mít různou podobu, ať už skrze řeholní oděv, ale ještě více stálým zkoumáním vlastního života, aby vše co jsou a co mají, přinášeli Bohu a zbavovali se všeho, co je od Něho odděluje.²⁵⁹

Zasvěcený život však není pouhým cvičením v kázni, důležitá je totiž jeho motivace eschatologickou nadějí. Přičemž když mluvíme o naději, nemluvíme o možnosti, ale o jistotě, ke které se přimykáme silou víry.²⁶⁰ Zasvěcení lidé jsou ti, kteří objevili poklad Božího království, a proto podle slov: „*Kde je tvůj poklad, tam bude*

²⁵⁵ Srov. VC 24.

²⁵⁶ Pro manželé se jedná především o obnovu světa skrze příklad jejich vzájemné lásky. Tato láska poté může a má, po společném rozlišení, přetékat i dále, tak jak už jsme se o tom bavili v předešlé podkapitole.

²⁵⁷ VC 5

²⁵⁸ BENEDIKT XVI., *Eschatologie – smrt a věčný život*, s. 139.

²⁵⁹ Srov. VC 25.

²⁶⁰ Tak jak už jsme o tom mluvili v kapitole o eschatologické naději.

i tvé srdce“ (Mt 6,21), angažují svůj život pro budování Božího království již zde na zemi tak, aby jednou mohlo (Boží království) přijít v plnosti. Zasvěcené osoby jsou lidmi, kteří neúnavně touží a očekávají příchod svého ženicha, totiž Krista, a dychtí „ponořit se zcela do planoucí výhně jeho lásky, která není ničím jiným než samotným Duchem svatým“.²⁶¹

Toto očekávání samozřejmě není nečinné, ale naopak se projevuje snahou, aby se Boží království co nejvíce rozšířilo, tedy aby se probudil duch blahoslavenství, duch spravedlnosti, pokoje, solidarity a odpuštění. Ten, kdo má pevnou naději, že se jeho očekávání naplní, má zároveň také sílu povzbuzovat druhé.²⁶² Písmo nás totiž ujišťuje, že lidská historie směřuje k „novému nebi a nové zemi“ (Zj 21,1), kde Pán „setře každou slzu z očí, a nebude už smrt ani zármutek, nářek ani bolest už nebude, protože co dříve bylo, pominulo“ (Zj 21,4).²⁶³

Přestože mluvíme o jisté naději, kterou by zasvěcení měli mít, ani pro ně není jednoduché si ji uchovat. Jak již bylo totiž řečeno, je třeba se o tuto naději opřít vírou: „Naděje, která už je vidět, není už naděje“ (Řím 8,24) Proto řeholníci, stejně jako křesťanští manželé, musí vytrvale bojovat za ideál, který si zvolili a vyslovili ve svém slibu. A je to právě tento vytrvalý boj, skrze nějž se stávají svědectvím o Boží lásce, v jejíž věrnost uvěřili.

²⁶¹ Srov. bl. Alžběta od Nejsvětější Trojice: *Le ciel dans la foi* citováno z VC 26.

²⁶² Srov. VC 27.

²⁶³ *Tamtéž* 27.

Závěr

Jak jsem psal v úvodu, mým cílem bylo skrze zkoumání papežových textů vytvořit určitou „teorii všeho“, poskytnout sobě i druhým přesný návod na život, ale ten pochopitelně neexistuje. Jednak proto, že papež neodpovídá přesně na otázky, které si klademe, a jednak proto, že i když lze mnoho vyčíst mezi řádky, přesto ani on tento návod neměl, a navíc mezi poznáním teorie a uvedením do praxe je ještě dlouhá cesta.

Čas psaní práce pro mě byl určitým bojem, jestli to, co nyní i na základě papežových textů poznávám, můžu opravdu říct, jestli to za pár roků nebudu interpretovat jinak, a zároveň jsem bojoval se svými limity, s tím, že to, o čem píšu, „snubní lásku“, nejsem, a asi ještě dlouho nebudu, schopen žít, tak jak k tomu vyzývám a jak bych rád. Osobně jsem zažíval velký smutek nad tím, že už nejsme „na počátku“ a ještě nejsme „na onom světě“, že tedy naše vztahy nejsou dokonalé, a zároveň jsem zažíval přívaly Boží lásky, která ve mně sytila touhu běžet vstříc Božímu království, což znamená nezištně se darovat.

Pojďme si však shrnout, k čemu jsme dospěli. Ukázali jsme hodnotu člověka navzdory zraněním, která nese, ukázali jsme, že byl stvořen z lásky Boha, která stále trvá, a pro lásku – schopnost k ní se v nás sice měnila – ale přesto je určena k tomu, aby jednou zase dosáhla dokonalosti. Mohli jsme odhalit Boha, žárlivého snoubence lidstva, který svůj lid neopouští ani po prvotním hříchu, ale trpělivě jej doprovází, aby si jej jednou skrze svou totální oběť z lásky přivedl zpátky k sobě. A do třetice doufám, i když jsme o tom v textu práce explicitně nemluvili, že jsme se povzbudili, abychom si nesnažili vlastní silou zajistit pohodlný život, abychom svůj zrak a své síly neupínali k rajské zahradě, do níž už se stejně nemůžeme vrátit. Zkušenost se zlem z našich těl ani z těl lidí okolo nás již nevymažeme, naše soužití tedy nutně bude, alespoň v určité míře, poznamenané zraněními. Naproti tomu však doufám, že jsme se povzbudili, abychom se rozhodli nezištně milovat a dát svůj život pro druhé, tak jak to udělal Ježíš, a to i s vědomím, že tato cesta nenabízí okamžité plody. Tato cesta, jak jsme naznačili, však s jistotou uvádí do Božího království, které se projevuje nezištnou láskou (dávanou i přijímanou). Boží království navíc není jen otázkou budoucnosti, ale můžeme je

v náznacích zažívat již nyní zde na zemi s jistotou, že se jednou zjeví ve své plnosti a že bude, podle sdělení papeže, ještě lepší než rajska zahrada.

Při pozorném čtení jsme mohli také zachytit, v čem tento rozdíl bude spočívat. V ráji měl člověk duši, která mu dávala svobodu žít láskyplné vztahy, a tělo, které mu umožňovalo tyto vztahy uvádět do praxe skrze konkrétní skutky lásky. Všechno fungovalo v bezchybném systému dávání a přijímání, který však nebyl připravený na kamínek hříchu, který systém vzájemné komplementarity a svobodné výměny lásky pokazil. V nebi, na „onom světě“, však bude mít člověk plnost Ducha Svatého, který člověka již nyní uschopňuje milovat navzdory tomu, že se mu láska hned nevrací, čímž jej připravuje na různé drobnější nebo větší kameny nepochopení, křivdy a hříchu, které by jej však v nezištném sebedarování neměly příliš překvapit, natož zastavit. Nyní na zemi sice nejsme schopni trvalého a totálního sebedarování, ještě jsme totiž nezažili Boha tváří v tvář, a proto zažíváme bolest a zklamání, v nebi však, jak věříme, toho schopni budeme. Navíc tím, že se každý z nás totálně daruje všem ostatním, bude naplněna také druhá potřeba člověka, a sice potřeba totální lásku přijímat.

Kromě výše řečeného, člověk „na počátku“ neznal zlo a automaticky konal dobro, v eschatologické budoucnosti nám zkušenost se zlem nebude odňata, i Kristu zůstaly na jeho oslaveném těle rány po hřebech. S pomocí Ducha Svatého však budeme schopni nenechat se touto zkušeností se zlem zotročit, budeme se tedy schopni vědomě a trvale přiklonit k dobru a stranit se zla. Přikloníme se k dobru, kterým je Bůh sám, a to i s hořkou zkušeností, jak vypadá život bez Něj, a právě tato zkušenost způsobí, že si tohoto vztahu budeme ještě více vážit. Je však třeba připomenout, že tento vztah s Bohem, který je konstitutivní pro nebe, můžeme žít již nyní a může nám být zdrojem naší naděje, zdrojem pro naši nezištnou lásku a lékem na každou, i velmi náročnou, situaci, a to jak v manželství, tak v zasvěceném životě.

Jistě by se dalo najít ještě mnoho dalších elementů, které by stálo za to do práce začlenit, ale z časových anebo jiných důvodů se to nestalo. Mezi všemi jmenujme alespoň téma eucharistie, kterou Ježíš sytí církev, svou snoubenku, v čase, než se s ní plně spojí. O tom Jan Pavel II. pojednává především v encyklice *Ecclesia de Eucharistia*. Jmenujme také naši matku a starší setru ve víře Pannu Marii, která jako žena uchráněná prvotního hříchu a snoubenka Ducha Svatého nám také může být, jako

byla papeži, v mnohém inspirací a vzorem na cestě tímto zraněným světem, té se papež věnuje v encyklice *Redemptoris Mater*. A posledním možným doplňujícím tématem, který ještě zmíním, je kněžství, kterého jsme se sice nepatrně dotkli v podkapitole o panenství, které by si však jistě také zasloužilo více místa už jen pro to, že kněží, a zvláště biskupové se mají stát po vzoru Krista „ženichy“ církve.²⁶⁴

Celou práci bych zakončil papežovým citátem, ve kterém lidem, tedy nám, nabízí cestu naděje:

„Je nutné, aby v jejich vědomí zesílila jistota, že existuje ten, kdo drží v rukou osudy tohoto pomíjivého světa, kdo má v rukou klíče od smrti a podsvětí (srov. Zj 1,18), kdo je alfou i omegou lidských dějin (srov. Zj 22,13), osobních i kolektivních. A tento někdo je Láska (srov. 1 Jan 4,8.16). Láska, která se stala člověkem, Láska ukřižovaná a vzkříšená, Láska eucharistická, nevysychající zdroj společenství. Jen On se může plně zaručit za slova «Nebojte se!».“²⁶⁵

²⁶⁴ Srov. *Inter insigniores* 5.

²⁶⁵ JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 191.

Seznam použité literatury a zdrojů

Seznam pramenů

- *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: Český ekumenický překlad*. 18. (9. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2012. ISBN 978-80-87287-50-7.
- *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 2. vyd., 1. v KN. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 603 s. ISBN 8071924679.
 - *Ad gentes*
 - *Gaudium et spes*
 - *Lumen gentium*
 - *Perfectae caritatis*
 - *Sacrosanctum Concilium*
- JAN PAVEL II., *Familiaris consortio: Apoštolská adhortace Jana Pavla II. O úkolech křesťanské rodiny v současném světě z 22. listopadu 1981*. Přel. Terezie Brichtova. 2. vyd. Praha: Zvon, 1996. 101 s. Přel. z latiny. ISBN 80-7113-161-X.
- JAN PAVEL II., MESSORI, Vittorio, ed. *Překročit práh naděje*. Přeložil Ivana HLAVÁČOVÁ. Praha: Tok, 1995, 195 s. ISBN 80-901006-9-4.
- JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem: O důstojnosti a povolání ženy*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1992. 73 s. ISBN 80-7113-053-2.
- JAN PAVEL II., *Redemptor hominis: Encyklika Jana Pavla II. Vykupitel světa: ze 4. března 1979*, Praha: Zvon, 1996. ISBN 8071131784.
- JAN PAVEL II., *Teologie těla. Katecheze o lidské lásce podle Božího plánu (z let 1979 až 1984)*. 5. vyd. Praha: Paulínky, 2015. 599 s. ISBN 978-80-7450-190-6 (ePub).

- JAN PAVEL II., *Život Kristův: christologické katecheze Jana Pavla II.* Přeložil Ctirad Václav POSPÍŠIL. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002, 414 s. ISBN 8072661280.
- *Katechismus katolické církve.* Přeložil Josef KOLÁČEK. Praha: Zvon, 1995, 793 s. ISBN 80-7113-132-6.

Komentáře *Teologie těla* od Jana Pavla II.

- HEALYOVA, Mary. *Muži a ženy jsou z ráje. Průvodce Teologií těla Jana Pavla II.* Přel. Karel D. Skočovský. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2009. 119 s. Přel. z angličtiny: *Men&Women are from Eden. A study guide to John Paul II's Theology of the body.* ISBN 978-80-86949-70-3.
- PERCY, Anthony. *La théologie du corps: Introduction aux catéchèses de Jean-Paul II.* Paris: Emmanuelle, 2007. ISBN 978-2-35389-009-5.
- SEMEN, Yves. *La sexualité selon Jean-Paul II.* Paris: Presses de la Renaissance, 27. 5. 2004. ISBN 978-2-7509-0036-6.
- SEMEN, Yves. *La spiritualité conjugal selon Jean-Paul II.* Paris: Presses de la Renaissance, 4. 2. 2010. ISBN 978-2-7509-0411-1.
- WEST, Christopher. *Dobrá zpráva o sexu a manželství: odvážné odpovědi na nesmělé otázky.* Přel. Karel D. Skočovsky. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2010. 260 s. Přel. z angličtiny: *God News about Sex & Marriage. Answers to Your Honest Questions about Catholic Teaching.* ISBN 978-80-86949-86-4.
- WEST, Christopher. *Teologie těla pro začátečníky: stručný úvod do sexuální revoluce Jana Pavla II.* Přel. Jana Prudka a Karel Skočovský. 2. vyd. Praha: Paulínky, 2010. 143 s. Přel. z angl.: *Theology of the Body for Beginners. A Basic Introduction to Pope John Paul II's Sexual Revolution.* ISBN 978-80-86949-18-5.

Další literatura

- BENEDIKT XVI. *Eschatologie – smrt a věčný život*. Brno: Barrister&Principal, 1996. 186 s. ISBN 80-85947-19-6.
- BENEDIKT XVI., *Spe Salvi: Encyklika Benedikta XVI.: O křesťanské naději*. Přeložil Prokop BROŽ. Praha: Paulínky, 2008, 63 s. ISBN 978-80-86949-41-3.
- BROWN, Francis, S. R. DRIVER a Charles Augustus BRIGGS. *The Brown-Driver-Briggs hebrew and english lexicon: with an appendix containing the biblical aramaic : coded with the numbering system from Strong's exhaustive concordance of the Bible*. 9th print. Peabody: Hendrickson, 2005, xxi, 1185 s. ISBN 1565632060.
- BUŽEK, RADOMÍR, SVATOŇ ROBERT, *Osoba Ducha svatého v pojednání De Trinitate* Richarda ze Svatého Viktora. *Studia theologica*, 2013, roč. XV, č. 3.
- *Dominus Iesus: Deklarace o jedinečnosti a spásonosné univerzalitě Ježíše Krista a církve*. Praha: Česká biskupská konference, 2000, 31 s. ISBN: 80-238-7088-2
- DUBOVSKÝ, Peter, ed. *Komentáre k Starému zákonu*. I. zväzok, *Genesis*. Trnava: Dobrá kniha, 2008, 828 s. ISBN 978-80-7141-626-5.
- JAN PAVEL II., *Laborem exercens: encyklika Jana Pavla II. o lidské práci ze 14. září 1981*. Praha: Zvon, české katolické nakladatelství, 1991, 70 s. ISBN 80-7113-007-9.
- JAN PAVEL II., *Christifideles laici: Posynodní apoštolský list Jana Pavla II. O povolání a poslání laiků v církvi a ve světě z 30. prosince 1988*. 2. vyd. Praha: Zvon, 1996. 128 s. ISBN 80-7113-162-8.
- *Inter insigniores: Deklarace k otázce přijímání žen do služebného kněžství* [online], Kongregace pro nauku víry. 15. 10. 1976 [cit. 2023-03-31]. Dostupné z: <https://www.papalencyclicals.net/paul06/p6interi.htm>

- *Kodex kanonického práva: úřední znění textu a překlad do češtiny: latinsko-české vydání s věcným rejstříkem.* Přeložil Miroslav ZEDNÍČEK. Praha: Zvon-České katolické nakladatelství, 1994, xxiii, 812 s. ISBN 80-7113-082-6.
- *Kódex kánonov východných cirkví: promulgovaný pápežom Jánom Pavlom II. = Codex canonum ecclesiarum orientalium : auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus.* Lublin: Gaudium, 2012, 882 s. ISBN 978-83-7548-090-0.
- KÖHLER, Ludwig a Walter BAUMGARTNER, RICHARDSON, M. E. J. a Johann Jakob STAMM, ed. *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament: study edition.* Volume I. Leiden: Brill, 2001, cxii, 906 s. ISBN 90-04-12445-4.
- KRAUSOVÁ, Jitka. *Manželství – cesta ke svatosti.* Olomouc: Centrum pro rodinný život, 2018. ISBN 978-80-906909-0-5.
- LACHMANOVÁ, Kateřina. *Kotva naděje.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Malý duchovní život. ISBN 978-80-7195-195-7.
- *Nový zákon s výkladovými poznámkami: český ekumenický překlad.* Praha: Česká biblická společnost v Evangelickém nakladatelství, 1991, 1. vydání, 519 s.
- STEC, David M. a Jacqueline C.R DE ROO, CLINES, David J. A., ed. *The concise dictionary of classical Hebrew.* Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009, xii, 496 s. ISBN 978-1-906055-79-0.
- ŠLÉGR, Jan, ed., 2015. *Český misál.* V Kostelním Vydří: Karmelitánské nakladatelství. ISBN 978-80-7195-810-9.
- TENACE, Michelina, AMBROS, Pavel, ed. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu.* Přeložil Pavel AMBROS. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2001, 142 s. ISBN 80-86045-76-5.

- Theres de Lisieux, *Œuvres complètes*. Cerf, DDB, Paris, 1992.
ISBN 2-204-04303-6
- *Verbi spona: Instrukce o kontemplativním životě a o klauzuře mnišek* [online], Kongregace pro instituty zasvěceného života a společnosti apoštolského života. 13. 5. 1999 [cit. 2023-03-31].
Dostupné z: <https://bosekarmelitky.cz/klauzura/verbi-spona/>
- WITTICHOVÁ, Drahomíra, Pavel KUCHARSKÝ, Čestmír VRÁNEK, Rudolf SCHAMS, Vojtěch ZELINKA a Jan KÁBRT. *Latinsko-český slovník*. Praha: Leda, 2000, 575 s. ISBN 8085927829.

Seznam zkratek

AG	<i>Ad gentes</i>
CCEO	<i>Kodex kánonů východních církví</i>
CIC	<i>Kodex kanonického práva</i>
FC	<i>Familiaris consorcio</i>
GS	<i>Gaudium et spes</i>
KKC	<i>Katechismus Katolické církve</i>
LG	<i>Lumen gentium</i>
PC	<i>Perfectae caritatis</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
SpS	<i>Spe Salvi</i>
VC	<i>Vita consecrata</i>

Zkratky biblických knih převzaty z českého ekumenického překladu Písma svatého.

Resumé

This work aims to present who is a human in the context of who he was at the beginning, i.e. before the initial sin, and who he is intended to become after the resurrection from the dead; in the present thesis, we use the texts of John Paul II, especially from the Theology of the Body. The purpose of this work also influences its structure, which deals first with the properties at the commencement of the history of humankind and with the conclusions from them. Later, the thesis elaborates on how to live in the present reality, which does not correspond to any of the previously mentioned ones.

The first chapter describes how a human was created, and states that he was created out of love and for love. It portrays a human who, through the experience of original solitude and original unity, discovers himself as a relational human being. Later, through the experience of the original nudity, the chapter describes the beauty and harmony of the relationships that the human lived. In closing, it touches upon the original sin and its consequences shortly, but for the vivid experience of each of us, it does not dwell on that topic for too long.

The second chapter mentions the eschatological man. First, it defines spiritualization of human, the "divinisation" of human and the community of the saints that we will create in heaven, which we have connected to the relationship to ourselves, to God, and others. It follows with an explanation of the term "spousal love" which characterizes all those relations. In the end, the chapter offers a view of Christian hope, which is closely related to the reliance on the consciousness of God's closeness on the way to the Kingdom of God, which is defined by catechism precisely through God's closeness.

In the final chapter, we contemplate Jesus Christ. He became a man to show us how to live a human life as a selfless gift, and by his selfless sacrifice, he caused that we were able to follow him. The two specific ways of following him and their characteristics are discussed in the subchapters on marriage and virginity, which differ in some aspects but are much connected. What links them and what we are talking about

in the entire thesis is a selfless giving of ourselves, that is, engagement love. Love, which is imperfect in this world and costs us some effort, but which expects its fulfillment, which we will only see when we practice this love, which is precisely what marriage and virginity can aid in.