

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra pastorální a spirituální teologie

Obor: Teologické nauky

Pavla Žáková Šupáková

Proměna těla a osoby ve svátosti manželství v katechezích
Teologie těla sv. Jana Pavla II.

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Michal Umlauf

2016

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a použila jsem při tom jen uvedené prameny a literaturu.

V Uherském Hradišti dne 3. dubna 2016

.....

PODĚKOVÁNÍ

Na tomto místě chci poděkovat všem, kteří mi jakkoliv pomohli při sepsání této práce.
Pán Bůh zaplat'.

Obsah

ÚVOD	5
1 TĚLO JAKO TEOLOGICKÁ OTÁZKA V KATECHEZÍCH JANA PAVLA II.	7
1.1 VNÍMÁNÍ TĚLA V KŘESŤANSKÉ TRADICI.....	7
1.1.1 Antropologický pohled na člověka	9
1.1.2 Stávání se osobou	13
1.2 TEOLOGIE TĚLA JANA PAVLA II.	16
1.2.1 Teologie těla	16
1.2.2 Jan Pavel II.	18
1.2.3 Vybrané dokumenty Jana Pavla II.	21
1.3 KŘESŤANSKÝ SMYSL EROTICKÉ, SEXUÁLNÍ A MANŽELSKÉ LÁSKY	29
1.3.1 <i>Erós a agapé</i>	29
1.3.2 Sexuální láska.....	31
1.3.3 Manželská láska.....	32
1.4 SNUBNÍ VÝZNAM TĚLA	34
2 BIBLICKÝ A ANTROPOLOGICKÝ POJEM OSOBY V MANŽELSKÉ SPIRITUALITĚ	38
2.1 STVOŘENÍ ČLOVĚKA K OBRAZU A PODOBĚ.....	38
2.1.1 Člověk je stvořen k Božímu obrazu a podobě jako muž a žena (Gn 1,26-27)	39
2.1.2 Člověk je stvořen jako společenství osob (srov. Gn 2,18-24)	41
2.2 PRVOTNÍ NEVINNOST NA „POČÁTKU“	43
2.2.1 Prvotní samota	44
2.2.2 Prvotní jednota.....	45
2.2.3 Prvotní nahota.....	47
2.3 ANTROPOLOGICKÁ VÝCHODISKA MANŽELSTVÍ.....	49
2.3.1 Starý člověk – nový člověk	51
2.3.2 Následování Krista	54
2.3.3 Poznání sebe	55
2.3.4 Výsadou osoby je charakter lásky	55
3 MANŽELSTVÍ A RODINA POHLEDEM JANA PAVLA II.	60
3.1 KŘESTNÍ POVOLÁNÍ MANŽELŮ	60
3.2 BIBLICKÉ INSPIRACE PRO ROZVOJ DIALOGU	64
3.2.1 Píseň písní.....	64
3.2.2 Manželství v knize Tobijáš.....	66
3.2.3 List Efezsanům	68
3.3 ZNAMENÍ MANŽELSTVÍ V „ŘEČI TĚLA“ V PRAVDĚ LÁSKY.....	68
3.4 PROMĚNA TĚLA A OSOBY JAKO VLASTNÍ OBSAH SVÁTOSTI MANŽELSTVÍ	70
3.4.1 Základ manželství – tajemství Krista	70
3.4.2 Vykoupené manželství	72
3.4.3 „Jedno tělo“	73
3.4.4 Rodina – cesta církve.....	74
ZÁVĚR	76
RESUMÉ	78
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	82

ÚVOD

Člověk byl stvořen k Božímu obrazu, tím Bůh člověku jasně říká, co je jeho úkolem a jaké s ním má plány. Bůh stvořil člověka jako muže a ženu a vidí, že je to velmi dobré. Bohem zamýšlený plán vztahu muže a ženy je zároveň obrazem vztahu Boha s člověkem a vrcholí skrze Ježíše Krista. Je obrazem věrnosti a skutečné lásky.

Kladla jsem si otázky, jaký je vůbec plán Boha s člověkem? Co je člověk, že se o něho Bůh tak stará? Připojila se i otázka po smyslu manželství. V běžném životě je možné zahlédnout, jak se člověk stává jen objektem manipulace druhého – v zaměstnání, v politice nebo doma. Jedinečnost a důstojnost člověka je potlačena. Člověk ztrácí představu, jaká je jeho skutečná hodnota a v čem spočívá jeho štěstí. Mnoho lidí zastává názor, že jejich tělo patří jenom jim, a mohou si s ním dělat, co chtějí. V dnešní společnosti hodnota manželství klesá, dle mého názoru, a dává se přednost spíše volným svazkům. Tato skutečnost se v nemalé míře projevuje i v prostředí mezi pokřtěnými. Dokud se člověk nepozastaví nad myšlenkou o skutečném smyslu života a neobjeví prvotní plán Stvořitele, který jej stvořil od počátku pro lásku ve společenství, nevyjde člověk ze současného zmatení společnosti, které ho vede pryč od skutečné pravdy o tom, kdo skutečně je a jakou hodnotu má v sobě a v každém člověku kolem.

Cílem této práce je blíže ukázat pohled papeže Jana Pavla II., obsažený v jeho katechezích v knize *Teologie těla*, na proměnu těla a osoby, které je člověk otevřen přijetím svátosti manželství. Ukázat, jak Jan Pavel II. chápe manželství, osobu, muže a ženu, jejich vzájemné vztahy včetně sexuality, a jejich společnou cestu k Bohu.

Závěrečná zpráva Řádného synodu o rodině o úloze Jana Pavla II. říká: „Svatý Jan Pavel II. věnoval rodině zvláštní pozornost ve svých katechezích o lidské lásce a o teologii těla. V nich poskytl církvi bohaté úvahy o snoubeneckém významu lidského těla a o Božím plánu týkajícím se manželství a rodiny od počátku stvoření. Když pojednával o manželské lásce, popsal zvláště způsob, jímž manželé díky své vzájemné lásce dostávají dar Kristova Ducha a žijí své povolání ke svatosti. V listu rodinám *Gratissimam Sane* a především v apoštolské exhortaci *Familiaris Consortio* ukázal Jan Pavel II. rodinu jako ‚cestu církve‘, poskytl celkový pohled na povolání k lásce mezi mužem a ženou, předložil základní linie pro pastorační rodiny a pro to, jak má být rodina přítomná ve společnosti.“¹

¹ FRANTIŠEK, *Duch svatý vždycky řídil tuto loďku*. Promluva papeže Františka na závěr zasedání synodu, aula Pavla VI., in *Česká sekce vatikánského rozhlasu* .

„V manželství a v rodině se vytvářejí mnohonásobné meziosobní vztahy – manželů navzájem, otcovský a mateřský, dětský, sourozenecký. Jimi je každá lidská osoba uváděna do ‚rodiny lidstva‘ a do ‚rodiny Boží‘, do církve.“²

Chceme také poukázat na důstojnost lidského těla ve Stvořitelově plánu. Tělo je nositelem „snubního“ významu, tedy výrazem osoby, která je povolána k darování sebe sama. Vysvětlíme, že lidské tělo není jen schránkou pro duši, ale že má větší cenu. Naznačíme cestu, kterou by měl člověk kráčet, chce-li naplnit skutečnou hodnotu svého lidství, a pokusíme se objasnit, proč tolik touží po společenství.

V první kapitole se budeme zabývat vnímáním těla v křesťanské tradici. Stručně se seznámíme se životopisem Jana Pavla II., jeho knihou *Teologie těla*. Podíváme se na smysl erotické, sexuální a manželské lásky. Dále provedeme rozbor „snubního významu těla“ v jeho katechezích.

Druhou kapitolou se zaměříme na biblický a antropologický pojem osoby. V této části rozebereme podobnost člověka s Bohem, zaměříme se na tělo od „počátku“ stvoření ve stavu prvotní nevinnosti, objasníme tři zkušenosti, které má člověk před prvotním hříchem. Rozebereme antropologická východiska manželství.

V třetí kapitole se budeme zabývat manželstvím a rodinou pohledem Jana Pavla II. Rozebereme křestní povolání manželů. Pokusíme se poukázat na některé biblické inspirace směřující pro rozvoj dialogu. Zamyslíme se nad znaky v manželství skrze „řeč těla“. Poslední část třetí kapitoly je věnována proměně těla a osoby jako vlastního obsahu svátosti manželství, proto v duchu výroku papeže Františka na závěr Mimořádné synody o rodině chceme ukázat uceleným způsobem pohled Jana Pavla II. na manželství, protože se domníváme, že stále i dnes existuje „pokušení přetvořit kámen na chléb a zkrátit tak dlouhý, tíživý a úmorný půst (srov. *Lk* 4,1-4) a také přetvořit chléb na kámen a kamenovat hříšníky, slabochy a nemocné (srov. *Jan* 8,7), to znamená přetvořit jej na „neúnosná břemena“ (srov. *Lk* 11,46).“³ Proto chceme vybrat dvě hlediska, která v učení Jana Pavla II. nalezla živou ozvěnu i po jeho pontifikátu. Svě katecheze staví na *Písmu svatém*. Knihu *Teologie těla* považují za velmi zdařilé teologické dílo o manželství. Učení církve o rodině je pro život, poslání a prožívání manželství výživným pokrmem.

² *Familiaris consortio: apoštolská adhortace Jana Pavla II. o úkolech křesťanské rodiny v současném světě z 22. listopadu 1981*. Překlad Terezie Brichtová. 1. vyd. Praha: Zvon, 1992, čl. 15.

³ FRANTIŠEK, *Duch svatý vždycky řídil tuto loďku*. Promluva papeže Františka na závěr zasedání synodu, aula Pavla VI., in *Česká sekce vatikánského rozhlasu* .

1 TĚLO JAKO TEOLOGICKÁ OTÁZKA V KATECHEZÍCH JANA PAVLA II.

Každý člověk je stvořený z lásky Boží. Bůh má zalíbení v každém člověku a ve všem stvoření. Láska chce obsáhnout všechno a všechny, protože je zdrojem života. Láska tvoří životní princip osoby. Existence člověka je podmíněna láskou, tedy za skutečností lidského bytí je skryta láska. Jestliže za lidským bytím není odhalena tato podstata bytí, nenalezneme základ lidské skutečnosti. Neodhalíme-li to, co je Bůh a co si Bůh o člověku myslí a jak o něm přemýšlí, nevíme o člověku téměř nic.⁴ „Otče ... věčný život pak je to, že poznají Tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista“ (*Jan 17,3*). „Tak je to dobré a milé Bohu, našemu Spasiteli. On chce, aby se všichni lidé zachránili a (došli) k poznání pravdy.“ (*1 Tim 2,3-4*). „V nikom jiném není spásy. Neboť pod nebem není lidem dáno žádné jiné jméno, v němž bychom mohli dojít spásy (*Sk 4,12*), než jméno Ježíšovo.“⁵ „Vtělení Slova Božího tvoří konečné sebezjevení Boží. Toto zjevení sebe sama je zároveň darování sebe sama lidstvu. Bůh se zjevuje tím, že se dává. Zjevuje se Láskou.“⁶ „Pravým a posledním zdrojem poslání církve je láska, kterou nám Bůh dal, aby se nám zjevil a daroval... Bůh, Nejsvětější Trojice, se může považovat za základní poslání církve ve dvojitým smyslu: jako příčina a zdroj, a jako naplnění a poslední cíl.“⁷ Teologickou odpovědí je, že poslední zdroj božského poslání pro člověka spočívá v lásce.⁸

1.1 Vnímání těla v křesťanské tradici

Kolem roku 200 po Kristu napsal severoafrický právník Tertulián⁹ větu: Tělo je veřej spásy (*caro carda salutis*). Veřej nebo také zárubeň (lat. *cardo*), výraz, který se ozývá ve slově kardinál, není příliš obvyklý a můžeme ho chápat jako stavební prvek, umožňující fungování dveří. Tertulián chce říci: Jako veřej (lidově *fuatro*) umožňuje otevírání dveří, tak jako tělo umožňuje otevírání nebeské brány. Pro dosažení konečného cíle lidské existence

⁴ Srov. AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 132.

⁵ *Katechismus katolické církve. Překlad Josef Koláček. 1. vyd.* Praha: Zvon, 1995, s. 15 předmluva.

⁶ Citováno podle: AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 132.

⁷ PATOČKA, J. *Kacířské eseje o filosofii dějin. 1. vyd.* Praha: Academia, 1990, s. 35.

⁸ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 129.

⁹ Tertulián (Quintus Septimius Florens Tertullianus, po 150 – 223/225 v Kartágu), nejdůležitější latinsky píšící křesťanský spisovatel před Augustinem.

Srov. KRAFT, Heinrich. *Slovník starokřesťanské literatury: život, spisy a nauka řeckých, latinských, syrských, egyptských a arménských církevních otců.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 276.

přichází druhá božská osoba v těle. Ježíš Kristus dovršuje Otcem uložené poslání skrze zmučení a usmrcení svého těla. Tělo je tedy veřej spásy v tom smyslu, že je nástrojem odhodlání za celé lidstvo intervenovat.¹⁰ Církev si je od počátku vědoma, že zdrojem a začátkem její činnosti je Bůh – Otec, Syn a Duch svatý.¹¹ Věříme v Boha, který je Stvořitelem těla; věříme ve Slovo, které se stalo tělem, aby vykoupilo tělo; věříme ve vzkříšení těla, dovršení stvoření a vykoupení těla. „Tělo je stěžejním bodem spásy.“¹² Když Písmo mluví o člověku, používá tři výrazy: tělo, duše a duch. Nemyslí tím tři složky člověka, ale tři výrazy, které vždy značí celého člověka, ale každý výraz se vztahuje na různou stránku toho, co tvoří konkrétní a nedílnou zkušenost. Z toho plyne, že podle biblické antropologie i podle současného přístupu k tělu – psychika a tělo nemohou být cizí duchovnímu životu.¹³

Hned od počátku narážela křesťanská víra ve vzkříšení na nepochopení a odpor. „V žádném jiném bodě nenaráží křesťanská víra na takový odpor jako v otázce vzkříšení těla.“ Dost snadno se přijímá, že život lidské osoby pokračuje po smrti duchovním způsobem. Avšak jak věřit, že by toto tělo, jehož smrtelnost je tak zřejmá, mohlo vstát k věčnému životu?¹⁴ Ono „jak“ přesahuje možnosti naší představivosti a našeho rozumu; je přístupné jen ve víře. Avšak naše účast na eucharistii nám dává již předem okoušet proměnění našeho těla Kristovým působením: „Jako chléb, který je plodem země, není už obyčejným chlebem po tom, co na něj bylo svoláváno Boží požehnání, ale je eucharistií složenou ze dvou skutečností, z jedné pozemské a z druhé nebeské, tak naše těla, která přijímají eucharistii, nejsou už pomíjející od chvíle, kdy mají v sobě zárodek vzkříšení.“¹⁵ „Věříme v opravdové vzkříšení toho těla, které máme nyní. Nicméně zatímco se zasévá do hrobu tělo pomíjející, vstává z mrtvých tělo nepomíjející, „tělo zduchovnělé“ *1 Kor 15,44*.¹⁶

V poslední části vyznání víry se modlíme slova, že věříme ve vzkříšení těla a život věčný. Pán Ježíš během svého pozemského života učinil mnoho znamení, divů a zázraků. Největší zázrak učinil sám na sobě, a to, že třetího dne vstal slavně z mrtvých. To je jádrem křesťanské naděje, že spravedliví budou po své smrti žít s Kristem navěky. Také lidské tělo, které má na zemi své poslání, se po smrti rozpadne, ale v poslední den bude vzkříšeno

¹⁰ Citováno podle: SKOBLÍK, J. *Láska, tělo a etika*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2011, s. 54-55.

¹¹ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 130.

¹² KKC, čl. 1015.

¹³ SPINSANTI, S. *II. Tělo a duchovní život*. in „De FIORES, S., ed., a GOFFI, T., ed. *Slovník spirituality*“. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 1012.

¹⁴ KKC, čl. 996.

¹⁵ KKC, čl. 1000.

¹⁶ KKC, čl. 1017.

a oslaveno. Věřit ve vzkříšení mrtvých je důležitým prvkem křesťanské naděje jak v počátcích církve, tak i pro současného moderního křesťana. Apoštol Pavel nás v listě *1 Kor 15,12* ujišťuje, že pokud Kristus nevstal z mrtvých pak, je marná naše víra. Pán Ježíš spojuje víru ve zmrtvýchvstání se svojí osobou, když říká, že on je vzkříšení a život a že v poslední den vzkřísí ty, kdo v něho uvěří. Být Kristovým učedníkem znamená, být svědkem jeho zmrtvýchvstání. Být už zde na zemi člověkem naděje, která se v plnosti naplní po smrti v životě věčném. Z mrtvých vstanou všichni, kdo zemřeli. Ti, kteří během pozemského života konali dobro, vstanou k věčnému životu, a ti, kteří konali zlo k věčnému odsouzení. Proto můžeme říci, že čas, který nám Bůh dává, je velikým jeho darem, který máme využívat k lásce k našemu Pánu a bližním. Každá myšlenka, slovo a skutek má dopad do věčnosti. Tak jak to kdysi prohlásil slavný komik Chaplin, když řekl: „Mysli na to, že ti jednou všechny tvé filmy promítnou.“¹⁷

K tomu, abychom mohli být vzkříšeni s Kristem, je třeba nejdříve zemřít. Smrt je ukončení pozemského života. Během pozemského života se měníme, stárneme, ale také bychom měli dozrávat, to znamená stále více se ve svém smýšlení, jednání připodobňovat našemu Pánu. Smrt nebyla v plánu Boha Stvořitele, ale je jedním z následků hříchu prvních lidí. Pán Ježíš se s námi ztotožnil i tím, že vzal na sebe i tíhu smrti, zemřel tak, jako každý z nás lidí musí zemřít. Ve svátosti křtu křesťan umírá duchovně spolu s Kristem, aby žil novým životem v jeho milosti. Jsme poutníci a cizinci na této zemi, a proto máme žít podle Božího plánu, abychom dosáhli šťastné věčnosti.

1.1.1 Antropologický pohled na člověka

Člověk je v podstatě přirozenost, ale Božím obdarováním je jeho přirozenost velmi vyznamenána, obdarována rozumem a svobodou: to mu umožňuje stát se osobou.¹⁸ Boëthiova definice zní: „Osoba je individuální podstata rozumové přirozenosti.“¹⁹ tedy racionalita, která nabádá člověka, aby přijímal svá rozhodnutí podle vlastního myšlení. Boëthiovu definici přijal i Tomáš Akvinský, kde existuje osoba jako in se; je to tedy rozum, kdo ji podněcuje ke svobodným aktivitám i přes pouta, která ji pojí ke společné přirozenosti. Z uvedeného je zřejmé, že svoboda být absolutní nemůže. Nestačí říci, že lidská svoboda je svobodná, aniž

¹⁷ Příspěvatelé Wikicitátů, *Charlie Chaplin* [online], 2015, datum poslední revize 14. 11. 2015, 21:22 UTC, [cit. 24. 03. 2016] dostupné z: https://cs.wikiquote.org/w/index.php?title=Charlie_Chaplin&oldid=69377.

¹⁸ Citováno podle: ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015, s. 106.

¹⁹ Citováno podle: ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015, s. 106.

bychom dále neurčili, jaká tato svoboda může a má být. Rovněž není zřejmé, jak svoboda může vyrůstat z přirozenosti, která vyjadřuje nutnost.²⁰ M. I. Rupnik se vyjádřil takto: „Abychom mohli uvažovat o osobě jako o živém organismu, vyjděme i v tomto krátkém antropologickém souhrnu z některých myšlenek spojených s životem člověka natolik, že je ho možné lépe chápat. Jde o napojení se na moudrost mnoha staletí, neboť s ní jsme schopni obsáhnout teologicko-spirituální význam života. Stačí jednoduché pozorování člověka či lidských dějin a postřehneme stálé rysy charakterizující osobnost. Všimneme si tří z nich: sdílnosti, vztahovosti a tvořivosti. Ten poslední rys je chápán jako personalizace, v řeči Otců ‚hypostatizace‘.

Člověk se nemůže obejít bez komunikace, sdílení. V člověku je vnitřní síla, která ho táhne blíž k druhému. Těsněji ke všemu existujícímu, aby s protějškem navazoval kontakt. A opravdu – v míře, v níž tato schopnost někomu chybí, pak se v něm vidí jistý druh patologie. Sdílnost je jednou z nejhluběji uložených schopností v nitru lidské bytosti. Podle biblicko-patristické antropologie byl člověk stvořen skrze Slovo. Tím slovem, které Jan evangelista klade na začátek všeho: ‚Na počátku bylo Slovo‘ (*Jan* 1,1). Jak vysvětluje moderní exegeze, jedná se o Boha, který mluví, který vytváří dialog, který se sdílí. Právě proto, že je to Bůh Slova, a dokonce právě proto, že to Slovo samo je Bůh, někteří Otcové viděli stvoření člověka jako slovo, kterým Bůh oslovuje člověka. Člověk vzniká proto, že Bůh se k němu obrátil svým Slovem. Kdykoli říkáme ‚člověk‘, nemůžeme tím chápat jen člověka, ale člověka a Toho, který se k němu obrací slovem, Toho, který mu dal vzniknout. Vidět člověka znamená vidět dva; jeho a Boha. Pojem člověk označuje realitu božsko-lidskou. Lidská bytost je ve své podstatě charakterizována dialogem.

Relacionalita, vztahovost, je v životě člověka dimenzí *sine qua non*. Osoba prožívá svou vztahovost prostřednictvím, je možné říci, nekonečností vztahů; i svá nejhroznější utrpení zažívá právě ve vztazích, ať se sebou, se světem, s druhými či s Bohem. Stvořením člověka skrze Slovo dává Bůh člověku účast na své nejosobnější skutečnosti, to znamená na lásce. Náš Bůh, to jsou tři svobodné Osoby, avšak dokonale sjednocené: Otec, Syn a Duch svatý, jediný Bůh-Trojice. Proto Řehoř z Nyssy tvrdí, že náš Bůh je láska. A jestliže člověk byl stvořen k obrazu Božímu, skrze Slovo, byl stvořen k obrazu lásky. Tato dialogická, vztahová dimenze není v člověku něčím druhotným, ale je vryta do jeho nejvnitřnějších stavebních prvků. Láska, která se tak účastní na samém stvoření a kterou Duch svatý oživuje v srdci pokřtěného, je právě tou láskou Boha Otce, která je základem jednoty a svobody.

²⁰ Srov. ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015, s. 106.

Když uvažujeme o lásce, myslíme ve skutečnosti na dynamickou a vztahovou realitu; na univerzální objekty, které sjednocuje vše, co existuje. Láska je existence *par excellence*. Nevylučuje nic a obsáhne všechno. Zároveň ale se zdá být slabá, pokorná, a dokonce jakoby nepřítomná. Objímá bez svazování, sjednocuje bez přinucování. Láska miluje, ale milovaný ji může nepřijímat – a přesto, jeho nevšímavost láskou neotřese. Láska – to znamená bytostná přítomnost svobody. Ona je tak pronikavým poznáním druhého, že ho nechává svobodného i v odmítnutí lásky. Láska je tvůrčím jádrem člověka. Mezi Bohem a člověkem opravdu existuje skutečná, silná a nezničitelná souvislost – současně ale zcela svobodná. Mezi člověkem a Bohem stojí láska Boha samého. Mezi Bohem a člověkem je reálná spojitost, ale též skutečná svoboda. Proto onen princip vztahovosti člověka – ať k tomu všemu, co on je, nebo vůči světu vnějšimu – zůstává napořád principem agapickým, to je principem lásky.

Člověk dokáže vnímat sám sebe ve své úplnosti právě díky lásce. Ona objímá vše, ale nečiní z nás žádný monolitický blok, protože ve svém objetí tvoří vždy prostor svobody. To znamená, že uznává skutečnost odlišnosti. A je to znovu láska, která spolu s osobním vztahem dává možnost narodit se k rozmachu pro obejmutí světa i bližních. Také víra v Boha je plodem lásky, jež v člověku přebývá, neboť jen díky lásce, jíž je člověk milován svým Stvořitelem, člověk může odtrhnout zrak sám od sebe a vědomě se orientovat k Bohu a bližnímu.

Všechna tvořivost člověka je tedy jistý druh záření onoho jádra lásky, které v něm přebývá; zřídlo lásky je jako aktivní agapický motiv, který se snaží obejmout, přijmout a zosobnit vše: lidskou přirozenost, stvoření, druhé... Zdokonalování člověka a jeho zrání jsou pak postupným prolínáním lásky ve všem tom, co on je. Proniká mysl, citovost, vůli i tělo se všemi jeho gesty a nakonec veškeré hnutí a práci. Princip lásky je tím, co nás přivádí k individuálním osobám. „Individuum“, kategorie kvantitativní, přechází v „persona“, kategorii kvalitativní. Osoba má to, co vyjadřujeme pojmy typickými pro lásku: neopakovatelný, nezaměnitelný, nenahraditelný. Všechno může být nahrazeno, vyjma lásky. Lidská přirozenost je jedna jediná. Jednotlivec, individuum, se jí účastní, ale jen princip lásky dokáže přirozenost v jedinečné osobě neopakovatelně zosobnit. Láska totiž proniká vztahovou vůní vše, co osoba dělá a čím je. Tak se zosobňuje život, věci a práce skrze světlo, které se zhmotňuje ve vztazích. Agapický princip v člověku působí jako zvláštní světlo, které osvětluje vše, čeho se on svými vztahy dotýká. Věci mohou být tytéž, ale vztahové světlo, které ona osoba na ně vyzařuje, jim vtiskuje neopakovatelnou, jedinečnou zář. Láska je energie, která se staví mezi osobu a její protějšek, kterým může být vše, co existuje a co osoba tvoří. V každé práci může pokračovat jiná, nová osoba. Ale ono světlo a ona vztahová energie, kterou měla

ta první osoba při vykonávání těžké práce, ta osobitá stopa, již člověk v díle zanechává, je skutečně neopakovatelná. Láska je navýsost jediná zosobňující skutečnost. Vše, co bude láskou přijato a tímž principem lásky předáno, bude „zrozeno“ pro věčnost, neboť láska je věčná. Je to právě tento princip, jenž umožňuje chápání dogmatu vzkříšení těl, a tedy též manželů. Pomocí manželské lásky – v síle svátosti – osoba nechává přijímat své tělo v lásce, umíraje egoismu a hříchu, takže tělo se proměňuje v „tělo duchovní“. A touto spiritualizací těla se zduchovňují též všechny věci a jednání, která těla konají „ve funkci“ lásky, ke službě lásky.

Člověk je jednota ducha, duše a těla, stvořená a udržovaná láskou Boží. Oddělení či umenšení důležitosti jednoho z těchto rozměrů způsobuje deviace, má ničící následky pro člověka samého. Vidíme, že v každém rozměru člověka se nachází smysl jeho celého. Tím smyslem je láska: schopnost dialogu, nasměrování ke vztahu a k myšlení v celosti. Příkladat význam jakémukoli rozměru člověka, který přehlíží lásku a její integrální význam, znevažuje jeho pravdu. V každém jeho záhybu se skrývá hodnota celého člověka a podhalují se souvislosti mezi různými dimenzemi osoby, sjednocenými jako žíly v živém organismu.“²¹

Bůh není žádný samotář. Žije ve společenství tří osob, které se dokonale milují. Každý člověk je originální Boží dílo a je stvořen k obrazu Boha. Celá Nejsvětější Trojice se jedinečně zrcadlí v pokřtěném člověku. Pastorec člověka znamená ponoření, zakoušení Boží lásky v člověku. Pokud člověk je zapálený Boží láskou, pak může zapalovat i druhé. Mohu předávat jediné to, co mám. Nejkrásnějším, nejvzácnějším a nedostizitelným vzorem je pro nás osoba Ježíše Krista. Církev přijímá poslání od Božího Syna a je oživována Duchem svatým, který je poslaný od nebeského Otce. Důležitým posláním Pána Ježíše na této zemi bylo naše vykoupení, ale též zjevení lásky Boha Otce, jak moc miluje každého člověka. Čím více je člověk naplněný Boží láskou, tím více je svobodný. Bůh dává člověku svobodu a chce, aby se pro něj svobodně rozhodoval. I když se člověk vzdaluje od svého Boha, tak Bůh ho nepřestává vyhlížet, čeká, až se člověk navrátí. Tuto skutečnost nám dojemně vyličil Pán Ježíš v podobenství o marnotratném synu (srov. *Lk 15,11-32*). Hřích člověka zotročuje a vzdaluje od Boha. Čím více se člověk ztotožňuje s Ježíšem, tím více je naplněný Boží láskou a tím více je svobodný. Každý člověk je originální. Osoba tvoří to, co je typické pro lásku, a to je neopakovatelnost, nezaměnitelnost a nenahraditelnost. Láska je věčná. Apoštol Pavel říká:

²¹ Citováno podle: AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 132-135.

„Nyní trvá víra, naděje, láska, ale největší z nich je láska.“ (srov. *1 Kor 13,13*) Víra a naděje je spojena s tímto pozemským životem, ale láska trvá i v životě věčném.

1.1.2 Stávání se osobou

Schopnost člověka být osobou, to je schopnost překonávat vlastní individualitu, to je v síle lásky, která připomíná, jak byl člověk milován, tedy ve skutečnostech, které spojují osoby.²² Princip lásky je postaven na hodnotách. Hodnota je to co dává poznat druhého, v čem začíná vidět druhého, v čem ho začíná uznávat – je to taková skutečnost, která mi dává v druhém poznat osobu. Hodnota je ta skutečnost, která spojuje osobu, princip hypostatický a přirozenost. Skutečnost, která se skrze lásku stává poznávacím znamením.²³ Přesné vymezení povahy lidské svobody je pro určení procesu stávání se osobou klíčové. Vztahování se lidské svobody k danostem lidského bytí je ve spirituální antropologii popisováno jako dynamika stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu. Spíše než o úplné pochopení toho, jak můžeme tento proces definovat, spirituální antropologie popisuje některé zásady, kterými se dynamika od obrazu k podobnosti rozvíjí. Překračuje poznání ostatních společenských věd tím, že kriticky přistupuje k jejich východisku, které je založeno na objektivní poznatelnosti člověka v polaritě subjekt – objekt. Takto vzniklý gnozeologický dualismus ponechává vedle sebe, co je v člověku poznatelné a co je v člověku nepoznatelné, a přetváří antropologii na fenomenologii, tzn. na vymezení poznání člověka bez jeho vztahu k Bohu. Spirituální antropologie v dynamice od obrazu k podobnosti vnáší do antropologie jako výchozí bod poznání člověka v polaritě subjekt – subjekt, který chápe jako stále se rozvíjející vztah. Podstatná je zde interpretace vztahu Bůh jako osoba a člověk jako osoba ve vzájemném přátelství, v němž je primární vztah Boha k člověku (jeho tvoření, volání a disponování člověka) poznáván v lidském odpovídání vztahem lásky, který není ničím jiným než účastí na životě lásky Nejsvětější Trojice. Láska je skutečným činitelem stávání se osobou. Svoboda v tomto pojetí se chápe jako takové užívání svobody, které je nesené láskou, tzn. je to svoboda, která tíhne k nastolení, uchování, prohloubení a stálému afirmování vztahu Bůh osoba (TY) – osoba člověka (JÁ). Svoboda není jen možností volby, nýbrž možností lásky najít ve volbě faktický výraz vědomého, samotnou subsistenci vytvářejícího se vztahu.

Z tohoto hlediska základní formou lidské osoby je její schopnost milovat, v níž se člověk vztahuje k danostem svého života agapicky, stává se agapický. Pojem agapé označuje

²² AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 136.

²³ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 138.

dávání, které se projevuje v kenosi.²⁴ Takto pojímaná svoboda člověka uspořádává jeho niterný život, který v sobě zakouší jako neuspořádaný. Rozporné tendence uvnitř něj tříští a člověk poznává svou pomíjivost. „Touhy lidské přirozenosti směřují proti Duchu Božímu, a Boží Duch proti nim. Jde tu o naprostý protiklad, takže děláte to, co dělat nechcete“ (*Gal 5,17*). Základní interpretační linii načrtl Irenej z Lyonu svojí trichotomií.²⁵ Ze tří věcí pozůstává dokonalý člověk: z těla, duše a ducha. Jedna z nich dává spásu a formu, a to je duch. Druhá je spasena a formována, a to je tělo. Jiná konečně je mezi oběma, totiž duše. Ta se někdy řídí duchem a díky jemu létá jako on. Jindy se nechá přemluvit tělem a upadá do pozemských žádostí.²⁶

Duchovní trichotomie, totiž že dokonalý křesťan se skládá ze tří částí, kterými jsou tělo, duše a Duch Svatý, naznačuje obsah dynamiky stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu. Nedokonalost, kterou prožívá, však není nutně nezměnitelná, je prozatímní. Čeká na dokonalou formu, která uskuteční to, čím člověk být může. Člověk se stává dokonalý rozvíjením vztahu s Bohem, na základě přítomnosti Ducha, která postupně pronikne všechno, co člověk je a co člověk má. Tělo i duše člověka nic neztrácí ze své přirozenosti, nýbrž skrze vztah s osobní přítomností Ducha se stávají duchovními, totiž plně jsou ve službě lidské svobody, která je vedena láskou k Bohu.²⁷ Tím tělo i duše přijímají kvalitu Ducha, následkem toho i novou neporušitelnost a nesmrtelnost, garantovanou láskou Boží. Tělo i duše právě tím, jak nově patří k osobě člověka, se usídlí přímo ve vnitřním Božím životě a vytváří Božsko-lidskou jednotu, která je dána otevřeností vůči dokonalé lásce, která jej připodobňuje k Bohu. Získá-li člověk takto zduchovnělé tělo intenzivně usilující vyjádřit se láskou, získává vlastní formu zmrtvýchvstalého Krista. Jeho tělo se stalo podobné oslavenému tělu Ježíše Krista.²⁸

²⁴ Srov. ŠPIDLÍK, T. et al. *Nové cesty pastorální teologie: krása jako východisko*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 212–214.

²⁵ Citováno podle: AMBROS, P. *Osoba v pohledu spirituální antropologie*. [online] [cit. 9. 2. 2016], in E-learningová podpora mezioborové integrace výuky tématu vědomí na UP Olomouc (CZ.1.07/2.2.00/15.0334); dostupné z: <http://pfyziolfup.upol.cz/castwiki/?p=1103>.

²⁶ Citováno podle: AMBROS, P. *Osoba v pohledu spirituální antropologie*. [online] [cit. 9. 2. 2016], in E-learningová podpora mezioborové integrace výuky tématu vědomí na UP Olomouc (CZ.1.07/2.2.00/15.0334); dostupné z: <http://pfyziolfup.upol.cz/castwiki/?p=1103>.

²⁷ Citováno podle: AMBROS, P. *Osoba v pohledu spirituální antropologie*. [online] [cit. 9. 2. 2016], in E-learningová podpora mezioborové integrace výuky tématu vědomí na UP Olomouc (CZ.1.07/2.2.00/15.0334); dostupné z: <http://pfyziolfup.upol.cz/castwiki/?p=1103>.

²⁸ Citováno podle: AMBROS, P. *Osoba v pohledu spirituální antropologie*. [online] [cit. 9. 2. 2016], in E-learningová podpora mezioborové integrace výuky tématu vědomí na UP Olomouc (CZ.1.07/2.2.00/15.0334); dostupné z: <http://pfyziolfup.upol.cz/castwiki/?p=1103>.

Tělo ovládané Duchem zapomíná na sebe, dostává vlastnosti Ducha a stává se podobno Božímu Slovu.²⁹ Toto pojetí vztahu mezi osobou a přirozeností se stává paradigmatem přístupu teologie křesťanského Východu k pojmu osoba v jejím konkrétním utváření. Svoboda člověka jako obraz Boží není vlastností lidské přirozenosti, ale privilegiem osoby. Vychází z přesvědčení, že podobně jako v Trojici je osoba výchozím bodem k interpretaci zjevené jednoty vnitřního Božího života, která se projevuje navenek směrem k člověku jako tajemství jednoty tří božských osob a zároveň vyloučení triteismu (trojbožství), podobně nahlíží i antropologické struktury. Tajemství člověka nelze vysvětlit jeho přirozeností, nýbrž novou interpretací vztahu osoby a přirozenosti. Osoba je ona skutečnost v člověku, která je ve vztahu s Bohem, a tento vztah vnáší do lidského života nesmrtelnost, jak mu křesťanství rozumí.³⁰

Stávání se osobou se děje v čase, který je otevřen věčnosti. Věčnost se uskutečňuje v člověku tím, že nejvlastnější jádro jeho bytosti vstupuje se svojí osobou do skutečnosti Boží osoby, absolutna, které je nekategoriální (tzn. nikdy se nemůže stát vyčerpávajícím předmětem našeho poznání Boha jako předmětu), kde prostor a čas jsou v Bohu osobní skutečností.³¹ V Bohu je budoucí čas předjímán jako skutečnost lásky Boha k tomu, co nastává, minulý čas je znovu-přítomen v osobě Boha jako láska, která vtiskuje minulosti její nejvlastnější smysl, a tím očištěnou a proměněnou minulost přetváří do přítomnosti. Tyká se proto nesmrtelnosti člověka v jeho celistvosti, tedy duše i těla, a nového pojetí času.³² Antické pojetí času, ať už hesiodovský koncept střídání pěti epoch nebo koncept věčného návratu téhož, vnímá čas (chronos) jako stálé plynutí, v němž nic nezůstává trvalé. Pro antického člověka je čas spojen s neměnností, která tvoří obsah věčnosti. V osobě Krista se však čas a věčnost nevyklučují, ale spojují. Jako osoba byl Kristus spojen s věčností i s řádem dějin. V jeho osobě vstupuje věčnost do času a čas do věčnosti. Nejzřetelněji se tento paradox projevil v životě Krista, kdy jeho narození, tajemství jeho pozemského života, a dokonce jeho smrt jsou skrze jeho osobu přítomné ve věčnosti a takto procházejí vzkříšením. Ve vztahu Božích osob jsou skutečnosti, které probíhají v čase, stálou přítomností, tzn. jsou stále živé.

²⁹ Citováno podle: AMBROS, P. *Osoba v pohledu spirituální antropologie*. [online] [cit. 9. 2. 2016], in E-learningová podpora mezioborové integrace výuky tématu vědomí na UP Olomouc (CZ.1.07/2.2.00/15.0334); dostupné z: <http://pfyziollfup.upol.cz/castwiki/?p=1103>.

³⁰ ŠPIDLÍK, T. *Ruská idea: jiný pohled na člověka*. Překlad Juvenál Antonín Valíček. Vyd. 1. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996, s. 14-25.

³¹ ŠPIDLÍK, T. et al. *Nové cesty pastorální teologie: krása jako východisko*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 218-221.

³² Citováno podle: AMBROS, P. *Osoba v pohledu spirituální antropologie*. [online] [cit. 9. 2. 2016], in E-learningová podpora mezioborové integrace výuky tématu vědomí na UP Olomouc (CZ.1.07/2.2.00/15.0334); dostupné z: <http://pfyziollfup.upol.cz/castwiki/?p=1103>.

Tento moment je vyjádřen pojmem anamneze jako bytostné schopnosti osoby uchovávat v paměti všechny události života. Z tohoto hlediska je Kristův život, umírání, smrt, vzkříšení, nanebevstoupení i život člověka, který se stává osobou skrze svobodný vztah s Bohem, trvale přítomný v Boží paměti.³³ Z tohoto východiska je možno interpretovat přesvědčení věřícího křesťana ve věčný život jako skutečnost, kdy „už nežiji já, ale žije ve mně Kristus“ (*Gal 2,20*) nebo „kdo věří v Syna, má život věčný“ (*Jan 3,36*). Odkazuje na Boží pamatování, které se týká každého stvoření, a zvláště člověka s jeho svobodou.³⁴

1.2 Teologie těla Jana Pavla II.

Jan Pavel II. své katecheze *Teologie těla* staví na *Písmu svatém*. Dalším momentem, majícím vliv na *Teologii těla* Jana Pavla II., je II. vatikánský koncil a jeho dokumenty, především pastorální konstituce *Gaudium et spes*.³⁵ Třetím momentem, o kterém bychom se chtěli zmínit, je první encyklika Jana Pavla II. *Redemptor hominis*, kterou můžeme považovat za shrnutí programu jeho pontifikátu. Za čtvrtý bod teologického kontextu bychom snad mohli považovat encykliku Pavla VI. *Humanae vitae*, která svým způsobem hluboce ovlivnila *Teologii těla*.

1.2.1 Teologie těla

*Teologie těla*³⁶ je název knihy, kterou George Weigel nazval „teologickou časovanou bombou.“³⁷ George Weigel je životopisec sv. Jana Pavla II.

Teologie těla je souborné dílo středních katechezí pronesených při generálních audiencích od 5. září 1979 do 28. listopadu 1984. Středobodem těchto promluv je lidská osoba a její důstojnost ve světle tajemství Krista.³⁸ Celkem ve sto třiceti katechezích Jana Pavla II. je shrnuto a prohloubeno téma Božího záměru s lidskou láskou,³⁹ kde muž a žena jsou definováni jako osoby mající naprosto stejnou hodnotu a důstojnost, kde se jejich vzájemný vztah staví na rozdílnosti a vzájemném doplňování se. Katecheze Jana Pavla II. je

³³ Citováno podle: AMBROS, P. *Osoba v pohledu spirituální antropologie*. [online] [cit. 9. 2. 2016], in E-learningová podpora mezioborové integrace výuky tématu vědomí na UP Olomouc (CZ.1.07/2.2.00/15.0334); dostupné z: <http://pfyziolffup.upol.cz/castwiki/?p=1103>.

³⁴ Srov. ŠPIDLÍK, T. et al. *Nové cesty pastorální teologie: krása jako východisko*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 218–223.

³⁵ *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

³⁶ Teologie těla vyšla České republice knižně. V této práci označujeme katecheze podle stran v českém vydání knihy *Teologie těla*, nikoliv podle jejich data.

³⁷ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 339.

³⁸ WEST, Ch. *Dobrá zpráva o sexu a manželství*. Praha: Paulínky, 2010, s. 12-13.

³⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 12.

možno vnímat jako určitou obnovu obrazu člověka, jeho tělesnosti a sexuality. Pomáhají nám pochopit a objevit počáteční záměr Stvořitele s člověkem a návrat k tomuto počátku.⁴⁰

Teologie těla je určitou reakcí na odmítavé postoje vůči encyklice Pavla VI. *Humanae vitae*,⁴¹ která důrazně odsuzuje antikoncepci i potrat a nabádá k odpovědnému rodičovství, které má být uskutečňováno pomocí periodické abstinence, což je v přímém rozporu s převládající atmosférou a kulturou v konzumní společnosti dané doby. Poselství Pavla VI. způsobilo silný odpor, který tento dokument vyvolal ve společnosti. Způsobil rozpor i v samotné církvi,⁴² a proto se Jan Pavel II. pokusil postavit celou diskusi na nový základ.

Katecheze jsou rozvrženy do šesti cyklů:

První cyklus – Počátek

Druhý cyklus – Vykoupení srdce

Třetí cyklus – Vzkříšení těla

Čtvrtý cyklus – Křesťanské panenství

Pátý cyklus – Svátostná povaha manželství

Šestý cyklus – Láska a plodnost

První cyklus – Počátek. Tento cyklus obsahuje dvacet tři katechezí. Hlavním tématem je Ježíšův rozhovor s farizeji o nerozlučitelnosti manželství a nedovolenosti rozvodu. Jan Pavel II. se zde nezaměřuje na samotný rozvod, ale opakuje pasáž z Matoušova evangelia o rozvodu, ke které se vždy vrací během svých následujících proslovů. V prvním cyklu se odvolává na samotný počátek a obhájuje původní jednotu muže a ženy. Poukázal zde na tři základní zkušenosti člověka ve stavu prvotní nevinnosti: prvotní samotu, prvotní jednotu a prvotní nahotu.

Druhý cyklus – Vykoupení srdce. Druhý cyklus obsahuje čtyřicet jedna katechezí. Předmětem budoucích úvah pro papeže bylo Horské kázání. Jan Pavel II. zde široce rozebral výrok Krista: „Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Nezcizoložíš.‘ Ale já vám říkám: Každý, kdo se dívá na ženu se žádostivostí, už s ní zcizoložil ve svém srdci“ (*Mt 5,27-28*).

V tomto cyklu papež poukazuje, jak bylo lidské srdce po prvním hříchu zasaženo trojí žádostivostí (žádostivost očí, těla a honosným způsobem života. srov. *1 Jan 2,17*).

Třetí cyklus – Vzkříšení těla. Tato část obsahuje celkem padesát katechezí.

⁴⁰ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 18-19.

⁴¹ PAVEL VI., *Humanae vitae*. Encyklika *O správném řádu sdělování lidského života*. (z 25. 7. 1968).

⁴² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 15-16.

Zde papež uvažuje nad Ježíšovou odpovědí saducejům, kteří ve vzkříšení nevěřili (srov. *Mk 12,18-27*). Kristova slova nás přivádějí k prahu budoucího věku. Ježíš zde mluví o vzkříšení k věčnému životu, kdy už se lidé nebudou „ženit a vdávat“ (*Mk 12,24-25*).

První tři cykly nám nabízí odpovědi na otázky: „Kým člověk je a kým má být podle počátečního Božího plánu.“⁴³ Jan Pavel II. celé své učení vkládá mezi dva orientační body, tzv. počátek a konec lidské historie. Představuje si tento plán ve čtyřech stádiích:

1. Prvotní lidství (ráj)
2. Padlé lidství
3. Vykoupené lidství
4. Oslavené lidství (znovu ráj)

První a poslední stádium se nachází mimo naši zkušenost. Jediným možným způsobem, jak ji pochopit či si představit, je naslouchat Božímu slovu v Bibli. Druhé a třetí stádium tvoří historii, jak ji známe.⁴⁴

Poslední tři cykly (Křesťanské panenství, Svátostná povaha manželství, Láska a plodnost) odpovídají na otázky: „Jak máme svým životem odpovídat na Boží volání?“ „Jak máme žít svůj život, abychom dosáhli štěstí?“ Jejich tématem je povolání k zasvěcenému panenství (celibátu) a k manželství. Cyklus Láska a plodnost se věnuje zásadním myšlenkám odpovědného rodičovství encykliky *Humanae vitae*.⁴⁵

1.2.2 Jan Pavel II.

Jan Pavel II., občanským jménem Karol Józef Wojtyła, se narodil 18. května 1920 do silně věřící katolické rodiny Karola a Emilie Wojtylových ve Wadowicích jako třetí dítě. Doma mu říkali Lolek. V místním kostele Panny Marie byl 20. června 1920 pokřtěn, kde dostal jméno Karol Josef, jména měla připomínat habsburskou dynastii, pro kterou Lolkův otec jako voják rakouské armády sloužil. Po uznání nezávislosti Polska se jeho otec stal poručíkem u 12. pluku polské armády. Zde působil až do roku 1927, kdy odešel do penze v hodnosti kapitána.⁴⁶ Matka byla ženou v domácnosti. Rodina bydlela v třípokojovém bytě. Lolek sdílel pokoj se svým starším bratrem Edmundem.⁴⁷ O jeho sestře nejsou žádné záznamy, zemřela zřejmě ihned po narození. Wadowice z jedné pětiny obývali Židé. Wadowičtí Židé se považovali za Poláky. Karol Wojtyła později jako papež rád používal

⁴³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 16.

⁴⁴ HEALYOVÁ, M. *Muži a ženy jsou z ráje. Průvodce Teologii Jana Pavla II.* Praha: Paulínky, 2009, s. 16-17.

⁴⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 15-17.

⁴⁶ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 35.

⁴⁷ WALSCH, M. *Jan Pavel II.* Překlad: Svoboda J., Libosvářská L. Brno: Barrister & Principal, 1995, s. 11.

Mickiewiczovu charakteristiku židů jako „starších bratrů“. Jerzy Kluger byl syn představitele místní židovské obce a Lolkův nejlepší přítel.⁴⁸

Tragické okolnosti, které zasáhly jeho rodinu, v mnohém napomohly tomu, aby se Karol Wojtyła začal zajímat o hlubší otázky, jež se týkají lidské existence.⁴⁹ Sestra zemřela, když byl malé dítě. O matku přišel, když měl osm let. Zemřela na selhání srdce. O tři roky později přišel i o svého bratra Edmunda. Většinu dětství trávil Lolek s otcem.⁵⁰ Karol starší byl hluboce věřící člověk. Weigel uvádí, že právě jeho otec byl jeho učitel víry, a to nejen svým příkladem, ale i nabádáním a výukou, naučil svého syna, že církev je mnohem víc než jen hmatatelná instituce.⁵¹ Ovšem i matka Emilie měla jistý vliv na jeho lidské zrání. Zanechala v jeho duši vnímavost, která poté dozrála k jeho sklonům k mystice a k jeho hluboké mariánské úctě.⁵²

Po ukončení základní školy Karol Wojtyła nastupuje do státního osmiletého gymnázia ve Wadowicích. Po maturitní zkoušce v roce 1938 je zapsán na Jagellonskou univerzitu v Krakově, zvolil si filozofickou fakultu, obor polská filologie. V srpnu téhož roku se do Krakova s otcem přestěhoval. V době studií se rovněž věnoval literární tvorbě, napsal mnoho básní a dramát. V roce 1941 Karolovi umírá otec, který mu byl velikou oporou.⁵³

V roce 1939 Německo zaútočilo na Polsko a tím začala druhá světová válka, což znamenalo pro všechny studenty konec studia. Jagellonská univerzita byla vyrabována a její profesori odvezeni do koncentračních táborů. Karol Wojtyła musí nastoupit do zaměstnání. Nejprve pracuje v kamenolomu, poté v místní čističce vody, náležející k chemické továrně.⁵⁴ Zkušenosti odtud ho inspirovaly k napsání básně *Kamenolom*, která byla publikována po válce ve sbírce básní *Prameny a ruce*. Se svými přáteli založil v roce 1941 „Rapsodické divadlo“, pro divadlo psal, i si v několika inscenacích zahrál. Zároveň se rozhoduje stát se knězem, opouští divadlo a v roce 1942 je přijat do ilegálního semináře Teologické fakulty Jagellonské univerzity a zahajuje studium teologie a filozofie. Současně pracuje i v chemické továrně. Zde pochopil na základě své vlastní zkušenosti, jak je důležitý pro církev kontakt se světem práce. Poznal prostředí těchto lidí, ale hlavně jejich lidskou hodnotu.⁵⁵ Pracovní zkušenosti Wojtyly přivedly k názoru, že svou prací se člověk účastní na Boží tvořivosti,

⁴⁸ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 34.

⁴⁹ SZULC, T. *Jan Pavel II. Životopis.* Praha: Tok, 1995, s. 48.

⁵⁰ WALSCH, M. *Jan Pavel II.* Překlad: Svoboda J., Libosvářská L. Brno: Barrister & Principal, 1995, s. 11.

⁵¹ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 36.

⁵² ODER, S., GAETA, S. *Proč svatý? Zákulisí procesu blahorečení Jana Pavla II.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 14.

⁵³ WALSCH, M. *Jan Pavel II.* Překlad: Svoboda J., Libosvářská L. Brno: Barrister & Principal, 1995, s. 13.

⁵⁴ WALSCH, M. *Jan Pavel II.* Překlad: Svoboda J., Libosvářská L. Brno: Barrister & Principal, 1995, s. 13.

⁵⁵ JAN PAVEL II., *Dar tajemství: k padesátému výročí mého kněžství.* Praha: Nové město, 1997, s. 30-31.

že právě práce se dotýká samotné podstaty člověka, kterému Bůh dal vládu nad zemí. Tato zkušenost se mu stává základem mnoha literárních děl a později ovlivní i sociální nauku církve, když roku 1981 vydává encykliku *Laborem exercens*, která je považována za nejkonzentrovanejší sociální nauku v dějinách katolického učení.⁵⁶

Další osobností, která měla vliv na Karola Wojtylu, byl Jan Tyranowski. Tyranowski pomáhal salesiánům s ilegální pastorační činností zaměřenou především na mládež. Vynikal hlubokou duchovností a zanícením pro šíření víry. Působil hlavně osobním příkladem.⁵⁷ Do života Wojtyly se Tyranowski zapsal především tím, že ho seznámil se spisy Jana od Kříže a myšlenkami Terezie z Avily, kterými se on sám zabýval. Karola Wojtylu (karmelitánská mystika) natolik zaujala, že se začal učit španělsky, aby díla těchto autorů mohl číst v originále. Dle karmelitánské tradice je živý Bůh mimo dosah pocitů a myšlenek. Poznat ho lze jen skutkem absolutní lásky, který spočívá v tom, že člověk ve stavu naprosté odevzdanosti zanechá veškerého úsilí dotknout se jej.⁵⁸ Tato odevzdanost se Boží vůli se stala Wojtylovi charakteristickým rysem a následně i jednou z klíčových myšlenek jeho filozofie lidské osobnosti a mravního jednání člověka.⁵⁹

Karol Wojtyla knězem. V roce 1946 je Karol Wojtyla vysvěcen na kněze. Ještě téhož roku na podzim odjíždí do Říma, kde pokračuje v doktorandském studiu, poté přednáší morální teologii a etiku na univerzitách v Lublinu a Krakově. V roce 1958 byl Karol jmenován pomocným krakovským biskupem, dva roky poté místním vikářem. Ještě téhož roku, 1960, vychází Karolova kniha *Láska a zodpovědnost*, která se zabývá sexuální etikou. V roce 1962 odlétá s kolegy biskupy na první zasedání II. vatikánského koncilu.⁶⁰ Karol Wojtyla byl v roce 1963 jmenován arcibiskupem krakovským. V roce 1965 se zúčastnil třetího zasedání II. vatikánského koncilu, kde velkou měrou přispěl k vytváření dokumentů, které se týkaly otázek náboženské svobody a pastorační konstituce církve v dnešním světě. *Konstituce o církvi, Lumen Gentium, Úloha církve v moderním světě*, jsou dokumenty, kterými značně přispěl v průběhu koncilu. Témata jsou předmětem dvou hlavních dokumentů, které z koncilu vycházejí, *Dignitatis humanae* a *Gaudium et spes*. V roce 1967 Pavel VI. jmenoval Wojtylu kardinálem.⁶¹

⁵⁶ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 414.

⁵⁷ JAN PAVEL II., *Dar tajemství: k padesátému výročí mého kněžství.* Praha: Nové město, 1997, s. 30-32.

⁵⁸ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 67.

⁵⁹ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 83.

⁶⁰ WALSCH, M. *Jan Pavel II.* Překlad: Svoboda J., Libosvářská L. Brno: Barrister & Principal, 1995, s. 32-33.

⁶¹ WALSCH, M. *Jan Pavel II.* Překlad: Svoboda J., Libosvářská L. Brno: Barrister & Principal, 1995, s. 34-36.

Karol Wojtyła papežem. 16. října 1978 byl Karol Wojtyła zvolen papežem po nečekaně krátkém pontifikátu Jana Pavla I. Wojtyła přijal jméno Jan Pavel II. Stal se zároveň prvním papežem slovanského původu. Ve svém projevu se pevně hlásí k závěrům II. vatikánského koncilu, bojuje za očistu církve. Současně projevuje velký obdiv Panně Marii.⁶² Pontifikát Jana Pavla II. se řadí mezi pět nejdelších v celé historii papežství. Jeho vytrvalá snaha o pastorační činnost a šíření evangelia po celém světě je vyjádřena nesčíslnými cestami do zemí islámu i buddhismu, kde navázal osobní vztahy s čelními náboženskými představiteli. Jeho přičiněním navázal Svátý stolec diplomatické styky na úrovni vyslanců s šedesáti čtyřmi a se šesti je obnovil. Rovněž podnítl vznik papežského institutu Jana Pavla II. pro studium manželství a rodin při Papežské lateránské univerzitě.⁶³

Posledních několik let svého života měl vážné zdravotní problémy a čelil několika pokusům o atentát. Papež později označil okolnosti atentátu z května 1981 a své zázračné uzdravení za zjevný důkaz Božího působení v dějinách.⁶⁴ I přes vážný zdravotní stav však Jan Pavel II. vytrval ve funkci papeže až do smrti. O mimořádném přínosu Jana Pavla II. pro společnost svědčí i to, že krátce po jeho smrti v roce 2005 byl zahájen beatifikační proces, následně na jaře 2011 byl Jan Pavel II. blahorečen. Prohlášen církví za svatého byl 27. 4. 2014.⁶⁵

1.2.3 Vybrané dokumenty Jana Pavla II.

V období svého pontifikátu napsal čtrnáct encyklik a mnoho listů a apoštolských exhortací.⁶⁶ Encyklika je dopis papeže adresovaný všem věřícím. Patří mezi nejdůležitější papežské dokumenty, avšak nemá status neomylnosti. Její název je vždy odvozen podle tradice od počátečních slov jejího textu.

Encykliky Jana Pavla II. lze dělit do několika skupin dle zpracování obsahu. První tři tvoří takzvaný trinitární triptych, který obsahuje encykliku *Redemptor hominis*, *Vykupitel člověka*, věnovanou otázkám lidské důstojnosti, oživení církve a postavení ostatních náboženství ve společnosti; *Dives in misericordia*, *O Božím milosrdenství*, pojednávající o vztahu lidí k Bohu a mezilidským vztahům; *Dominum et vivificantibus*, *Pán a dárce života*,

⁶² WALSCH, M. *Jan Pavel II.* Překlad: Svoboda J. Libosvářská L. Brno: Barrister & Principal, 1995, s. 45.

⁶³ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 837.

⁶⁴ WEIGEL, G. *Svědék naděje. Autorizovaný životopis Jana Pavla II.* Praha: Práh - Martin Vopěnka, 2005, s. 407-417.

⁶⁵ FRANTIŠEK, 800 tisíc lidí na kanonizaci Jana XXIII. a Jana Pavla II. [online]. Radiovaticana.cz, 2014-04-27, [cit. 2015-09-16]. Dostupné z: <http://radiovaticana.cz/clanek.php4?id=20082>.

⁶⁶ Pojem *apoštolská exhortace* používáme u papežského dokumentu, zpravidla se jedná o povzbuzující kázání namířeno na určitou skupinu lidí s vyjádřením se k určitému problému.

pojednává o roli Ducha svatého ve světě a církvi a o využití modlitby k obnovení duchovního života. Napsány byly v letech 1979–1986. Sociální encykliky jsou z let 1981–1991, patří sem: *Laborem exercens*, *O lidské práci*. Encyklika pojednává o důstojnosti lidské práce jako účasti na díle Stvořitelově ve světle Kristova postoje k práci. *Solocitudo rei socialis* a *Centesimus annus*. Další skupinou jsou encykliky pojednávající o ekleziologických tématech: *Slavorum apostoli* (1985), *Redemptoris misio* (1990), *Ut unum sint* (1995) a poslední vydaná encyklika v roce 2003 *Ecclesia de Eucharistia*. Do této skupiny můžeme rovněž zařadit i mariánskou encykliku *Redemptoris Mater* pojednávající o Matce Vykupitele, která má jedinečné místo v plánu spásy a je matkou církve (1987). Poslední skupinu tvoří velké doktrinární spisy z antropologické oblasti: *Veritatis splendor* (1993), *Evangelium Vitae*, *Radostná zvěst o životě* – encyklika, ve které se pojednává o ochraně života, který je nedotknutelným dobrem (1995) a *Fides et ratio* (1998).⁶⁷

Jan Pavel II. se citlivě věnoval mnoha otázkám, které mohou vyvstat v životě člověka. Své učení se snažil předat dalším generacím natolik srozumitelně, aby byly zřejmé všem lidem. V této práci budeme věnovat pozornost encyklikám a dokumentům, které se svými problémy a otázkami pojí k našemu tématu.

1.2.3.1 *Gaudium et spes* – Druhý vatikánský koncil

Učení Jana Pavla II. je právě takové, v jaké doufal Jan XXIII. Cílem shromáždění koncilních otců bylo předložit, prezentovat evangelijní poselství moderní době. Jan Pavel II. byl první papež, který se jako biskup účastnil koncilních jednání (s výjimkou Jana Pavla I., který pro svůj krátký pontifikát neměl možnost příliš rozšířit učení koncilu). Účast Pavla VI. je také odlišná, protože Pavel VI. se nejprve účastnil koncilu jako biskup, ale záhy mu předsedal jako nový papež po smrti Jana XXIII. Jan Pavel II., ještě jako biskup, později pak arcibiskup Karol Wojtyła, se koncilu účastnil „od prvního do posledního zasedání“⁶⁸ jak sám vzpomíná. Při třetím zasedání byl členem komise, která připravovala takzvané Schéma XIII, dokument, ze kterého se později zrodila pastorální konstituce *Gaudium et spes*.⁶⁹

Svátosti jsou dávány ke spasení. Viditelné znamení, skrze které k člověku přichází neviditelný Bůh. Je to forma komunikace s Bohem.⁷⁰ Církev věří, že Kristus ustanovil každou

⁶⁷ BENEDIKT XVI., *Jan Pavel II., můj milovaný předchůdce*. Praha: Paulínky, 2008, s. 35-36.

⁶⁸ JAN PAVEL II., a MESSORI, V. ed. *Překročit práh naděje*. Překlad Ivana Hlaváčová. 1. vyd. Praha: Tok, 1995, s. 143.

⁶⁹ JAN PAVEL II., a MESSORI, V. ed. *Překročit práh naděje*. Překlad Ivana Hlaváčová. 1. vyd. Praha: Tok, 1995, s. 144.

⁷⁰ Řecké slovo „mysterion“ [tajemství] bylo přeloženo do latiny dvěma výrazy: „mysterium“ a „sacramentum“. Výraz „sacramentum“ vyjadřuje přiléhavěji viditelné znamení skryté skutečnosti spásy, označené výrazem

ze sedmi svátostí. Pro ustanovení svátosti manželství se uvádí Ježíšova přítomnost a první zázrak na svatbě v Káně (srov. *Jan* 2,1-11). Jan Pavel II. ještě přidává Kristovu rozmluvu s farizeji (srov. *Mt* 19,1-9; a paralelní text: srov. *Mk* 10,1-12). Na základě těchto slov Jan Pavel II. vyvozuje, že manželství není svátostí pouze od „počátku“, ale že je také svátostí vyzařující z tajemství „vykoupení těla“.⁷¹ Jan Pavel II. také ukazuje, že Kristova slova k farizeům (srov. *Mt* 19,1-9) se odvolávají na manželství jako svátost, neboli na prvotní zjevení Boží spásné vůle a konání „na počátku“, v samém tajemství stvoření. Podle této vůle a konání Boha byli muž a žena, když k sobě přilnuli tak, že se stali „jedním tělem“ (srov. *Gn* 2,24), zároveň určeni k tomu, aby byli spojeni „v pravdě a lásce“ jako Boží děti.

Tomuto spojení a společenství osob podle spojení božských Osob jsou věnována Kristova slova, vztahující se na manželství jako na prvotní svátost a zároveň potvrzují tuto svátost na základě tajemství vykoupení.⁷² Ježíš modlitbou k Otcí: ‚ať všichni jsou jedno [...] jako my jsme jedno‘ (*Jan* 17,21-22), otvírá výhledy pro lidský rozum nedostupné, když naznačuje, že je jistá podobnost mezi jednotou božských Osob a jednotou Božích dětí v pravdě a lásce. Zde nahlížíme, že člověk, jediný tvor na zemi, kterého Bůh chtěl pro něho samého, může sám sebe plně nalézt jen v opravdovém darování sebe samého.

Boží plán pro člověka Kristus shrnul do věty: „Milujte se navzájem, jako jsem já miloval vás.“ (*Jan* 15,12). Teologie těla Jana Pavla II. stojí na základech, které byly předloženy druhým vatikánským koncilem v pastorální konstituci *Gaudium et spes*. Možná proto měla takový vliv, že se Jan Pavel II., ještě jako biskup Wojtyła, podílel na jejím vzniku.

1.2.3.2 Encyklika *Redemptor hominis* – *Vykupitel světa*

„Vykupitel člověka, Ježíš Kristus, je středem vesmíru a dějin.“⁷³ Je to základní myšlenka této encykliky a současně je vyjádřením jeho personalismu, tedy substanciálního určení bytí člověka a konfrontací s jeho vztahy – s relací interpersonální a intersubjektivní. Člověk tedy není jen objektem – předmětem světa, ale také subjektem, který svými činy prohlubuje své osobnostní bytí. Jen tak je možné pochopit myšlenku Jana Pavla II. „Bůh vstoupil do lidských dějin a jako člověk se stal i jejich ‚subjektem‘. [...] Jeho vtělením dal

„mysterium“. V tomto smyslu je sám Kristus tajemstvím spásy. Spasitelné dílo jeho svatého a posvěcujícího lidství je svátostí spásy, která se projevuje a působí ve svátostech církve. Sedm svátostí jsou znamením a nástrojem, jimiž Duch svatý šíří milost Krista, který je hlavou církve, a ta je jeho tělem. A v tomto analogickém smyslu je nazývána „svátostí“. Jako svátost je církev Kristovým nástrojem. V jeho ruce je „všeobecnou svátostí spásy“ (*LG* 48), skrze kterou Kristus „zjevuje a zároveň uskutečňuje tajemství Boží lásky vůči lidem“ (*GS* 45). Srov. KKC, čl. 774-776.

⁷¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 100-101.

⁷² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 100.

⁷³ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 3. 1979). 1. 1.

Bůh lidskému životu onen rozměr, který mu hodlal dát od samého počátku.⁷⁴ Protože, lidská přirozenost, kterou Ježíš Kristus přijal, v něm nebyla zničena, byla i v nás pozdvižena k vznešené důstojnosti. Vždyť svým vtělením se jistým způsobem spojil s každým člověkem on sám, Boží syn.⁷⁵ Encyklika ukazuje člověku cestu k sebepochopení a proměně. Přijmeme-li skutečnost vtělení Krista, jeho vykoupením je člověku vrácena vnitřní důstojnost a smysl i naděje věčného života.

Ve třetí kapitole se Jan Pavel II. zabývá otázkou vykoupeného člověka a jeho postavením v současném světě. Uvádí, že „cesta“ spojení Krista s každým člověkem je cestou církve. Je zde zdůrazněna „historičnost“ člověka, jehož hodnota je dána „osobě“ – „Člověk je jediný tvor na zemi, kterého chtěl Bůh pro něj samého.“⁷⁶ Člověk ve své jedinečné skutečnosti (protože je „osoba“) má i své osobní dějiny a především dějiny vlastní duše. V souhlasu s vnitřní dispozicí svého ducha i s tolika rozličnými potřebami svého těla a svého pozemského bytí člověk píše tyto své osobní dějiny prostřednictvím četných svazků, vztahů situací a sociálních struktur, jež ho spojují s ostatními lidmi – a to již od prvního okamžiku svého života na této zemi, již od chvíle svého početí a narození. Cesta, kterou musí církev jít při plnění svého poslání, je člověk v plné pravdě své existence a svého osobního i společenského bytí. [...] Právě tohoto člověka v celé pravdě jeho života, s jeho svědomím, trvalým sklonem ke hříchu a zároveň i s jeho neustálou tužbou po pravdě, dobru a kráse, spravedlnosti a lásce.⁷⁷ Tento neustálý vnitřní boj je zdrojem omezení na cestě k nejvyššímu povolání k pravdě evangelia.

Třetí kapitola se rovněž zabývá tématy strachu současného člověka a hrozby pokroku. Zdá se, že dnešního člověka ohrožuje to, co sám vyrábí. Nejde jen o použití produktů pro vojenské účely, je třeba si uvědomovat i potřebu rozumného plánování k získávání bohatství naší země a planety. Otázkou zůstává, zda pokrok činí život člověka lidštějším v rozvoji ducha a důstojnosti lidství v eschatologickém rozměru budoucnosti lidstva na zemi. Úkolem člověka je udržet vládu etiky nad technikou, osoby nad věcmi, ducha nad hmotou.⁷⁸ Církev vždy učila, že je povinností člověka pracovat pro obecné blaho. Mezi tato práva patří i právo na náboženskou svobodu a na svobodu svědomí. Omezování tohoto práva či její porušování je v rozporu s lidskou důstojností s objektivními lidskými právy.⁷⁹

⁷⁴ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 3. 1979). 1. 1.

⁷⁵ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 3. 1979). 2. 8.

⁷⁶ Citováno podle: JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 3. 1979). 3. 13.

⁷⁷ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 3. 1979). 3. 14.

⁷⁸ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 3. 1979). 3. 15.

⁷⁹ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 4. 1979). 3. 17.

Poslední kapitola pojednává o poslání církve a údělu člověka. „Vždyť právě proto, že Kristus se s ní spojil v tajemství svého výkupného díla, i církve musí být pevně spojena s každým jednotlivým člověkem.“⁸⁰ Spojení Krista s člověkem je samo v sobě tajemstvím, z něhož se rodí „nový člověk“, povoláný k účasti na Božím životě. Církve je nositelka odpovědnosti za Boží pravdu. Z toho vyplývá, že jsme se stali účastnými na tomto poslání Krista – proroka a mocí tohoto poslání spolu s ním sloužíme v církvi Boží pravdě. Tak se tedy stává smysl pro zodpovědnost za pravdu jedním ze základních bodů setkání církve s každým člověkem a je jedním ze zásadních požadavků určující povolání člověka v církevním společenství.⁸¹

1.2.3.3 *Evangelium vitae – Radostná zvěst o životě*

Evangelium vitae je *Radostná zpráva o důstojnosti člověka*, která má základy v Ježíši Kristu. Na počátku vykoupění člověka je ohlašování narození Dítěte jako něco nesmírně radostného: „Zvěstuji vám velikou radost, radost pro všechny lid, v městě Davidově se vám dnes narodil Spasitel – to je Kristus Pán“ (*Lk 2,10–11*). Avšak Kristovo narození ukazuje také plný význam narození každého člověka, a proto tato radost z Mesiáše je základem i naplněním radosti nad každým člověkem, který se rodí (srov.: *Jan 16,21*). Kristus se spojil s každým člověkem, sebedarováním stvrdil hodnotu života a důstojnost každé lidské osoby.⁸² V současnosti nastupují nové hrozby pro lidský život, dochází k proměně svědomí a veřejného mínění. Co bylo dříve jednomyslně považováno za zločin a bylo odsuzováno společným smyslem pro čest, je postupně míněním společnosti přijímáno (zdůvodňuje se potřeba interrupce, eutanazie, sebevraždy). Tolerance až dovolenost těchto negativních jevů je důkazem poklesu morálky.⁸³

První kapitola encykliky začíná příběhem bratrů Kaina a Ábela, který se nachází ve starozákonní knize Genesis. „Když byli na poli, povstal Kain proti svému bratru Ábelovi a zabil jej.“ (*Gn 4,8*) Tato první vražda je výmluvně popisována jako příklad události, která se dodnes ve stále větší míře opakuje v lidských dějinách. Na tomto příběhu vidíme hodnocení činu na základě motivů, závidosti a hněvu mezi bratry, a následkem činu bratrovraždy. Ten, kdo ukládá o život člověku, jako by vkládal ruku na samotného Boha. Avšak ani vrah tedy není

⁸⁰ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 3. 1979). 3. 18.

⁸¹ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*. Encyklika *Vykupitel světa* (z 4. 3. 1979). 3. 19.

⁸² JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). Úvod. 1-2.

⁸³ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). Úvod. 5.

zbaven své osobní důstojnosti, kterou mu zaručuje sám Bůh.⁸⁴ Kain se snaží zakrýt svůj zločin, dělo a děje se to i dnes, že se hledají rozličné názory a důvody, které mají sloužit k ospravedlnění a zakrytí nejhorších zločinů proti člověku. Je to skrytý smysl encykliky. Na otázku „Cos to učinil?“ Kain se nestydí a nežádá o odpuštění, ještě arogantně odpovídá: „Nevím. Cožpak jsem strážcem svého bratra?“ (Gn 4,9) Lži se snaží zakrýt svůj zločin.

Mezi druhy násilí vůči životu má zvláštní místo násilí konané vůči životu, který se rodí, anebo umírá. Tyto násilné skutky zasahují život právě v těch situacích, kdy je nejkřehčí a nemá žádnou možnost se bránit. Postoj společnosti k životu je zrcadlem morálního stavu společnosti. Důvodem takového jednání je úpadek lidské kultury. Nejde o selhání svědomí jednotlivce, ale o celkové selhání étosu společnosti. Tato společnost se proměnou hodnot a cílů mění v jakési „spiknutí proti životu“ a zaobaleně schvaluje „kulturu smrti“.⁸⁵

Společnost vynakládá stále větší prostředky na účinnější medikaci pro praxi potratů, jejíž budoucnost by měla být mravně bezkonfliktní. Jako řešení proti potratu společnost nabízí antikoncepci. Ve skutečnosti dojde-li k početí nechtěného života, ještě se zvětšuje pokušení potratu. Bezesporu zlo antikoncepce a zlo potratu jsou morálně odlišná. To první odporuje ctnosti manželské lásky. Zlo potratu je porušením přikázání „nezabiješ“. Řešením je odpovědné rodičovství, dávající přednost Božimu zákonu před sobeckou svobodou bez odpovědnosti vůči životu.⁸⁶

Jan Pavel II. ve třetí kapitole uvádí „A přece žádné slovo nemůže změnit pravdu o věci: úmyslný potrat, jakkoliv provedený, je vědomé a dobrovolné přímé zabití člověka [...]“.⁸⁷ Vinu nese i otec, nejen když ženu nutí k potratu, ale i když ji nechává samotnou v rozhodnutí.⁸⁸

Nemenší nebezpečí hrozí tam, kde se nacházejí nevléčitelně nemocní a umírající. Společnost obtížněji přijímá a snáší utrpení, lidé jsou pokoušeni k tomu, aby zcela odstranili bolest, až k možnosti smrti umírajícího. Tento, jež se v nemoci a bolesti stává bezmocný, je odkázán jen na pomoc druhých. Nešťastným dokladem toho je rozšířený postoj k eutanázii, jež je zdůvodňována soucitem, milosrdenstvím i utilitárností – úspory prostředků vynakládaných ve fázi umírání.⁸⁹ Lidé spojeni silným citovým poutem mohou být ovládnuti mylně chápaným soucitem. Vše je umocňováno kulturně – morálním prostředím, kde se

⁸⁴ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 7-9.

⁸⁵ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 10-11.

⁸⁶ Srov. JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 13-14.

⁸⁷ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 58-59.

⁸⁸ Srov. JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 58-59.

⁸⁹ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 15.

v utrpení nevidí žádný smysl ani hodnota a je pokládáno za zlo, které je třeba odstranit. Náboženské cítění pomáhá člověku chápat cenu dobra skrytého v utrpení.⁹⁰ Argumenty k tématům utrpení a eutanázie najdeme v kapitole s názvem „Nezabiješ“. Od eutanázie je třeba odlišit rozhodnutí osoby o ukončení léčby takzvaně „vehementní terapie“, tedy takové léčebné postupy neodpovídající stavu nemocného, které by pouze prodlužovali jeho život. Encyklika zmiňuje také úskalí, která se objevují v „paliativních léčebných metodách“, aby ke konci života bylo pacientovi poskytnuto odpovídající lidské zázemí.⁹¹

Chybné názory na osobu od jejího početí až po přirozený odchod z tohoto světa mají společné východisko v mylném pojetí individualistické svobody silných vůči slabým. Názor, že hodnota člověka se posuzuje podle jeho možnosti jasné slovní komunikace, která je dostatečně srozumitelná, jasně ukazuje, že nenarozený či umírající člověk je slabý a zcela závislý na druhých. Bůh svěřuje člověka člověku, tím se každý stává „strážcem svého bratra“ vracíme se zde k odpovědi Kaina na Hospodinovu otázku: „Kde je tvůj bratr Ábel?“ (Gn 4,9) Bůh dává všem lidem svobodu a ta nese s sebou rozměr vztahovosti. Naplněním smyslu osoby je sebedarování a přijetí druhého.⁹² Kde se ztrácí vztah k Bohu, narušuje se také vztah k člověku. Člověk sám sebe nevnímá jako něco „tajemně odlišného“ od ostatního stvoření, ale ve světle své tělesnosti se stává jakousi věcí, kterou se dá manipulovat pro cíle výkonu a slasti. Tím se i sexualita stává neosobní, je pouze nástrojem k uspokojení vlastní touhy, je oddělena od aktu plození. Zároveň mizí i interpersonální vztahy manželů, vztahy mezi rodiči a dětmi, vztahy k starým a nemocným. Společností oslabené mravní svědomí směšuje dobro a zlo.⁹³

Poslední kapitola encykliky je věnována úvahám „O nové kultuře lidského života“, tedy o způsobu boje pro „kulturu života“ proti „kultuře smrti“. Jsme vysláni hlásat evangelium.⁹⁴ Lidský život je drahocenný Boží dar, je posvátný a nedotknutelný a je neslučitelný s eutanázií a úmyslným potratem. Život nesmí být přerušen, ale s láskyplnou péčí opatrován.⁹⁵ Zvláštní odpovědnost je svěřena těm, kteří pracují ve zdravotnictví, dobrovolným pracovníkům, kněžím, řeholníkům, samo jejich povolání klade důraz na odpovědnost pro ochranu života ve svědomí.⁹⁶ Uprostřed „lidu života a pro život“ je rozhodující zodpovědnost rodiny. Rodina je povolána plnit speciální úlohu od narození až do smrti, je to „svatyně

⁹⁰ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 15.

⁹¹ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 64-65.

⁹² JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 19.

⁹³ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 20-24.

⁹⁴ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 78.

⁹⁵ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 19.

⁹⁶ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 89.

života“ [...], je místem, kde život může být dán a doveden k opravdovému lidskému růstu.⁹⁷ Souhrnně můžeme říci, že v oblastech osobního, rodinného, společenského i mezinárodního života položíme správné měřítko hodnot: „být“ je víc než „mít“, tedy osoby nad věci.⁹⁸

1.2.3.4 Encyklika Pavla VI. *Humanae vitae* a *Teologie těla*

Encyklika *Humanae vitae* měla, nemalý vliv na *Teologii těla*. Jan Pavel II. jí věnoval šestou část svých katechezí. Nepodává podrobný komentář celé encykliky, ale zabývá se jen vybranými úryvky.⁹⁹ Encyklika *Humanae vitae* vyvolala značné pobouření. Mnozí ji přezdívali termínem „antikoncepční encyklika“. Při pečlivějším zkoumání zjistíme, že problematika antikoncepce je druhořadým tématem, hlavní problémem je odpovědnost člověka ve vztahu muže a ženy.

Pavel VI. si velmi cenil manželské lásky. Manželská láska je láska především plně lidská, tedy tělesná i duchovní. Manželská láska je také láska bezvýhradná, věrná a vylučná až do smrti. A v neposlední řadě je to láska plodná. Manželská láska se nevyčerpává společným vztahem muže a ženy, ale je otevřena k plazení nového života.¹⁰⁰

Encyklika klade důraz na skutečnost, že manželé jsou povoláni Stvořitelem ke spolupráci na novém stvoření. Již na počátku Bůh požehnal člověku, muži a ženě, slovy: „Plodte a množte se a podmaňte si zemi“ (*Gn* 1,28). Manželé, plněním tohoto úkolu předávání života a výchovy, se stávají spolupracovníky lásky Boha Stvořitele a jakoby jejími tlumočníky. Proto budou sobě svěřený úkol plnit s křesťanskou a lidskou odpovědností.¹⁰¹

Použijeme-li analogii o trinitárním společenství božských Osob, kde Otec se v lásce zcela dává Synovi, kromě svého otcovství, kde Syn přijímá vše, co mu jeho Otec dává, a s láskou mu vrací vše, kromě svého synovství, toto dávání se v lásce a na druhé straně přijetí druhého se zosobňuje v osobě Ducha, pak analogicky můžeme říct, že vzájemné darování se muže a ženy, dvou osob v *communio personarum*, a vzájemné přijetí druhého, nakolik to nesdělitelnost osoby umožňuje, se zosobňuje ve spolupráci s Božím stvořitelským aktem v osobě dítěte. Vše se odehrává na poli odpovědnosti. Ve vědomí důstojnosti osoby a v celostním pohledu na člověka a jeho povolání nejen přirozeného a pozemského, ale i nadpřirozeného a věčného.¹⁰²

⁹⁷ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 92.

⁹⁸ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*. Encyklika *O životě, který je nedotknutelné dobro* (z 25. 3. 1995). 1. 98.

⁹⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 116.

¹⁰⁰ PAVEL VI., *Humanae vitae*. Encyklika *O správném předávání lidského života* (z 25. 7. 1968). 2. 9.

¹⁰¹ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastoralní konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 50.

¹⁰² PAVEL VI., *Humanae vitae*. Encyklika *O správném předávání lidského života* (z 25. 7. 1968). 2.7.

1.3 Křesťanský smysl erotické, sexuální a manželské lásky

„Bůh je láska; kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu a Bůh zůstává v něm“ (1 Jan 4,16) je jistě nejkrásnější definice Boha a v Bibli. Tato slova vyjadřují podstatu křesťanské víry, tedy křesťanský obraz Boha, a z toho jasně vyplývající obraz člověka i jeho cesty. „My, kteří jsme uvěřili, poznali jsme lásku jakou má Bůh k nám“ (1 Jan 4,16). Uvěřili jsme v Boží lásku – takto může křesťan vyjádřit základní rozhodnutí ve svém životě.¹⁰³ Na počátku křesťanského života je setkání s událostí a Osobou, která dává rozhodující zaměření, otevírá nový obzor. Křesťanská víra postavila do středu svého života lásku a tím přijala to, co bylo jádrem víry Izraele. Věřící Izraelita se totiž modlil slovy knihy *Deuteronomium*: „Slyš Izraeli, Hospodin náš Bůh, je jediný Bůh, miluj Pána, svého Boha, z celého srdce, z celé duše a ze všech sil“ (Dt 6,4-5). Pán Ježíš spojil přikázání lásky k Bohu s láskou k bližnímu. Bůh je ten, který nás miloval jako první (srov. 1 Jan 4,10), proto se nejedná jen o nějaké „přikázání“, ale především odpovědí na dar lásky tomu, který nás miloval jako první, a to je Bůh.¹⁰⁴ Problémem se může stát otázka terminologie, protože pojem láska může chápat každý trochu jinak. Můžeme hovořit o lásce k vlasti, nebo mezi rodiči a dětmi, nebo mezi sourozenci, lásce k Bohu, bližnímu nebo mezi mužem a ženou.

1.3.1 *Erós a agapé*

Láska mezi mužem a ženou, která se nerodí z přemýšlení ani z rozhodování, ale spíše se v jistém slova smyslu lidské bytosti ukládá, dali antičtí Řekové název *erós*. Tento pojem lásky se vyskytuje ve Starém zákoně jen dvakrát a v Novém zákoně vůbec. Ze tří řeckých slov označujících lásku – *erós*, *filia* a *agapé* – se v novozákonních spisech upřednostňuje výraz *agapé*. Pro přátelskou lásku mezi Ježíšem a jeho učedníky se používá v Novém zákoně termín lásky *filia*. Odložením slova *erós* spolu s novým pojmáním lásky, které se vyjadřuje výrazem *agapé*, představuje právě v oblasti porozumění lásce něco křesťansky zásadně nového.¹⁰⁵ Někdy slyšíme námitku, že se křesťanství staví záporně k tělesnosti. Vynášení těla, jak jsme toho svědky, je mylné. *Erós* degradovaný na čirý „sex“ se stává zbožím, které již lze prodávat a kupovat ba, i sám člověk se stává zbožím. A to odporuje důstojnosti lidské bytosti.

¹⁰³ BENEDIKT XVI., *Deus caritas est = Bůh je láska: encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Praha: Paulínky, 2012, Úvod.

¹⁰⁴ BENEDIKT XVI., *Deus caritas est = Bůh je láska: encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Praha: Paulínky, 2012, Úvod.

¹⁰⁵ BENEDIKT XVI., *Deus caritas est = Bůh je láska: encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Praha: Paulínky, 2012, První část, 3.

Křesťanská víra naproti tomu vidí člověka jako podvojně jednotnou bytost, ve které se duch a materie prostupují, a tak zakoušejí novou vzájemnou ušlechtilost. Ano, *erós* nás chce povznést „do extáze“ vůči božskému, vyvést za hranice nás samotných, ale právě proto potřebuje putování směrem vzhůru, putování plné odříkání, očišťování a uzdravování.¹⁰⁶ Láska zahrnuje celou existenci se všemi jejími rozměry, což se týká také času. Příslib lásky míří k definitivnosti, láska proto směřuje k věčnosti. Láska je „extáze“ nikoliv však ve smyslu jednoho okamžiku opojení, je to ve smyslu putování, trvalého exodu z já, které je uzavřené do sebe, směrem k jeho osvobození v sebedarování, a právě proto směřujícího k opětovnému nalezení sebe, ba dokonce k objevení Boha: „Kdo si bude hledět život zachránit,tratí ho, a kdo by ho ztratil, zachová si ho“ (*Lk 17,33*), praví Ježíš. Tímto způsobem Ježíš popisuje vlastní putování, které ho skrze kříž přivádí ke vzkříšení. Putování zrna, které padne a umírá, aby poté přineslo mnoho užitku. Ježíš vychází z jádra své osobní oběti i lásky, která v této oběti svého naplnění, a popisuje nejhlubší povahu lásky a lidské existence.¹⁰⁷ V dané souvislosti jsme se zabývali pojmy: *erós*, tedy termín „světské“ lásky, a *agapé*, jež je výraz pro lásku, která stojí na víře a vírou je utvářena. Dvě zmíněná pojetí bývají stavěna do protikladu, jako láska „vzestupná“ a láska „sestupná“. Typicky křesťanská by byla sestupná a velkodušná láska, tedy *agapé*, zatímco nekřesťanská kultura by byla charakterizována vzestupnou, žádostivou, čili *erótu*. Ve skutečnosti ale platí, že *erós* a *agapé*, tedy láska vzestupná a sestupná se nedají nikdy vzájemně odtrhnout. I když *erós* je na počátku především žádostivý, vzestupný, což je dáno ohromením velkého příslibu štěstí, pak při přibližování se druhému si méně klade otázky ohledně sebe a bude stále usilovat o štěstí druhého, bude se stále více zabývat jím, daruje se a bude toužit „existovat“ pro druhého. Tak se do *erótu* začleňuje *agapé*. Pokud k tomu nedojde, *erós* upadá a nakonec ztratí i svou povahu. Na druhé straně platí, že člověk nemůže žít výlučně v sestupné lásce, musí také sám lásku přijímat jako dar. Člověk se může, jak praví Pán, stát pramenem, z něhož prýští proudy živé vody (srov. *Jan 7,37-38*). Má-li být člověk opravdu takovým pramenem, musí se sám napájet z onoho zdroje, jímž je Ježíš Kristus, z jehož probodeného srdce prýští Boží láska (srov. *Jan 19,34*).¹⁰⁸ Jestliže má prvotní hřích v oblasti sexuality takové důsledky, je nezbytné hledat právě zde únikovou cestu, kterou Stvořitel vtiskl do stvoření. Eva byla stvořena z boku Adamova a od této chvíle bude Adam stále hledat své žebro, protože bez něj nebude celý. Eva

¹⁰⁶ BENEDIKT XVI., *Deus caritas est = Bůh je láska: encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Praha: Paulínky, 2012, První část, 4-5.

¹⁰⁷ BENEDIKT XVI., *Deus caritas est = Bůh je láska: encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Praha: Paulínky, 2012, První část, 5-6.

¹⁰⁸ BENEDIKT XVI., *Deus caritas est = Bůh je láska: encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Praha: Paulínky, 2012, První část, 7-8.

je přítomna již v adamovském duchu a těle. Život Evy není „autonomní“. Na tomto tajemství se zakládá manželství: dva se stanou „jedním tělem“. Proto pomoc, kterou Eva přináší Adamovi, spočívá v tom, že muž se bude snažit vyjít sám ze sebe, aby našel své žebro. Je to pomoc na úrovni „ontologické“ a rovněž se projevuje v konání. Adam se již více nebude moci stáhnout sám do sebe. (Tuto duchovní pomoc, v níž mu Eva bude připomínat Boha, vztah a osobu a bude mu zabraňovat uzavřít se do izolovanosti mezi předměty.) Začíná tak cesta spásy, vyjít ven z egoismu. Ale také Eva nachází svůj život a pokoj jen po boku toho, z něhož byla vzata. Muž a žena se hledají, vztahovost je člověku daleko hlubší než nemluvnost, uzavřenost či smrt. Adam bude postrádat své žebro a Eva bude hledat své místo po boku toho, z něhož byla vzata. Plnost Božího obrazu v člověku tím spočívá ne tak v hypostazi (podstatě), ne v muži či ženě odděleně, ale v jednotě jejich osob k obrazu trojjediného Boha. Vidíme, že sexualita začíná poodhalovat pravý význam i přes skutečnost hříchu.¹⁰⁹

1.3.2 Sexuální láska

Prvním významem sexuality či lásky je ono vyjít ze sebe samých. Sexualita táhne člověka ven z jeho skořápky a umožňuje mu odkrýt druhého. Tato síla erotu je zvláštní, protože nás vrhá k druhému – jde o sílu expanzivní – ale utiňuje se, končí až tehdy, kdy dosáhne sdílení, dojde ke sjednocení. K vykořenění egoismu vede jedna cesta. Solovjov říká, že význam lidské lásky spočívá v ospravedlnění a spáse jedince skrze obětování vlastního egoismu.¹¹⁰ Osobnost se nezachrání, jestliže nezemře sama v sobě. Sexualita se stává silou lásky. Skrze ni je možno rozpoznat v druhém onu absolutní, bezpodmínečnou hodnotu, kterou připisujeme sami sobě. Láska vidí tuto absolutnost v druhém. Proto Solovjov tvrdí, že jen jediná síla je schopna vyrvat egoismus z nitra člověka až do kořenů: je to láska, zejména láska sexuální.¹¹¹ Ve všech jiných formách lásky chybí buď stejnorodost (homogenita), rovnost a reciprocita, schopnost vzájemné výměny mezi milovaným a milujícím, nebo ona společná rozdílnost, která k doplňující reciprocitě přivádí. Matka a dítě tvoří jinou jednotu, přítel a přítelkyně jiný druh sjednocení. Sexuální sjednocení je událostí odehrávající se na stejné úrovni a doplňující rozdílnosti obou, a proto má tutéž konkrétní sílu jako egoismus. Proto

¹⁰⁹ RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 22-24.

¹¹⁰ Citováno podle: RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 27-30.

¹¹¹ Citováno podle: RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 27-30.

jestliže dva chtějí ověřit své manželství, je vhodné se podívat, nakolik byli již schopni vykořenit svůj egoismus.¹¹²

1.3.3 Manželská láska

Přestože je možné zamilovat se do více osob, nastává chvíle rozhodnutí se pro jednu konkrétní. To je okamžik, kdy se od zamilovanosti přechází k lásce, od představy ke vtělení. Na muži je, aby pochopil, že jestliže se připojí k této ženě, bude žít tak, že Boží láska pronikne celou jeho bytostí a i svět okolo něj. Musí se přesvědčit, že tato žena, pro niž se obětuje, k níž se připojuje, mu bude pomoci k tomu, aby Boží láska co nejučinněji a nejúplněji mohla proniknout celou jeho bytostí. Tato volba tkví ve vědomí toho, že pro scelení, integraci své bytosti je třeba, aby se muž sjednotil v lásce se ženou. Proto se musí zřici egocentrického, lživého založení, protože spojí-li se ve zmíněném smyslu, znamená to, jako by se „ztratil“. Jde totiž o úplnou důvěru v druhého; dva se stanou „jedním tělem“, když obětují své individualistické založení a zřeknou se prosazování sebe sama na úkor druhého, tedy části na úkor celku. Tedy proces, k němuž se dojde jen stezkou oběti. Avšak víme, že zemřít bolí. Na této rovině poznání, když touha po sjednocení dokáže vidět a přijmout oběť, v níž je obsažena potřeba realizace, nastává volba. Ta je možná za předpokladu, že člověk bude láskou přesvědčen, že to, čeho se zříká, bude vzkříšeno.¹¹³

Cesta manželské lásky je člověku předložena jako cesta spásy. Díky Bohu je spása pro celé lidstvo dokonána v oběti jeho Syna. (Cesta spásy skrze manželství se proto směřuje k poznání jeden druhého, sama sebe a k uvědomění si v lásce, kterou dáváme, že jsme milováni. Ono kouzlo manželské lásky, že milující zjišťujeme, že jsme milováni.) Manželská láska uvádí v člověku do pohybu obraz Boží, aby člověkem tento obraz mohl prostoupit tak dokonale, že v myšlení, chování, vnímání, gestech budeme stále podobnější Bohu. Tělesnost, která je po hříchu ujařmena vášněmi vycházejícími z kosmicko-živočišné dimenze světa, je nově proniknuta živým principem, principem duchovním. Tak začíná růst od lásky tělesné k lásce duchovní, jež skrze gesta, oběti stále více připomíná proměněný svět. Proto je cesta k manželství také cestou k pneumatickému, duchovnímu tělu: od vnímání sebe sama způsobem tělesným se skrze manželskou lásku vytváří schopnost vnímat sám sebe jako duchovní tělo. Přechází se od samoty k sjednocení, od tělesného k duchovnímu, od prvotního hříchu ke spáse. Velikonoce odhalují duchovní význam sexuality. Oběť vyvolává hrůzu

¹¹² RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 27-30.

¹¹³ RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 31-34.

a člověk nemá žádnou jistotu, že nalezne to, co obětoval, láska již předem zaručuje, že nádhera bude a že bude veliká. Toto je dar lásky: jestliže se člověk obětuje, láska ho vnitřně přesvědčí, že po smrti následuje vzkříšení.¹¹⁴ Erotická láska vrcholí v sexuálním aktu. Neexistuje intenzivnější pocit než tento. Oblast, která lásce vzdoruje nejvíce, je naše vlastní vůle (ta působí hlavně na tělo, oblast, jenž se v člověku vzpírá lásce více než jiné), právě skrze tělo se manželská láska přesvědčuje o skutečnosti vzkříšení po oběti. Kdyby nebylo sexuálního aktu prožitého tak, aby dal zazářit světlu vzkříšení skrze obětování vlastních rozmarů, vlastní vůle, sebeprosazování, člověk by nemohl projít Velikonocemi a zůstal by na prahu Velkého pátku (uzavřen ve vlastním egoismu), neboť by neměl žádné jistoty, že se za ním skutečně nachází vzkříšení. Tento rozměr manželské lásky – svátostná rozkoš, nám poodhaluje pravou teologii manželství, postavenou na Kristově oběti, na jeho smrti a vzkříšení.¹¹⁵ Čím větší je láska mezi dvěma lidmi, tím větší je jistota důvěry. Bůh, který jedná podle této logiky vztahu, nemůže nikoho přinutit, aby ho miloval a oddal se mu. Obětováním svého Syna nám zjevuje svůj vztah a pravdivost své věrnosti. Proto naděje v něho nezklame. Stejný průběh ovšem vyžaduje manželská láska; a jen proto se může stát svátostí.¹¹⁶

To, že se svátost manželství dovršuje v manželském aktu, znamená, že jde o svátost, její materie spočívá na manželích. Zde je přítomna láska dvou osob.¹¹⁷ Vlastní sexualita se odhaluje pouze a jen jednomu, stává se výrazem totální věrnosti a důvěry v druhého. Jedinou příčinou neotřesitelnosti vztahu je důvěra, která se vytváří skrze tuto intimitu. Rozpoznání vlastních pohlavních orgánů jako oblast intimity, která se odkrývá v té jedinečné chvíli, jež je potřebná k nabytí jistoty o vztahu, znamená, že muž (i žena) v sexualitě odhaluje skutečnost symbolizující nejvyšší příčinu pro znovunalezený vztah. Jestliže jistota není, objeví se žárlivost a nejistota vše rozleptá. Člověk, který nemá jistotu, že je milován, nemiluje nikoho.¹¹⁸ Dokud není láska prověřena v tom, jak dokáže pojímat druhého, sebe ve vzájemnosti a ve všech ostatních vztazích, do té chvíle se sexuální akt jeví jako předčasný. Když byla láska prozkoušena okolnostmi všedního dne, též ze strany druhých skrze vztahy,

¹¹⁴ RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 34-37.

¹¹⁵ RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 37.

¹¹⁶ RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 45.

¹¹⁷ RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 47.

¹¹⁸ RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 45-46.

když byl odkryt rozměr hořké oběti svolením vstupu druhého na mé místo, osoby se sexuálně spojí a vychutnají plod lásky, která sjednocuje. Protože dědičný hřích vnucuje sexualitě možnost chovat se jako privilegovaný nástroj egoismu, schopnost zříkat se tohoto tlaku je nejjistější známka zaručující člověku, že miluje druhého s pohledem na celou jeho bytost a že je schopen odřeknutí se pro dobro partnera. Manželská věrnost musí být věcí opravdu mimořádnou, jestliže ji svatý Pavel spojuje s věrností Krista k církvi a tvrdí, že se jedná o velké tajemství.¹¹⁹

1.4 Snubní význam těla

Tento „snubní“ význam těla je možno pochopit pouze v kontextu osoby. Tělo má snubní význam, protože člověk – osoba, jak uvádí II. vatikánský koncil, je tvor, kterého chtěl Bůh „pro něho samého“ a který se zároveň nemůže plně nalézt, leč v upřímném daru sebe samého.¹²⁰ Vědomí daru podmiňuje „svátost těla“, tedy člověk svoji svatost vyjadřuje skrz své tělo, které daruje druhému podle vzoru svého Stvořitele. Otec se daruje Synu, On mu lásku opětuje, plodem jejich lásky je Duch svatý. Toto je základním vzorem pro lásku lidskou. Tedy, kdo jsme, zjistíme právě tím, že budeme žít podle vzoru Trojice, která se rozdává a zároveň přijímá.

Gn 2,23-25 popisuje jakoby o prvním svátku lidství v celé prvotní plnosti zakoušení snubního významu těla, tím je svátek lidství, které pochází z božských pramenů Pravdy a Lásky v tajemství stvoření. Pouze tělo je schopno učinit viditelným co je neviditelné, duchovní a božské, proto bylo stvořeno, aby přenášelo do viditelného světa tajemství skryté od věčnosti v Bohu, a tak bylo Božím znamením.¹²¹ Láska je pojem nehmotný a duchovní, ale uskutečňuje se a vyjadřuje v těle a skrze tělo. Lidská láska je zároveň i láskou tělesnou. Pojem tělesnosti však neznamená pouze sexuální či genitální ohraničení. Sexuální láska je důležitým, nikoliv však jediným projevem tělesnosti lidské lásky.¹²²

Pojem „snubní význam těla“ naplňují všichni ti, kteří žijí podle Boží lásky bez rozdílu, zda jsou vdaní, svobodní, či v celibátu. Vyjádření lásky tělesnými projevy bližnímu

¹¹⁹ RUPNIK, M. I. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 49-50.

¹²⁰ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 24.

¹²¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 101.

¹²² AUGUSTYN, J. *Celibát. Jeho duchovní předpoklady a bohatství a jak k němu správně vychovávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, VII. kapitola.

a opětovné přijetí jeho lásky tvoří společenství, kde se projevuje a uskutečňuje snubní význam těla.¹²³

II. vatikánský koncil připomněl, že „Bůh, jenž se otcovsky o všechny stará, chtěl, aby všichni lidé vytvořili jednu rodinu a chovali se k sobě bratrsky. Neboť všichni, kdo byli stvořeni k obrazu Boha, který učinil, že z jednoho člověka vzniklé lidské pokolení bydlí na celém zemském povrchu“ (*Sk* 17,26), jsou povoláni k jednomu a témuž cíli, totiž k samému Bohu. Proto láska k Bohu a k bližnímu je první a největší přikázání. Písmo svaté nás učí, že lásku k Bohu nelze oddělovat od lásky k bližnímu“.¹²⁴ Bůh vdechl do člověka lásku, tím je člověk povolán žít s Bohem ve vztahu. Přijetím Boží lásky máme zpětně dát Bohu sami sebe. Je nám vtlačeno do srdcí, že pouze když tak jednáme, můžeme dosáhnout naplnění.¹²⁵ Proto je-li ještě nějaké jiné přikázání, všechna jsou shrnuta v tomto: „Miluj svého bližního jako sám sebe“ (*Mk* 12,31), tedy naplněním zákona je láska. Pán Ježíš svou modlitbou k Otci: „ať všichni jsou jedno (...) jako my jsme jedno“ (*Jan* 17,21-22), otvírá výhledy pro lidský rozum nedostupné, když naznačuje, že je jakási podobnost mezi jednotou božských osob a jednotou Božích dětí v pravdě a v lásce. Tato podobnost ukazuje, že člověk, jediný tvor na zemi, kterého Bůh chtěl pro něho samého, může sám sebe plně nalézt jen v opravdovém darování sebe samého.¹²⁶

Boží láska k vyvolenému lidu se projevuje během celých dějin Starého zákona a je popisována jako láska ženicha k nevěstě. V Novém zákoně přichází Kristus jako „Ženich“, aby se spojil se svou „Nevěstou“, s námi.¹²⁷ Dá se říci, že Božím plánem od věčnosti bylo se s námi „zasnoubit“ (srov. *Oz* 2,19). Bůh chtěl, abychom jeho plán nemohli přehlédnout, proto nám jej vtiskl přímo do podstaty našeho bytí mužem a ženou.¹²⁸ Smysl života je vepsán do naší pohlavnosti. Mužství a ženství – pohlavnost je prvotním znamením stvořitelského darování, kdy si člověk jako muž-žena, uvědomuje dar takřka původním způsobem. Takový je význam, s nímž pohlavnost vstupuje do teologie těla.¹²⁹ Člověk je stvořen k podobě Boha, neznamená to však, že v Bohu je místo pro rozdílnost pohlaví. Bůh přesahuje jakýkoli lidský obraz nebo analogii. Bůh je duch, proto skutečnost, že pohlavnost a sexualita něco zjevuje

¹²³ HEALYOVÁ, M. *Muži a ženy jsou z ráje. Průvodce Teologií Jana Pavla II.* Praha: Paulínky, 2009, s. 32.

¹²⁴ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 24.

¹²⁵ WEST, Ch. *Dobrá zpráva o sexu a manželství.* Praha: Paulínky, 2010, s. 22.

¹²⁶ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 24.

¹²⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla.* Praha: Paulínky, 2012, s. 397-400.

¹²⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla.* Praha: Paulínky, 2012, s. 74-90.

¹²⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla.* Praha: Paulínky, 2012, s. 80.

o tajemství Trojice, neznamená, že Trojice je sexuální. Bůh není stvořen k obrazu člověka, ale je tomu naopak, člověk je stvořený k obrazu Boha.¹³⁰

Člověk se stává Božím obrazem nikoliv v momentu „samoty“, ale v momentu „společensví“. Tedy člověk se stal obrazem Boha skrze společnost osob, které muž – žena od počátku tvoří.¹³¹ Gn 2,24 hovoří o tom, že mužství a ženství dostává konečnou formu v životě manželů-rodíčů. Když se tak úzce spojí, stávají se „jedním tělem“, v jistém smyslu vystavují své požehnání plodnosti (srov. Gn 1,28). Člověk, vědom si své plodivé schopnosti a pohlaví, současně je svobodný od „nucení“ vlastního těla a pohlaví tedy neznamená to pouhé spojení dvou těl, tak jak je to u zvířat.¹³²

Snubní význam těla vyjadřujeme v životě a každé chvíli, když jdeme cestou, kterou nám ukázal Kristus. Kdy se vydáváme pro druhé, nehledě na stav a povolání. Všichni jsme povolání podílet se a sdílet Boží lásku s jinými. Lidská pohlavnost a lidské tělo nás učí, abychom to vnímali, máme-li čisté srdce. Snubní význam těla navádí a odkrývá to, co II. vatikánský koncil nazval „všeobecné povolání ke svatosti“.¹³³

Povolání člověka ke všeobecné svatosti vyžaduje, aby v různých způsobech života a povoláních uskutečňovali jedinou svatost všichni lidé, kteří jsou vedeni Božím Duchem, jsou poslušni Otcovu hlasu, klanějí se Bohu Otci v duchu a v pravdě a následují Krista chudého, pokorného a nesoucího kříž, aby si zasloužili účast na jeho slávě. Svoje lidství člověk naplní, když existuje „s někým“ – nebo ještě lépe, když existuje „pro někoho“.¹³⁴ Naše každodenní konání a vydávání se pro druhé v lásce vede k jednotě a společensví mezi lidmi a mezi lidmi a Bohem navzájem. Tak jako je jeden Duch, který dává různé dary, je také jen jedna svatost, totiž jeden výsledek působení tohoto Ducha, která má ale různé formy podle různosti povolání a obdarování křesťanů. A to je možné v nejrůznějších stavech (kněz, matka v domácnosti, řeholnice, politik, učitel, člověk upoutaný na lůžko, sportovec) a v nejrůznějších okolnostech života. Povolání ke svatosti je povoláním k lásce. Tak se projevuje a naplňuje lidská důstojnost.¹³⁵ Snubní význam těla na jednu stranu poukazuje na schopnost vyjádřit lásku, kde se člověk stává darem, a na straně druhé tomuto významu odpovídá ochota a schopnost člověka k uznání osoby. Tedy schopnost přijmout fakt, že druhý člověk, ať muž nebo žena, jsou skrze tělo někým, koho chtěl Bůh jedinečným

¹³⁰ Srov. KKC, čl. 370.

¹³¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 59.

¹³² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 81.

¹³³ WEST, Ch. *Dobrá zpráva o sexu a manželství*. Praha: Paulínky, 2010, s. 35-36.

¹³⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 78.

¹³⁵ JAN PAVEL II., *Christifideles laici*. Posynodní apoštolský list Jana Pavla II. *O povolání a poslání laiků v církvi a ve světě* (z 30. 12.1988). 39, 41, 42, 43.

a neopakovatelným způsobem pro něho samého. Kdo byl stvořen věčnou Láskou.¹³⁶ Člověk vnímá svoji důstojnost, protože „cítí“, že je druhým „přijatý“ takový, jakého ho chtěl Bůh, a naopak, člověk pocítuje důstojnost k druhé osobě, protože ji vnímá v její tělesnosti i duchovnosti jako osobu stvořenou k Božímu obrazu. Tímto vlídným přijetím člověka jako osoby se prohlubuje vzájemná důstojnost. Opakem takové akceptace je ztráta samotného daru, tedy proměna nebo dokonce snížení druhého na předmět mé žádostivosti a uspokojení. Toto vynucení daru na jiné osobě (na ženě ze strany muže, anebo naopak) a vnitřní ponížení na pouhý „předmět pro mne“ by mělo právě označovat začátek studu.¹³⁷

¹³⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 84-85.

¹³⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 92.

2 BIBLICKÝ A ANTROPOLOGICKÝ POJEM OSOBY V MANŽELSKÉ SPIRITUALITĚ

V křesťanské antropologii se událost člověka, pochopení jeho identity a jeho životního vývoje soustřeďuje kolem tvrzení: údělem člověka je božství, iniciované Bohem. „Bůh se stal člověkem, aby se člověk stal Bohem.“¹³⁸ Tato věta přináší podstatu křesťanského poselství, které spojuje tajemství vtělení – Bůh se stal člověkem – s tajemstvím vykoupení, vyjádřeným v pojmech zbožštění.¹³⁹ Slovy papeže: „Člověk je osoba, a to muž a žena ve stejné míře. Oba totiž byli stvořeni k obrazu a podobě osobního Boha. Podobným Bohu činí člověka fakt, že na rozdíl od celého světa živých tvorů, ... člověk je také bytost rozumová.“¹⁴⁰ Díky této vlastnosti mohou muž a žena „vládnout“ nad ostatními tvory viditelného světa (srov. Gn 1,28). „On (Slovo Boží) se stal člověkem, abychom mohli být zbožštění; zjevil se prostřednictvím těla, abychom mohli mít ideu neviditelného Otce; snášel násilí lidí, abychom zdědili neporušitelnost.“¹⁴¹

2.1 Stvoření člověka k obrazu a podobě

„Zbožštění je postupné pronikání lásky Boží v Duchu svatém až po úplnou Kristovu zralost v nás. Zbožštění je totiž cílem stvoření, které díky vtělení Boží lásky v Kristu, jeho smrti a vzkříšení naplňuje příběh smyslu života v lidské osobě. Člověk je stvořen, aby byl zbožštěn v Boží lásce dokonale a přitom zůstal člověkem. Člověk je zbožštěn tím, že se stává člověkem v míře Kristově. Boholidství Kristovo je prostředím zrání lidské lásky vůči lásce božské“.¹⁴² První zpráva o stvoření popisuje objektivní fakta a skutečnosti, pokud jde o stvoření člověka (srov. Gn 1, 26-27). Ale o člověku nám zjevuje jednu ze dvou zásadních pravd. Člověk je stvořen jako muž a žena k Božím obrazu a k jeho podobě (srov. Gn 1, 26-27). Tento Boží obraz je vepsán do člověka. Člověk, kterého Bůh stvořil jako muže a ženu, od „počátku“ nese podobu božskou vtištěnou do těla. Muž a žena tvoří jakoby dva různé způsoby lidského „bytí tělem“ v jednotě onoho obrazu.¹⁴³

¹³⁸ Citováno podle: TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu*. Vyd. 1. Olomouc: Centrum Aletti, 2001, s. 38-39.

¹³⁹ Citováno podle: TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu*. Vyd. 1. Olomouc: Centrum Aletti, 2001, s. 38-39.

¹⁴⁰ JAN PAVEL II., *Mulieris dignitatem*. Encyklika O důstojnosti a povolání ženy (z 15. 8. 1988). 2. 6.

¹⁴¹ TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu*. Vyd. 1. Olomouc: Centrum Aletti, 2001, s. 37.

¹⁴² RUPNIK, M. I. *Dire l'uomo*. Roma, 1996, s. 75.

¹⁴³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 27.

2.1.1 Člověk je stvořen k Božímu obrazu a podobě jako muž a žena (Gn 1,26-27)

Stvoření člověka je vrcholným dílem Boha. Bůh vložil do země svůj vlastní obraz, bytost, jež je mu podobná. Bůh řekl: „Učiňme člověka, aby byl našim obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím. Ať vládne nad rybami v moři i nad ptactvem nebe, i nad dobytkem a divou zvěří, a nad všemi plazi, kteří se plazí po zemi“ (Gn 1,26). Bůh tedy stvořil Adama. Adam znamená jednoduše člověk. V tuto chvíli Bible ještě nehovoří o muži, nebo ženě. Člověk prochází rájem a dává jména jednotlivým druhům zvěře. Současně si však uvědomuje svou odlišnost od těchto zvířat. Uvědomuje si vlastní identitu, svoji „samotu“. Zpráva první kapitoly knihy *Genesis*, také nazývaná kněžská nebo elohistická, podle výrazu „Elohím“, kterým je označován Bůh, je mladší, než zpráva druhá (srov. Gn 2,4-25). Proto je také vytríbenější a mnohem zralejší ve formulování podstatných pravd o člověku.¹⁴⁴ První zpráva definuje člověka v rozměru jeho bytí a existence (*esse*).¹⁴⁵ Jan Pavel II. konstatuje, že v cyklu sedmi dnů stvoření je zřejmá stupňovitost. To je zřejmý kosmologický charakter první zprávy o stvoření. Stvoření člověka je součástí sedmidenního cyklu a je vrcholem tohoto Božího působení. Člověk je stvořen na zemi společně s viditelným světem, ale zároveň je Stvořitelem ustanoven nad svět, protože si ho má „podmanit“ (srov. Gn 1,28). Když však Bůh tvoří člověka, je patrné, že člověk není tvořen podle přirozené posloupnosti, ale zdá se, jako by se Stvořitel, než povolá člověka k existenci, na chvíli zastavil a ponořil se do sebe, do tajemství hlubiny vlastního bytí, aby udělal rozhodnutí: „Učiňme člověka, aby byl našim obrazem, podle naší podoby“ (Gn 1,26). Tento teologický ráz první zprávy o stvoření člověka, nám také o člověku zjevuje tu skutečnost, že člověk nemůže být omezen na svět, a to ani navzdory tomu, že je člověk skrze své tělo součástí tohoto světa.¹⁴⁶ Takto nám první věty *Písma svatého* staví před oči člověka, který je tělesný, je fyzické stvoření, ale je také více než to, člověk je duchovní. Člověk je definován tímto tvůrčím napětím jednoty těla a ducha.¹⁴⁷ Tato pravda se vztahuje na muže i na ženu, protože člověk byl stvořen k obrazu Božímu a k jeho podobě jako muž a žena (srov. Gn 1,26-27).

Jiným aspektem Božího obrazu v člověku, který nalzáme v první zprávě o stvoření člověka, je skutečnost, že člověk je povolán k plození (srov. Gn 1,28). Toto Boží požehnání odpovídá stvoření člověka k Božímu obrazu. Tato schopnost pro-kreace, která vyplývá z Božího požehnání, uschopňuje člověka k tomu, že má podíl na Božím stvořitelenském díle.¹⁴⁸

¹⁴⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 27.

¹⁴⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 28-29.

¹⁴⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 31-33.

¹⁴⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 27-28.

¹⁴⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 28.

Když Bůh stvořil člověka, „viděl, že je to velmi dobré“ (Gn 1,31). Analogicky každý nový tvor, kterého přivedou ve spolupráci s Bohem muž a žena k existenci, je velmi dobrý.

Z této první zprávy o stvoření člověka získáváme další díl naší skládky, pokud to tak můžeme nazvat. Otázka, kterou položili farizeové Ježíšovi, má jakousi zastupující funkci, protože vyjadřuje to, co je neustálou otázkou člověka, muže a ženy. Je to dost možná více u křesťanských manželů, otázka po hlubším smyslu, po větší niternosti jejich manželství. Je opravdu manželství něco posvátného, svatého nebo snad svátostného? Nebo je to jen instituce, kterou je možné „obejít“?

Kristus nám svým důrazem na „počátek“ dává poznat, že manželství, tedy vztah muže a ženy, je úžasné tajemství, které začíná na samém počátku lidských dějin. Dává nám poznat, že člověk je úzce spjat s Bohem, protože nese jeho obraz, který je mu vepsán do těla v jeho mužství a ženství. Tento obraz člověk ve svém těle nese od „počátku“. Kristova odpověď nás také vtahuje do onoho dramatu, kdy člověk ztrácí prvotní nevinnost a dále žije ve stavu hříchu. Avšak už zde nám svítá světýlko naděje, že historický člověk, který ačkoli žije ve stavu dědičného hříchu, je spojen se svými teologickými pradějinami, je zakořeněn ve stavu prvotní nevinnosti. Pochopení člověka jako tajemství k obrazu tajemství, podivuhodně začleněného do dějin spásy, se přitom nemůže vzdát vztahu ke svému Stvořiteli, ke svému spasiteli v dynamice, která jej „zbožšťuje“. Zde můžeme hledat důvod znovuoobjevení tématu obrazu a podobnosti v antropologii jako klíčové interpretace nepřerušovaného přátelství s Bohem, který tvoří, volá, dovoluje člověku odpovědět na lásku tím, že má s Kristem, v Duchu svatém, účast na životě Nejsvětější Trojice, která je životem lásky. Láska je skutečným činitelem postupného stávání se osobou, tedy zbožštění člověka a celého kosmu.

Je-li východiskem láska, antropologie již není oborem, který se zabývá zkoumáním člověka, ale růstem vztahu člověk – Bůh, dějinami, okolnostmi a těžkostmi tohoto vztahu. Vztah či láska se dostává v hierarchii bytí na první místo. *Cogito, ergo sum* je konečným výsledkem rozumu člověka, který považuje sebe sama za bytost myslící. Snad pouze v úžasu může člověk radostně a vděčně zvolat: jsem milován, proto jsem, žiji v lásce, a proto jsem živ. „V něm totiž žijeme, hýbáme se a jsme“ (Sk 17,28). Láska ve smyslu být osobou má svůj plný význam pouze v Bohu, který žije a naplňuje všechn obsah lásky i bytí osobou. Bůh, který miluje, „se neuspokojí tím, že k sobě volá otroka, který by miloval, ale sám se vydává člověka hledat, on – bohatý – se přibližuje k naší bídě, sám se představuje, jasně potvrzuje svou lásku a prosí, aby byla opětována; neodvrací se, když je odmítnut, nepohoršuje se, když

je napadán; čeká u brány a dělá vše pro to, aby svou lásku dal najevo, i když je odmítán; snáší odsouzení a umírá.“ To je obraz lásky, který kontemplujeme a která nás „zbožšťuje“.¹⁴⁹

2.1.2 Člověk je stvořen jako společenství osob (srov. Gn 2,18-24)

Osobní integrace se netýká pouze jednoty těla a duše, ale *shalomu* universálního. Boží království je celek vztahů proměněných láskou. Definicí osoby je život společenství, který se rodí a rozšiřuje jako duchovní život, jehož cestou je růst „od obrazu k podobnosti“ podle trinitární dynamiky společenství: od Ducha k Synu, od Syna k Otci. Výraz „společenství“ mluví o jednotě člověka zcela mysticky obnoveného v církvi, která se proto může nazývat *koinonia*. Tedy společenství, hovořící o tom, kdo je Bůh, kdo je člověk, co je transcendence a imanence.¹⁵⁰

V Ježíšově odpovědi nalézáme odkazy také na druhou zprávu o stvoření člověka (srov. Gn 2,18-25). V této druhé zprávě se setkáváme s líčením stvoření člověka, které je svou povahou jiné. Celý text formulující pravdy o člověku uvádí v úžas svou typickou hloubkou, odlišnou od první kapitoly *Genesis*.¹⁵¹ První zpráva o stvoření (srov. Gn 1,1-31; stvoření člověka Gn 1,26-27), jak jsme již zmínili výše, pojednává o člověku spíše v objektivním a kosmologickém smyslu. Tedy, že o člověku nám říká, že skrze své tělo plně patří do stvořeného světa, ale proto, že ve svém těle, jako muž a žena, má vepsán Boží obraz a podobu a je Bohem povolán k tomu, aby si svět podmanil a aby nad ním vládl (srov. Gn 1,28), tento svět přesahuje.

Člověk však nenašel mezi vším stvořením pomoc sobě rovnou, proto Bůh řekl: „Není dobré být člověku samotnému, udělám mu pomoc jemu rovnou, která mu bude podobná“. I seslal Hospodin na člověka mrákotu a když usnul, vyňal mu jedno jeho žebro a jeho místo zaplnil masem. Z žebra, které vyňal Adamovi, utvořil Bůh ženu a přivedl ji k člověku. Tehdy Adam řekl: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla, proto se bude nazývat mužena, (žena = *iššah*, muž = *išš* – hebrejsky) protože je vzata z muže.“ (Gn 2,18-23). Tímto radostným zvoláním Adam vyjadřuje své nadšení z ženy, Evy, která je mu mezi ostatními stvořeními jedinou rovnou a to nejen pouze v podobnosti těla, ale také po stránce duševní, rovnocenná v úctě a důstojnosti, jen s odlišným úkolem. V tom je podstata lidství. V tom je jednota muže a ženy. „Proto opustí muž svého otce, matku a přilne ke své ženě a stanou se

¹⁴⁹ Citováno podle: TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu*. Vyd. 1. Olomouc: Centrum Aletti, 2001, s. 13-17.

¹⁵⁰ TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu*. Vyd. 1. Olomouc: Centrum Aletti, 2001, s. 14-15.

¹⁵¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 30.

jedním tělem“ (*Mt 19,15*). Tato druhá zpráva o stvoření (srov. *Gn 2,4-25*) má charakter spíše subjektivní a psychologický. Zpráva o stvoření člověka ve druhé kapitole *Genesis* je zřejmě nejstarším líčením o sebepochopení člověka a spolu s třetí kapitolou je prvním svědectvím o svědomí člověka.¹⁵² Subjektivní charakter, který je v této zprávě o stvoření silně líčen, není v rozporu s oním objektivním prvkem, se kterým se setkáváme v první zprávě. Tato subjektivita odpovídá objektivní skutečnosti člověka, stvořeného, „aby byl obrazem Božím“ (*Gn 1,27*).¹⁵³ Ve chvíli stvoření první ženy Bible začíná člověka nazývat „muž“ – „iš“, ve vztahu k „ženě“ – „iššá“.¹⁵⁴

Eva je vyvrcholením Božího díla a završením stvoření. Byla dána Adamovi jako skutečné Boží požehnání a Boží dar. A tímto momentem se člověk ještě více přiblížil k „Božímu obrazu“, protože se stal z osoby společenstvím osob. Podobnost mezi společenstvím lásky Boží trojice a společenstvím lásky muže a ženy je zjevná. Podobně jako láska Otce a Syna plodí Ducha, láska muže a ženy plodí život.

Farizeové, kteří přišli za Ježíšem s onou otázkou, zda je dovoleno propustit manželku z jakéhokoli důvodu (srov. *Mt 19,3*; *Mk 10,2*), se odvolávali na Mojžíšův zákon, který dovoľoval, aby muž vystavil ženě rozlukový list (srov. *Mt 19,7*; *Mk 10,4*), pokud u něj žena nenalezne přízeň (srov. *Dt 24, 1-3*). Kristus svou odpovědí, ve které se odvolává na „počátek“, zve své posluchače, aby překročili onu hranici, která odděluje situaci člověka před hříchem a po hříchu. (Stav prvotní nevinnosti (*status naturae integrae*) a stav padlé přirozenosti (*status naturae lapsae*), tedy situaci člověka po hříchu, situaci historického člověka.)¹⁵⁵ Kristus svou odpovědí neschvaluje to, co „pro tvrdost ... srdce“ (*Mt 19,8*; *Mk 10,5*) Mojžíš dovolil, a odvolává se na první Boží řád, který je v tomto textu výslovně spojen se stavem prvotní nevinnosti člověka. Tento Boží řád, první Boží řád stvoření, neztratil svou platnost, i když člověk ztratil svou prvotní nevinnost.¹⁵⁶ Člověk nemá s tímto stavem prvotní nevinnosti přímou zkušenost. Kristus volá člověka, aby se odvážil přistoupit k oné hranici a pokusil se nahlédnout tento stav prvotní nevinnosti, svoji teologickou prehistorii, ve které má historický člověk své teologické kořeny. O této hranici mezi těmito dvěma situacemi pojednává právě druhá zpráva o stvoření, ba dokonce tato zpráva popisuje stvoření člověka v kontextu popisu této hranice, když nejprve popisuje stvoření člověka (srov.: *Gn 2,7-8*), stvoření ženy, jako věrné pomocnice muže (srov. *Gn 2,22-23*), když vyjadřuje skutečnost, že

¹⁵² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 30.

¹⁵³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 30.

¹⁵⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 32.

¹⁵⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 33.

¹⁵⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 34.

muž a žena se stanou jedním tělem (srov. *Gn 2,24*) a že toto se bude dít v naprostém bezpečí a jistotě, v duchu úplného darování se, kde není místo pro stud (srov. *Gn 2,25*). A vzápětí následuje dramatické vyprávění prvního pádu muže a ženy, který je spojen se stromem poznání dobrého a zlého (srov. *Gn 2,17*).

2.2 Prvotní nevinnost na „počátku“

Základním zdrojem prvotní nevinnosti člověka je jeho účast na vnitřním životě samotného Boha.¹⁵⁷ „A oba byli nazí, člověk i jeho žena, a jeden před druhým se nestyděli“ (*Gn 2,25*). Z uvedeného je zřejmé, že první muž a žena nevěděli, co je stud. Prvotní nevinnost patří k tajemství lidského „počátku“, od něhož se pak „historický“ člověk oddělil, když se dopustil prvotního hříchu.¹⁵⁸

Zkušenost studu přichází až se zkušeností hříchu. Člověk ve stavu prvotní nevinnosti sdílel svatost se svým Stvořitelem, vyzařoval Ducha, který vytvářel zvláštní stav „spiritualizace“ v onom člověku. Proto „zkušenost těla“, zahlédnutí jejich mužství a ženství, nepozná ve stavu prvotní nevinnosti stud. Tento oblažující „počátek“ je možné definovat jako prvotní imunitu (nedotknutelnost). Imunita – tenhle stav bez přítomnosti studu, nás zaměřuje a poukazuje na tajemství prvotní nevinnosti člověka. Vnitřní základ a zdroj této nevinnosti je Boží milost, kterou člověk dosahoval „prvotní spravedlnosti“.¹⁵⁹ Muž a žena byli v tomto stavu naprosto svobodní. Uměli jeden na druhého nahlížet čistým pohledem a čistě o něm i smýšlet. Svoboda a čistota lásky je chránila od jakéhokoliv nabízení svého těla nebo pohlaví. Chránila je od žádostivosti těla druhého člověka. Žádostivý pohled vychází totiž ze sobectví a sobectví má původ v hříchu.

Prohlášení posledního koncilu, že člověk je jediný tvor ve viditelném světě, kterého chtěl Bůh „pro něho samého“, dodává, že tento člověk může „sám sebe plně nalézt jen v upřímném darování sebe samého“.¹⁶⁰ Stvoření Láskou jsou oba dva ve svém mužství a ženství „nazí a nestydí se“ (srov. *Gn 2, 25*), protože jsou „svobodní samou svobodou daru“, tato svoboda je základem „snubního významu těla“.¹⁶¹ Pro prvního člověka ve stavu prvotní nevinnosti jsou charakteristické tři základní zkušenosti: prvotní samota, jednota a nahota.¹⁶²

¹⁵⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 88.

¹⁵⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 89.

¹⁵⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 87-88.

¹⁶⁰ Citováno podle: JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 82.

¹⁶¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 82.

¹⁶² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 15.

2.2.1 Prvotní samota

Jak uvádí Jan Pavel II. v knize *Teologie těla*, jednou z prvních zkušeností, kterou člověk na počátku své existence prožívá, je samota. Člověk je sám, protože se liší od viditelného světa. Člověk je „sám“ před Bohem i před celým stvořeným světem, protože si skrze vnímání svého těla uvědomuje svou jedinečnost a odlišnost od ostatního stvoření (*animalia*). Hospodin vztahuje slova o samotě na člověka jako takového a nejen muže. Sám byl v tomto smyslu „člověk“ bez vztahu k pohlaví. Samota muže jako člověka v kontrastu se zbylým stvořeným světem se projevuje v kontextu druhého vyprávění o stvoření člověka.

V příběhu *Gn 2* je nejdříve stvořen člověk z prachu země, který dává jména zvířatům, až potom žena z „žebra“ muže. To poukazuje na fakt, že člověk je sám. V prvním vyprávění je člověk stvořený přímo jako „muž a žena“, jediným aktem (srov. *Gn 1,27*).¹⁶³ Předpokladem odlišení člověka od ostatního stvoření je rozum (sebeuvědomění). Člověk je vrcholem celého řádu stvoření ve viditelném světě, lidstvo je od počátku povoláno k existenci jako muž a žena, oba dva jsou lidé, oba jsou stvoření k Božímu obrazu.

Tento obraz a podobnost s Bohem přenáší muž a žena skrze své plození na své potomky.¹⁶⁴ Plození je pokračováním stvoření.¹⁶⁵ Poznáním a pojmenováním okolního světa objevuje svoji identitu. Je „někdo“, kdo má svůj „vnitřní život“, který je charakteristický pro „osobu“. Papež uvádí, když Bůh stvořil muže a ženu a řekl oběma: „Naplněte zemi a podmaňte si ji“ (*Gn 1,28*), nedává jim pouze moc plodit, aby lidský rod trval v čase, ale svěřuje jim i zemi, aby ji odpovědně spravovali. Člověk může vládnout zemi, protože pouze on a nikdo jiný ze živých bytostí není schopen zemi obdělávat a proměňovat ji podle svých potřeb. Katechismus uvádí, že naše nadřazenost musí jít souběžně s úctou ke všemu stvoření.¹⁶⁶

Tento úkol je v podstatné míře dílem kultury, mají stejnou odpovědnost jak muž, tak žena. V jejich manželské a plodivé vzájemnosti, v jejich společném úkolu ovládnout a podrobit si zemi, nepředstavují žena a muž nějakou statickou a nivelizující rovnost, ale také ne nějaký propastný rozdíl a nesmiřitelný konflikt: jejich nejpřirozenější, Božímu plánu odpovídající vztah je jednota dvou, to znamená na vztahu založená jednota ve dvou, která umožňuje každému zakoušet mezosobní vztah jako obohacující dar, který je spjat s odpovědností. Této „jednotě dvou“ Bůh nesvěřil pouze dílo plození a život rodiny, nýbrž vlastní tvorbu dějin.¹⁶⁷

¹⁶³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 27.

¹⁶⁴ JAN PAVEL II., *Mulieris dignitatem*. Encyklika *O důstojnosti a povolání ženy* (z 15. 8. 1988). 2. 6.

¹⁶⁵ JAN PAVEL II., *Dopis rodinám*. (z 2. 2. 1994). 1. 9.

¹⁶⁶ Srov. KKC, čl. 2415-2418.

¹⁶⁷ JAN PAVEL II., *Dopis ženám* (z 29. 6. 1995). 8.

Druhý popis stvoření člověka, který se nachází v *Gn 2,18-25*, poukazuje více na subjektivitu, v jistém smyslu na psychologii člověka.¹⁶⁸ Bůh uvádí člověka do stavu jeho prvotní blaženosti umístěním do „zahrady v Edenu“ (srov. *Gn 2,8*). Do této chvíle je Adam předmětem tvůrčí činnosti Hospodina. Hospodin jako Zákodárce stanovuje podmínky první smlouvy s člověkem. Smlouvou Boha s člověkem je zdůrazněna subjektivita, ta je ukončena příkazem. Bůh přikázal člověku: „Ze všech stromů můžeš jíst. Ze stromu poznání dobra ... nebo v den, kdy z něho budeš jíst, zemřeš!“ (*Gn 2,16-17*). Člověk zde obdržel dvě nové skutečnosti, možnost volby a sebeurčení. Adam na rozdíl od všech zvířat dostal přikázání, kterým měla být vyzkoušena jeho svoboda. Člověk jako osoba se stává subjektem smlouvy s Bohem, „partnerem Absolutna“, neboť musí vědomě rozlišovat a volit mezi životem a smrtí, dobrem a zlem.¹⁶⁹ Důvodem samoty člověka je uvědomění si výjimečnosti, odlišnosti a vztahu lásky s Bohem vůči ostatním živočichům.

Svobodná volba se neprojevuje vynalézáním dobrého a zlého, ale správnou volbou mezi nimi. Svoboda může vést ke zkáze a rozdělení. „Svobodu jsme dostali pro lásku, určena je, aby dala život a budovala jednotu. Taková má být naše volba.“¹⁷⁰ Člověk si na základě zkušenosti prvotní samoty hluboce uvědomuje a vnímá vlastní tělo, jež vyjadřuje osobu.¹⁷¹ Osoba tvoří jak tělo, tak duši, tedy celek jedné osoby. Význam prvotní samoty, můžeme vztahovat na „člověka“ muž-žena. Člověk-muž prožívá samotu, když nenachází pomoc sobě rovnou. (srov. *Gn 2,20*). Žádná z bytostí (*animalia*) neposkytuje člověku podmínky, které by mu umožnily existovat ve vztahu vzájemného darování. Dar vyjevuje, tak řečeno, zvláštní charakter osobní existence, dokonce samu podstatu osoby. Když Hospodin říká, že „není dobré, aby člověk byl sám“ (*Gn 2,18*), tvrdí, že člověk „sám“ neuskuteční zcela tuto podstatu. Uskuteční ji, pouze když existuje s „někým“, nebo ještě hlouběji: když existuje „pro někoho“.¹⁷² V nitru člověka je už od počátku touha po společenství.

2.2.2 Prvotní jednota

Bůh stvořil člověka ke svému obrazu a podobě (srov. *Gn 1,27*). Tím, že ho z lásky povolal k životu, současně ho určil k lásce. Bůh je láska. Bůh prožívá sám v sobě tajemství osobního společenství lásky. Když tvoří Bůh člověka podle svého obrazu a udržuje ho ustavičně v bytí, vkládá do lidské přirozenosti také mužské a ženské povolání a zároveň

¹⁶⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 30-31.

¹⁶⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 40-49.

¹⁷⁰ WEST, Ch. *Dobrá zpráva o sexu a manželství*. Praha: Paulínky, 2010, s. 29.

¹⁷¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 47.

¹⁷² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 78-79.

i schopnost a odpovědnost k lásce a společenství. Láska je proto základní a přirozené povolání každého člověka. Jako duch v těle, totiž jako duše, která se projevuje v těle, a jako tělo, které je oživováno nesmrtelným duchem, je člověk povolán v této své sjednocené celistvosti k lásce. Láska zahrnuje také lidské tělo a tělo má účast na duchovní lásce.¹⁷³

Z textu knihy *Genesis* vyplývá, že definitivní stvoření člověka spočívá v jednotě dvou bytostí. Člověk byl stvořen jako zvláštní hodnota před Bohem, i pro sebe samého („Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré“ *Gn* 1,31). Hodnota spočívala zaprvé v tom, že žena je darem pro muže a obráceně muž je darem pro ženu, a zadruhé, že je člověkem. Překonání hranice první samoty a zároveň jako potvrzení vůči oběma lidským bytostem vyjadřuje význam prvotní jednoty „člověka“ skrze mužství a ženství. Jejich spojením vzniká počáteční forma osobního společenství – *communio personarum* (společenství osob).¹⁷⁴

V *Gaudium et spes* se píše: „Člověk je v jádru své přirozenosti bytost společenská a bez vztahu k ostatním nemůže žít, ani rozvíjet své vlohy“.¹⁷⁵ Člověk se stal „obrazem a podobou“ Boha nejen přes své lidství, nýbrž také skrze společenství osob, které muž a žena spolu vytvářejí. Vždyť člověk je již „od počátku“ nejen obrazem, v němž se jako v zrcadle odráží samota Osoby, řídící svět, nýbrž také podstatně zjevené tajemství božského společenství Osob.¹⁷⁶ Společenství osob se mohlo utvořit pouze na základě „dvojnásobné samoty“ ženy a muže, kvůli setkání v jejich „odlišnosti“ od ostatního světa živých bytostí (*animalia*), které dávalo oběma být a existovat ve zvláštní vzájemnosti. Žádná jiná bytost nemohla zajistit „pomoc“, která vyjadřuje tuto vzájemnost. Vědomí významu vlastního těla a jejich subjektivity bylo nezbytným pro tuto vzájemnost.¹⁷⁷ V mužství a v ženství dochází k novému uvědomění si smyslu vlastního těla. Smysl, o němž lze říci, že spočívá ve vzájemném obohacení. Text knihy *Genesis* udává: „Člověk zvolal: Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla. Ať muženou se nazývá, vždyť z muže je vzata“ (srov. *Gn* 2,23). Člověk-muž pronáší tato slova, a to pouze při pohledu na ženu mohl identifikovat a nazvat jménem to, co je viditelně činí podobným jeden druhému a zároveň to, v čem se plně projevuje lidství.¹⁷⁸

Žena je v tajemství stvoření „dána“ Stvořitelem muži, který ji díky prvotní nevinnosti přijímá jako „dar“. Zároveň se přijetí ženy mužem a sám způsob přijetí stávají prvním darováním, zároveň žena tím, že dává (již od první chvíle tajemství stvoření byla dána muži

¹⁷³ JAN PAVEL II., *Familiaris consortio*. Apoštolská adhortace. *O úkolech křesťanské rodiny v současném světě* (z 22. 11. 1981).

¹⁷⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 57-58.

¹⁷⁵ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastoraální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 12.

¹⁷⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 59.

¹⁷⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 58-59.

¹⁷⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 59-60.

od Stvořitele), současně „objeví samu sebe“ díky skutečnosti, že byla přijata a díky způsobu, jakým ji muž přijal.¹⁷⁹ Skrze opravdové darování sebe samé nachází samu sebe, když je přijata tak, jak byla chtěna stvořitelem, totiž „pro ni samu“, skrze své lidství a ženství.¹⁸⁰ Je-li žena ta, která byla muži „dána“, on ji ze své strany, když ji přijímá jako dar v plnosti její osoby a ženství, obohacuje tím samým a zároveň je také on v tomto vztahu obohacen.

Vždyť v tom se ukazuje specifická podstata mužství, které skrze skutečnost těla a pohlaví dosahuje intimní hlubiny „vlastnění sebe samého“. Muž nejen dar přijímá, ale zároveň je přijat ženou jako dar, když se projeví vnitřní duchovní podstata jeho mužství s pravdou jeho těla a pohlaví. Proto se v něm takové přijetí, v němž muž nachází sám sebe skrze „upřímné darování sebe samého“, stává zdrojem nového a hlubšího obohacení ženy jím samým.¹⁸¹ Jde tedy o „akceptaci“ či vlídné přijetí, jež se vyjadřuje a odporuje ve vzájemné nahotě významu daru, a proto prohlubuje jeho vzájemnou důstojnost. Taková důstojnost svědčí o skutečnosti, že Stvořitel chtěl (a i nadále chce) člověka muže a ženu „pro něho samého“. Aby člověk mohl dát sám sebe, aby se mohl stát darem, musí být „svobodný“.

Svoboda je zde myšlena jako „ovládání sama sebe“. Je možno říci, že stvoření Láskou, to znamená vybavení mužstvím a ženstvím, jsou oba „nazí“, protože jsou svobodni samou svobodou daru. Tato svoboda je základem snubního významu těla.¹⁸² Opakem takového přijetí druhé lidské bytosti by byla ztráta samého daru a tudíž proměna, anebo dokonce snížení druhého na „předmět pro mě samého“.¹⁸³ Člověk je povolán k sebedarující lásce, jež se sdílí skrze společenství osob, a ta je odrazem života Trojice.¹⁸⁴

2.2.3 Prvotní nahota

Poté, co jsme se zabývali prvotními zkušenostmi samoty a jednoty, nyní se podíváme na třetí zkušenost – nahotu.

Kniha *Genesis* podává zprávu o tom, že první lidé byli na počátku nazí, přesto se nestyděli (srov. *Gn* 2,25). Toto počáteční vidění prvních lidí je participací na účasti samého Stvořitele, neboť „Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré.“ (*Gn* 1,31) „Nahota“ znamená prvotní dobro Božského vidění.¹⁸⁵ Skrze samo tajemství stvoření vidí muž a žena sami sebe ještě plněji a jasněji, než skrze zrakový smysl, tedy skrze tělesné oči. Možno říci,

¹⁷⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 93.

¹⁸⁰ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965), 24.

¹⁸¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 94.

¹⁸² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 82.

¹⁸³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 92.

¹⁸⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 83.

¹⁸⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 74.

že se na sebe dívají skrze „duchovní oči“. Vidí a poznávají sami sebe celistvě, což vytváří plnost intimity osob, komunikují v plnosti lidství. Takto dosahují ve vzájemnosti vlastního pochopení významu vlastního těla.¹⁸⁶ Co se snad nejvíce hlásá v *Gn 2,25*, je tajemství nevinnosti, kterou nesou jak muž, tak žena od počátku každý v sobě. Svědkem této charakteristiky je právě jejich tělo. Tvrzení o nahotě, za niž se vzájemně nestydí, v Bibli již nikdy nebude opakováno. Nepřítomnost studu je v plném rozsahu. Tato nevinnost patří k dimenzi milosti stvoření, tedy lidskému srdci, „daru danému nitru člověka“, jež oběma umožňuje „od počátku existovat ve vzájemném nezištném darování sebe sama“.¹⁸⁷

Christopher West v knize *Dobrá zpráva o sexu a manželství* dodává: „pokud milujeme, jako miluje Bůh, je v našem srdci pouze pokoj, radost a vědomí, že lidská podstata je dobrá a stud nemá v našem srdci místo.“¹⁸⁸ První lidé ve své nahotě objevili to, co Jan Pavel II. nazývá „snubní význam těla“. Je to schopnost těla vyjádřit nezištnou lásku, kdy se člověk jako osoba stává darem. Uvádí: „Člověk se může stát darem – oba mohou existovat ve vztahu vzájemného darování – jestliže se každý z nich ovládá. Žádostivost se projevuje jako ‚nátlak těla *sui generis*‘, jež vnitřně omezuje a snižuje sebeovládání, což v jistém smyslu znemožňuje vnitřní svobodu daru“.¹⁸⁹ Současně se potěší také krása, kterou má lidské tělo ve svém mužském a ženském vzhledu jako výraz ducha. Tělo tak zůstane předmětem žádostivosti, a tedy „oblastí přivlastnění si“ jiné lidské bytosti. Žádostivost sama o sobě není s to podporovat spojení jako společenství osob. Žádostivost nespojuje, ale přivlastňuje. Vztah daru se změní ve vztah přivlastnění.¹⁹⁰

Prvotní nevinnost patří k tajemství lidského „počátku“, od něhož se pak „historický“ člověk oddělil, když se dopustil prvního hříchu. „Historický“ člověk se snaží pochopit tajemství prvotní nevinnosti skrze protiklad, a to skrze vlastní zkušenost hříšnosti. (Vycházejí ze zkušenosti studu.)¹⁹¹ Christopher West v knize *Teologie těla pro začátečníky* uvádí příklad ženy, která je sama ve sprše. Sama před sebou nemá potřebu své nahé tělo skrýt. Pokud však vstoupí do koupelny cizí muž, tato potřeba se najednou objeví. Odpovědí se autor snaží objasnit papežovu teorii, že „stud“ je v tomto případě určitou sebeobranou, aby z ženy cizí muž neudělal objekt sexuálního užívání. Žena ve svém nitru ví, že s její osobou, tedy i s jejím tělem, nesmí být zacházeno jako s „věcí“ pro něčí pobavení.¹⁹²

¹⁸⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 75.

¹⁸⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 89.

¹⁸⁸ WEST, Ch. *Dobrá zpráva o sexu a manželství*. Praha: Paulínky, 2010, s. 24.

¹⁸⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 158.

¹⁹⁰ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 158.

¹⁹¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 89.

¹⁹² WEST, Ch. *Dobrá zpráva o sexu a manželství*. Praha: Paulínky, 2010, s. 32.

Realita dnešního světa ženu naučila, že muži (kvůli žádostivosti, která je jedním z důsledků prvotního hříchu) mají sklon z ženského těla dělat objekt svého sexuálního uspokojení. Proto žena zakrývá své tělo, nikoliv, že by bylo špatné anebo neslušné. Žena zahalením svého těla chce chránit svoji důstojnost jakožto osoby, kterou dostala na „počátku“ od Boha, před chtivým pohledem neznámého člověka. Pokud tuto zkušenost „obrátime“, získáme vnímání nahoty Adama a Evy beze studu, kdy ještě žádostivost nevstoupila a nezachvátila jejich srdce. Nepředstavovali a neprožívali jeden pro druhého žádné ohrožení dvojí důstojnosti.¹⁹³ Slova adresovaná Hospodinem ženě v *Gn 3,16*: „Budeš dychtit po svém muži, ale on bude nad tebou vládnout“, podle všeho ukazují, jak se vzájemný vztah daru, který mezi nimi existoval ve stavu prvotní nevinosti, změnil po prvotním hříchu ve vztah vzájemného přivlastňování. Chová-li se muž k ženě, jako by ji považoval za předmět, který si chce přivlastnit, a ne za dar, současně odsuzuje sám sebe k tomu, aby se pro ni stal pouze předmětem, a ne darem.¹⁹⁴ Svým „vnitřním pohledem“ viděli Boží plán lásky (tj. teologii) vepsaný do svých nahých těl a potom sami toužili milovat stejnou láskou, kterou miluje Bůh je. V lásce není přítomný stud ani strach.¹⁹⁵ „Dokonalá láska strach vyhání“ (*1 Jan 4,18*).

Jedině člověk, nsvázán žádostivostí, je schopen být darem pro druhého. Pouze ve „svobodě daru“ jsme schopni úcty a chvály. Nahota beze studu, jak uvádí papež, ukazuje na to, že první lidé měli podíl na Božím vnímání a jeho vnitřním životě. Uvědomovali si, že jejich tělo bylo stvořeno jako dobré, stejně tak jak všechno, co Bůh stvořil. V *Gn 2,25* čteme: „člověk a jeho žena se nestyděli“. (Biblický výraz „nestyděli se“ poukazuje na „zkušenost“ jako obě lidská „já“ určena svým mužstvím a ženstvím na „počátku“ (ve stavu prvotní nevinosti).) Tato svoboda tvoří základ snubního významu těla objasňující prvotní štěstí člověka.¹⁹⁶

2.3 Antropologická východiska manželství

V Projevu na diecézním symposiu o rodině v Římě uvedl Benedikt XVI.: „Manželství a rodina nejsou ve skutečnosti náhodnou sociologickou konstrukcí, ovoce zvláštních historických a ekonomických situací. Otázka správného vztahu mezi mužem a ženou má svoje kořeny v nejhlubší podstatě lidského bytí a může nalézt svoji odpověď pouze jen, když vyjde odtud. Nemůže být oddělena stará a stále nová otázka člověka o sobě samém: Kdo jsem? Co je člověk? A tato otázka nemůže být oddělena od otázky po Bohu. Existuje Bůh? Kdo je

¹⁹³ WEST, Ch. *Dobrá zpráva o sexu a manželství*. Praha: Paulínky, 2010, s. 32.

¹⁹⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 159.

¹⁹⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 70-77.

¹⁹⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 82-86.

Bůh? Jaká je jeho skutečná tvář? Odpověď Bible na tyto dvě otázky je jednotná a souvisí: člověk je stvořen k Božímu obrazu a Bůh sám je láska. Proto povolání k lásce je to, co člověka činí autentickým obrazem Božím – stává se podobným Bohu v míře, v níž se stává někým, kdo miluje.

Z tohoto základního spojení mezi Bohem a člověkem vyplývá další, nerozlučitelné spojení mezi duchem a tělem. Člověk je ve skutečnosti duše, která se vyjadřuje v těle, a tělo, které je oživováno nesmrtelným duchem. Také tělo muže a ženy má tedy, abych tak řekl, charakter teologický, není prostě jen tělem, biologickým prvkem, ale je vyjádřením a naplněním našeho lidství. Stejně tak lidská sexualita není mimo naše lidské bytí, ale náleží jí. Pouze jen když je sexualita integrovaná v osobě, je schopná dát smysl jí samotné.

Tak ze dvou spojení, člověka s Bohem a v člověku těla a duše, vyvěrá třetí totiž – spojení mezi osobou a institucí. Celek člověka totiž zahrnuje rozměr času, a když člověk řekne: „Ano“, jde o přítomný okamžik. „Ano“ ve své úplnosti znamená, vždycky“, tvoří prostor věrnosti. Pouze v ní může růst ona víra, která dává budoucnost a umožňuje, aby děti, plody lásky, věřily v člověka. Svobodné „ano“ se tedy ukazuje jako svoboda, schopna na sebe vzít to, co je konečné. Největším výrazem svobody tedy není shánění rozkoší, aniž by se někdy došlo k opravdovému rozhodnutí, je to naopak schopnost rozhodnout se pro konečný dar, v němž svoboda tím, že se dává, znovu plně nachází sama sebe.

Konkrétně osobní a vzájemné „ano“ muže a ženy rozevírá prostor pro budoucnost, pro autentické lidství každého, a zároveň je zaměřeno na dar nového života. Proto toto osobní „ano“ musí být také veřejně odpovědné „ano“, jímž manželé na sebe berou veřejnou odpovědnost věrnosti. Vždyť nikdo z nás nepatří výlučně sám sobě, tedy každý je povolán, aby ve svém nitru vzal na sebe veřejnou odpovědnost. Manželství jako instituce není tedy nepatřičné vměšování společnosti nebo autority, nějaká zvnějšku uložená forma, naopak je to vnitřní požadavek manželské smlouvy lásky.

Dnešní různé formy rozložení manželství, jako jsou volná spojení a manželství na zkoušku, až k falešnému manželství mezi osobami téhož pohlaví, jsou naopak výrazy anarchické svobody, která předstírá, že je opravdovým osvobozením svobody. Jedna taková falešná svoboda má základ v banalizaci těla, jež nevyhnutelně zahrnuje banalizaci člověka. Jejím předpokladem je, že si člověk může dělat, co chce, jeho tělo se tak stane druhotnou věcí z lidského hlediska, jež je možno použít, jak se mu zachce. *Libertinismus*¹⁹⁷, který předstírá,

¹⁹⁷ *Libertinismus* je způsob myšlení, znamená „volnomyšlenkářství“, volnost názorů a mravů.

že je objevem těla a jeho hodnoty, je ve skutečnosti dualismem, který dělá z těla něco opovrženého a umísťuje je takřka mimo ryzí bytí a mimo důstojnost osoby.¹⁹⁸

Vlastní podstatou křesťanské „novosti“ je život s Kristem zmrtvýchvstalým, který otevírá člověku i celému kosmu cestu k Bohu Otci v síle Ducha svatého, a pastorační činnost církve je taková božskolidská činnost, která tvoří tuto „novost“, tvoří ji zde.¹⁹⁹ Kristovým zmrtvýchvstáním se otevírá nová skutečnost, která otevírá nové možnosti. Pastorační činnost se opírá o Krista vzkříšeného. Apoštol Pavel hovoří o starém a novém člověku (srov. *Ef 4,22-24*).

2.3.1 Starý člověk – nový člověk

„Nový člověk“ je výraz, který nejlépe pochopíme ve vztahu k opaku „starý člověk“. Oba výrazy jsou výrazy Písma. Starý člověk je vše, co se váže k Adamovi. Adam je člověk dědičného hříchu. Staré znamení, to je hřích, smrt, zlo, války. Staré, to je synonymum pro vyjádření skutečnosti bez života, bez naděje, bez radosti.²⁰⁰ Když říkáme „starý“, chceme vlastně říci to, co není zajedno s Božím úmyslem či plánem, s Bohem, kterého vyznáváme jako Stvořitele a Otce. „Nové“ je výsostným prostředím Božím, života a všech jeho projevů. Novým člověkem je Kristus a vše, co je obnoveno v něm a skrze něho. „Nový zákon“ je slovem Nové smlouvy v Kristu.²⁰¹ Člověk je stvořený k obrazu Božímu, i když vlivem hříchu byl tento obraz porušen, tak díky Kristově smrti a zmrtvýchvstání je obnovený do nebývalé krásy. Člověk, který přijme Krista a počátek Božího života, je ve svátosti křtu, se stává člověkem „novým“, a člověkem víry a v Kristu se stává „novým stvořením“ (srov. *2 Kor 5,17*). Tento nový člověk dosahuje harmonie s Bohem, ve svátosti křtu má podíl na životě celé Nejsvětější Trojice. Nový člověk zakouší stále něco nového, díky působení Ducha Svatého.²⁰²

Jedna definice krásy říká, že Bůh je krása podstatná, obsahuje v sobě krásu všech stvořených věcí a nekonečně je přesahuje. Boží Syn Ježíš, který přišel na tuto zemi, podobal se nám ve všem kromě hříchu, je zjevením Boží krásy. Je krásné jeho lidství, protože se

¹⁹⁸ BENEDIKT XVI., *Musíme překonat relativismus při výchově*. Projev na diecézním symposiu o rodině v Římě. [online] [cit. 9. 2. 2016], in *Česká sekce vatikánského rozhlasu* (6. 6. 2005); dostupné z: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=22355>.

¹⁹⁹ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 21.

²⁰⁰ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 21.

²⁰¹ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 21.

²⁰² AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 21.

v něm zjevuje jeho božství. Ježíšův život můžeme rozdělit do tří částí, první část jeho života zahrnuje období třiceti let, druhá část dobu tří roků a třetí období tří dnů.²⁰³

První období můžeme nazvat skrytý život Pána Ježíše. O tomto období toho mnoho nevíme, snaha přiblížit nám něco o této době je v apokryfech, ale tyto informace nejsou věrohodné, a proto nejsou zaneseny ani v evangeliích. Něco málo z této doby evangelia vypovídají, a to události kolem Ježíšova narození a pak také Ježíš jako dvanáctiletý v Jeruzalémském chrámu. Druhé období Ježíšova života můžeme nazvat *jeho veřejná činnost*. Úvod tohoto období je Ježíšův křest v Jordánu od Jana Křtitele (srov. *Mt 3,13-17*). Zde se projevuje záře krásy Kristovy potvrzená hlasem, který se ozývá z nebe a říká: „Ty jsi můj milovaný Syn, v Tobě mám zalíbení“ (*Mt 3,17*). Krása obrazu začíná opět zářit. Je to zjevení, v němž vrcholí všechna zaslíbení daná ve Starém zákoně o příchodu Božího království.²⁰⁴ Toto období je tvořeno vyučováním, zázraky, uzdravováním. Všude, kde Ježíš Kristus působil, konal dobro, projevoval lásku. Jeho důležitým posláním je šířit Boží království. Projevuje se i jeho lidství, je pokorný, často nemá, kam by hlavu složil.

První období Ježíšova života končí svatbou v Káni Galilejské, kde učinil první zázrak – proměnil vodu ve víno. Druhé období se uzavírá proměněním vína v Kristovu krev a chleba v Kristovo tělo. Třetí období je nejkratší, trvá pouhé tři dny. Zjevuje se v něm Syn člověka a Syn Boží. Zde nám Ježíš ukazuje, jak dochází k pozdvižení lidství ke slávě Boží, a to prostřednictvím lidského ponížení. Apoštol Pavel to krásně vystihuje ve slavném hymnu (srov. *Flp 2,7*), když hovoří o vyprázdnění sebe sama. Zde nachází do všech svých důsledků plně ctnost pokory, jak ji definoval Řehoř z Nyssy: „Sestoupení k druhému“.²⁰⁵ My se domníváme, že se Pán Ježíš ponížil a přijal podobu služebníka pouze během pozemského života, a když vstoupil na nebesa, znovu přijal slávu. Ruský teolog Sergej Bulgakov však namítá, že postoj naprostého vyprázdnění vlastního myšlení a chtění před Otcem patří k podstatě Božího synovství i v nebi a že tvoří nejvyšší slávu a blaženost Syna. Boží *kenoze* ponížení se projevuje také ve stvoření, Bůh jí zbožšťuje. Kristus kvůli sobě samému přestal být Bohem, a to v tom smyslu, že Bůh se stává bohočlověkem. Po pádu člověka se propast mezi Božskou a lidskou přirozeností stala tak velikou, že vtělení Slova je křížem, který bere na sebe. Pán Ježíš tím, že přijal lidskou přirozenost poskvrněnou hříchem, ukázal svoji blaženost v utrpení

²⁰³ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 92.

²⁰⁴ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 93.

²⁰⁵ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 95.

člověka. Pro nás křesťany z toho vyplývá, že jsme ve svátosti křtu zemřeli a vstali z mrtvých.²⁰⁶

Víra přináší novou zkušenost do života osobního a společenského. Písmo svaté přináší zajímavý postřeh, víra je zde představena ve spojení s něčím novým, co přichází do osobního života člověka, ale zároveň spojuje s druhými jako člena společenství. Ověření najdeme jak ve SZ, tak i v NZ.²⁰⁷

2.3.1.1 Abrahám

Je nazýván praotcem všech věřících. Vstupuje do osobního, intimního vztahu s Bohem. Činí takovou zkušenost s ním, jako nikdo před ním. Především zakouší, že Bůh je věrný a lze na něj absolutně spolehnout. Hospodin vybízí Abraháma, aby vyšel ze své země, slibuje mu obrovské potomstvo, které bude tak četné, jako hvězd na nebi a písku v moři. Charakteristikou události, v níž vidíme Abrahámovu víru je onen prvek osobní, intimní, vnitřní, jak se projevuje v rozhovoru s Nejvyšším. Abraham zakouší Boha, který se k němu obrací slovem v první osobě a který uvádí důvody osobní.²⁰⁸

2.3.1.2 Mojžíš

Zakouší podobnou zkušenost jako Abrahám. Je vyvolený od Hospodina, aby vedl lid z egyptského otroctví do zaslíbené země. Přestože lid na cestě reptá a dopouští se nevěrnosti, Mojžíš se přimlouvá za lid a konejší Hospodina. Mojžíš je dobrým nástrojem v rukou Božích. V Mojžíšovi vidíme jeden prvek víry, která doplňuje to, co jsme viděli na Abrahamovi: Mojžíš je ten, kdo se „více“ přiblížil k tajemství víry. Zjevení na hoře byla určena celému izraelskému lidu, ale on, Mojžíš, měl být spojen s tímto Tajemstvím především vztahem.²⁰⁹

2.3.1.3 Job

Job je člověk, který ve své žité lidskosti, v běhu událostí, objevuje zdroj, jediný zdroj všeho. Bůh je nadevšechno vysvětlování. Zakouší univerzální zkušenost víry, absolutního tajemství před životem, který člověka přesahuje. Job není prorok, nemá žádné zvláštní poslání. Je člověkem, který prochází velmi těžkou zkouškou, o vše přichází. Nepřestává však

²⁰⁶ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Vellehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 95-97.

²⁰⁷ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 22.

²⁰⁸ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 22-23.

²⁰⁹ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 23.

důvěřovat v Hospodina, když říká: „Hospodin dal, Hospodin vzal, jméno Páně buď pochváleno“ (*Job* 1,21). Když Job obstál ve zkoušce, tak poté mu vše mnohonásobně vynahrazuje. Věřit znamená zvítězit nad argumenty ne-víry, nad důvody rozumu proti důvěře v Boha, ale ne vítězstvím argumenty, ale láskou.²¹⁰

Člověk jako nové stvoření svědčí, že láska osvětluje myšlení a že ho sjednocuje v dynamice vztahu, který přináší spásu. Nový člověk přechází od víry, která myslí, k víře, jež miluje, a v lásce se setkává s Bohem, který miluje. Láska, výraz, který jen plněji opisuje víru, je vlastní tomu, co je nejvíce „osobní“, jak se nejosobněji žije, a zároveň zkušenost stále méně „individualistická“. Nadto láska má vždy znaky osobní a pospolitě, komunitní. Víra vždy přináší lásku. Láska je novou skutečností nejen jako kvalita mezilidských vztahů, ale také jako výraz touhy po univerzální spáse.²¹¹

2.3.2 Následování Krista

Cílem duchovního života je dojít k podobnosti s Bohem. To je naším celoživotním úkolem. Stále více se ve svém smýšlení, jednání a postojích přibližovat Pánu Ježíši. To rozhodující dílo v nás koná Pán, ale my se musíme také přičinit. Otcové církve vyjadřují následování Krista pojmy z knihy *Genesis* (srov. *Gn* 1,26.27) kde čteme, že člověk je stvořen ne jednoduše jako obraz, ale podle obrazu, kde dokonalost tohoto zobrazení je vyjádřena pojmy: obraz a podobenství. Znamenalo by to, že Bůh učinil nejdříve obraz jako prototyp a člověka podle něj. Prototypem by mohla být moudrost (srov. *Mdr* 7,26). Archetyp, podle kterého je člověk stvořen a znovustvořen, je Ježíš Kristus, který ve „formě“ Boží (srov. *Flp* 2,6), „obrazem“ Boha (srov. *2 Kor* 4,4). Tradice říká, že člověk je obrazem Slova a že díky zprostředkování Slovem je obrazem Boha, tedy obrazem obrazu.²¹² Klement Alexandrijský jako první zkoumal rozlišení mezi obrazem a podobenstvím. Od Origena otcové učí, že stvoření k obrazu Božímu je zbožštění pouze počínající; cílem duchovního života je dojít k podobnosti s Bohem, podle vlastních možností. Tohoto vzestupu od obrazu k podobenství bude dosaženo ve slávě vzkříšených těl (srov. *1 Jan* 3,2).²¹³

²¹⁰ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 24.

²¹¹ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 24.

²¹² ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď.* Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 97.

²¹³ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď.* Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 98.

2.3.3 Poznání sebe

Pokud chceme následovat Ježíše Krista, pak je důležité poznat sebe sama, svoje dary, schopnosti, ale i limity a omezení. Heslo delfského chrámu zní, poznej sám sebe.²¹⁴ Svatý Basil říká, že poznání sebe sama, tě přivede ke vzpomínce na Boha. Ruská originalita se jeví jasněji, uvažujeme-li nad samotným gnozeologickým východiskem z opačného hlediska: netvrdí se jen, že poznání Boha vychází z poznání člověka, ale také že poznání člověka vychází od Boha. Člověk je tajemstvím. Tento tajemný charakter člověka Losskij nazývá meta-ontologickým (poznání sebe sama). Tato skutečnost přesahuje lidskou přirozenost. „Struktura [člověka] je deiformická,“ říká Evdokimov, „znemožňuje jakékoliv autonomní řešení údeľu člověka. Duše je místem přítomnosti a setkání, její povaha je snoubenecká.“²¹⁵ Lidská přirozenost má své hranice, které musíme brát na vědomí. Ale zároveň osoba je si vědoma, že její hodnota spočívá ve svobodném a nezávislém jednání, které překonává přirozenost.

2.3.4 Výsadou osoby je charakter lásky²¹⁶

Aristoteles se domníval, že Bůh miluje pouze sebe, lidé ho sice milují, ale on nemiluje nikoho vně sebe.²¹⁷ To by byl projev lásky *erós*, která je sobecká. Je to v rozporu s pojetím lásky křesťanské *agapé*, ta hledá dobro druhého. Život Nejsvětější Trojice je tvořen vztahem lásky mezi jednotlivými Osobami. Můžeme říci, že Bůh je nekonečně blažený sám v sobě, tím že jednotlivé Osoby sdílejí lásku. Je vlastností lásky, že se chce sdílet, a proto Bůh prostřednictvím své lásky dává existenci a posvěcení lidské osobě. Láska tvoří vztahy. Proto je důležité naše společenství s Bohem, ale také s lidmi navzájem. Bůh je tím, kterému nic nechybí, proto nemůže lásku přijímat, ale pouze dávat. *Agapé* označuje dávání. Ten kdo dává, se vydává ze sebe; láska je kenotická.²¹⁸ V trinitárním životě se Otec vydává Synu a Syn se „vydává“ (srov. *Flp* 2,7) z lásky k lidem. V božském trojičném životě představuje *kenosis* nejvyšší blaženost; když ji však Ježíš Kristus převádí do našeho hříšného světa, stává se z ní mystérium trpícího a vzkříšeného Krista. Bulgakov píše: „Kříž se vpisuje do Božího srdce,

²¹⁴ Citováno podle: ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalější výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 99.

²¹⁵ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalější výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 98-100.

²¹⁶ ŠPIDLÍK, T. *Ruská idea. Jiný pohled na člověka*. Překlad Juvenál Antonín Valíček. Vyd. 1. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996. s. 21-22.

²¹⁷ Citováno podle: ŠPIDLÍK, T. *Ruská idea. Jiný pohled na člověka*. Překlad Juvenál Antonín Valíček. Vyd. 1. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996. s. 22.

²¹⁸ ŠPIDLÍK, T. *Ruská idea. Jiný pohled na člověka*. Překlad Juvenál Antonín Valíček. Vyd. 1. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996. s. 22-23.

každá božská osoba je obětující se láskou, radostnou kenozí.²¹⁹ Na kříži se však stává krvácející: aby každý z nás, když v sobě nese druhé, byl vzkříšen ponořením v lásce.²²⁰ My lidé potřebujeme obojí – přijímat lásku, ale i ji dávat. Ten kdo dává lásku, se vydává ze sebe. V Nejsvětější Trojici se Otec úplně vydává Synu a Syn se vydává z lásky k lidem.

2.3.4.1 Růst agapické lásky v manželství a církvi

Otcové 4. století se domnívali, že panenství vítězí nad smrtí, zatímco manželství slouží smrti. Řehoř z Nyssy tvrdí, že panenství pomáhá najít původní *apatheia*, zatímco manželství je službou smrti. Jan Zlatoústý hovoří o manželství jako o tajemství, kde muž a žena tvoří harmonii, ovocem jejich spojení je vznik dalších lidí.²²¹ Bylo Bohem stvořeno v ráji, aby jednota mezi lidmi nebyla jen v rovině přirozenosti, ale na rovině osobní lásky. „Očerňovat manželství znamená současně umenšovat slávu panenství.“²²² Manželská láska je účastí na Božské lásce, proto musí nutně růst a dozrávat od hmotného k duchovnímu. Láska v manželství musí mít svůj vývoj, svoji gradaci, na počátku je více sobecká, *erós*, a má stále více přerůstat v lásku *agapé*, ta která hledá dobro druhého. Panenství tudíž zdokonaluje manželství, činí duchovním jeho podstatu. Vztahy muže a ženy se musí navrátit ke své původní čistotě, kterou k sobě chovali v ráji.²²³ K takové proměně má napomáhat i Boží slovo.

Na prvních stránkách Bible se dovidáme, běda člověku, který by byl sám. Člověk je tedy bytost společenská. I církve tvoří společenství pokřtěných lidí, kteří se posvěcují setrváním s Bohem skrze modlitbu a svátosti. Pán Ježíš tvořil společenství se svými učedníky a poté co vystoupil na nebesa, seslal jim oživujícího Ducha, který je sjednocoval. Apoštol Pavel hovoří o jednotě mystického těla, v níž Kristus je hlavou a my jsme jeho údy. Každý úd má svůj úkol a poslání a nikdo není zbytečný. Je to Duch, který oživuje církev. Čím více je člověk naplněn Duchem Božím, tím víc je duchovní. Bez Ducha Svatého by nebyl

²¹⁹ Citováno podle: ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 107-109.

²²⁰ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 107-109.

²²¹ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 109.

²²² Citováno podle: ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 109-110.

²²³ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 109-110.

život církve myslitelný jak celkově, tak u jednotlivých členů. Když se oddělí duše od těla, nastává smrt. Podobně bez Ducha by byla církev bez života.²²⁴ Prostřednictvím svého Ducha Kristus stále zůstává přítomen ve své církvi²²⁵

Když Pán Ježíš připravoval učedníky na svůj odchod z tohoto pozemského života k nebeskému Otcí, tak jim říká, že je pro ně dobře, aby odešel, protože pokud neodejde, tak Duch Svatý nepřijde. Když žil Pán Ježíš na zemi, tak působil požehnaně vždy na určitém místě. Po seslání Ducha Svatého oživuje všechno. Trvání církve více než dva tisíce let je působení Ducha Svatého. Církev je rodina, která je tvořena kolegiálními vztahy. Je to podobně jako v rodině, čím více se mají rádi rodiče se svými dětmi, tím je tato rodina lepší. Církev je velkolepé boholidské dílo.²²⁶ „Co je pravda?“ ptal se Pilát ztělesněné Pravdy. Odpověď nedostal, protože jeho otázka byla zbytečná. Živoucí Odpověď stála před ním.²²⁷

K tomu, abychom poznali osobu, je třeba naplnit několik etap:

1. *Credo quia absurdum*. Je třeba důvěry k osobě, kterou neznáme, ale snažíme se k ní přiblížit. Zjišťujeme, že pokud se zastavíme v oblasti úsudku, osoba zůstává neproniknutelná.

2. *Credo ut intelligam*. Doufám, že osoba, které jsem se otevřel, projeví důvěru i ke mně.

3. *Intelligo ut credam*. Poznávám, že moje víra je pramenem vyššího chápání.²²⁸

Poznání osoby v církvi znamená vidět v osobě samotného Krista. Každá osoba je jedinečná a neopakovatelná. Kdybys to nemiloval, nestvořil bys to, říká sv. Augustin.²²⁹

Východiskem osobního poznání je důvěra, jinak je nemožné církevní společenství. Poznání není uchvácení mrtvého objektu dravým gnozeologickým subjektem, ale živé mravní společenství osob, z nichž každá je pro každou zároveň objekt i subjekt. Ve vlastním smyslu je poznatelná jen osobnost a jen osobností.²³⁰

²²⁴ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 112.

²²⁵ ŠPIDLÍK, T. *Ruská idea. Jiný pohled na člověka*. Překlad Juvenál Antonín Valíček. Vyd. 1. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996. s. 47-48.

²²⁶ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 112-115.

²²⁷ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 116.

²²⁸ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 116.

²²⁹ Citováno podle: ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 116.

²³⁰ ŠPIDLÍK, T. a RUPNIK, M. I., *Integrální poznání. Symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Překlad Pavel Ambros. Vydání první. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. s. 116.

2.3.4.2 Pastorage jako ekleziální skutečnost

Pastorage zprostředkovává „novou“ skutečnost víry v dějinách.²³¹ Na církev se můžeme dívat různým způsobem. Důležité je dnes ekleziologické hledisko. Někteří církev odmítají a někteří jí přijímají. Někdy se setkáváme až s tak paradoxními názory, které říkají církev ne, Kristus ano nebo Duch Svatý ano, instituce ne. Tyto hesla šíří ti, kteří viní křesťanství z toho špatného, co se v dějinách stalo. Jakoby zde byl nějaký rozpor. Kristus přišel, aby nám zjevil, že víra v Boha přináší nové pochopení toho, co je člověk, co je nový způsob existence lidského bytí. Opak, který žije člověk víry, není tedy opakem mezi vírou a církví jako spíše opak mezi novým viděním lidstva jako Božího lidu, jako dětí Božích a bratří a sester mezi sebou, a mezi starými modlami lidstva. Po příchodu Krista se změnil vztah mezi člověkem a světem, jako i vztah mezi člověkem a Bohem. Nyní vztah člověk – svět i vztah člověk – Bůh se žije církví jako takovou. Církev je nová, když ve vztahu k tomu, co je staré ve světě, je schopná být prorockou opozicí. Nová je církev, když vzhledem k tomu, co je krásné a dobré ve světě, je schopná být prorockým uznáním.²³² Církev díky působení Ducha Svatého se stále obnovuje, a proto je stále nová. Proto nemůžeme chtít, aby církev měla tvář jako ve čtvrtém století nebo šestnáctém století.²³³

2.3.4.3 Novost v církvi jako společenství, které přijímá svoji sílu z lásky a vztahů

Dnešní doba je též časem milosti. Život církve vychází ze života Nejsvětější Trojice. „II. vatikánský koncil vidí církev jako lid, jako komunitu milosti, která odvisí od Nejsvětější Trojice prostřednictvím poslání Syna a Ducha svatého. Jistě, lid a komunita je něco viditelného, historického, užívající takových prostředků, které je možné postihnout smysly, ale toto všechno můžeme považovat za svátost milosti a současně za činnost Krista.“²³⁴

Církev je tajemství osob ve vztazích. Je zde tedy jednota a zároveň pluralita. I tělo je jednota různých údů. Církev je jednota společenství podle obrazu Nejsvětější Trojice. Prvotní je zde společenství s Bohem, ze kterého vychází společenství mezi lidmi, které vede stejný Duch. Bůh je láska, církev přijímá svoji sílu z lásky.²³⁵

²³¹ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 24.

²³² AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 25.

²³³ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 25.

²³⁴ Citováno podle: AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 31.

²³⁵ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s.30-31.

Církev čerpá svoji sílu z lásky. Z lásky Boží a z lásky věřících, kteří ji přijímají od Boha. Pramenem a zjevením lásky je tajemství smrti a vzkříšení Krista. Tím nejkrásnějším zdrojem lásky jak v dějinách církve, tak v současnosti je eucharistie. V eucharistii se v církvi žije tajemství smrti a vzkříšení Krista.²³⁶ Můžeme říci, tam kde se slaví mše svatá, tam se odehrává nejdůležitější událost. Nový člověk v církvi je člověk liturgický, ten, který žije z liturgie. Když přijímáme Krista v eucharistii, posilujeme pouto s Ním, ale i s ostatními křesťany. Identita církve je založena na vztazích, na tom, co pochází a existuje ještě předtím, než se láska projeví navenek. Identita církve odkazuje na Boha, na Boha v Trojici, proto je založena na vztazích, které jsou ještě před stvořením světa.²³⁷

Být novým člověkem v církvi znamená být člověkem společenství, vztahů a lásky. Stát se svatým v církvi dneška znamená žít a ukazovat světu, že láska je cestou spásy, která vede k jednotě a přeje různosti. To se týká jak rodinných vztahů, tak života ve veřejném životě a v politice. Je třeba respektu a úcty k člověku. „Církev je společenství svatých, společenství, které posvěcuje, ale i hříšníků, kteří usilují o svatost. I bratři a sestry, kteří nejsou v plném společenství s církvi, si zasluhují naši pozornost a úctu. I když mají různé slavení ritů, svátostí přesto nás spojuje vzájemná láska. Církev nemá ponechávat lidi ve světě žít jen tak, ale má je přivádět k Bohu. A má to konat s láskou.“²³⁸

Duch Svatý je hlavním činitelem v církvi, všechno stále obnovuje a oživuje. Duch svatý mění tok dějin. On tvoří společenství. Nejsme povoláni ke společenství, protože je pro nás dobré, protože je dobré pro církev, ale protože věříme v Boha, který je ve svém bytí společenstvím, vztahem. Bůh žije ve společenství Osob a to v sobě obsahuje, že církev je již svou definicí neslučitelná s individualismem. I my lidé jsme neustále utvářeni vztahy. Eschatologie a společenství se vzájemně doplňují. Církev jako společenství se neustále vyvíjí a přetváří a to podle obrazu Boha. Ale plné uskutečnění je otázkou zápasu, proto je společenství eschatologickým darem. Společenství se tvoří a střeží v lásce a láskou.²³⁹

²³⁶ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 31.

²³⁷ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 32.

²³⁸ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 34.

²³⁹ AMBROS, P. *Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd.* Olomouc: Univerzita Palackého, 2002, s. 34.

3 MANŽELSTVÍ A RODINA POHLEDEM JANA PAVLA II.

Jan Pavel II. si klade otázku, jakým způsobem se v listu *Efesanům* vynořuje pravda o sakramentalitě manželství? Hledá význam svátostné povahy a říká, že svátostná povaha se setkává s tělem a s teologií těla. Jan Pavel II. používá onu klasickou definici svátosti, že je účinným znamením milosti. V tomto smyslu se svátost setkává s tělem, protože tělo je také viditelným znamením.²⁴⁰ Tuto milost nejen označuje a vyjadřuje viditelným způsobem, ale také ji produkuje a účinně přispívá, aby se milost stala součástí člověka a aby se v něm uskutečnilo a naplnilo dílo spásy, dílo, které Bůh od věčnosti předem stanovil a zjevil v Kristu.²⁴¹ Muž a žena (...) díky manželskému svazku ‚nejsou už dva, ale jedno tělo‘ (Mt 19,6).²⁴²

3.1 Křestní povolání manželů

Počátkem všeho je osobní láska osobního Boha, hojností oplývající život společenství, jež si mezi sebou navzájem předávají tři Božské osoby.²⁴³ Kristus v sobě nese Boží plán s lidstvem, který se ukazuje, uskutečňuje a sděluje v řádu dějin, jež jsou bezvýhradně zaměřeny k němu: před Kristem a po Kristu. Před jeho příchodem k němu všechno směřuje, po příchodu z něho pramení. Po nanebevstoupení je Kristus u Otce přítomen ve svém oslaveném těle a zde na zemi zase přebývá v těle církve. Od okamžiku se tajemství, které nám bylo zjeveno a sděleno v Kristu „jednou provždy“ skrz události dějin spásy, ukazuje, uskutečňuje a rozdílí v tajemství církve, která je „základní svátostí spásy“, znamením Božího milosrdenství a Boží záchrany, a také v jednotlivých tajemstvích, která církev slaví.²⁴⁴ Křest tedy můžeme vnímat souběžně jako narození i jako smrt, neboť skrze svátost můžeme vkročit do Kristova tajemství.²⁴⁵ Ovocem Kristova vykupitelského díla na kříži po jeho slavném zmrtvýchvstání je naše spása. Také dar svátostí, které jsou výrazem Boží péče o nás, která nás provází po celý život. První ze svátostí je svátost křtu. Jedná se o nejdůležitější svátost jednak proto, že její přijetí znamená počátek nadpřirozeného života v duši pokřtěného, a pak také proto, že bez přijetí svátosti křtu není možné přijmout ostatní svátosti, které jsou zdrojem

²⁴⁰ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 399.

²⁴¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 400.

²⁴² DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorační konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 48.

²⁴³ CAMPATELI, M. *Křest: každý den u pramenů nového života*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 9.

²⁴⁴ CAMPATELI, M. *Křest: každý den u pramenů nového života*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 10.

²⁴⁵ CAMPATELI, M. *Křest: každý den u pramenů nového života*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 17.

dalších Božích darů. Druhý vatikánský koncil nám připomenul bytostné pouto mezi křtem a vtělením do církve.²⁴⁶ Jeden a týž úkon činí pokřtěného údem Kristova těla. Tam, kde je pravý křest, je i vstup do jediné církve. Není možné účastnit se Kristova tajemství jako jednotlivce: po letnicích se Kristus nedá oddělit od svého církevního těla, v němž spása není věcí jednotlivce, ani společnou záležitostí, ale je událostí, která se odehrává ve společenství, v němž jsme neoddělitelně spojeni s Kristem a s bratřími.²⁴⁷

Můžeme si tedy připomenout, co působí svátost křtu v životě jednotlivce a poté ve společenství manželů. Svátost křtu působí nezrušitelné znamení na duši pokřtěného, to znamená trvalou pečeť na duši nejenom pro pozemský život, ale pro celou věčnost. Proto je-li platně udělena, nemůže se opakovat. Pokřtěný se stává dítětem Božím a Bůh se k pokřtěnému neustále hlásí, podobně jako rodiče, které mají rádi své děti, ať již jsou hodné, nebo nehodné. Svátost křtu je branou k ostatním svátostem, bez něj je není možné udělit. Pokřtěný se stává členem církve se všemi povinnostmi a právy. Pokřtěný přijímá ve svátosti křtu milost posvěcující, to znamená krásu duše, která je podobná Bohu. A dále ve svátosti křtu přijímá duše milost pomáhající, ve které Bůh pomáhá pokřtěnému, aby vytrval na cestě za Ním do nebe. Jelikož platí, že svátostí Kristova těla je v plnosti až eucharistie, dokonalého přivtělení ke Kristu a církvi se dosahuje svatým přijímáním, tedy uvnitř eucharistického společenství. Kristus buduje své tělo – církev – skrze tělo, jež se díky Duchu připodobňuje jeho tělu vzkříšenému. U stolu Páně se stáváme tajemstvím, jež přijímáme. Třetím svátostným prvkem při uvedení do křesťanského života je biřmování. Křest dává život Duchu, darem biřmování je další vylití Ducha, jež má za cíl rozvinutí křestních energií a směřuje k budování a růstu eucharistického společenství v rozmanitosti chrizmat a služeb. Proto poté, co jsme křestní koupelí obdrželi život, jdeme na cestu v síle tohoto chleba a pomazání.²⁴⁸

A nyní přejdeme k působení svátosti křtu v životě manželů. Je třeba říci, že ideál křesťanského manželství vzniká mezi dvěma pokřtěnými. Manželská smlouva mezi dvěma pokřtěnými je veliká už jako stvořená skutečnost. Ale Kristus ji povýšil, neboť jí dal důstojnost svátosti. Křesťanské manželství je považováno za malou církev. Musí se v ní objevit odraz trinitárního božského života. Náznak této myšlenky najdeme v knize *Genesis* a týká se stvoření člověka k Božímu obrazu (srov. *Gn* 1,26-27). Ale v následujících verších

²⁴⁶ CAMPATELI, M. *Křest: každý den u pramenů nového života*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 24.

²⁴⁷ CAMPATELI, M. *Křest: každý den u pramenů nového života*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 24-25.

²⁴⁸ CAMPATELI, M. *Křest: každý den u pramenů nového života*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 25-26.

(27-28) najdeme „Bůh stvořil člověka....., jako muže a ženu je stvořil. A Bůh jim požehnal ... naplňte zemi.“ Bůh rozdělil jediné lidské pokolení na dvě pohlaví, na mužské a ženské, a jak říká Jan Zlatoústý, hned po rozdělení je Bůh znovu spojil v manželství, a to ve vyšším spojení, protože je to spojení lásky, aby bylo odrazem božské lásky.²⁴⁹ Navazována je ve snoubenecké lásce Kristově, je podpírána a obohacována jeho výkupnou silou. Svátostná milost plynoucí z Kristova kříže umožňuje manželům, aby prožívali svůj vztah v nové dimenzi Božího království. Tím, že si manželé vzájemně náležejí, představují prostřednictvím svátostného znamení vztah Krista a církve. Manželství pokřtěných je reálným symbolem nové a věčné smlouvy zpečetěné Kristovou krví. Duch vyslaný Pánem dává manželům nové srdce a činí muže a ženu schopnými navzájem se milovat, jako nás miloval Kristus. Manželská láska tím dosahuje plnosti, ke které je vnitřně určena. Je totiž zvláštním, specifickým způsobem, jímž mají manželé účast na samotné lásce Krista, který se obětoval na kříži, a jsou povoláni, aby z této lásky žili.²⁵⁰ Touto svátostí působí Duch svatý, že jako Kristus miloval církev a vydal za ni sebe sama, tak mohou křesťanští manželé udržovat a posilovat své manželské spojení se stejnou důstojností, se stejnou vzájemnou oddaností a nerozdělenou láskou, jaká má svůj zdroj přímo v lásce Boží. Takto mohou spojovat hodnoty lidské a božské a v radostech i zkouškách života si mohou navzájem uchovat věrnost tělesnou i duchovní.²⁵¹ (Solovjov za symbol manželství považuje vidět, pokud považujeme druhou osobu za hodnou svrchované úcty s vědomím, že rozvoj vlastního života závisí na věrném a důvěrném vztahu s ní, v nerozlučitelném spojení.)²⁵²

Z toho vyplývá, že cílem manželství má být rozvoj vlastní osoby v láskyplném spojení s druhou osobou. Druhý vatikánský koncil říká, že manželská láska je výrazný lidský cit, neomezuje se jen na erotický pud. Muž miluje ženu nejen pro to, co mu může dát, nýbrž pro to, čím je, pro její osobní hodnotu.²⁵³ Církevní dokumenty hovoří o manželství jako o buňce církve. Jestliže je buňka zdravá, tak napomáhá ke zdraví celého mystického těla církve. Z toho také vyplývá, pokud jsou oba manželé pokřtěni, tak mohou čerpat ze stejného zdroje milosti, ze svátosti křtu, a tím napomáhají ke vzájemnému duchovnímu růstu. Církevní

²⁴⁹ ŠPIDLÍK, T. *My v Trojici: krátká trinitární esej*. Překlad Josef Koláček. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 81-82.

²⁵⁰ JAN PAVEL II., *Familiaris consortio*. Apoštolská adhortace. *O úkolech křesťanské rodiny v současném světě* (z 22. 11. 1981). 13.

²⁵¹ GIGIONI, P. *Svátosti Krista a církve: souzvuk mezi Bohem a člověkem*. Překlad Terezie Brichtová. Vyd. v KN I. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 159-160.

²⁵² Citováno podle: ŠPIDLÍK, T. *My v Trojici: krátká trinitární esej*. Překlad Josef Koláček. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 84.

²⁵³ ŠPIDLÍK, T. *My v Trojici: krátká trinitární esej*. Překlad Josef Koláček. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 83-84.

manželství má posilovat duchovní růst obou manželů a tak si vzájemně napomáhat ke svatosti. Svátost křtu se uděluje ve jménu celé Nejsvětější Trojice, kde mezi jednotlivými Osobami dochází ke sdílení lásky. Toto je také důležitý obraz manželství. Je samozřejmé, že takové spojení je nerozlučitelné. Nerozlučitelnost je výrazem samé podstaty manželského svazku. Kdo dal sám sebe, nemá nic, co by mohl požadovat, aby mu bylo vráceno.²⁵⁴ Manželé v křesťanském manželství mají čerpat duchovní sílu od Boha, který je nevyčerpatelným zdrojem, a také mají sdílet vzájemnou lásku. Ovocem působení vzájemné lásky manželů jsou děti, které se stávají darem od Boha. Proto teologové vidí obraz trojice především v plodném manželství.²⁵⁵ Rodiče jistě chtějí pro své děti to nejlepší. Už sv. Jan Zlatoústý užívá výraz „malá církev“ a Druhý vatikánský koncil mluví o „domácí církvi“, o „domácí svatyni církve“. Zde se žije spojení, jaké si Kristus přál, v malém počtu osob, a proto také mnohem intenzivněji.²⁵⁶ Pokud jsou oba rodiče nejenom věřící, ale žijí svátostný život, je to lepším předpokladem, že je v tom budou následovat i jejich děti. Slibem a souhlasem prožít spolu život se vytváří nová skutečnost, která vyžaduje, aby byla prožívána s Kristem a s ostatními věřícími. Čím je tento vztah ke Kristu důvěrnější, tím více jsou členové rodiny uvedeni do božského života, který přijali při křtu.²⁵⁷ I když je víra nezaslouženým darem. Děti potřebují ve svých rodičích vidět vzor, a to jak v přirozené rovině, tak i v té nadpřirozené. Jakákoliv svátost, která se slaví v církvi, v sobě obsahuje záruku pravdivosti daru – Bůh je pravda. Boží působení je v tomto smyslu spojeno s viditelným znamením vyjadřujícím jistotu, že Bůh dává to, co slíbil *ex opere operato*²⁵⁸. Tento dar ovšem musí být přijat úkonem přijímající osoby, tedy *ex opere operantis*²⁵⁹. Tedy společné působení, jímž se vyznačuje svátostný život: Boží dar milosti je přijímán svobodně a v různé míře – což v sobě zahrnuje i možnost odmítnutí – od toho, kdo jej dostává. Pokud by neexistovalo svobodné přijetí daru, pak by se svátost stala záležitostí magie.²⁶⁰

²⁵⁴ ŠPIDLÍK, T. *My v Trojici: krátká trinitární esej*. Překlad Josef Koláček. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 84.

²⁵⁵ ŠPIDLÍK, T. *My v Trojici: krátká trinitární esej*. Překlad Josef Koláček. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 85.

²⁵⁶ ŠPIDLÍK, T. *My v Trojici: krátká trinitární esej*. Překlad Josef Koláček. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 86.

²⁵⁷ ŠPIDLÍK, T. *My v Trojici: krátká trinitární esej*. Překlad Josef Koláček. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 87.

²⁵⁸ [provedené dílo].

²⁵⁹ [úkon toho, kdo jedná]

²⁶⁰ CAMPATELI, M. *Křest: každý den u pramenů nového života*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 139.

3.2 Biblické inspirace pro rozvoj dialogu

Jan Pavel II. své katecheze staví na Písmu svatém, nad několika vybranými texty převážně starozákonních knih *Píseň písní* a *Tobiáš* a novozákonními texty evangelií a listu *Efesanům*. Vztah *Teologie těla* k Písmu svatému bychom mohli nazvat jedním neustálým odvoláváním se na slova Písma, tedy na slova Krista.²⁶¹ Jan Pavel II. řekl, že výklad *Písma svatého* má stěžejní význam pro křesťanskou víru a pro život církve.²⁶² Vychází z konstituce Druhého vatikánského koncilu *Dei verbum*, ve které koncilní otcové připomínají – „Otec, jenž je na nebesích, s láskou vychází vstříc svým dětem a rozmlouvá s nimi. Slovo Boží má takovou moc a sílu, že je posilou víry a trvalým pramenem duchovního života“²⁶³ – a v *Teologii těla* naplňuje tato jejich slova, když se v katechezích opírá především o *Písmo svaté*, aby člověku ukázal pravý pramen jeho života, aby člověku ukázal pravý pramen jeho vztahů, aby v posledku ukázal člověku pravý pramen vztahů mezi mužem a ženou.

3.2.1 *Píseň písní*

Kniha Starého zákona *Píseň písní* je krásná a zajímavá. Snad kolem žádné jiné knihy nebyl tak rozsáhlý spor o její zařazení do kánonu. Množství nedorozumění a kontroverzních okolností kolem této knihy nás přivádějí k otázce, jak máme *Píseň písní* rozumět? Apoštol Pavel v Druhém listu Timoteovi píše: „Veškeré Písmo pochází z Božího Ducha a je dobré k učení, k usvědčování, k nápravě, k výchově ve spravedlnosti, aby Boží člověk byl náležitě připraven ke každému dobrému činu.“ (srov. *2 Tim 3,16-17*). Od tohoto výroku se můžeme odrazit.

První nesnáz, na kterou narazíme a na kterou naráželi všichni, kteří se s *Písní* setkali, je fakt, že *Píseň písní* je literárním vyprávěním o erotické lásce. Tato oblast erotické lásky, lásky mezi mužem a ženou a s ní spojené „vzájemné obdarování“, byla, je a bude námětem literárních vyprávění. Takové vyprávění našlo své místo i v *Bibli*, především v textu *Písně písní*.²⁶⁴ Obsah *Písně písní* zdá se být zdánlivě „profánní“, a proto i postoje k ní byly a jsou rozličné. Na jedné straně byla tato kniha zařazena na seznam zakázaných knih a na straně druhé byla pramenem pro největší mystické spisovatele a její verše byly zařazeny do liturgie církve.²⁶⁵

²⁶¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 391.

²⁶² Papežská biblická komise, *Výklad Bible v církvi*: dokument z 15. dubna 1993. Překlad Josef Hřebík a Jaroslav Brož. Vyd. 2., v KNA 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 9.

²⁶³ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Dei verbum*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 21.

²⁶⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 289.

²⁶⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 489.

Mezi výrazné způsoby přístupu k *Písni* jistě patří alegorická metoda. Touto metodou se již židovští rabíni snažili vysvětlit její zařazení do kánonu. Viděli v ní alegorii lásky Hospodina k Izraeli. Tento přístup přejali i křesťané,²⁶⁶ když v Milém viděli Krista a v Milé jeho lid, Církev. Můžeme však za tímto textem také spatřovat určitou polemiku s okolními pohanskými národy a s jejich kultu plodnosti. Židovský národ přejal mnohé, aby pak pod vlivem Ducha svatého objevil skutečný význam věcí. Tak život nezáleží na manželském svazku božstev Tammúze a Išary, ale na věrné lásce Hospodina k jeho vyvolenému lidu a na bezvýhradném přiznání lidu k Hospodinu.²⁶⁷ Jak čteme v *Písni*: „Já jsem svého milého a můj milý je můj.“ (*Pís* 6,3).

Někteří komentátoři a čtenáři *Písně* se příliš drželi této alegorie, ze které vycházelo pojetí netělesné lásky, a zapomínali na milence, hlavní protagonisty této knihy. Nechali je jakoby zkamenět pod vlivem alegorických narážek, které se týkaly každého slova. Jak ale říká Alonso-Schöckel: „To není správná cesta. Kdo nevěří v lásku manželů, kdo musí prosit o odpuštění těla, nemá právo vyvyšovat se. S potvrzením lidské lásky je možno v ní objevit zjevení Boha.“²⁶⁸ Ve 20. století se dále používala ona alegorická metoda při výkladu *Písně písní*. Ale současně se začala kniha číst i ve svém nejzřejmějším významu jako báseň opěvující přirozenou lásku. Objevují se i předpoklady, že věrná a šťastná lidská láska odhaluje člověku vlastnosti lásky božské. A nakonec že lidská láska, stvořená a požehnaná Bohem, může být námětem inspirované knihy.²⁶⁹ Jedinečnost této biblické knihy tkví, podle Jana Pavla II., v jejím tématu lásky ženicha a nevěsty, které je v *Písni písní* tématem samo o sobě.²⁷⁰ *Píseň písní* nám ukazuje krásu toho, že tajemství Božího života a společenství lásky je sdělováno skrze naši vlastní lidskost, ne navzdory ní. Obsahem *Písně písní* je lidská láska tělesná i posvátná. Když budeme popírat posvátnost, uvidíme *Píseň* pouze jako světskou erotickou báseň. Ale když budeme popírat lidskou tělesnou lásku, upadneme do alegorismu.

²⁶⁶ Již první Otcové vztahovali tuto ideu na Krista a církev (Hippolyt, Origenes), na duši křesťana (sv. Řehoř z Nyssy) nebo na Pannu Marii (sv. Ambrož) a také na její Neposkvrněné početí (Richard od sv. Viktora). Sv. Bernard viděl v *Písni písní* rozhovor Božího slova s duší a to vedlo k pojetí sv. Jana od Kříže o mystickém sňatku. Citováno podle: JAN PAVEL II., *Teologie těla – Katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu*, Praha: Paulínky, 2012, poznámka 3, s. 489.

²⁶⁷ Starozákonní překladatelská komise, *Výklady ke Starému zákonu III. – Knihy naučné*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 750.

²⁶⁸ Citováno podle: JAN PAVEL II., *Teologie těla – Katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu*, Praha: Paulínky, 2012, poznámka 2, s. 489.

²⁶⁹ Barth Karl byl první z těch, kteří ukázali, že význam *Písně písní* jako básně opěvující lidskou lásku lze spojit s biblickým kontextem druhé kapitoly knihy Genesis. Citováno podle: JAN PAVEL II., *Teologie těla – Katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu*, Praha: Paulínky, 2012, poznámka 3, s. 489.

²⁷⁰ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 488.

Pouze pokud budeme držet tyto dva aspekty společně, můžeme *Píseň písní* číst správným způsobem.²⁷¹

3.2.2 Manželství v knize *Tobijáš*

Jan Pavel II. se na základě rozboru textu knihy *Tobijáš* (srov. *Tob* 8,5-8) zabývá dvěma aspekty lásky manželů, které jsou v této starozákonní knize obsaženy. Prvním momentem, který Jan Pavel II. vyzdvihuje, je sourozenecký ráz manželské lásky. Druhým prvkem je pak skutečnost, že skrze modlitbu se „řeč těla“ v manželství stává liturgickým jazykem.

3.2.2.1 Sourozenecký ráz manželské lásky

Východiskem se stává text modlitby Tobijáše a Sáry v jejich svatební noci. V tomto textu Tobijáš nazývá svou novomanželku svou příbuznou: „Já si teď tuto svou sestru neberu pro chtíč, ale z ryzích pohnutek. Smiluj se proto nade mnou i nad ní, ať se dožijeme stáří společně.“ (*Tob* 8,7). Takto ji nazývá i její otec, když ji dává Tobijášovi za manželku (srov. *Tob* 7,12). Raguel, otec Sáry, říká Tobijášovi: „Od nynějška jsi jejím bratrem a ona je tvou sestrou.“ (*Tob* 7,12). V těchto slovech Jan Pavel II. spatřuje onu skutečnost, že mezi mladými se má vytvořit skrze manželství také vzájemný vztah podobný tomu, který spojuje bratra a sestru.²⁷² Zdá se, že tento sourozenecký ráz, o kterém mluví i *Píseň písní*: „Oč krásnější je tvé laskání, sestro má, nevěsto, oč lepší je tvé laskání než víno. Vůně tvých olejů nad všechny balzámy“ (*Pís* 4,10), je zvláštním poutem vztahu, vždyť skrze manželství se muž a žena zvláštním způsobem stávají bratrem a sestrou. V tom se ukazuje, že sourozenecký ráz je zakořeněn ve snubní lásce.²⁷³

Podle knihy *Píseň písní*, je „řeč těla“ čtená mužem a ženou v pravdě lásky, je zdrojem vzájemného zakoušení druhého a toto zakoušení druhého se odehrává v srdci, proto můžeme „řeč těla“ nazvat také „řečí srdce“.²⁷⁴ Tato „řeč srdce“ je způsob, kterým si snoubenci v *Písní písní* vzájemně vyznávají svou lásku. A tato jejich láska je „silná jako smrt“ „Polož si mě na srdce jako pečeť, jako pečeť na své rámě. Vždyť silná jako smrt je láska, neúprosná jako hrob žárlivost lásky. Žár její – žár ohně, plamen Hospodinův.“ (*Pís* 8,6). V knize *Tobijáš* tento prvek máme také obsažen, ale v jiné podobě. V této knize je řečeno, že Tobijáš si zamiloval Sáru a „přilnul k ní celým srdcem“ (srov. *Tob* 6,19). Láska, která je založena na takovém

²⁷¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, poznámka 3, s. 490.

²⁷² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 516.

²⁷³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 516.

²⁷⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 504.

základě, je pak silnější než smrt. Toto je osvědčeno ve zkoušce, kterou Tobijáš a Sára podstupují o svatební noci.

3.2.2.2 „Řeč těla“ se v modlitbě stává jazykem liturgie

Zkoušku, které je vystavena láska Tobijáše a Sáry, překonávají silou modlitby. Na radu svého průvodce Rafaela se Tobijáš se Sárou společně modlí před tím, než ulehnu na svatební lože. Rafael Tobijášovi říká: „Kdykoli budeš s ní, nejprve oba povstaňte k modlitbě a prostě nebeského Pána, aby se vám dostalo milosti a vysvobození. Neboj se, tobě je určena od věků. A ty ji vysvobodíš a půjde s tebou. Nestarej se!“ (*Tob 6,18*). Těmito slovy je dáována Tobijášovi naděje v příslibu. Tobijáš, který uposlechl Rafaelova slova, vstal z lůžka a zavolal Sáru ke společné modlitbě: „Sestro, vstaň! Pomodleme se a vyprosme si na našem Pánu, aby nám prokázal milosrdenství a spásu.“ (*Tob 8,4*). Skrze tuto modlitbu se na horizontu „řeči těla“ rýsuje rozměr liturgie, která je vlastní svátosti. Všechno se totiž odehrává o svatební noci novomanželů.²⁷⁵

Společná modlitba Tobijáše a Sáry má především ráz chvály a díky, teprve potom se postupně stává prosbou.²⁷⁶ Modlitba obsahuje obě tradice, které se prolínají v knize *Genesis*, a pojednávají o stvoření člověka. Pravda vyjádřená v těchto slovech knihy *Genesis* (srov. *Gn 1,27-28*) zaujímá ústředí místo v náboženském povědomí Tobijáše a Sáry (*Tob 6*), tak i v *Genesis* (*Gn 2,18*) „Učiním mu pomoc jemu rovnou“, kde se hovoří o odděleném stvoření ženy. Pravda vyjádřená v těchto slovech knihy *Genesis* zaujímá ústřední místo v náboženském povědomí Tobijáše a Sáry, jako sama dřeň jejich manželského kréda.²⁷⁷

V té chvíli, když se má manžel stát s manželkou „jedním tělem“, se společně zavazují znovu v jeho božském prameni objevovat „řeč těla“, jež je vlastní jejich stavu. Tím se stává „řeč těla“ liturgickou řečí, která je zakotvena do tajemství „počátku“.²⁷⁸ Manželé, vyznávající tuto pravdu před Bohem Smlouvy, kteří se spojují v jedno tělo a vyjadřují tuto skutečnost „řečí těla“, která se stala „řečí liturgie“, mluví jazykem služebníků svátosti s vědomím, že se v manželské smlouvě muže a ženy právě „řečí těla“ vyjadřuje a uskutečňuje tajemství, které má svůj pramen v samém Bohu.²⁷⁹ Tobijáš a Sára svou modlitbou, kterou zapojují do „řeči těla“, prosí Boha, aby uměli odpovídat na povolání samotného Boha, které se naplňuje ve vzájemné lásce.

²⁷⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 518.

²⁷⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 522.

²⁷⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 522-523.

²⁷⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 523.

²⁷⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 523.

3.2.3 List Efezanům

Pro *Teologii těla* je stěžejní především pátá kapitola listu *Efezanům* (srov. *Ef* 5,21-33), ve které apoštol Pavel předkládá znaky nového života. Text páté kapitoly *Efezanům* od verše 22. do 33. je klasickým textem, jenž pojednává o „znamení“, kterým je vztah mezi mužem a ženou. Je to důležitý text, pro porozumění vztahu muže a ženy, manželství, jako svátosti v Božském rozměru smlouvy a milosti.²⁸⁰ Proto se Jan Pavel II. k tomu klasickému textu obrací.

Prvek, na který Jan Pavel II. v tomto textu klade velký důraz, je skutečnost, že pokud svátostné znamení manželství je založeno na „řeči těla“²⁸¹ znovu-čtené v pravdě lásky, pak pátá kapitola listu *Efezanům* nám nabízí definitivní vyjádření tohoto znovu-čtení, znamení v pravdě lásky. V listu *Efezanům* čteme, že ona jednota v „jednom těle“ (srov. *Gn* 2,24) je „veliké tajemství“ (srov. *Ef* 5,32), které je povoláno a vyjádřeno láskou Krista a církve.²⁸² Svátost začleňuje svatost do sféry lidskosti. To je vyjádřeno řečí liturgie. Liturgický jazyk, liturgie, povznáší manželskou smlouvu do oblasti „tajemství“. Řeč liturgie svěřuje oběma, muži i ženě, lásku, věrnost a manželskou počestnost. Svěřuje jim jednotu a nerozlučnost manželství. Svěřuje jim jako úkol veškeré „sacrum“ osoby a společenství osob a stejně tak jejich mužství a ženství. A to vše v „řeči těla“. V tomto smyslu se „řeč liturgie“, tedy liturgický obřad, stává „řečí těla“ a „řeč těla“ je nepřetržitá kontinuita liturgického jazyka. To znamená řadu skutečností a úkolů, které utvářejí manželství. V každodenním životě se tyto skutečnosti stávají úkoly a tyto úkoly skutečnostmi.²⁸³

Toto „veliké tajemství“, o kterém mluví *list Efezanům*, zapouští kořeny právě v „počátku“, tedy v tajemství stvoření člověka – muže a ženy – k Božímu obrazu, muže a ženy, kteří jsou „od počátku“ povoláni být viditelným znamením Boží tvůrčí lásky.²⁸⁴

3.3 Znamení manželství v „řeči těla“ v pravdě lásky

„Řeč těla“ je papežův výraz pro schopnost těla vyjádřit sebedarující lásku. „Řeč těla“ je hlásáním lásky Krista a církve, pramenící v Bohu, které se projevuje v celém své dynamismu prostřednictvím gest, pocitů, napětí, rozkoše apod. Mluvčím je samo tělo ve svém

²⁸⁰ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 405.

²⁸¹ „Řeč těla“ – znamená schopnost těla „mluvit“ o Boží lásce a „hlásat“ ji. Činí tak – nebo by mělo činit – nejhlubším způsobem při sjednocení manželů v „jedno tělo“. Zde mají manželé obnovovat svůj manželský slib svým tělem. Srov.: WEST, Ch. *Teologie těla pro začátečníky – Stručný úvod do sexuální revoluce Jana Pavla II.*, Paulínky, Praha 2006, s. 135.

²⁸² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 439.

²⁸³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 525-526.

²⁸⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 526.

mužství a ženství.²⁸⁵ Muž a žena vedou „řeči těla“ onen rozhovor, který započal při stvoření (srov. *Gn 2,23-25*). „Řeč těla“ je něčím víc než jen schopnost pohlavně reagovat a jako ryzí řeč osob je podrobena požadavkům pravdy.

Tato „řeč těla“ má svou hodnotu. Touto „řečí“ se osoba dává prostřednictvím těla zcela svobodně. Toto dávání je bez výhrad, úplné a bez podmínek. Třetí charakteristikou „řeči těla“ je věrnost, osoba dává své tělo věrně. A čtvrtou charakteristikou je plodnost. Příkladem je nám zde Kristus. Manželé mají ve svém spojení vyjadřovat tu samou svobodnou, úplnou a bezvýhradnou, věrnou a plodnou lásku, kterou vyjadřuje Kristus.²⁸⁶

„Řeč těla“ jen stvrzuje to, co si manželé vyjádřili svými ústy, když se při svatebním obřadu sobě odevzdávali a současně jeden druhého přijímali. Vyjádřením odevzdání se druhému a současně přijetím toho druhého se právě potvrzuje „řeči těla“, kterou toto své odevzdání se potvrzují, prohlubují a neustále obnovují. Oba tyto prvky, jak slovní vyjádření, tak potvrzení „řeči těla“, kdy se manželé spojují v jedno tělo, jsou důležité vzhledem ke struktuře svátostného znamení.²⁸⁷ Muž a žena, když vysluhují svátost ve chvíli, kdy uzavírají manželství, tvoří zároveň plné a skutečné viditelné znamení samotné svátosti. Prostřednictvím „řeči těla“ si manželé vyjadřují vzájemné darování mužství a ženství jako základ manželské jednoty osob.

V „řeči těla“ byla člověku, muži a ženě, dána účast na Smlouvě milosti a lásky, kterou Bůh nabídl člověku.²⁸⁸ Kniha *Píseň písní* nám barvitě líčí krásu, bohatství a pravdu v „řeči těla“. Hlavní téma knihy je láska ženicha a nevěsty sama o sobě, je právě skrze tuto lásku spojena s velkou snubní analogií, kterou nacházíme v *Písmu svatém*. Příběh je plný emocí, živé zkušenosti dvou milujících se mladých lidí. Slova zamilovaných z knihy *Píseň písní*, jejich pohyby, jejich gesta, celé jejich chování odpovídá vnitřnímu hnutí jejich srdcí a pouze z tohoto hlediska můžeme porozumět „řeči těla“.²⁸⁹ V tomto impulzu, který proniká od jedné osoby ke druhé, se uskutečňuje ono „hnutí srdce“ (není známo kolikrát, ale jistě jedinečným a neopakovatelným způsobem) poznáváme ono zvolání prvního člověka (srov. *Gn 2,20*), když se setkal s ženou, kterou mu Bůh přivedl. Tato žena byla stvořena z jeho žebra, zdá se, že žebro zde označuje srdce.²⁹⁰ Toto první zvolání člověka, které bylo plné radosti a úžasu nad novým Božím tvorem, který je mu tak blízký a který mu má být ve vzájemnosti pomoci,

²⁸⁵ Citováno podle: WEST, Ch. *Teologie těla pro začátečníky: stručný úvod do sexuální revoluce Jana Pavla II.* 1. vyd. Praha: Paulínky, 2006, s. 93..

²⁸⁶ Citováno podle: WEST, Ch. *Teologie těla pro začátečníky: stručný úvod do sexuální revoluce Jana Pavla II.* 1. vyd. Praha: Paulínky, 2006, s. 94..

²⁸⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla.* Praha: Paulínky, 2012, s. 471.

²⁸⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla.* Praha: Paulínky, 2012, s. 490.

²⁸⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla.* Praha: Paulínky, 2012, s. 490-491.

²⁹⁰ JAN PAVEL II., *Teologie těla.* Praha: Paulínky, 2012, s. 491.

se v *Písni písní* odívá do celého bohatství řeči lidské lásky. Takto se „řeč těla“ stává také způsobem, kterým muž a žena zakoušejí krásu druhého. Zakoušení krásy pak rodí zalíbení, které je vzájemné.²⁹¹

Pravda a láska nemůže být oddělena od „řeči těla“, kterou hlásá *Píseň písní*. Pravda lásky totiž působí, že sama „řeč těla“ je znovu čtena v pravdě. To je také pravda postupného přibližování se manželů, která roste skrze lásku.²⁹² Blízkost roste-li v pravdě, je také uvedením do tajemství osoby. Tajemství osoby může člověk zakoušet pouze v srdci. A právě vzájemná blízkost manželů, která se vyjadřuje v „řeči těla“, je pramenem růstu tohoto zakoušení tajemství osoby v srdci. Jan Pavel II. toto zakoušení nazývá „řečí srdce“.²⁹³ Láska jde vstříc druhému s ochotou darovat se. Láska, která je spojuje, je jak duchovní, tak smyslové povahy. A na základě této lásky se uskutečňuje nové čtení snubního významu těla v pravdě, protože muž a žena mají společně tvořit ono znamení vzájemného sebedarování, jež vtiskuje pečeť celému jejich životu.²⁹⁴

3.4 Proměna těla a osoby jako vlastní obsah svátosti manželství

Manželství je viditelné a účinné znamení Smlouvy s Bohem v Kristu, tedy milosti, jež se v tomto znamení má stát jejich součástí jako jejich „vlastní dar“ (srov. *1 Kor 7,7*).²⁹⁵

„Ženy ať jsou podřízeny svým mužům, jako kdyby to byl sám Pán. Muž je totiž hlavou ženy, podobně jako je Kristus hlavou církve, sám spasitel svého tajemného těla. Jako je církev podřízena Kristu, tak i ženy mají být svým mužům podřízeny ve všem... A proto každý z vás ať miluje svou ženu jako sám sebe a manželka ať zase svému muži projevuje úctu“ (srov. *Ef 5,22-33*). Jedná se o srovnání manželského charakteru lásky mezi mužem a ženou s tajemstvím Krista a církve. Tímto listem sv. Pavla začíná papež pátý cyklus svých katechezí.²⁹⁶ Ve vztahu Krista a církve je podřízena jen církev, ve vztahu manžela a manželky není podřízení jednostranné, nýbrž vzájemné.²⁹⁷

3.4.1 Základ manželství – tajemství Krista

Člověk se objevuje ve viditelném světě jako nejvyšší výraz Božského daru, protože v sobě nese vnitřní dimenzi daru a tak vnáší do světa svou zvláštní podobnost s Bohem,

²⁹¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 491.

²⁹² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 503.

²⁹³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 504.

²⁹⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 506.

²⁹⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 472-473.

²⁹⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 397.

²⁹⁷ JAN PAVEL II., *Mulieris dignitatem: apoštolský list papeže Jana Pavla II. o důstojnosti a povolání ženy u příležitosti Mariánského roku*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1992, čl. 23-24.

jíž přesahuje a ovládá svou „viditelnost“, tělesnost, své mužství a ženství, svou nahotu. Odleskem této podobnosti je také prvotní vědomí snubního významu těla. Tímto se ustanovuje prvotní svátost²⁹⁸ chápaná jako znamení, které účinně přenáší do viditelného světa neviditelné tajemství skryté v Bohu od věčnosti.²⁹⁹ Toto tajemství Pravdy a Lásky, tajemství Božského života, na němž se člověk skutečně podílí svou prvotní nevinností, která tuto účast začíná.³⁰⁰ Jan Pavel II. přistupuje k tomuto tajemství z pohledu *listu Efezanům*. V prvních větách listu čteme: „Bůh Otec našeho Pána Ježíše Krista, který nás zahrnul z nebe svými rozmanitými dary, protože jsme spojeni s Kristem. V něm si nás vyvolil ještě před stvořením světa, abychom byli před ním svatí a neposkvrnění v lásce...“(Ef 1,3-4).³⁰¹ Tyto Boží plány předcházejí stvoření, ale zároveň se ve stvoření uskutečňují. V člověku před hříchem bylo přítomno věčné vyvolení, o kterém pojednává *list Efezanům*. Vyvolení je tedy spojeno s nevinností člověka, který byl stvořen k Božimu obrazu. Teprve po hříchu, po porušení prvotní Smlouvy se Stvořitelem, člověk cítí potřebu se „před Bohem“ skrýt (srov. Gn 3,10).³⁰² Člověk byl tedy, jak uvádí *list Efezanům*, ještě před stvořením světa povolán skrze milost v Kristu ke svatosti Božích synů. Toto povolání prostupuje skutečnost stvoření.³⁰³ Člověk ve „svátosti stvoření“ získává dar vyvolení za syny, které se naplňuje v povolání ke svatosti. Povolání člověka žít před Boží tváří se odehrává ve stvoření, vše se děje před Bohem. Člověk má na tomto nadpřirozeném daru podíl od „počátku“. Do tohoto konceptu zapadá i skutečnost vykoupení, protože člověk porušil hříchem přijetí daru, schovává se před ním. Člověk přestává komunikovat, přestává žít v prvotním společenství osob. Vykoupení se tak stává pramenem nadpřirozeného obdarování člověka po hříchu, a možná snad navzdory hříchu, říká Jan Pavel II.³⁰⁴

Jan Pavel II. si klade otázku, jakým způsobem je tedy ověřena skutečnost prvotní svátosti? Odpověď nalézá ve skutečnosti lidského těla, které se konstituuje jako mužství a ženství. Neboť tělo a pouze ono, je schopno učinit viditelným co je neviditelné: duchovní a božské. Tělo bylo stvořeno, aby přenášelo do viditelného světa tajemství skryté od věčnosti v Bohu. Jan Pavel II. dále pokračuje: „Prvotní nevinnost spojená, se zakoušením snubního významu těla, tatáž svatost, která dovoluje člověku se vyjádřit prostřednictvím svého těla,

²⁹⁸ „Prvotní“ svátost neznamená svátost „přirozená“, protože řád zvolený Bohem je řádem v Ježíši Kristu, a tedy vysloveně nadpřirozeným. „Prvotní“ znamená již probíhající v „ekonomickém“ momentu stvoření jako znamení „tajemství“, které se projevuje ve stvoření.

²⁹⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 100.

³⁰⁰ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 440.

³⁰¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 440-441.

³⁰² JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 441.

³⁰³ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 442.

³⁰⁴ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 442.

a to právě upřímným darováním sebe sama. Podmínkou svátostí těla je vědomí daru. Slova knihy *Genesis 2,24*: „Proto muž opustí svého otce a svou matku a přikloní se ke své ženě a stávají se jedním tělem“, ustanovují manželství jako ústřední část svátosti stvoření.³⁰⁵ Je nám známo, že dědictví milosti bylo lidským srdcem odmítnuto ve chvíli porušení první Smlouvy s Hospodinem. Místo aby společenství osob muže a ženy v manželství, v jeho naplnění v plození, předávalo Boží milost, předává dědictví prvotního hříchu.³⁰⁶

3.4.2 Vykoupené manželství

Prvotním porušením smlouvy mezi člověkem a Bohem manželství jako prvotní svátost bylo zbaveno nadpřirozené účinnosti, kterou čerpalo ze svátosti stvoření v jeho celku. Přesto manželství ani ve stavu dědičné hříšnosti člověka nikdy nepřestalo být znamením oné svátosti, která je v *listu Efezanům* nazvána „velkým tajemstvím“.³⁰⁷ Když jsme rozebírali prvotní samotu, zmínili jsme, že je v této samotě uskutečňována volba. Bůh si volí člověka v lásce v Kristu. Toto Boží vyvolení člověka v lásce neustále trvá přesto, že se člověk otočil k Bohu zády.³⁰⁸ Evangelista Jan to vyjádřil slovy: „Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný“ (*Jan 3,16*). Tedy, jak uvádí Jan Pavel II., existence prvotní svátosti spojené s nadpřirozeným obdarováním člověka v samém stvoření a novým obdarováním, k němuž došlo, když „Kristus miloval svou církev a sám sebe vydal za ni, aby ji posvětil...“ srov. (*Ef 5,25-26*). Toto obdarování lze ve svém celku nazvat jako „svátost vykoupení“.³⁰⁹ Toto obdarování v Kristu je v posledku také novým uskutečněním tajemství skrytého od věčnosti v Bohu. Novým se rozumí ve smyslu ve vztahu ke svátosti stvoření. To proto, že prvotní obdarování člověka ustanovovalo v milosti od „počátku“. Nové obdarování v Kristu ve svátosti vykoupení dává člověku odpuštění hříchů.³¹⁰

Svátost vykoupení je novou dimenzí života církve. Kristus se spojil s církví, jako se spojí manželé, muž a žena, v manželství. Církev z tohoto spojení s Kristem, skrze svátost vykoupení, čerpá veškerou svoji duchovní plodnost a mateřství. Spojení Krista a církve je definitivním znamením věčného tajemství v Bohu. *List Efezanům* mluví o „velikém tajemství“. Toto tajemství skryté od počátku v Bohu se stalo ve svátosti stvoření viditelnou skutečností ve spojení muže a ženy v manželství. Ve svátosti vykoupení se tak děje skrze

³⁰⁵ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 442-443.

³⁰⁶ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 445.

³⁰⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 445.

³⁰⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 445-446.

³⁰⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 446.

³¹⁰ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 447-448.

nerozlučitelné spojení Krista a církve. Na tomto velikém tajemství se podílejí křesťanští manželé, kteří se skrze ně posvěcují milostí pramenící ze svátosti vykoupení.³¹¹ Nádherný způsob, jímž Pavel shrnul „veliké tajemství“, se v určitém smyslu jeví jako souhrn, suma učení o Bohu a o člověku, které došlo naplnění v Kristu. Filozof, který formuloval zásadu „Myslím, tedy jsem.“³¹², také vtiskl modernímu chápání člověka dualistický charakter, jímž se vyznačuje. Racionalismu je vlastní stavět v člověku do radikálního protikladu ducha proti tělu a tělo proti duchu. Člověk je ale osoba v jednotě těla a ducha. Tělo nemůže být nikdy omezováno na pouhou hmotu: je to „oduchovnělé tělo“, stejně jako je duch tak hluboce spjat s tělem, že ho lze nazvat „ztělesněným“ duchem. Nejbohatším zdrojem poznání o těle je Slovo, které se stalo. Kristus zjevuje člověku člověka.³¹³

3.4.3 „Jedno tělo“

Biblický výraz „jedno tělo“, který Ježíš používá, poukazuje přímo na jádro manželství. Toto „být jedno tělo“ se uskutečňuje právním poutem, které oba lidi spojilo na základě manželského souhlasu. „Pouto utvořené v manželství mezi mužem a ženou stojí výše než jakýkoli jiný mezilidský vztah, dokonce i vztah, kterým je člověk vázán ke svým rodičům (...) Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.“ (Gn 2,24).³¹⁴ Lidské tělo má velký význam pro jednotu muže a ženy. Slova odkazující se na Gn 2,24 zřetelně hovoří o jednotě. Tato slova mohou vyslovit pouze „osoby“, jen ony mohou žít ve „společenství“ na základě oboustranné volby, jež je, nebo by měla být, plně vědomá a svobodná.³¹⁵ Společenství vyžaduje jednotu těla. Muž a žena jsou si darem jeden druhému a vzájemným obohacením.³¹⁶ „Také muž má mít svou ženu rád jako své tělo.“ (Ef 5,28) Tělo manželky není vlastním tělem manžela, ale má být milováno jako jeho tělo.³¹⁷ Toto jedno tělo se nedá rozdělit. Ve spojení skrze lásku se tělo „druhého“ stává tělem „vlastním“ v tom smyslu, že člověk má starost o dobro těla druhého jako o dobro těla vlastního. Pokud se tak neděje, je to zrada na vlastním těle i na osobě druhého. Sex je překročení samoty člověka a přijetí samoty druhého. Sex znamená víc než jen sílu tělesnosti.³¹⁸ Počáteční samota člověka byla potřebná pro uvědomění si vztahu k sobě a k Bohu. Jen na tomto základě vlastního

³¹¹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 450-451.

³¹² Citováno podle: JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II.* Praha: Česká biskupská konference, s. 47.

³¹³ JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II.* Praha: Česká biskupská konference, s. 47.

³¹⁴ JAN PAVEL II., *Adnotatio iurisprudentialiae*. Akademie kanonického práva. *Proslov před Tribunálem římské roty* (z 27. 1. 1991.) 2.

³¹⁵ JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II.* Praha: Česká biskupská konference, s. 10.

³¹⁶ GRÜN, A. *Velepíseň na lásku*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 111.

³¹⁷ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 419..

³¹⁸ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 63-64.

sebeuvědomění se člověk mohl rozhodnout a přijmout druhou osobu do intimního společenství. Společenství druhé osoby je naplněním prvotní samoty člověka. Právě skrze hloubku prvotní samoty se člověk vynořuje v dimenzi vzájemného daru, jehož výrazem je lidské tělo v celé prvotní pravdě jeho mužství a ženství. Vyjadřuje je darem jako zásadní charakteristikou osobní existence.³¹⁹ Prostřednictvím manželské lásky, v síle svátosti, nechává osoba přijímat své tělo v lásce, umírá egoismu a hříchu tělo se proměňuje v „tělo duchovní“. Tímto zduchovněním těla se zduchovňují též všechny věci a jednání, která těla konají kvůli lásce a pro ni.

3.4.4 Rodina – cesta církve

Rodina má svůj původ v téže lásce, jíž Stvořitel objímá stvořený svět, jak bylo vyjádřeno „na počátku“, v knize *Genesis* (srov. *Gn* 1,1). Ježíš to potvrzuje nejvyšší měrou, jak čteme v evangeliu: „Neboť tak Bůh miloval svět, že dal svého jednorozeného Syna.“ (*Jan* 3,16). Jednorozený Syn, stejné podstaty s Otcem, „Bůh z Boha a Světlo ze Světla,“ vstoupil do lidských dějin skrze rodinu: „Svým vtělením se jistým způsobem spojil s každým člověkem sám Syn Boží. Lidskýma rukama pracoval... lidským srdcem miloval. Narozen z Marie Panny, stal se vpravdě jedním z nás, ve všem nám podobný vyjma hříchu.“³²⁰ Jestliže tedy Kristus „plně odhaluje člověka člověku samému,“³²¹ začíná jej odhalovat v rodině. Víme, že Vykupitel strávil velkou část svého života skrytě v Nazaretu, „poslouchal“ (srov. *Lk* 2,51) jako „Syn člověka“ Marii, svou matku, a Josefa, tesaře. Božské tajemství vtělení Slova má tedy těsnou souvislost s lidskou rodinou. Nejen s tou jednou, nazaretskou, ale určitým způsobem s každou rodinou, v analogii se slovy 2. vatikánského koncilu o Božím Synu, který se ve vtělení „jistým způsobem spojil s každým člověkem.“³²² Církev následováním Krista, který „přišel“ na svět proto, „aby sloužil“ (srov. *Mt* 20,28), považuje službu rodině za jeden ze svých zásadních úkolů. V tomto smyslu tvoří člověk i rodina „cestu církve“.³²³ Je to cesta běžná, přesto si zachovává svou zvláštnost, jedinečnost, a neopakovatelnost, jako je neopakovatelný každý člověk, tedy cesta, od níž se lidská bytost nemůže odloučit.³²⁴

³¹⁹ JAN PAVEL II., *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2012, s. 80.

³²⁰ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 1.

³²¹ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 22.

³²² DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 22.

³²³ JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II*. Praha: Česká biskupská konference, 1994, 3.

³²⁴ JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II*. Praha: Česká biskupská konference, 1994, 1.

Rodina je ve skutečnosti společenství osob, pro něž samotný způsob bytí a společného života je společenstvím: *communio personarum*. Jen osoby jsou schopné existence „ve společenství“. Rodina vychází ze společenství manželů, kdy se muž a žena „vzájemně sobě dávají a přijímají“.³²⁵ „Společenství (*comunione*)“ se týká osobního vztahu mezi „já“ a „ty“, ale „společenství (*comunita*)“ toto přesahuje směrem ke „společnosti (*societa*)“ směrem k pojmu „my“. Rodina je proto první lidskou „společností (*societa*)“. Vzniká při každém uzavření manželské smlouvy, otevírající manžele trvalému společenství (*comunione*) lásky a života a která se plně a specifickým způsobem dovršuje plozením dětí: ze „společenství (*comunione*)“ manželů ve sdílení vzniká rodinné „společenství (*comunita*)“. „Společenství (*comunita*)“ rodiny je zcela prosyceno tím, co tvoří pravou podstatu „společenství (*comunione*)“.³²⁶ Vznikající rodina získává svou vnitřní pevnost z manželského svazku, který Kristus povýšil na svátost. (Charakteristické rysy „společenství (*comunione*)“, ze základního společenství manželů, které pokračuje v dětech.)³²⁷ „Přijmete děti od Pána Boha ochotně a budete je vychovávat...?“ tak se ptá kněz při svatebním obřadu.³²⁸ Jako rodiče budou schopni darovat život bytosti sobě podobné, nejen „tělu ze svého těla a kosti ze svých kostí“ (*Gn 2,23*), ale Božímu obrazu a Boží podobě, to znamená osobě.³²⁹ Rodiče jsou spolupracovníky Boha Stvořitele při početí a plození nové lidské bytosti.³³⁰ Když rodiče předávají život dítěti, vstupuje na dráhu manželského „my“ nové lidské „ty“, osoba, kterou nazvou novým jménem. „Získala jsem muže a tím Hospodina.“ (*Gn 4,1*), říká Eva, první žena v dějinách. Lidská bytost, která je nejdříve devět měsíců očekávána v lůně matky, se potom zjeví svým sourozencům a rodičům. Proces početí a zrození slouží k možnosti, aby se nám lidská bytost mohla ukázat jako „dar“, jímž je ve skutečnosti od samého počátku.

³²⁵ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. *Radost a naděje* (z 7. 12. 1965). 48.

³²⁶ JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II.* Praha: Česká biskupská konference, 1994, 7.

³²⁷ JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II.* Praha: Česká biskupská konference, 1994, 8.

³²⁸ *Svatební obřady: římský rituál nově uspořádaný podle ustanovení druhého vatikánského koncilu, vydaný papežem Pavlem VI. a upravený péčí papeže Jana Pavla II.* 2. vyd. V Kostelním Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s.

³²⁹ JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II.* Praha: Česká biskupská konference, 1994, 8.

³³⁰ JAN PAVEL II., *Familiaris consortio*. Apoštolská adhortace. *O úkolech křesťanské rodiny v současném světě* (z 22. 11. 1981). 114.

ZÁVĚR

Cílem diplomové práce bylo na základě katechezí Jana Pavla II. v knize *Teologie těla* ukázat hluboký význam manželství. Ukázat pohled velkého papeže na problematiku společného soužití muže a ženy, na svátost manželství, na proměnu člověka v posvátném svazku.

V práci jsme se snažili poukázat na skutečný význam lidského těla, na jeho možnou proměnu skrze svátost manželství. Zaměřili jsme se na pochopení svazku muže a ženy jako dvou lidí, předurčených žít v manželském soužití a předávajících život a lásku dalším generacím. Jan Pavel II. zdůraznil nezbytnost manželství jako základ pro soužití muže a ženy a následně celé společnosti. Rovněž byl zastáncem odpovědného života manželů, který je důležitý pro vytvoření rodiny a naplnění vzájemného společného života. Práce klade důraz na pochopení jednoty manželství, kdy se muž ani žena nepovyšují jeden nad druhým, a neupřednostňují sebe jako individuum, ale snaží se svůj život naplnit tím, že naplňují život druhého. Připomenuli jsme skutečnost, že člověk je stvořen k Božímu obrazu a proto má také svým životem napodobovat Boha a jeho láskyplné působení. Jednota ve vztahu je odkazem na vlastnost Boží a manželé ji mají následovat. Na základě textu sv. Pavla v *Listu Efezanům* je vysvětleno, proč církev pojala manželství jako svátost.

Proměna osoby a těla je možná, pokud mezi manželi panuje láska, porozumění, úcta a ochota upřednostnit toho druhého. Nahlédli jsme na tělo v každé etapě lidských dějin – od prvotních lidí ve stavu nevinnosti, přes padlé a vykoupené až k pohledu na člověka a tělo v eschatologické budoucnosti. Našli jsme odpovědi k otázkám týkající se naplnění našeho lidství. Vysvětlili jsme, proč je tak těžké odolávat tělesné žádostivosti a pokušením a jak uskutečnit naši odpověď na dar lásky, který jsme dostali od Boha jako první.

Proměna těla a osoby se děje v sebedarující se lásce k druhému skrze naše tělo, v úplné svobodě, pravdě a úctě k druhému. Touto lásku, kterou se dáváme druhému darem, se současně stáváme příjemci daru a učíme se milovat a být milováni, a tím napodobujeme obraz samotného Boha. Bůh je společenství Osob vzájemně se darujících. Život v manželství je odleskem života Trojice ve vzájemně se darující lásce. Současně tím i nalézáme odpověď, proč přirozeně toužíme po věrné lásce a společenství.

Svět je zatížen následky dědičného hříchu, který pokřivil vnímání a pohled na lidské tělo a jeho hodnotu, kterou Adam a Eva měli v prvotní nevinnosti. Práce potvrdila, že i přes pád člověka do hříchu je manželství navracena jeho počáteční nevinnost skrze vykoupení Kristem. Skrze něj Bůh obnovuje smlouvu s člověkem. Základní podmínkou je ovládnutí

žádostivosti a nezřízených tužeb. Člověk si volí život buď „podle těla“ nebo život „podle Ducha“.

Analýzou díla Jana Pavla II. jsme dokázali aktuálnost problémů muže a ženy ve společnosti. Z pohledu papeže dochází k degradaci a snižování důstojnosti manželství. Problém papež vidí v nedostatečné informovanosti lidí a v nedostatečném porozumění samotného závazku při přijetí svátosti manželství. Rozborem papežových encyklik, listů, a katechezí, jsme se dostali k souvislému výkladu, který obsahuje odpovědi na témata týkající se soužití muže a ženy, pohledu na společnost, její postoj k rodině, přístup k narození člověka i k jeho smrti. Potvrdila se shoda názorů na odpovědné rodičovství u Jana Pavla II. a Pavla VI. a význam jejich apelu na přirozené předávání života. Jsem stejného názoru, že je třeba znovu nalézt hodnoty a měřítko, které by lidskému životu neubíraly na kvalitě.

RESUMÉ

Anotace

- Příjmení a jméno autora: ŽÁKOVÁ ŠUPÁKOVÁ Pavla
Instituce: Katedra pastorální a spirituální teologie CMTF UP v Olomouci
- Název práce: Proměna těla a osoby ve svátosti manželství v katechezích
Teologie těla sv. Jana Pavla II.
- Vedoucí práce: ThLic. Michal Umlauf
- Počet stran: 86
Počet tit. použité literatury: 47
Klíčová slova: Jan Pavel II., tělo, osoba, teologie těla, manželství.

Diplomová práce dává nahlédnout uceleným způsobem na pohled Jana Pavla II. na manželství. Potvrzuje, že učení církve o jednotě manželů vychází z Božího slova. Práce objasňuje pojem „snubní význam těla“ a integrální pohled na lidskou osobu – tělo, duši a ducha. Hlavním pramenem pro tuto práci jsou katecheze papeže Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu, které jsou sepsány v knize s názvem *Teologie těla*. Cílem práce je zachytit význam muže a ženy „v jednom těle“, jejich svatost odrážející se ve svátosti Stvořitele a vnitřní krásu projevující se navenek. Ukázat dnešnímu čtenáři tělo a sexualitu jako Bohem daný vzácný dar, který je hoden úcty, a potlačit většinový postoj, kde se na tělo hledí jako na stroj na ovládání nebo na předmět rozkoše.

Abstrakt

Cílem diplomové práce bylo podat uceleným způsobem pohled Jana Pavla II. na manželství. Rovněž jsme chtěli poukázat, že manželství lze považovat za jedno z nejdůležitějších a základních lidských společenství. Jan Pavel II. byl zastáncem odpovědného života manželů, který je natolik důležitý pro vytvoření fungující rodiny a naplnění vzájemného společného života. Jako stěžejní dílo jsme použili jeho katecheze v knize *Teologie těla*. Zvolenou metodou syntéza katechezí *Teologie Těla* o lidské lásce podle Božího plánu. První kapitola popisuje vnímání těla a okolnosti, které přispěly svým vlivem, ať už přímo, či nepřímo k sepsání *Teologie těla*. Druhá kapitola přináší biblický a antropologický pohled osoby a pokusíme se v nich nastínit prvky spirituality manželství. Ve třetí části práce se pak pokusíme o shrnutí a naznačení myšlenek na manželství a rodinu ve světle *Teologie těla* Jana Pavla II.

Klíčová slova: Jan Pavel II., tělo, osoba, teologie těla, manželství.

Abstrakt

The goal of the thesis was to present, in a complete way, the John Paul II's view of marriage. We also wanted to point out that marriage can be considered one of the most important and basic human social units. John Paul II was an advocate of responsible marital life, which is so important for creation of a functional family and mutual fulfillment of shared life. As the key work we have used his catechetical cycles published in the book '*Theology of the Body*'. The method we chose is a synthesis of those catecheses on 'Theology of the Body' about human love according to God's plan. The first chapter introduces the concept of human body and the circumstances which influenced, whether directly or indirectly, the writing of the '*Theology of the Body*'. The second chapter presents biblical and anthropological view of the human person and we are attempting to outline the elements of marital spirituality there. Finally, in the third part, we are attempting to summarize and sketch the ideas of marriage and family in light of John Paul II's '*Theology of the body*'.

Key words: John Paul II, human body, human person, theology of the body, marriage

Seznam použitých zkratk

Biblické zkratky, jména a místní názvy jsou použity podle ekumenického vydání Písma svatého, Česká biblická společnost, Praha 1996.

KKC – Katechismus katolické církve

s. – strana

srov. – srovnej

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

AMBROS, Pavel. Pastorální teologie. [Díl] 1, Fundamentální pastorální teologie. 2. přeprac. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2002. 177 s. ISBN 80-244-0419-2.

AUGUSTYN, Józef. *Celibát: jeho duchovní předpoklady a bohatství a jak k němu správně vychovávat*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. 212 s. ISBN 80-7192-469-5.

BENEDIKT XVI. a GUERRIERO, Elio, ed. *Jan Pavel II. - můj milovaný předchůdce*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2008. 117 s. Víra a život. ISBN 978-80-86949-54-3.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: (včetně deuterokanonických knih). 7. přeprac. vyd., (5. vyd. v České biblické společnosti). Praha: Česká biblická společnost, 1996, ©1985. 1007, 283 s., [8] s. map. ISBN 80-85810-11-5.

CAMPATELLI, Maria. *Křest: každý den u pramenů nového života*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010. 155 s. Prameny spirituality; 13. ISBN 978-80-7412-055-8.

DE FIORES, Stefano, ed. a GOFFI, Tullo, ed. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. 1295 s. ISBN 80-7192-338-9.

GRÜN, Anselm. *Velepíseň na lásku*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. 127 s. Malý duchovní život; sv. 107. ISBN 978-80-7195-317-3.

GRÜN, Anselm. *Svätost manželství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. 63 s. Svátosti. ISBN 978-80-7195-343-2..

GIGLIONI, Paolo. *Svätosti Krista a církve: souzvuk mezi Bohem a člověkem*. Překlad Terezie Brichtová. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. 183 s. ISBN 80-7192-115-7.

HEALY, Mary. *Muži a ženy jsou z ráje: průvodce Teologií těla Jana Pavla II*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2009. 119 s. Katecheze a formace. ISBN 978-80-86949-70-3.

JAN PAVEL II., *Dopis rodinám papeže Jana Pavla II.* Praha: Česká biskupská konference, 1994. 58 s.

JAN PAVEL II., *Mulieris dignitatem: apoštolský list papeže Jana Pavla II. o důstojnosti a povolání ženy u příležitosti Mariánského roku.* 1. vyd. Praha: Zvon, 1992. 73 s. ISBN 80-7113-053-2.

JAN PAVEL II., *Teologie těla: katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu.* 4. vyd. Praha: Paulínky, 2012. 599 s. ISBN 978-80-7450-041-1.

JAN PAVEL II., a MESSORI, Vittorio, ed. *Překročit práh naděje.* Překlad Ivana Hlaváčová. 1. vyd. Praha: Tok, 1995. 195 s. ISBN 80-901006-9-4.

KATOLICKÁ CÍRKEV. Katechismus katolické církve. Překlad Josef Koláček. 1. vyd. Praha: Zvon, české katolické nakladatelství, 1995. 793 s. ISBN 80-7113-132-6.

KATOLICKÁ CÍRKEV. Papež. *Deus caritas est = Bůh je láska: encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Překlad Ctirad Václav Pospíšil. 4. vyd. Praha: Paulínky, 2012. 63 s. ISBN 978-80-7450-043-5.

KATOLICKÁ CÍRKEV. Papež. *Evangelium vitae: encyklika Jana Pavla II. O životě, který je nedotknutelné dobro z 25. března 1995.* Překlad Markéta Koronthályová. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. 137 s. ISBN 80-7113-139-3.

KATOLICKÁ CÍRKEV. Papež. *Familiaris consortio: apoštolská adhortace Jana Pavla II. o úkolech křesťanské rodiny v současném světě z 22. listopadu 1981.* Překlad Terezie Brichtová. 1. vyd. Praha: Zvon, 1992. 101 s. ISBN 80-7113-067-2.

KATOLICKÁ CÍRKEV. *Gaudium et spes = Radost a naděje: pastorální konstituce o církvi v dnešním světě.* 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1969. 123 s. Documenta; sv. 1.

KATOLICKÁ CÍRKEV. Papež. *Humanae vitae: encyklika papeže Pavla VI.: o správném předávání lidského života.* 1. vyd. nového českého překladu. Brno: Cesta, 2014. 29 s. ISBN 978-80-7295-175-8.

KATOLICKÁ CÍRKEV. Papež. *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, ©1990. 129 s. ISBN 80-7113-162-8.

KATOLICKÁ CÍRKEV. Papež. *Redemptor hominis: encyklika Jana Pavla II. Vykupitel světa z 4. března 1979*. Překlad Marie Kyrálová. 1. vyd. Praha: Zvon, 1996. 72 s. ISBN 80-7113-178-4.

KATOLICKÁ CÍRKEV. Vatikánský koncil. *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Praha: Zvon, 1995. 603 s. ISBN 80-7113-089-3.

KRAFT, Heinrich. *Slovník starokřesťanské literatury: život, spisy a nauka řeckých, latinských, syrských, egyptských a arménských církevních otců*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. 319 s. ISBN 80-7192-516-0.

ODER, Sławomir a GAETA, Saverio. *Proč svatý?: zákulisí procesu blahořečení Jana Pavla II*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. 174 s. ISBN 978-80-7195-476-7.

PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Výklad Bible v církvi: dokument Papežské biblické komise z 15. dubna 1993*. Překlad Josef Hřebík a Jaroslav Brož. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 111 s. ISBN 978-80-7195-133-9.

PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 1. vyd. Praha: Academia, 1990. 162 s. ISBN 80-200-0263-4.

RUPNIK, Marko Ivan. *Adam a jeho žebro*. Překlad Josef Čunek. 2. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010. 79 s. Současné otázky; 18. ISBN 978-80-7412-052-7.

SKOBLÍK, Jiří. *Láska, tělo a etika*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011. 103 s. Malá teologie; sv. 9. ISBN 978-80-7195-477-4.

STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu. III., Knihy naučné: Jób až Píseň písní*. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. 822 s., [8] obr. příl. ISBN 80-7192-240-4.

Svatební obřady: římský rituál nově uspořádaný podle ustanovení druhého vatikánského koncilu, vydaný papežem Pavlem VI. a upravený péčí papeže Jana Pavla II. 2. vyd. V Kostelním Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 135 s. ISBN 978-80-7192-987-1.

SZULC, Tad. *Papež Jan Pavel II.* 1. vyd. Praha: Tok, 1995. 390 s. ISBN 80-902008-0-X.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea: jiný pohled na člověka.* Překlad Juvenál Antonín Valíček. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996. 414 s. Dílo Tomáše Špidlíka; 3. Studium; č. 88. ISBN 80-86045-02-1.

ŠPIDLÍK, Tomáš a RUPNIK, Marko Ivan. *Integrální poznání: symbol jako nejdokonalejší výpověď.* Překlad Pavel Ambros. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2015. 278 stran. Dílo Tomáše Špidlíka; XXIII. ISBN 978-80-7412-197-5.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *My v Trojici: krátká trinitární esej.* Překlad Josef Koláček. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000. 145 s. Současné otázky; 12. ISBN 80-86045-53-6.

ŠPIDLÍK, Tomáš et al. *Nové cesty pastorální teologie: krása jako východisko.* 1. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008. 656 s. Současné otázky; 24. ISBN 978-80-86715-97-1

TENACE, Michalina. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu.* 1. vyd. Olomouc: Centrum Aletti, 2001. 142 s. Studijní texty; 13. ISBN 80-86045-76-5.

WALSH, Michael. *Jan Pavel II.: [životopis].* Překlad Jiří Svoboda a Lenka Libosvářská. Brno: Barrister & Principal, 1995. 301 s., [16] s. il. ISBN 80-85947-03-X.

WEIGEL, George. *Svědek naděje: životopis papeže Jana Pavla II.* Překlad Karel Deutschmann. 2. vyd. Praha: Práh, 2005. 879 s., [32] s. obr. příl. ISBN 80-7252-035-0.

WEST, Christopher. *Dobrá zpráva o sexu a manželství: odvážné odpovědi na nesmělé otázky*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2010. 260 s. Katecheze a formace. ISBN 978-80-86949-86-4.

WEST, Christopher. *Teologie těla pro začátečníky: stručný úvod do sexuální revoluce Jana Pavla II*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2006. 143 s. Katecheze a formace. ISBN 80-86949-18-4.
Výklad Bible v církvi: dokument Papežské biblické komise z 15. dubna 1993. Překlad Josef Hřebík a Jaroslav Brož. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 111 s. ISBN 978-80-7195-133-9.

AMBROS, P. *Osoba v pohledu spirituální antropologie*. [online] [cit. 09. 02. 2016], in E-learningová podpora mezioborové integrace výuky Tématu Vědomí na UP Olomouc (CZ.1.07/2.2.00/15.0334); dostupné z: <http://pfyziollfup.upol.cz/castwiki/?p=1103>.

BENEDIKT XVI., *Musíme překonat relativismus při výchově*. Projev na diecézním symposiu o rodině v Římě. [online] [cit. 09. 02. 2016], in *Česká sekce vatikánského rozhlasu* (06. 06. 2005); dostupné z: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=22355>.

Duch svatý vždycky řídil tuto loďku. Promluva papeže Františka na závěr zasedání synodu, aula Pavla VI. [online] [cit. 03. 12. 2015], in *Česká sekce vatikánského rozhlasu* (18. 10. 2014); dostupné z: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=20965>.

FRANTIŠEK, *800 tisíc lidí na kanonizaci Jana XXIII. a Jana Pavla II*. [online]. Radiovaticana.cz2014-04-27, [cit. 16. 09. 2015]. Dostupné z: <http://radiovaticana.cz/clanek.php4?id=20082>.

JAN PAVEL II., *Adnotatio iurisprudentiae*. Akademie kanonického práva. *Proslov před Tribunálem římské roty* (28. 01. 1991.) [online] [cit. 31. 03. 2016], dostupné z: http://cic.biskupstvi.cz/soubory/AI-MMXI_2314-2318.pdf.

PŘISPĚVATELÉ WIKIVITÁTŮ, *Charlie Chaplin* [online], c2015, Datum poslední revize 14. 11. 2015, 21:22 UTC, [cit. 24. 03. 2016] dostupné z: https://cs.wikiquote.org/w/index.php?title=Charlie_Chaplin&oldid=69377.