

Kořeny služebního sklonění se k člověku

František Burda

Abstrakt

Studie je zaměřena na téma identity služby, přičemž si klade základní otázku po povaze vztahu mezi tzv. identitou služby a teologicko-antropologickým pojetím obrazu člověka. Teologické principy jsou rozpracovávány a studovány v rámci diskurzu dogmatické teologie a rozvíjeny kulturní fenomenologicko-antropologická fakta (jevy) týkající se metadogmatické potřeby po spáse ve fenoménu služby. Ze zjevení vztahových diferencí uvnitř Trojice pro identitu člověka vyplývá potřeba propojení esence s existencí a teorie s praxí. Identita, aby byla sama sebou, musí být konkretizována. Platformou konkretizace vztahové identity je konkrétní služebná praxe. Fenomén služby v kultuře nelze vnímat jen jako kulturní segment, který se týká pouze vybraných jedinců, nýbrž je třeba ho chápat jako základní civilizační prostředek sebeuskutečňování identity lidského jedince.

Klíčová slova: služba, teologie kultury, kulturní a sociální antropologie, trojiční vztahové difference, synkatabáze

Obecně můžeme na základě pozorování a historických pramenů říci, že všechny kultury v sobě obsahují určité formy prvku solidarity. Avšak to nám nevysvětluje, odkud se v evropské kultuře vzal, a tak mohutně rozvinul důraz na prvek služby. Širší a rozvinutější systém solidarity a strukturální pomoci, který je předznamenáním služby, se na historické scéně objevuje teprve se starozákonními židy, jenomže projevy této solidarity jsou poskytovány pouze uvnitř etnického společenství židovského národa. Situace se radikálně proměňuje právě s příchodem křesťanství. Onou radikální změnou, která s ním souvisí, je konceptualizace každého člověka jako bližního.¹ Tato změna působila jako nepřijatelný kulturní šok i pro nejbližší Ježíšovy stoupence. Pozvolna, avšak nezadržitelně spouští proces interaktivního jednání a chování, které produkuje sociální systém fungující zpětně jako model pro následné interaktivní chování. Můžeme hovořit jednak o *logicko-významové kulturní integraci* kolektivního vědomí² a jednak o *příčinně-funkcionální integraci*, která vytváří kauzální síť a formuje sociální systém.³ Náboženská zkušenost se tak stává základem kulturní zkušenosti a zpětně se zase prostřednictvím kulturní zkušenosti „nevyslovitelné – transcendentní“ stává reflektovatelným a institucionalizovatelným v symbolických strukturách kultury a v normách chování. Takovou kulturní změnu působí právě prakticko-intencionální vliv

1 Srov. Nikolaj BERĐAJEV, *Filosofie svobodného života II.*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2009, s. 56.

2 Srov. Maurice HALBWACHS, *Kolektivní paměť*, Praha: Slon, 2009, s. 26nn.

3 Srov. Clifford GEERTZ, *Interpretace kultur. Vybrané eseje*, Praha: Slon, 2000, s. 168.

osoby a příběhu Ježíše Krista. Ježíšova pneumaticko-parakletická a mimetická přítomnost v církvi má důsledky nejen pro život křesťanské komunity, ale jejím prostřednictvím také pro život celé společnosti. Praxe následování této paradigmatické změny vyžaduje permanentní změnu smýšlení (metanoia), což nemůže být nikdy nahrazeno pouhou institucionální příslušností. Biblické pojetí Boha i člověka, zvláště v novozákonní podobě, je podstatně spojeno „s praxí lidí, jež osvobozuje bližní“.⁴ Univerzalizované, a tudíž sekularizovatelné hodnoty se uvolňují z křesťanské tradice zkušeností ve prospěch všech lidí a stávají se součástí kulturní zkušenosti, která je dále předávána. Sekulárnost při bližší analýze neustále poukazuje na zdroj a základ, inspiraci a orientaci, ze které a díky které vzchází.⁵

Co stojí v základu prohloubení nebo dokonce změny konceptualizace člověka, ve které se otvírá cesta pro službu? Z jakého obrazu člověka fenomén služby vychází? V pozadí fenoménu služby stojí křesťanské pojetí člověka jako osoby. Toto pojetí člověka se utváří na základě jeho stvořenosti. Člověk je stvořen jako obraz a podoba Boží. Na jedné straně je obdařen svobodnou vůlí a rozumem – čím více je člověk svobodný a čím lépe používá rozum, tím více je sám sebou – a na druhé straně je bytostí omezenou, ale schopnou transcendence, sebezpřekročení, což ho vybavuje schopností otevřenosti, receptivity a darování, sebesdílení.⁶ Je tím víc sám sebou, čím více přijímá a čím více se daruje. Oba principy svobodné vůle / rozumu a receptivity/sebesdílení jsou k sobě v komplementárním vztahu a vzájemně se nevylučují, ba naopak fungují ve vzájemném dialogu. Odkud ale člověk takového poznání čerpá? Jsou skutečnosti, ke kterým člověk na základě omezenosti rozumu přístup nemá, ale ke kterým je rozum přiváděn na základě kulturního dialogu se Zjevením,⁷ na základě lidské schopnosti sebetranscendence. Ze Zjevení se například dozvídá o tom, že lidský jedinec je obrazem a podobou Boží. Dialogické setkání obou principů, rozumu a víry ve zjevující se pravdu, se pak odráží ve svědomí, které je sice člověku vlastní, avšak současně člověka překračuje.⁸ Respektive, vede ho k tomu, aby sám sebe překračoval. Ve svědomí se jedinec otevírá „smyslu“ nebo „pravdě“ dialogu.⁹ Ve svědomí se člověk, jeho rozum i vůle, stává prostupným smyslu, milosti či Pravdě, které sám nevlastní. Odpovědí na dialog uvnitř svědomí pak nemůže být „vlastnění“ či zmocnění se pravdy, ale zodpovědnost vůči poznané pravdě, která se projevuje službou pravdě neboli diakonií pravdy.¹⁰

„Člověk se bytostně nachází v dialogu.“¹¹ Intenzita vnitřního dialogu je následně projektována navenek do našeho jednání, a především do našich vzájemných vztahů. Vnitřní dialogický princip odhaluje fundamentální zaměřenost člověka na jinou osobu. Člověk svoji receptivitu a sebesdílení plně uskutečňuje v konkretizované lásce rovnocenných vztahů Já/Ty.¹² Výrazem konkretizace lásky je pak služebná praxe, konkrétní vztah komunikace mezi dvěma subjekty, ve které se odehrává kreativní snaha vystoupení ze sebe a touha se do druhého vcítit a pochopit ho. To je ale možné pouze na půdorysu setkání funkčního a prostupného svědomí jednoho člověka s důvěrou druhého člověka.

Člověk je současně vyobrazen jako ten, který se sám sebeuskutečňuje prostřednictvím úsilí o sou-

4 Srov. Edward SCHILLEBEECKX, *Lidé jako Boží příběh*, Brno: CDK, 2008, s. 196.

5 Srov. SCHILLEBEECKX, *Lidé...*, s. 262; Srov. též Francis FUKUYAMA, *Konec dějin a poslední člověk*, Praha: Rybka Publishers, 2002, s. 72, 195n; Umberto GALIMBERTI, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano: Feltrinelli, 1999, s. 289n; Tomáš PETRÁČEK, *Adaptace, rezistence, rezignace. Církev, společnost a změna v novověkých dějinách*, Ostrava, Moravapress, 2013, s. 80.

6 Srov. Norris W. CLARKE, *Osoba a bytí*, Praha: Karmelitánské nakladatelství – Krystal OP, 2007, s. 81.

7 Respektive s historickou podobou Zjevení, která je kodifikována v textu Písma a v Tradici.

8 Srov. Jiří KABELE, *Přerody. Principy sociálního konstruování*, Praha: Karolinum, 1998, s. 78.

9 Srov. Emerich CORETH, *Co je člověk?*, Praha: Zvon, 1996, s. 183–186.

10 Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Teologie služby*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 19.

11 Romano GUARDINI, *Svět a osoba*, Svitavy: Trinitas, 2005, s. 115.

12 Srov. GUARDINI, *Svět...*, s. 96; 118n.

lad jednání a myšlení, teorie a praxe, pravdy a lásky. Tato charakteristika je odvozena na základě propojení božské a lidské podstaty v osobě Ježíše Krista a z nedílné jednoty Kristovy praxe s jeho učením. Na základě hermeneutického vztahu těchto faktorů vyplývá, že člověk nemůže pravdu mít, ale může být pravdivý v případě, že jeho pravda vydechuje lásku a z lásky se nadechuje, a současně, když se jeho láska nadechuje z pravdy a pravdu vydechuje. Oddělování teorie a praxe, nauky a jednání je pouhou abstrakcí. Pravdivost lidské existence vyžaduje služebné vycházení ze sebe sama vstříc druhému a současně přijímání druhého v jeho pravdě.

Důležitým znakem, od kterého se odvíjí pojetí člověka, které aktivizuje kulturní fenomén služby, je synkatabatický nebo kenotický charakter Boží identity. Sklánění se Boha ke stvoření, k člověku, vtělení Boha do dějin, zapření sebe sama, omezení vlastní všemohoucí moci, vydání se lidské bolesti, utrpení a smrti v lidském těle a v lidské smrtelné slabosti vytváří předpoklad pro etiku participace, kohabitace, konsenzu a dialogu.¹³ Bůh biblického poselství stojí radikálně na straně trpícího, na straně oběti, kterou odhaluje vždy jako nevinou.¹⁴ „Nesouhlas Boha s obětí je důležitou antropologickou stopou.“¹⁵ Božská autorita stojí na straně slabého, handicapovaného, pronásledovaného, zavrženého, nemocného, společensky vytěsněného, jednoduše na straně oběti. Bůh se dokonce s obětí solidarizuje natolik, že se staví na její místo, sám se stává obětí. Biblický koncept vede po staletí člověka skrze kulturu k větší citlivosti srdce, aby člověk viděl to, co předtím kulturně nevnímal a neviděl, aby se zajímal o věci, o které předtím nejevil zájem. Citlivost srdce má hluboce biblickou povahu a současně povahu hluboce lidskou. Evropský humanismus je genealogickou odnoží biblického humanismu.¹⁶

Bůh se v osobě Ježíše Krista stává figurou napodobování, která ovlivňuje kulturní dynamiku figurace, semiotizace a biografizace kulturně-sociálního dění.¹⁷ Kristovo synkatabatické vyjítí ze sebe (sklonění se) je prototypem dokonalé otevřenosti, vyjítí ze sebe vůči druhému a jeho situaci. Toto synkatabatické vyjítí bez výhrady otevírá perimetr lásky ve prospěch všech lidských jedinců.¹⁸ Je výrazným modelem, ve kterém se rovina „smýšlení“ zcela konkretizuje ve specifickou podobu služebného „jednání“. Výzva k napodobování sklonění má tedy dvě od sebe neoddelitelné roviny: napodobování smýšlení a napodobování jednání. Synkatabatické sklonění spočívá na třech pilířích: 1) vyvedení z otroctví / nouze, utrpení, nemoci, úzkosti, ochromení, strachu do svobody; 2) naslouchání a přijímání světa toho, ke komu se skláníme. Skláníme se do způsobu vnímání, prožívání a reflektování druhého, do jeho vnitřního světa; 3) vystupování ze sebe sama, opouštění svých východisek, představ, pocitu převahy, nadřazenosti, soběstačné sebejistoty, pocitu, že něco je pod naši úroveň.

Dalším antropologickým znakem, který stojí v pozadí fenoménu služby, je pojetí člověka v dynamickém napětí mezi obrazem a podobou Boží. Člověk je chápán jako ten, kdo už je tím, čím je, a současně jako ten, kdo se teprve stává tím, čím je. Antropologicky můžeme tento dynamismus chápat také jako dynamiku *patí/agere*. Člověk je vymezen jak pasivní receptivitou, tak aktivní tvořivostí.¹⁹ Privilegovaným místem Božího obrazu v člověku je jeho nitro, srdce. Zde se odehrává

13 Gianni VATTIMO – Pier Aldo ROVATTI, *Pensiero debole*, Milano: Feltrinelli, 1983, s. 82.

14 Evangelia odhalují skutečnost, že vstoupí-li do srdce člověka zloba a nenávisť, otráví ho, byť se domnívá, že bojuje se zlem. „Boj se zlem se snadno může zvrtnout v páchaní zla ... nenávisť k nositelům zla bývá často pouze projevem našeho sobectví.“ Srov. Nikolaj BERĐAJEV, *Filosofie svobodného života I.*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2009, s. 228; 245.

15 Michael KIRWAN, René Girard. *Uvedení do díla*, Brno: CDK, 2008, s. 82. Dále srov. tamtéž, s. 81–89.

16 Srov. POSPÍŠIL, *Teologie...*, s. 16; Erich FROMM, *Umění milovat*, Praha: Orbis, 1967.

17 Srov. KABELE, *Přerody...*, s. 42–67; 91–129; 157–199.

18 Srov. POSPÍŠIL, *Teologie...*, s. 62.

19 Srov. František BURDA, *Obraz člověka ve filosofickém světě Karola Wojtyły*, Ústí nad Orlicí: Oftis, 2011, s. 147–155; Srov. též CLARKE, *Osoba...*, s. 88–98.

rozhodující zápas o lidskou identitu. Podle toho, co člověk v srdci nosí na prvním místě, podle toho také jedná a uskutečňuje sebe sama. To, co miluje, co ve svém srdci klade na první místo, ho zásadním a určujícím způsobem formuje, přetváří a stává se symbolicky jeho Bohem. To, co miluje, doslova ovládá a ovlivňuje jeho myšlení i jednání a stejně tak ovlivňuje to, jakým způsobem pojímá vlastní identitu.²⁰ Člověk tedy vždy žije a realizuje jistou formu spirituality, protože své jednání, i sebe sama, vždy spodobuje podle „Boha“, kterého nosí ve svém srdci na prvním místě a jehož téměř absolutní autoritě naslouchá.

Člověk chápaný jako obraz Boží je základem pro jednotu všech lidí v nezaměnitelné, nezpochybnitelné, nezczitelné a nepředatelné důstojnosti a jedinečnosti lidského jedince. Člověk, který si ve svědomí uvědomuje, že všichni lidé mají stejnou důstojnost, ale někomu je něčím nebo někým upírána či odňata, cítí vybídnutí k činu. Z toho důvodu se obrací k nejslabším, nejzavrženějším, nejopuštěnějším a těm, kdo nejvíce strádají. Hlavním prostředkem sebeuskutečnění jedince se stává odpověď vlastnímu svědomí vybízenému milostí k službě lidské důstojnosti.

Jenomže biblická antropologie odhaluje člověka také jako bytost, která neustále podléhá klamům a falešným transcendencím. Ukazuje ho jako toho, kdo do svého srdce staví neustále na první místo falešné bohy, kteří ho vedou k sobectví, násilí, zneužívání nebo dokonce zabíjení druhých. Falešné obrazy lidské identity člověka vtahují do víru bolesti, křivd, záští, nespokojenosti, zloby a resentmentů, ubližování druhým i sobě, neporozumění, nesouladu, pocitu úzkosti, frustrace, nekldu, pocitu prázdnoty, projevů sobectví, lhostejnosti, ponížení a ponižování, závisti, nedůvěry, ješitnosti, touhy druhé ovládat, manipulovat atp. Člověk má téměř nevyčerpatelnou schopnost sám sebe obelhávat a klamat.

Jestliže je biblický Bůh podstatně vymezen vycházením ze sebe sama,²¹ skláněním se ke stvoření a člověku, pak faktor vycházení ze sebe sama souvisí také s identitou člověka.²² Sebestřednost člověka naopak od jeho vlastní identity vzdaluje. Konkretizované vycházení ze sebe sama se odehrává ve služebných vztazích, které jsou naplněny citlivostí pro druhého a jeho potřeby. Naopak necitlivost vůči druhým a jejich potřebám ve vztazích rozehrává formy sobecky účelového jednání. Falešný obraz se pro člověka stává fetišem,²³ který ovlivňuje jeho myšlení a jednání, často aniž si to uvědomuje. Může jím být moc, kariéra, majetek, sláva, úspěch, výkon, prestiž, tělesná zdatnost, smyslové vjemy, krása atp., prakticky cokoli. Díky falešným obrazům člověk v druhých postupně přestává vidět bližní. Naproti tomu identifikace a boření falešných obrazů člověka osvobozuje ke vztahu a dává mu impuls k praktické lásce služebného charakteru. Služba člověku umožňuje své bližní v druhých skutečně spatřit. Služba tedy na prvním místě neznamená různé způsoby pomoci bližnímu, služba je na prvním místě cestou a možností k tomu, aby byl člověk sám sebou, je konkretizovanou cestou k vlastní identitě. Služba se neodehrává pouze v institucionalizované nebo dokonce profesionalizované praxi, ale je cestou k naplnění jakéhokoliv mezilidského vztahu a také cestou k naplnění vlastní identity.

Ovšem hlavní antropologický zdroj, ze kterého čerpá fenomén služby svůj specifický charakter, dále souvisí s vnitrobožským životem uvnitř nejsvětější Trojice. Služba je určitou specifickou podobou vztahu. Ten je odvozen od vztahů mezi božskými osobami uvnitř nejsvětější Trojice. Člověk jako bytost stvořená k obrazu a podobě Boží je stvořený k obrazu nejsvětější Trojice. Vztahy v Trojici jsou vnímány jako předobrazy lidských vztahů. Pokud jde o diferenci Božských osob, ze

20 Srov. POSPÍŠIL, *Teologie...*, s. 50.

21 Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství – Krystal OP, 2007, s. 358n.

22 Srov. Martin VAŠEK, *Aurelius Augustinus. O vůli, milosti a predurčení*, Bratislava: Iris, 2007, s. 79.

23 Srov. Milan MACHOVEC, *Smysl lidské existence*, Praha: Akropolis, 2008, s. 55.

Zjevení se nedozvídáme téměř nic, s výjimkou tzv. *vztahové difference* uvnitř Trojice.

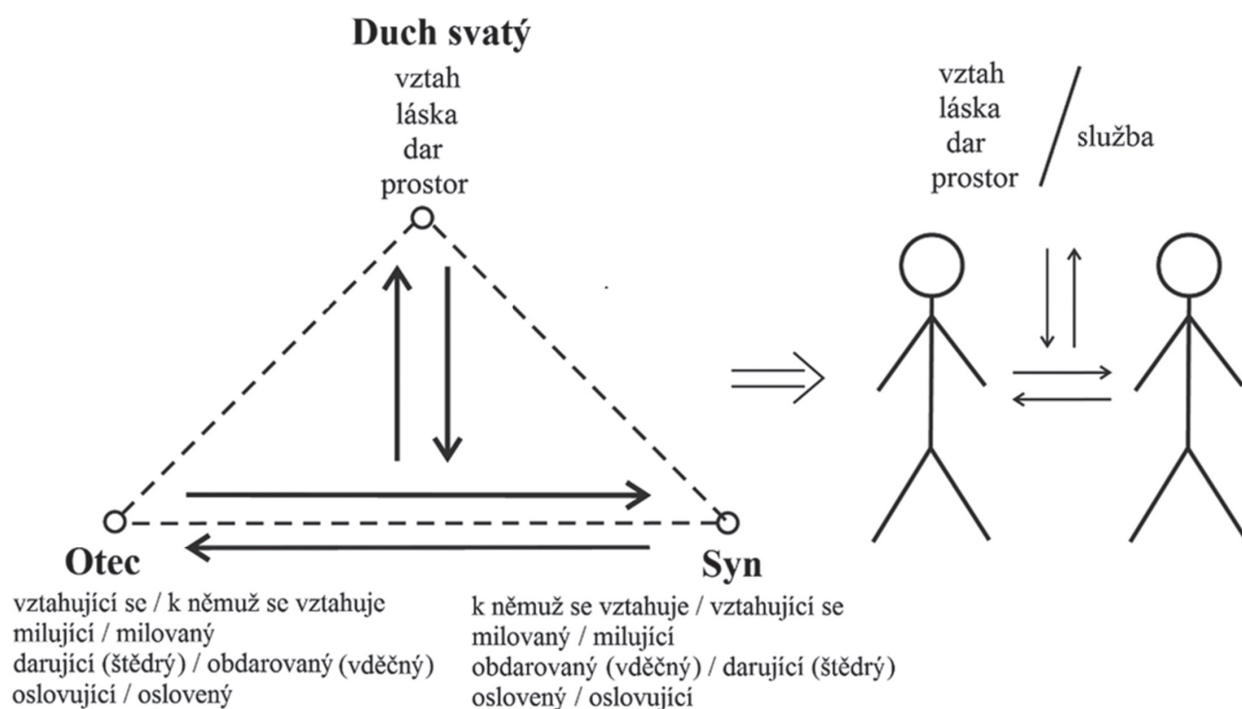
Jednotlivým osobám Trojice jsou všechny vlastnosti totožné, jediné, v čem se liší, je nepředatelné otcovství Otce, nepředatelné synovství Syna a nepředatelné pasivní nadechování a aktivní vydechování Ducha svatého. Vzájemné vztahy mezi nimi uvnitř jediného Božství jsou vymezeny na trojičním půdorysu jako: Milující, který je současně Milovaný ↔ Milovaný, který je zároveň Milující, mezi nimiž proudí nadechování a vydechování Lásky; Darující, který je současně Obdarovaný ↔ Obdarovaný, který je současně Darující, mezi nimiž proudí nadechování a vydechování Daru; Vyslovující, který je zároveň Vyslovovaný ↔ Vyslovovaný, který je současně Vyslovující, mezi kterými cirkuluje nadechování a vydechování Prostoru znění; Vztahující se, který je zároveň Tím, k němuž se vztahuje ↔ Ten k němuž se vztahuje, který je současně Vztahující se, mezi nimiž cirkuluje nadechování a vydechování Vztahu.²⁴

Člověk stvořený k obrazu Trojice, která je definována vztahovými vzorci, se tedy sám sebou stává především ve vztazích. Vztahy uvnitř Trojice nám poskytují důležitý model významové struktury vztahu. Vztahem, ve kterém se realizuje identita, se nestává jakýkoliv druh vztahu. Skutečným vztahem je pouze tehdy, když je naplněn láskou, když se v něm současně realizuje darování sebe a přijímání druhého, a když se v něm současně poskytuje druhému prostor respektu, rovnocennosti a partnerství.²⁵ Pakliže jediný prvek této rovnice absentuje nebo je nedostatečný, tak nás takto ochuzený vztah stejnou měrou, jakou absentuje, od naší pravé identity spíše vzdaluje, než přibližuje.

Na obrazu Trojice vidíme, že vztahy se současně realizují uvnitř i navenek (Vtělení). Člověk je pak ten, kdo je z jedné strany obrazem Božím, ale současně je také tím, kdo se z druhé strany stává podobou Boží prostřednictvím konkretizování vlastní identity navenek ve služebných vztazích (tím, že konkretizuje lásku, vztah, dar a rovnocennost). Lidská identita je tak chápána jako identita služebná. Služba (láska, vztah, dar, rovnocennost) předpokládá vycházení ze sebe sama prostřednictvím respektování lidské důstojnosti, která je přijímána jako nezpochybnitelná a darovaná. Současně předpokládá vycházení ze sebe sama prostřednictvím realizování existence jako darující se a obdarované. Dále předpokládá vycházení ze sebe sama prostřednictvím realizování existence jako milující a milované. A současně předpokládá vycházení ze sebe sama prostřednictvím konkretizování v rovnocenných vztazích.

²⁴ Srov. POSPÍŠIL, *Jako...*, s. 346nn.

²⁵ Srov. POSPÍŠIL, *Jako...*, s. 493.



Podstata a základ služebné praxe člověka nespočívá v metodologii, ta je pouze jejím nástrojem. Podstata a základ služby koresponduje s podstatou a základem lidské identity. Ústřední lidskou potřebou je touha být sám sebou. Nicméně člověk sám sebe odhaluje jako otázku a jako úkol, který má uskutečnit. Teologická antropologie před ním otevírá perspektivu, ve které cesta k sebeuskutečnění, seberealizaci, sebeakceptaci a sebeaktualizaci vede skrze kenotické vycházení a sklánění se k druhému člověku konkretizující se na půdorysu služebných vztahů. Můžeme říct, že zde platí vztahová rovnice $\text{identita} \leftrightarrow \text{služba}$, která je odvozena od pojetí člověka jako obrazu Božího. Služebná povaha identity člověka je tedy současně důsledkem vztahové rovnice $\text{Trojice} \leftrightarrow \text{identita} \leftrightarrow \text{služba}$. V tomto smyslu je křesťanská teologie současně antropologií, která stojí v pozadí kulturní integrace kolektivního vědomí vytvářejícího kauzální síť a formujícího sociální systém.

Kontakt

ThLic. Petr František Burda, Th.D.

Univerzita Hradec Králové

Pedagogická fakulta

Katedra kulturních a náboženských studií

frantisek.burda@uhk.cz