

## Konfrontace pomáhající profese se zlem<sup>1</sup>

Jaroslav Kozák, Michal Opatrný

Zlo<sup>2</sup> zpravidla není považováno za předmět činnosti pomáhajících profesí. Každá pomáhající profese si „svůj“ předmět vymezuje vlastním způsobem, který může v různých kontextech být pojmově a obsahově částečně odlišný.

Například sociální práce, kterou si lze mezi pomáhajícími profesemi v setkání se zlem asociovat celkem snadno, v českém prostředí za svůj předmět považuje zvládání nefungujících interakcí mezi jednotlivcem, příp. skupinou, rodinou či komunitou a jeho či jejím prostředím.<sup>3</sup> Částečně odlišný je pohled na vymezení předmětu sociální práce v německojazyčném kontextu. Zde je za její předmět považováno zvládání sociálních problémů. Sociálními problémy se přitom myslí, že např. jednotlivec není přechodně nebo dlouhodobě schopen uspokojovat své potřeby a přání z důvodu vlastního neuspokojivého zapojení do sociálních systémů svého prostředí – nemá pro to potřebné kompetence, chybí mu podpůrné sociální sítě či nedisponuje potřebnou mocí k prosazování svých legitimních požadavků.<sup>4</sup> Důležité je, že jde o zvládání sociálních problémů, nikoliv o problémy samotné. Co je sociální problém, totiž dokáže popsat a vymezit sociologie. Otázku, jak je zvládat, musí ale zodpovědět právě sociální práce.<sup>5</sup> Od teoretických vymezení sociální práce se pak většinou liší to, co je za její předmět považováno v praxi. V současném českém kontextu praxe sociální práce se tak od sociálního pracovníka většinou právě neočekává, že bude „mostem“ mezi lidmi v nesnázích a společnostmi, ale že za pomoci sociálních služeb a tzv. sociálních dávek vyřeší neuspokojené potřeby lidí v nouzi.<sup>6</sup>

Teologický a filosofický úhel pohledu, v němž je za předmět činnosti nejen sociální práce, ale vlastně i jakékoliv jiné pomáhající profese považován problém zla, se tak jeví jako obecnější, a proto také zastřešující pro různá konkrétní pojetí předmětu sociální práce, resp. předmětů práce různých pomáhajících profesí. Tímto konstatováním přirozeně není myšleno, že různá specifika vyplývající z různých původů a různého zaměření pomáhajících profesí mají být nivelizována. Jde naopak o to, že problém konfrontace s utrpením a zlem je jim všem společný – vedle toho, že jejich činnost spočívá v pomoci, mají společné i to, že jsou konfrontovány se zlem a utrpením.

Konfrontace se zlem, zejména takovým, které se děje bez příčiny, je zároveň považována za příčinu moderního protestního ateismu. Když na podzim r. 1755 zemětřesení zničilo Lisabon, v jehož troskách zahynulo přes třicet tisíc obyvatel, podrobil Voltaire tvrdé kritice Leibnizovu koncepci theodiceje. Utrpení jakéhokoliv druhu se nejpozději od této doby stalo argumentem pro zpochybnění existence Boha v duchu otázky, kde byl Bůh, když se to dělo, když se to stalo.<sup>7</sup> Otázka zla je tak na jednu stranu vlastní

1 Tato studie je výstupem projektu specifického výzkumu Grantové agentury Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích č. 117/2013/H *Pojetí kvality sociální práce v souvislosti se sebedefinováním sociálního pracovníka a jeho profese*.

2 Příp. utrpení a smrt jako hlavní formy zla.

3 Srov. Pavel NAVRÁTIL, *Současné pojetí a dilemata disciplíny*, in: *Základy sociální práce*, ed. Oldřich MATOUŠEK, Praha: Portál, 2001, s. 185.

4 Srov. Silvia STAUB-BERNASCONI, *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft*, Bern – Stuttgart – Wien: Haupt Verlag, 2007, s. 181–182.

5 Srov. Ernst ENGELKE, *Die Wissenschaft Soziale Arbeit: Werdegang und Grundlagen*, Freiburg i. Br.: Lambertus, 2004, s. 302–304.

6 Srov. Libor MUSIL, *Tri pohledy na budoucnost sociální práce*, in: *Rizika sociální práce*, ed. Martin SMUTEK – Friedrich W. SEIBEL – Zuzana TRUHLÁŘOVÁ, Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, s. 13–15.

7 Srov. Hermann STINGLHAMMER, „Die Beste aller Welten?“, *Kann man angesichts von Katastrophen noch an einen guten Schöpfer*

teologii a filosofii, když se zabývají činnostmi pomáhajících profesí, na druhou stranu stojí problém zla u zpochybnění existence Boha a víry v něj. Problém je to však složitější, jak ukazuje Stinglhammer na příkladu tsunami z konce roku 2004. Jde mu o paradox, že přestože je utrpení tzv. „skálou ateismu“, jak uváděli teoretici ateismu v 19. století, otázka po tom, kde byl Bůh, když se něco zlého stalo, se vynořuje stále znovu. Místo aby se neštěstí a zlo stalo definitivním zpochybněním existence Boha, otázku po Bohu naopak stále vyvolává.<sup>8</sup>

Tuto otázku si tak mohou klást všechny pomáhající profese a zároveň s ní mohou být konfrontovány tak, že jim ji položí jejich klient. Položit si otázku, v čem může být teologický pohled přínosem pro pomáhající profese, je proto užitečné hned z několika důvodů:

- a) jde o téma, které spojuje pomáhající profese stejně jako „záležitost“ pomáhání;
- b) jde o problém, kdy je pomáhající profese svou samotnou činností konfrontována s existenciálními otázkami;
- c) tato existenciální otázka může být pomáhající profesi přímo položena jejím klientem.

## Pojem zlo a souvislost s utrpením

V teologickém kontextu je obvyklé spíše nerozlišovat mezi pojmy zlo a utrpení. Již ve Starém zákoně zlo a utrpení splývají, protože v hebrejštině chyběl výraz pro utrpení. To znamená, že utrpení, všechno, čím člověk trpí, je označováno jako „zlo“. Nový zákon používá řecké slovo *pascho*, tzn. zakoušet zlo – zakoušením zla člověk trpí.<sup>9</sup> Základní a zásadní distinkcí ve fenoménu zla a utrpení je rozlišení na nutné a zbytečné. Zatímco zbytečným utrpením se označuje situace, kdy – zbytečně – páchá zlo člověk na druhém člověku, za tzv. nutné je považováno takové utrpení, kdy zlo člověkem způsobeno není – tj. smrt obecně, přírodní katastrofy, některé nemoci atd.<sup>10</sup> Slovu „nutné“ přitom není třeba rozumět fatalisticky ve smyslu nevyhnutelné. Spíše jde o to, že tento „typ“ zla patří k lidskému bytí v tomto světě:

„K lidské existenci patří nejen činnost, ale také utrpení. Má svůj původ jednak v naší konečnosti, jednak v množství viny, jež se v průběhu dějin nakupilo a i v současnosti dále narůstá. (...) Určitě musíme udělat vše pro to, abychom utrpení překonali. Nicméně není v našich silách, abychom se ho zcela zbavili – a to z toho prostého důvodu, že ze sebe nemůžeme setřást svou konečnost a nikdo z nás není schopen odstranit moc zla, moc viny, jež nepřestává být – jak se sami přesvědčujeme – pramenem utrpení.“<sup>11</sup>

Z pohledu křesťanství je toho všeho, co není vzhledem k utrpení s to vykonat člověk, schopen Bůh, který v Ježíši Kristu vstoupil do dějin, stal se člověkem a spolu s lidmi jako člověk také trpěl – zakoušel zlo.<sup>12</sup>

glauben, in: *Wo war Gott, als er nicht da war?*, ed. Hans MENDL – Ludger SCHWEINHORST-SCHÖNBERGER – Hermann STINGLHAMMER, Berlin: Lit, 2006, s. 30–31.

8 Srov. tamtéž, s. 33.

9 Užití slova „pascho“ (jsem něčím postižen, cítím, trpím) pro „zlo“ neznámá objektivně totéž co bolest, nýbrž je vyjádřením pro situaci, v níž člověk zakouší zlo a touto zkušeností trpí (podrobněji srov. *Salvifici doloris* 7).

10 Srov. Jozef TISCHNER, *Etika solidarity*, München: Opus bonum, 1985, s. 22–24.

11 *Spe salvi* 36.

12 Srov. tamtéž.

Není proto nic divného na tázání se po původu zla. Křesťanská odpověď na problém zla, jak jsme výše ukázali, je úzce spojena s tématem utrpení. Člověk zakouší utrpení vždy, když nesdílí nějaké dobro, od něhož je určitým způsobem vzdálen nebo o které se připravil.<sup>13</sup>

## Pomáhající profese

Termín „pomáhající profese“ nemá jednoznačné vymezení. Za pomáhající profese jsou zpravidla považovány veškeré profese, jejichž teorie, výzkum a praxe se zaměřují na pomoc druhým, na identifikaci jejich problémů a na získávání poznatků o člověku a jeho podmínkách k životu tak, aby pomoc mohla být co možná nejúčinnější.<sup>14</sup> Vymezení pojmu „pomáhající profese“ je tak velmi široké. Pomoc druhým a řešení jejich problémů, jak je uvedeno výše, je hlavním cílem. Centrem zájmu pomáhajících profesí je klient jako osoba se všemi svými rolemi.<sup>15</sup> Můžeme říci, že pomáhající profese zaštiťují celou řadu povolání, jejichž náplní je pomáhat lidem. Kopřiva mezi pomáhající profese řadí zejména lékaře, zdravotní sestry, pečovatele, pedagogy, sociální pracovníky, psychology. K výčtu uvedených profesí však dodává, že na rozdíl od jiných povolání je v pomáhající profesi podstatný prvek – lidský vztah mezi pomáhajícím profesionálem a jeho klientem. Neboť, jak dále uvádí, pro pracovníka v pomáhající profesi je hlavním nástrojem jeho osobnost.<sup>16</sup> Matoušek přejímá rozdělení pomáhajících profesí do tzv. stupňů. Do prvního stupně řadí profese, od kterých se očekává, že budou schopny přímo pomáhat lidem zvládat jejich sociální a emoční problémy. Za pomáhaní na tzv. druhém stupni řadí profese, jejichž pracovníci jednají s klienty, kteří se nalézají v nesnázích nebo prožívají krizi. Do této skupiny řadí mj. i pastorační profese,<sup>17</sup> lékaře, zdravotní sestry, učitele, lektory, ale i policisty,<sup>18</sup> probační a mediační úředníky a mnoho dalších. Neboť, jak sám uvádí, jsou specialisty ve svých profesích, ale počítá se u nich rovněž s tím, že budou svým klientům pomáhat zvládat sociální a emoční rozměry jejich problémových situací.<sup>19</sup>

## Teologický pohled na zlo a utrpení

Podle některých výkladů je možné číst jako pokus o odpověď na otázku zla již třetí kapitolu knihy Genesis – příběh o hříchu Adama a Evy a jejich vyhnání z ráje: „Strom poznání symbolizuje prostředky a metody, jimiž se člověk pokouší na vlastní pěst získat vládu nad dobrým a zlým, dispoziční právo na všechno, i na člověka a na Boha.“<sup>20</sup> Tento příběh je tak jakoby v roz-

13 Srov. *Salvifici doloris* 7.

14 Srov. Pavel HARTL – Helena HARTLOVÁ, *Psychologický slovník*, Praha: Portál, 2004, s. 185.

15 Srov. Oldřich MATOUŠEK, *Slovník sociální práce*, Praha: Portál, 2003, s. 149.

16 Srov. Karel KOPŘIVA, *Lidský vztah jako součást profese*, Praha: Portál, 1997, s. 14.

17 S ohledem na různorodost způsobů realizace pastorační práce v současnosti zde budeme hovořit o pastoračních profesích, což je pojem, který má zahrnout jak reprezentanty různých církví, tak ordinované služebníky katolické církve a laiky, kteří jsou v katolické církvi ustanoveni k pastorační práci.

18 Zařazení profese policisty mezi pomáhající profese vychází zejména z pojetí policejní práce jako služby veřejnosti. Policie slouží veřejnosti. Jedním z jejích úkolů je chránit bezpečnost osob a majetku, zajistit veřejný pořádek a předcházet trestné činnosti (srov. § 2 zák. č. 273/2008 Sb., o Policii České republiky). Zákonodárce explicitně vyjadřuje základní pojetí policejní práce jako služby veřejnosti. Zdůraznění tohoto poslání souvisí s prosazováním nové strategie a filosofie policejní práce ve stylu Community policing (policejní služba veřejnosti), založené na pro-aktivním přístupu policie spočívajícím v zohledňování potřeb veřejnosti a směřujícím k vybudování prostoru podpory, důvěry a pocitu vzájemnosti mezi policií a veřejností (srov. Antonín FILÁK, a kol., *Zákon o Policii České republiky s komentářem*, Praha: Police history, 2009, s. 9). Ve srovnání např. se sociální prací můžeme konstatovat, že sdílí některé obecné cíle, byť její zaměření je represivnější. Tato skutečnost se odráží i ve značení subjektu, jenž je v jejím zájmu: pachatel x klient (srov. Oldřich MATOUŠEK, *Slovník sociální práce*, s. 148).

19 Srov. Oldřich MATOUŠEK – Pavel HARTL, Nároky sociální práce a syndrom vyhoření, in: *Metody a řízení sociální práce*, ed. Oldřich MATOUŠEK, Praha: Portál, 2008, s. 51.

20 STAROŽÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu: Zákon*, sv. I., Praha: Kalich, 1991, s. 36.

poru s kapitolou druhou, která podává druhou zprávu o tom, jak Hospodin stvořil člověka a postavil ho do edenské zahrady, ve které měl žít a o kterou se měl starat. Tímto kontrastem je vlastně popsáno napětí mezi životní realitou člověka a dobrem, které pochází od Boha. Příběh v Gn 3 se tímto vyprávěním snaží vysvětlit původ zla a nachází jej v lidské neposlušnosti vůči Bohu. To má katastrofální následky, které popisuje Gn 4 – příběh bratrovraždy.<sup>21</sup> Příběh o stromu poznání dobra a zla je tak příběhem o přimknutí se ke zlému a vzpouře proti Bohu, čehož následkem může být jen smrt.

To je patrné i z dialogu Hospodina s Adamem a Evou po tom, co jedli ze stromu poznání dobra a zla. Když se Bůh prochází zahradou, je tím řečeno, že hledá člověka, aby s ním byl ve společenství. Člověk se před ním ukrývá – či spíše schovává –, a když je objeven, svaluje svou vinu na druhé, a tím narušuje řád stvoření. Rozvíjí se spirála zla, kterou může zastavit jen Bůh, který s člověkem mluví a přislíbí mu záchranu, zatímco hada bez zaváhání odsoudí. Pro člověka je však důsledkem nejen utrpení při práci a rození dětí, ale především marnost tohoto jeho snažení i snahy o úspěšné a dokonalé mezilidské vztahy – žena bude po muži dychtit, ale on nesplní její očekávání; místo toho nad ní bude vládnout. Také zmínkou o kožených suknicích, které Adam s Evou dostanou, je dále vysvětlován původ spirály zla a utrpení. Kvůli hříchu a neposlušnosti Adama a Evy musí být porušen řád stvoření – zabita zvířata, jejichž kožešiny zakryjí odhalenou nahotu. Proto také navrácení k původnímu stavu není v lidských silách, je třeba Boží vstoupení do dějin – Ježíš Kristus, který přináší odpuštění.<sup>22</sup> Podstatným sdělením Gn 3 je proto skutečnost, že stávající nedokonalý stav není Božím dílem: utrpení muže a ženy během života, které Hospodin spíše konstatuje, než ukládá za trest, nepatří do řádu stvoření.

Třetí kapitola také výslovně nehovoří o hříchu. Hospodin „jen“ oznamuje, že je teď člověk jako on. V kontextu celého příběhu se tím ovšem říká, že nejde být jako Bůh bez toho, že by nebylo zakoušeno napětí mezi dobrem a zlem. Poznávat dobro a zlo znamená také pocítit jejich protiklad, včetně důsledku života mimo rajskou zahradu.<sup>23</sup> Nahota Adama a Evy navíc také symbolizuje jejich smrtelnost – zjistili, že jsou smrtelní. Cherubové a plápolající meče proto podle výkladu Hellera a Prudkého nestřeží vstup do zahrady. Bůh ji nechává pro člověka otevřenou. Cherubové a plápolající meče ale stráží přístup ke stromu života. Hospodin už neumožňuje, aby k němu člověk přistoupil a jedl z něho, tak jako Adam s Evou jedli ze stromu poznání dobrého a zlého. Překonání smrti tak zůstává v rukou Božích, člověk nemůže překonání tohoto největšího zla svémocně dosáhnout.<sup>24</sup> Život omezený narozením a smrtí ale není odkladem trestu, nýbrž jedinečnou a neopakovatelnou příležitostí, aby člověk s Kristovou pomocí zvítězil nad sebou samým, hříchem a smrtí.<sup>25</sup>

Další ze základních odpovědí na problematiku zla a utrpení dává starozákonní kniha Jób. Je zde popisováno utrpení Jóba, který nikdy nic špatného neudělal. Těžištěm knihy jsou však rady jeho tří přátel, jak se s tím vyrovnat. Jedním z podstatných sdělení knihy Jób, které můžeme najít na jejím konci (Jb 42,7–17), ale je, že jasné a konkrétní odpovědi, které chtějí utrpení nějak zdůvodnit, a tím i ospravedlnit, pomocí v utrpení příliš nejsou. Bůh na konci spisu kárá přátele Jóba za jejich nerozumné rady. Za správnou odpověď na utrpení je na začátku knihy označena prostá přítomnost pomáhajícího v osamění, do kterého je trpící svým utrpením uvr-

21 Srov. Erich ZENGER, *Stuttgarter Altes Testament: Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon*, Stuttgart: Katholische Bibelanstalt, 2004, s. 22.

22 Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu*, s. 36–39.

23 Srov. Erich ZENGER, *Stuttgarter Altes Testament*, s. 22.

24 Srov. Jan HELLER – Martin PRUDKÝ, *Obtížné oddíly knih Mojžíšových*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 28–29.

25 Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu*, s. 40.

žen.<sup>26</sup> Podobně, byť bez vazby na knihu Jób, hovoří i encyklika *Spe salvi*.<sup>27</sup> Závěr knihy Jób také připomíná, že nárek a výčitky trpícího Hospodin přijímá jako přiměřenou odpověď člověka na utrpení, které ho potkalo, zatímco laciná a jednoduchá vysvětlení důvodu utrpení odmítá.

Knihy Jób vidí utrpení spíše jako zkoušku, když na začátku popisuje, jak ďábel pokouší Boha a žádá, aby mohl Jóbovi škodit, protože až potom, co se mu přestane dařit, se uvidí, zda bude i nadále Bohu věřit. Interpretace utrpení či zla jako zkoušky nebo trestu, který na člověka Bůh nakládá, je ale oprávněná jedině v případě, kdy je jako trest či zkouška interpretováno utrpení tím, kdo je zakouší. V případě, že k této interpretaci dochází někdo jiný, jde ve skutečnosti o cynický postoj k cizímu utrpení.<sup>28</sup> V knize Jób se tak k celé věci staví právě Jób, zatímco způsob, jakým o jeho utrpení hovoří jeho přátelé, zavání právě zmíněným cynismem.

Jinou na Bibli přímo založenou interpretací zla a utrpení, které člověk zakouší, je trest. Utrpení je Božím trestem, příp. výchovným trestem, který má pomoci k nápravě. Tento pohled vychází především z teorie přirozeného zákona, kde platí, že když je narušen objektivní mravní řád, musí následovat i trest. Ani to však neznamená, že je trestem každé utrpení.<sup>29</sup> Pro odůvodnění utrpení jako trestu za hříchy se často uvádí starozákonní výrok, že Bůh trestá vinu otců na synech do třetího a čtvrtého pokolení (Dt 5,9). Již Jan Zlatoústý však tento výrok vykládal ve starověku tak, že se to týká jen případů, kdy synové byli ještě horší než jejich otcové, a proto byli trestáni za své vlastní hříchy.<sup>30</sup> Z biblického hlediska není možné tvrdit, že by spolu utrpení a hřích nesouvisely. Proti čemu se ovšem především novozákonní biblické texty jednoznačně staví, je spojení osobního utrpení s osobním hříchem trpícího, jako by jeho utrpení bylo vždy zákonitě trestem za jeho hříchy. Tím je vyloučena i představa, že utrpením je trestán potomek za hříchy svých rodičů.<sup>31</sup> Ačkoliv tedy lze pojem zlo užít jako nadřazený pojem jak pro hřích, tak pro utrpení, není tím samým vyjádřena i příčinná souvislost mezi hříchem a utrpením.

Již kniha Jób svým příběhem také dokládá, že interpretace zla a utrpení, které – zejména díky dnešnímu komplexnějšímu poznání – říkají, že za ně ve skutečnosti přímo (např. autonehoda) či nepřímo (např. záplavy) mohou lidé, jsou nedostatečné. Logická odpověď na takový argument je, proč Bůh nezasáhl – nezměnil směr smyku auta, nezastavil příval vody atd. Kořenem tohoto problému je pak podle Mendla obraz Boha, který je infantilizován, tzn. Bůh je předkládán jako absolutně dobrý, hodný a pozitivní. Tento typ odpovědí na utrpení trpícího Bohem narkotizují – pozitivním Bohem se snaží přebít sílu utrpení. Pozitivní obraz Boha se pak ale tváří v tvář utrpení a zlu ukazuje jako neúnosný.<sup>32</sup>

Současná teologie proto staví spíše na poznání přírodních věd a operuje s tezí nazývanou „no-better-world“. Ta stručně vyjádřeno říká, že svět vlastně nemůže být lepším proto, že v kosmu jde o přesně nastavený systém a procesy, které se projevují mimo jiné tím, že na Zemi je možný život – a to ve vysoce komplexní formě lidského života. To znamená, že změna směrem k tomu, aby svět byl lepší – nehrozily v něm např. přírodní katastrofy –, by v důsledku mohla ohrožovat existenci života. Jev, který vede ke katastrofě, zároveň také vytváří podmínky pro existenci života. To pak také znamená, že i snahy člověka učinit svět lepším, aby ke katastro-

26 Srov. Adam MACKERLE, Utrpení jako cesta k poznání Boha: K interpretaci knihy Jób, *Caritas et Veritas* 1/2012, s. 28–29.

27 Srov. *Spe salvi* 38.

28 Srov. Hans MENDL, Kinder, Gott und das Leid, in: *Wo war Gott, als er nicht da war?*, ed. Hans MENDL – Ludger SCHWEINHORST-SCHÖNBERGER – Hermann STINGLHAMMER, Berlin: Lit, 2006, s. 70.

29 Srov. *Salvifici doloris* 11–12.

30 Srov. Dominik OPATRŇ, *Ježíš – světlo slepých: Uzdravení slepého od narození ve čtvrtém evangeliu*, Olomouc: UP, 2011, s. 90.

31 Srov. tamtéž, s. 131.

32 Srov. Hans MENDL, Kinder, Gott und das Leid, s. 75–76.

fám nedocházelo, mohou nakonec vést k novému ohrožení života, když vychýlí křehkou rovnováhu, na které fungování Země stojí. Tím se v důsledku říká, že ve světě, který se evolučně vyvíjí, nejde nakonec dosáhnout čistě pozitivní bilance. Tomu pak podle Stinglhammera musí odpovídat i revize pojmu všemohoucnosti Boží, kterou nelze chápat infantilně<sup>33</sup> jako možnost prosazení čehokoliv. Pojem Boží všemohoucnosti je třeba korigovat: všemohoucnost Boží je pojem patřící do teologie Kristova kříže a do trinitární teologie. Láska Boží ke svému stvoření a k člověku v něm, kterou vyjadřuje víra v Boží Trojici, se tak ukazuje jako svoboda k vydanosti až do bezmocnosti bytí, což je událost kříže.<sup>34</sup>

Tím ovšem přirozeně není vyřešena otázka, která se klade především v souvislosti s jinou biblickou knihou, Evangeliem podle Jana. Zde se v 9. kapitole popisuje, jak Ježíš uzdravil žebřáka slepého od narození. V rámci příběhu se Ježíšovi učedníci ptají, proč musel být žebřák od narození slepý – což je otázka, která jinde v souvislosti s uzdravujícími zázraky Ježíše Krista kladena není. Ježíš na ni odpovídá tak, že odmítá souvislosti utrpení (postižení) a hříchu: „Nezhřešil ani on ani jeho rodiče; je slepý, aby se na něm zjevily skutky Boží.“ (J 9,3) Tím však vzniká zmíněná otázka: „Opravdu musel žít tento člověk od narození s tak těžkým postižením jako žebřák, aby mohl Ježíš, popřípadě Bůh, ukázat svou moc?“<sup>35</sup>

Jan Zlatoústý, jehož homilie na Janovo evangelium se dochovaly celé, tak např. při vysvětlení utrpení slepého žebřáka vychází z toho, že život bez zraku je lepší než žádný život. Díky tomu, že žebřák prohlédl, prohlédl i duchovně a jeho život získal ještě větší kvalitu, než kdyby prohlédl jen fyzicky. Oproti němu náboženské elity, které uzdraveného žebřáka vyslyšají, sice viděly, ale o veškeré duchovní vidění nakonec přišly – jak je z pokračování příběhu dále patrné.<sup>36</sup> To znamená, že v tomto pohledu jde nakonec při hledání smyslu utrpení o pojetí hodnoty a kvality lidského života. Vychází-li se z toho, že lidský život je absolutní hodnotou, absolutním dobrem, pak sice utrpení může snížit jeho kvalitu, ale nepopírá jeho hodnotu. Úkolem člověka je naopak vzhledem k hodnotě lidského života jeho kvalitu co nejvíce zlepšovat. Jinak smysl utrpení v tomto evangeliu vykládal Tomáš Akvinský. Vychází z toho, že Bůh dovoluje člověku hřešit, aby zlo, které lidé páchají, mohl měnit na dobro. Tomáš je přesvědčen, že největší dobro je to, které vzniklo přeměnou ze zla. Proto také Bůh dopouští utrpení člověka, za které žádný jiný člověk ať už přímo nebo nepřímo nemůže, aby z tohoto utrpení mohlo vzniknout dobro. Kalvínův výklad pak jde tím směrem, že je vlastně chybou hledat zjevný smysl utrpení, protože správné je hledat moudrost Boží.<sup>37</sup>

V českém překladu biblického textu ale především není dobře patrné to, co je zřejmé v řeckém originálu, totiž, že Ježíš nejen nepřipouští příčinnou souvislost mezi hříchem a utrpením, ale nemusí připouštět ani příčinnou souvislost mezi utrpením a projevením Božích skutků. (Překladaťelé českého ekumenického překladu Bible, který byl výše citován, proto zřejmě větu s Ježíšovou přímou řečí rozdělili středníkem.) To znamená, že otázka příčiny či smyslu žebřákova utrpení zůstává nezodpovězená. Místo toho Ježíš obrací pozornost učedníků, a tak i posluchačů a čtenářů evangelia, k tomu, jaké toto utrpení skýtá možnosti pro uskutečňování Božích záměrů, a sám pak deklaruje, že je poslán Boží záměry realizovat.<sup>38</sup>

33 Srov. tamtéž, s. 73.

34 Srov. Hermann STINGLHAMMER, „Die Beste aller Welten?“, s. 38–44.

35 Dominik OPATRŇÝ, *Ježíš – světlo slepých*, s. 87.

36 Srov. tamtéž, s. 90.

37 Srov. tamtéž, s. 93–96.

38 Srov. tamtéž, s. 79.

Uvedenému příběhu také není možné rozumět tak, že utrpení a zlo podněcují člověka, aby se rozhodl k víře v Boha. Stejně tak svět, který by naopak neobsahoval utrpení, by byl vzhledem k otázce Boha ambivalentní. Také v takovém světě by se člověk musel či mohl rozhodnout pro Boha nebo Boha odmítnout.<sup>39</sup>

Současná teologie se proto nesnaží hledat smysl utrpení, ale věnuje pozornost solidaritě Boha s trpícím člověkem: „Ježíš dále odmítl spekulovat o důvodech lidského utrpení, místo toho tomuto utrpení dal smysl: využil jej k projevení Božích skutků.“<sup>40</sup> Utrpení dostává smysl tím, jak je na ně ze strany člověka i ze strany Boha reagováno. Zde ale nastává problém s Boží solidaritou s trpícím člověkem, protože již ve starověku bylo jako bludné odsouzeno učení, že by mohl Bůh trpět. Tím samým by se totiž konstatovalo, že zlo coby původce utrpení je mocnější než Bůh. Během středověku ale přišel přední reformátor církve Bernard z Clairvaux s dobře promyšleným obratem, který při respektu ke starobylému učení formuluje celý problém přesněji: „Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis.“ („Bůh nemůže trpět, ale může spolutrpět.“) Benedikt XVI. tento Bernardův obrat komentoval slovy: „Člověk má pro Boha takovou cenu, že se on sám stal člověkem, aby mohl spolu s člověkem sou-cítit, spolu-trpět způsobem velmi reálným, totiž v těle a krvi, jak nám to podává pašijový příběh o Ježíšově umučení.“<sup>41</sup> Boží jednání (*actio*) je zároveň jeho utrpení (*passio*). Když je Bůh jednajícím jako stvořitel zasažen utrpením svého stvoření, stává se trpícím Stvořitelem, který zakouší bolest.<sup>42</sup> Tuto myšlenku výmluvně vyjádřil ve své *Baladě pašijové* už Jan Neruda. Zápletka balady spočívá v tom, že Ďábel obviňuje Boha z podvodu, když poslal lidem na pomoc svého Syna – Ježíše Krista:

„Dal's mně lidstvo darem za hřích jeho,  
bych je spoutal žalem, věčnou nocí,  
zželelo se ti zas lidstva toho,  
a ty saháš na kořen mé moci!“

Bůh na to Ďáblovi odpovídá, že jeho Syn bude muset trpět na kříži a zemřít. Ďáblovi je to však málo, proto Bůh žádá anděly, aby stanovili, jak Kristovo utrpení učinit ještě těžším. Andělé tedy přicházejí s tím, že má zakusit nevděk těch, kvůli kterým zemře, dále být zrazen a opuštěn blízkými a nakonec že má umírat s pocitem, že ho opustil i sám jeho Otec – Bůh. To vše je ale Ďáblovi málo, žádá si proto víc:

„Jedna bolest nad bolesti všechny,  
jedna muka, nade všechna muka –  
pod křížem stůj matka, by syn viděl,  
jak to její srdce hořem puká!“

Kristova smrt na kříži tedy není jen solidaritou s lidským osudem v tom smyslu, že Boží Syn zakouší utrpení a smrt jako každý jiný člověk. Solidarita Boha s lidským utrpením spočívá v *compassio* – spolu trpění: trpí tím, že trpí jeho stvoření. Již středověká scholastická teologie pro to znala konstatování: „Quia malum, Deus est.“ („Kde je utrpení, je i Bůh.“) Rozuměla mu však tak, že Bůh není prostě v utrpení, ale teprve v *Ne* konkrétnímu zlu nebo utrpení potkává člověk dobrého Boha.<sup>43</sup> „Otázka theodiceje je bod zlomu víry v Boha: infantilní Bůh odchází do

39 Srov. Hermann STINGLHAMMER, „Die Beste aller Welten?“, s. 36.

40 Dominik OPATRŇÝ, *Ježíš – světlo slepých*, s. 131.

41 *Spe salvi* 39.

42 Srov. Hermann STINGLHAMMER, „Die Beste aller Welten?“, s. 45.

43 Srov. tamtéž, s. 53.

bedny se zaprášenými vzpomínkami na dětství, a tak je to také dobře!“<sup>44</sup> Víra v křesťanského Boha tedy z tohoto úhlu pohledu spočívá ve víře v to, že zlo nebude mít poslední slovo. Zkušenost utrpení se může stát zkušeností božského Boha jako nejhlubší dimenze skutečnosti.<sup>45</sup>

Křesťanství (pro někoho možná paradoxně) není náboženstvím, které by explicitně slibovalo dávání smyslu – ať už lidskému životu jako celku nebo i lidskému utrpení. To spíše některá pojetí křesťanství a také snahy církví učinit se „užitečnými a potřebnými“ vedou k dojmu, že smyslem křesťanství coby náboženství je dát odpovědi na otázku po smyslu lidského života a utrpení. Křesťanství právě naopak deklaruje člověku především jeho právo být fragmentem, být slabým, tedy právo na nedokonalost. Již ve Starém zákoně existovaly různé výrazy pro *tělo*, takže dle užitého výrazu mohlo jít buď o označení lidského těla, nebo o označení celého člověka, což mělo vyjádřit jeho pomíjivost vyplývající z pomíjivosti těla. Stejně tak institut očištění byl a je vyjádřením přesvědčení o tom, že člověk má právo selhat a své selhání napravit – a to i tehdy, když už je vše definitivní, tj. po smrti. A konečně i Ježíšovo jednání s lidmi, kteří byli nějakým způsobem nedokonalí, ať už zdravotně nebo morálně, spočívá v jejich přijetí. Jinak řečeno, zdraví a morální bezúhonnost nejsou Ježíšem chápány jako měřítko normality. Bezpodmínečné přijetí zdravotně či morálně „nedokonalého“ člověka Ježíšem Kristem je pro tohoto člověka impulsem, aby přijal sám sebe se svými nedokonalostmi nebo slabostmi, což mu – v případě některých morálních selhání – nakonec umožňuje i jejich nápravu. V případě lidí nemocných nebo se zdravotním postižením či v případě nezvratného morálního selhání vede přijetí Ježíšem k přijetí vlastní nedokonalosti a slabosti, čehož důsledkem je spolehnutí se více na Ježíše než na sebe sama.<sup>46</sup>

Proto jsou mylné a nelidské názory, že člověk musí zvládnout vše, co ho v životě potká, tedy např. i zdravotní postižení svých dětí nebo jejich vážnou nemoc. Nelze proto tvrdit ani to, že to může a musí zvládnout alespoň ten, kdo je křesťanem. Křesťanská víra by měla člověka v takových situacích osvobodovat od studu či od snahy vše zvládnout sám: Víra by měla být vyjádřením toho, že si je vědom své nedokonalosti,<sup>47</sup> a nadějí, že Bůh dokáže napravit to, co člověk sám nedokázal – na co neměl síly.<sup>48</sup>

## Pastorační aspekty pomáhajících profesí vzhledem ke zlu

Zdůvodnění a ospravedlnění utrpení a zla jako příležitosti ke konání dobra může být problematické víc, než se běžně soudí, přestože právě toto zdůvodnění se často jeví jako nejakceptovatelnější. Člověk může konat dobro i bez toho, aby ho k tomu podnítilo zlo, se kterým se setká. Morálně, osobnostně i nábožensky může člověk zrát i bez bolesti jakéhokoliv druhu. Navíc množství utrpení může také člověka nakonec dovést k postoji apatie vůči utrpení, která je vlastně určitou formou sebeobrany, jak je patrné např. díky zkušenostem z válečných konfliktů. Tím však není vyloučeno, že setkání se zlem a utrpením člověka většinou k pomoci inspiruje.<sup>49</sup> Ve vztahu k příběhu z 9. kapitoly Evangelia podle Jana to znamená, že pokud chce ve prospěch člověka s postižením jednat Bůh – Ježíš v příběhu slepce uzdravuje –, jsou

44 Hans MENDEL, *Kinder, Gott und das Leid*, s. 97.

45 Srov. Hermann STINGLHAMMER, „Die Beste aller Welten?“, s. 50.

46 Podrobněji srov. Michal OPATRŇ, *Právo člověka na nedokonalost jako příspěvek křesťanství k lidským právům*, in: *Lidská práva v proměnách času*, ed. Lenka ROSKOVÁ, České Budějovice: ZSF JU, 2012, s. 146–150.

47 Srov. Joseph RATZINGER, *Úvod do křesťanství*, Řím: Velehrad, 1982, s. 182.

48 Podrobněji srov. Michal OPATRŇ, *Právo člověka na nedokonalost jako příspěvek křesťanství k lidským právům*, s. 145–151; Lucie MALIŇÁKOVÁ – Michal OPATRŇ, *Charitativní práce s osobami se zdravotním postižením a pečujícími rodinami*, in: *Teorie a praxe charitativní práce: Uvedení do problematiky, Praktická reflexe a aplikace*, ed. Michal OPATRŇ – Markus LEHNER, České Budějovice: TF JU, 2010, s. 59.

49 Srov. Hermann STINGLHAMMER, „Die Beste aller Welten?“, s. 37–38.

k pomoci zavázání svou vírou i ti, kdo v tohoto Boha věří – jakkoliv nějaké zázračné uzdravení v jejich případě nepřipadá v úvahu: „Vždyť církev, která vzešla z tajemného mystéria vykoupení v Kristově kříži, musí především *usilovat o setkání* s člověkem obtíženým bolestí, neboť tímto setkáním se člověk skutečně *stává cestou církve*’, jež je ze všech cest nejpřednější.“<sup>50</sup> Dobro člověka je v zájmu Boha, a tak musí být i v zájmu těch, kdo v Boha věří: Nemoc a postižení jsou výzvou, aby lidé jednali ve prospěch nemocných a postižených.<sup>51</sup> Tím se však v žádném případě zlo a utrpení ani nezdůvodňuje, ani neospravedlňuje.

To je pak třeba v praxi pomáhajících profesí zohlednit. Jejich práce je odpovědí na fenomén zla a utrpení, což ale neznamená, že zlo a utrpení můžeme považovat za něco, co je naprosto v pořádku. Jak vyplývá z Gn 3, zlo a utrpení do řádu stvoření nepatří.

Pro pomáhající profese to znamená, že na existenciální otázku po zlu a utrpení, ať už si ji kladou samy nebo je jim pokládána jejich klienty, nelze odpovědět jednoduchými poučkami. Je to dáno jednak komplexností problému, která zde byla na předchozích řádcích naznačena, jednak vůbec myšlením současných lidí: „... dnes už nestačí *poslušná víra*’, nýbrž musí být koncepčně nahrazena *rozumějící vírou*’; nestačí předkládat hotové odpovědi a vycházet z toho, že je lidé v postmoderně bez ptaní převzmou. Chtějí rozumět.“<sup>52</sup> Proto by i pomáhajícím profesím různého zaměření mělo být blízké, aby se v rámci studia i praxe problematikou zla a utrpení zabývaly. Jednoduchá, zkratkovitá odpověď – ať už ji člověk dává sám sobě, nebo druhému – se může stát únikem před problémem, který nakonec stejně bude potřeba vyřešit. Hledání odpovědi, i když je to obtížné, může být účelnou reakcí na syndrom pomáhajícího a prevencí před syndromem vyhoření.

Stejně tak se jako nejúčinnější pomoc klientovi jeví nikoliv únik před existenciální otázkou, ale společné hledání odpovědi. Místo chytrých slov se teologie více „transportuje“ osobními citlivými postoji a konkrétním solidárním jednáním.<sup>53</sup> Tzv. duchovní doprovázení má svůj základ ve víře, že Bůh člověka doprovází po celý jeho život a v žádné situaci ho neopouští, protože je s člověkem hluboce solidární.<sup>54</sup> Taková víra pak nemá být jen motivací k pomáhající práci, ale pomáhající práce má být především dokladem, svědectvím pomáhajícího, že člověk není ve svém utrpení opuštěn – ani lidmi, ani Bohem. Zkušenost zla, utrpení a osamění je také zkušeností, zakoušením Boha – Ježíše Krista trpícího a umírajícího na kříži. To se netýká jen pastoračních profesí, analogicky lze totéž aplikovat i na ostatní pomáhající profese – ať už se ke křesťanství hlásí či nikoliv.

Předpokladem pro takové svědectví je přitom přiznání zvláštní kompetence klientů pomáhajících profesí, jak ji popisuje Vanier.<sup>55</sup> Tato kompetence je tím větší, čím je situace vážnější či komplikovanější: Péče o trpícího člověka nutí pečujícího, aby mu přizpůsobil rytmus své práce. Musí v sobě „ubrzdit lokomotivu účelnosti“, aby dokázal vnímat, co mu chce druhý – i když ho limituje např. jeho postižení – sdělit. Tím pečujícímu pomáhá, aby se naučil vnímat jinak svět okolo i sebe sama, a tak ho učí také větší pozornosti vůči Bohu.<sup>56</sup> Boha totiž také nelze zúčelnit a ani poselství Ježíše Krista není redukovatelné jen na inspiraci snah o lepší a lidštější svět.<sup>57</sup>

50 *Salvifici doloris* 3.

51 Srov. Lucie MALIŇÁKOVÁ – Michal OPATRŇÝ, *Charitativní práce s osobami se zdravotním postižením a pečujícími rodinami*, s. 58.

52 Hans MENDL, *Kinder, Gott und das Leid*, s. 70.

53 Srov. *tamtéž*, s. 98.

54 Srov. *Spe salvi* 39.

55 Srov. Lucie MALIŇÁKOVÁ – Michal OPATRŇÝ, *Charitativní práce s osobami se zdravotním postižením a pečujícími rodinami*, s. 61.

56 Srov. Jean VANIER, *Rodí se nová naděje: Čím je a má být komunita*, Praha: Zvon, 1997, s. 156.

57 Srov. Edward SCHILLEBEECKX, *Lidé jako Boží příběh*, Brno: CDK, 2008, s. 85–88.

## Konfrontace pomáhající profese se zlem

**Abstrakt** Studie se zabývá společnou charakteristikou pomáhajících profesí, kterou je vedle tématu pomoci i otázka setkání se zlem. Tato skutečnost vede k tomu, že pomáhající profese se musí s otázkou zla jednak samy vyrovnávat, jednak být připraveny hovořit o této existenciální otázce se svými klienty. Studie se proto podrobně zabývá pojmem zla a s ním souvisejícím pojmem utrpení, který je s ním z teologického hlediska totožný (trpět znamená zakoušet zlo). Studie pak reflektuje ve věci zla biblickou teologii a teologický vývoj. Na jejich základě dochází k závěru, že je mylné – i v rámci teologie – dávat definitivní odpovědi na smysl zla a utrpení. Křesťanství přiměřená se jeví spíše „teologie činu“, tedy praktické jednání jako odpověď na utrpení. Z toho pak vyplývá i zvláštní pastoračně-pomáhající kompetence těch, kdo „zakoušejí zlo“.

**Klíčová slova** zlo, utrpení, pomáhající profese, pastorece, sociální práce, theodicea