

Dôstojnosť človeka z pohľadu bibliie

(Prednáška odznela na stretnutí
spolku Christophorus 13. mája 2005 v Stuttgarte,
autor v jej úvode vychádza z pomerov v Nemecku)

Bernhard Krautter

Úvod

„Dôstojnosť človeka je nedotknuteľná. Rešpektovať a chrániť ju je povinnosťou každej štátnej moci“ (Ústava SRN, článok 1,1). Týmto dvomi vetami začína naša (nemecká) ústava. Prinajmenšom tá prvá veta sa často cituje a tkvie v povedomí mnohých ľudí našej spoločnosti. Po pustošení národnosocialistickej tyranie postavila parlamentná rada na prvé miesto ústavy pojem, ktorý svojou povahou nie je právny pojem. Navyše, jedná sa tu o svetonázorovú výpoveď, ktorá už implikuje etické dôsledky. Známy teoretik práva Ernst-Wolfgang Böckenförde (ústavný sudca v Spolkovej republike Nemecko od 1983 do 1996) interpretoval túto skutočnosť pregnantnou formuláciou. Hovorí: „Štát čerpá z normatívnych predpokladov, ktoré on sám nie je schopný garantovať, a teda presahujú rámec jeho nariadení.“ To nezvratne platilo – až donedávna. Pri príležitosti nového spracovania komentára ústavy, ktoré sa objavilo koncom roka 2003, dochádza Böckenförde k zdrvivúcemu výsledku: „Dôstojnosť človeka BOLA nedotknuteľná.“ Tento nový komentár článku 1 odseku 1 ústavy (vypracoval Mathias Herdegen) nazýva „epochálnou zmenou“. To je zrejme z kľúčovej vety, ktorá znie: „Napriek kategoriálnemu nároku všetkých ľudí na dôstojnosť sú spôsob a miera ochrany dôstojnosti úplne otvorené pre diferenciácie, ktoré prihliadajú ku konkrétnym okolnostiam.“ Uvádzajú sa ochrana života pre embryo a fétus, heterológna inseminácia, postulované právo, v rámci ktorého je človek sám zodpovedný za rozhodnutie ukončiť svoj život, reprodukované a terapeutické klonovanie.

Také vyjadrenie, ktoré spochybní nedotknuteľnosť a rovnosť ľudskej dôstojnosti – aj keď len za určitých podmienok – sa dotýka podstaty právneho poriadku, ktorý spočíva na základoch západnej kultúry.

Od začiatku západnej kultúry si človek neustále kládol otázku o sebe samom (napr. Herakleitos, Sofokles). Toto poznanie, ktoré už tušilo veľa o podstate človeka, kresťanstvo uchopilo, transformovalo a povýšilo – až po novovek, v ktorom došlo k dramatickým zlomom ohľadne poznania podstaty človeka. – V moderne vyústila otázka o podstate človeka a jeho dôstojnosti do otvorenej apórie (Heidegger: „Nikdy nebol človek tak spochybnený ako v našej dobe.“). M. Scheler približne pred 100 rokmi skonštatoval: „Sme (...) prvou dobou, v ktorej sa stal človek úplne problematický, v ktorej už ani nevie, čo je.“

Medzitým sa vykonali a konajú praktické kroky, ktoré útočia na ľud-

skú podstatu a dôstojnosť. Ignorujúc otázku o podstate a dôstojnosti človeka a pod zámenkou, že je to pre dobro človeka, vedy jednoducho disponujú „ľudským materiálom“, aby s ním mohli experimentovať, manipulovať a prekonštruovávať ho. Človek sám si uzurpuje stvorenie človeka, aby mohol vytvoriť transhumánneho, optimalizovaného človeka a globálne ovládateľnú ľudsko-strojovú chiméru.

Ak si k tomu primyslíme, čo sa deje v oblasti komerčného použitia a zužitkovania embryí a klonov, obchodovania s embryami, ako aj obchodu s umelými potratmi a eutanáziou a predstavíme si aj ďalšie koncepcie stojace výslovne proti kresťanskému obrazu človeka, potom je jasné, pred akými výzvami stojí súčasná teológia. Totiž do **tejto** spoločenskej situácie musí biblicko-kresťanské posolstvo o človeku a jeho nedotknuteľnej dôstojnosti nanovo a hlbšie prehovoriť.

Je zrejme, že v tomto mojom úvodnom referáte sa nemôžem zaoberať všetkými spomenutými problémovými oblasťami. Mojou snahou je len načrtnúť biblicko-kresťansky podložené názory na človeka. Ide o to, podať určitý prehľad, bez toho aby sme sa hlbšie zaoberali jednotlivými problémami.

Vo svojej prednáške

- najprv vyzdvihnem základné výpovede biblie o výnimočnom postavení a dôstojnosti človeka na základe troch starozákonných textov,
- potom poukážem na to, čo otriaslo týmto židovsko-kresťanským obrazom človeka v novoveku a
- nakoniec sformulujem filozoficko-teologické výpovede, ktoré vyplývajú z biblického obrazu človeka v horizonte dnešných problémov.

I. Biblický obraz človeka

1. Človek sa pýta sám na seba

Začnem jedným modlitbovým textom zo židovsko-kresťanského Svätého písma, z ktorého je zrejme, ako hlboko bolo zakotvené poznanie o dôstojnosti človeka v povedomí biblického človeka. Citujem Žalm 8, verše 4 – 6:

„Keď hľadím na nebesia, dielo tvojich rúk,
na mesiac a na hviezdy, ktoré si ty stvoril:
čože je človek, že naň pamätáš,
a syn človeka, že sa ho ujímaš?
Stvoril si ho len o niečo menšieho od Boha
slávou a ctou si ho ovenčil ...“

Starozákonný žalmista hľadá jednej hviezdnej noci na oblohu, obdivuje a rozjíma nad stvoriteľským dielom Božím, nad mesiacom a hviezdami. Pred týmto veľkolepým obrazom sa človek vníma a cíti nesmierne malý. – Síce malý, ale nie bezvýznamný. Obdivuhodné je vlastne nielen to, že sa Boh Stvoriteľ človeka ujíma, že sa o neho stará, ale

ešte viac: dvomi celkom konkrétnymi formuláciami vyslovuje žalmista fascinujúcu skúsenosť a neuveriteľné sebavedomie: „Stvoril si ho len o niečo menšieho od Boha.“ Čo to znamená presnejšie? Hebrejské slovo *Elohim*, čo zvyčajne prekladáme slovom *Boh*, je vlastne plurál; tu ho však nechápeme v zmysle *bohovia*, ale ako majestátny plurál. Náš verš treba preto preložiť nasledovne: „Stvoril si ho len o niečo menšieho od *božskej bytosti*.“ Podľa toho človek síce nedosahuje úroveň Boha, ale zato „božských bytostí“, ktoré podľa vtedajších predstáv tvorili dvor Božieho kráľovstva. Biblický žalmista sa teda vníma ako niekto, koho Boh povýšil do svojej zvláštnej, jedinečnej blízkosti.

Ďalej pripisuje žalmista človekovi atribúty „*slávy*“ a „*cti*“. To je prekvapujúce. Totiž hebrejské slovo „*kabod*“, ktoré je v gréckom Starom zákone a Novom zákone preložené slovom „*doxa*“, je zvyčajne výhradne atribútom Božím. To znamená, človek, nepatrný vo vzťahu k univerzu, sa tu ako bytosť vníma v určitom príbuzenstve s Bohom.

Človek už nemohol byť viac vyvýšený. A ani z biblického hľadiska sa už o ňom nedá povedať viac ako to, že sa rozprestiera medzi *skoro ničím* a *podobnosťou Bohu*. Všetko, čo Písmo na iných miestach hovorí o pôvode, podstate a úlohe človeka, sa dá vtesnať do tohto rámca.

2. Dôstojnosť človeka podľa výpovedí biblických správ o stvorení

V 1. knihe Mojžišovej, v knihe Genesis nájdeme dve správy o stvorení. Stoja bezprostredne za sebou, a síce tá, ktorá vznikla neskôr, je na prvom mieste a omnoho staršia na druhom mieste. Oba texty sú koncipované smerom k človeku aj keď s rôznym akcentom. V oboch textoch ide o postavenie človeka v kozme.

a) Začneme staršou, tzv. „jahvistickou“ správou o stvorení: hneď si všimneme, že človek – Adam – je stvorený ako prvý zo všetkých tvorov. Javí sa nám ihneď ako Božie privilegované stvorenie. Pritom je nutné zdôrazniť, že „adam“ nie je vlastné meno; „adam“ znamená celkom jednoducho „človek“. Následkom toho je každá bytosť, ktorá patrí k ľudskému rodu – vtedy ako aj teraz – „adamom“ a má Bohom dané privilegované postavenie a dôstojnosť. – Ešte presnejšie znamená „adam“ „zo zeme sformovaný“ (alebo jednoducho „pozemský“). Tým stratilo akékoľvek opovrhovanie telom – staré i moderné formy spiritualizmu, manicheizmu, gnosticizmu – hneď na začiatku biblickej opodstatnenie. Aj telo človeka stvoril Boh a je teda účastné na ľudskej dôstojnosti.

Až po stvorení Adama sú stvorené ostatné tvory a síce okolo človeka a vo vzťahu k nemu. Je nutné zdôrazniť tri momenty:

- po prvé záhradu, do ktorej Boh človeka umiestni; človek ju má obrábať a chrániť. V tomto má svoje opodstatnenie teológia práce a naznačuje sa tu aj to, čo nazývame „poslaním kresťana vo svete“;
- potom úmysel Boží: „Nie je dobré byť človeku samému.“ – Biblia teda chápe človeka od začiatku a podstatne nielen ako nezameniteľ-

ného jedinca, ale tiež rovnako pôvodne ako bytosť, ktorá potrebuje spoločenstvo a je schopná spoločenstva. – Aby teda Boh človeku pomohol a dal mu primerané bytosti, stvorí najprv zmyslami obdarené živé tvory, zvieratá a človek im dá meno, to znamená, že spoznáva ich podstatu a správne ich posúdi. Tým sa preukáže ako duchovne nadradený, ako nositeľ logosu, ktorému nikdy nemôže postačovať spoločnosť zvierat. Ako partneri nie sú pre človeka súce;

- preto napokon Boh formuje z rebra muža ženu, ktorú mu privádza a ktorej rovnocennosť muž ihneď s radosťou spoznáva. Vyňatá z rebra vôbec neznamená menejcennosť ženy, ale práve naopak zdôrazňuje, že má tú istú podstatu a dôstojnosť ako človek Adam. Podivuhodná výpoveď, keď si predstavíme, že tento text vznikol v neskoršej Šalamúnovej dobe, teda asi 940/930 rokov pred Kristom v totálne patriarchálnej kultúre.

Krátko to zhrnieme nasledovne: podľa staršieho biblického textu o stvorení je človek Adam spolu so ženou stredobodom stvorenia, ktoré je celkom zamerané na neho. Je prvý tvor Boží, jeho privilegovaný tvor, jediniec a zároveň bytosť spoločenská, spojený so zemou a zároveň duchovne prevyšujúci ostatné tvory.

b) Mladší text o stvorení bol napísaný asi o 500 rokov neskôr. Vyrovnáva sa teologicky kontroverzne s náboženskými predstavami, ktoré Židia spoznali v babylonskom zajatí. Aj tu nás zaujíma otázka, ako poníma tento teologický text postavenie človeka v kozme.

Človek tu vystupuje ako posledný zo všetkých stvorení.

Boh tvorí na spôsob stupňovitej veže, pyramídy. Najprv je ako základ všetkého života stvorené svetlo, potom nebeská klenba, moria, pevnina s rastlinami a stromami. Dokonca svetelné telesá (slnko, mesiac, hviezdy) sú zamerané na človeka. Majú mu svietiť cez deň a v noci a umožniť stanovenie sviatkov a sviatočných období. – Nasledujú živé tvory v moriach, vo vzduchu a nakoniec zvieratá na pevnine. – Veža je postavená. Chýba už len človek. Jeho výnimočné postavenie je vydvihnuté trojnásobne:

- človek nie je len posledným tvorom, ku ktorému sa všetko vzťahuje, ale aj najvrchnejší, najvyšší, vrchol stvoriteľskej pyramídy;
- po druhé: len pred stvorením človeka sa Boh so sebou radí. Zatiaľ čo vo všetkých ostatných prípadoch platí: Potom Boh povedal: Nech je, resp. Nech sa stane, pri človeku je to inak: „Nato Boh povedal: Urobme človeka na náš obraz a podľa našej podoby“ (Gen 1, 26);
- a nakoniec: len človek, výlučne on, je nazvaný obrazom Božím, a to dôrazne: „A stvoril Boh človeka na svoj obraz, na Boží obraz ho stvoril, muža a ženu ich stvoril.“ Aj tu je rovnocennosť muža a ženy celkom jasne ukázaná, tým, že obaja sú nazvaní „obrazom Božím“. Pre poexilového autora textu bola táto výpoveď tak dôležitá, že ju dôrazne zopakuje.

V čom pozostáva podľa tohto textu Boží obraz človeka? Celkom jas-

ne vidieť: Boh plánuje a tvorí človeka vzhľadom na jeho exkluzívne poslanie vládnuť:

„Urobme človeka na náš obraz ... Nech vládne ...“ (Gen 1, 26) nad všetkými tvormi. Človek má byť už vopred pánom stvorenia. Aj táto výpoveď sa dôrazne opakuje. Nielen „Plodte a množte sa a naplňte zem!“ tak ako ostatné stvorenia majú zaplniť svoj životný priestor, ale: „Podmaňte si ju a panujte ...“

Toto splnomocnenie človeka Stvoriteľom sa mohlo nezriedka použiť ako zámienka pre vykorisťovanie a ničenie. V orientálnom jazykovom úzuse však „vládnuť“ neznamená násilnícke zneužívanie, zotročovanie, utlačanie a vykorisťovanie, ale ochrana a starostlivosť – tak ako sme to videli v prvom texte.

Môžeme teda krátko zhrnúť: podľa mladšieho biblického textu o stvorení zaujíma človek vrcholnú pozíciu v Kozme, je totiž ako muž a žena obrazom Božím, a akoby miestodržiteľ Boží – poverený vládou nad celým stvorením.

Tým, že biblia pripisuje človekovi v oboch textoch jedinečné postavenie v rámci celého stvorenia, vyjadruje jeho neporovnateľnú, Bohom danú dôstojnosť a jeho zvláštnu hodnotu.

II. Otrasy židovsko-kresťanského obrazu človeka

Výpoveď, že človek je zvláštne stvorenie Božie neporovnateľnej dôstojnosti a hodnoty, ktorá presahuje hodnotu všetkých ostatných stvorení, zostala približne 1500 rokov po Kristovi samozrejماً a nenarušená. Nasledujúce storočia však týmto povedomím dramaticky otriasli. Útoky na výnimočné postavenie človeka vyvolali v kresťanskom západnom kultúrnom okruhu búrlivý odpor; zanechali vo všeobecnom povedomí trvalé stopy a prejavili sa ako výzva pre sekulárnu vedu a teológiu.

1. Prvý otras spôsobil Mikuláš Koperník, keď nahradil ptolemaiovský antický obraz sveta heliocentrickým obrazom. Kepler, Galilei a Newton potvrdili tento revolučný poznatok. Odteraz už neboli centrom vesmíru Zem s človekom, ale Slnko. Človek sa cítil zbavený moci, obráť o svoju pozíciu nadvlády. – Toto zneistenie sa ešte viac vystupňovalo moderným prírodovedným obrazom sveta, ktorý vychádza z nekonečného univerza. Podľa toho netvorí ani naše Slnko stredobod vesmíru, ale je len jedným z miliardy slnk v rámci našej Mliečnej dráhy. Tým bola celá naša slnečná sústava vysunutá zo stredu a marginalizovaná v nekonečnom univerze, čo podporovalo nihilistický životný pocit. Miesto človeka niekde „na okraji univerza ...“, ktoré je hluché a ľahostajné voči jeho nádejam, utrpeniu alebo zločinom“ (J. Monod). Čo tu ešte zostalo z jeho výnimočného postavenia?!

2. Zvrat v biblicky odôvodnenom pohľade na človeka zapríčinil v 19. storočí Ch. Darwin s myšlienkou evolúcie života. Podľa neho človek tak ako ostatné živé organizmy patrí len do histórie života; vyšiel zo zvieracej ríše. Tak to Darwin tvrdil. Evolucionizmus nepozná v bio-

logickom pohybe smerom nahor nijaké skoky, ale len postupné obohacovanie sa o nové znaky. Tomu primerane vníma človeka len ako produkt náhody a nutnosti, v žiadnom prípade nie ako výsledok zvláštnej stvoriteľskej vôle Boha. Od minulého storočia dodnes sa zdajú byť potvrdené tieto predpoklady výskumom správania sa, podľa ktorého môžeme objaviť ľudské spôsoby správania sa u zvierat a opačne. Je tým teda človek zaradený do sveta zvierat? Je len nahá opica? Chybné skonštruovaný cicavec alebo zvlášť vynaliezavé zviera?

3. Kresťanským obrazom človeka znovu otriadol na konci 19. storočia Sigmund Freud. Podľa neho sa dá dokázať, že človek skrze svoje ratió nie je v nijakom prípade pánom vo svojom vlastnom dome, že ho skôr určujú a riadia nepreniknuteľné sily jeho podvedomia. Vystala otázka: Ako je to potom so slobodou človeka a s jeho dôstojnosťou?

Táto otázka sa medzičasom ešte viac vyostrila. Vedci, ktorí skúmajú mozog, sú dnes zavalení otázkami ako: Podlieha snáď človek len nejakej ilúzii slobody? Je so svojim konaním len produktom fyzikálno-chemických procesov vo svojom mozgu? Je jeho „ja“ riadené mozgom, alebo patrí mozog jeho „ja“ ľudskému duchu?

4. V našich časoch znova spochybnila židovsko-kresťanský obraz človeka moderná astronómia a astrofyzika. Je vlastne človek, tak ako ho poznáme, teda ten „zo zeme vzatý“, sám vo vesmíre, alebo existujú snáď ešte iné inteligentné tvory na iných planétach podobných Zemi?

Pretože údajne universum existuje už 15 miliárd rokov, naša slnečná sústava ale najviac 4 až 5 miliárd rokov, mohli by sme my pozemšťania patriť k tým neskôr vyvinutým a vôbec nie k jediným vo vesmíre. Čo je potom s nami pozemšťanmi, tzv. „korunou tvorstva“?

Pridajme k tomu ešte práve sa realizujúce hororové projekty o géno-vo manipulovaných, ľubovoľne klonovateľných, transhumánne pretvorených, „optimalizovaných“ a „prostredníctvom mikročipov „odosobnených“ a globálne diaľkovo ovládateľných ľuďoch. Čo je potom človek?! Ako to je s jeho zvláštnym postavením? A ako s jeho nedotknuteľnou dôstojnosťou?

Nikto z vás teraz neočakáva, že v tretej časti môjho referátu by som mohol rozpracovať, tým menej do hĺbky zodpovedať všetky otázky, ktoré sa tu vynorili. Mali by sme si však načrtnúť základné filozoficko-teologické kontúry biblického obrazu človeka, a to s prihliadnutím na poznatky moderných empirických vied.

III. Filozoficko-teologické výpovede biblického obrazu človeka v horizonte dnešných problémov

Ako sme mohli vidieť, biblia vníma človeka ako zvláštne stvorenie, obdarované vysokou dôstojnosťou. Podľa nej tkvie táto dôstojnosť:

- 34 –
- po prvé v jedinečnom pôvode človeka, teda v jeho zvláštnom stvorení, a
 - po druhé v jeho výnimočnom postavení v rámci kozmu na základe

jeho duchovnej personality, ktorá zahŕňa vedomie seba samého, jedinečnosť, spoločenskosť, telesnosť, historickosť a vzťah k transcendentnu.

1. O **pôvode človeka** sa môžu na základe biblie sformulovať dve podstatné výpovede:

- človek nemá svoj pôvod a dôvod svojho bytia v sebe samom a
- človek nie je produktom náhody alebo prírodnej nutnosti, ale bytosť, ktorú stvoril Boh zvláštnym úkonom.

Podľa kresťanskej antropológie to však platí nielen pre začiatok, teda pre Prvého v ľudskom rode, ale aj pre každého ďalšieho človeka v slede generácií; rovnako pre každého človeka dnes, ako aj pre každého z nás. Biológia resp. embryológia konštatuje, že rodičia pri plodení dávajú k dispozícii prirodzený vegetatívno-senzitívne oživený biologický substrát. Nevysvetliteľné však pre biológov zostáva, čo robí tento živý organizmus **človekom**: totiž vyšší princíp, rozumový, duchovný princíp - môžeme povedať aj: duchovná duša. Ona je tá, ktorá zárodok od začiatku špecificky ľudsky určuje a riadi tak, že tu vyrastá práve **človek**. Preto sa zárodok vyvíja nie až postupne **k človeku**, ale od začiatku **ako človek**. Odkiaľ prichádza tento duchovný princíp do zárodka, to nie je v stave zodpovedať nijaká prírodná veda. Zistenie M. Schelera znie: Duch je autonómny. Neodvodzuje sa od stupňov života (porovnaj Darwin), nie je totiž identický so životným pudom ani pudom sebazáchovy, ktorý riadi nižšie živé organizmy. Svetoznámy lekár a vedec skúmajúci mozog John C. Eccles to hovorí jasnejšie: „Každá duša je novým božským stvorením ... Tvrdím, že nijaké iné vysvetlenie neobstojí.“ Toto obdarovanie človeka Bohom stvorenou duchovnou dušou znamená zároveň účasť na Božom bytí. A v tejto účasti na Božom bytí tkvie podobnosť človeka s Bohom.

Písmo sväté popisuje skutočnosť, že človek je stvorený „na obraz Boží“ rôzne:

- v Gen 1, 26 - 28 je vyjadrená príkazom vládnuť nad ostatným stvorením;
- v Gen 5, 1 - 3 používa písmo tie isté výrazy pre vzťah Boha k Adamovi, ako pre vzťah Adama k svojmu synovi. Stvorenosť „na obraz Boží“ naznačuje podľa toho určitú príbuznosť a blízkosť medzi Bohom a človekom, bez toho aby sa presne povedalo, v čom pozostáva;
- v knihe múdrosti 2, 23 sa dáva podobnosť do súvisu s neporušiteľnosťou: „Lebo Boh stvoril človeka pre neporušiteľnosť, urobil ho obrazom svojej podoby.“

Nové chápanie podobnosti s Bohom priniesla tzv. nová psychológia. Zatiaľ čo celá teologická tradícia podobnosť človeka s Bohom a jeho špecifickú odlišnosť od ostatných stvorení vidí v jeho rozumovej schopnosti - človek ako „animal rationale“ - nová interdisciplinárna antropológia pochybuje o tom, že táto definícia vystihuje tú špecifickú odlišnosť. Nesporne ale označuje človeka ako „animal symbolicum“,

ako bytosť, ktorá „tvorí symboly, potrebuje symboly a je symbolmi charakterizovaný“ (E. Cassirer a neskôr L. v. Bertalanffy). Tvoréním symbolov sa vyníma ponad spolutvory. Čo sa tým myslí? Myslí sa duchovná schopnosť človeka abstrahovať, tvoriť pojmy, vynachádzať znaky a mená, jazyk a matematiku a zaobchádzať s nimi. Svet pojmov, kategórie, jazyk nie sú dané. My ich konštruujeme. Vychádzajú z nášho ducha. Pri týchto konštruktoch sa nejedná o substancie zmyslových vecí, ale o veci rozumu, a my sme ich tvorcovia na základe našej schopnosti poznať zmysel. Duchovnosť človeka sa dokumentuje v tejto schopnosti k vyššiemu poznaniu prevyšujúcemu zmyslové poznanie a duchovnému konštruovaniu, teda k tvoreniu symbolov.

Zočí-voči tomuto antropologickému zisteniu nadobúda jeden nebadaný prvok v staršej správe o stvorení nečakaný význam: Tam čítame (Gen 2, 19), že človek pomenúva zvieratá, dáva im mená. Čo iné to znamená ako že ich pozoruje, porovnáva, rozpoznáva ich podstatu a určenie z hľadiska stvorenia, kategorizuje každé podľa druhu, uchopuje ich prostredníctvom pojmov a mien a duchovne si ich podriadiuje? Z tohto pohľadu nadobúda aj biblické „vládnutie“ prikázané človeku (Gen 1, 26 – 28) hlbší zmysel. Znamená zjavne viac ako len obrábanie, starostlivosť a vytváranie (Gen 2, 15). Znamená to hlavne duchovné preniknutie a duchovnú nadvládu prostredníctvom vytvárania pojmov, systémov, názvov – teda prostredníctvom vytvárania duchovného sveta symbolov. V tejto tvorivej schopnosti videl už Mikuláš Kuzánsky osobitné znamenie Božej podobnosti v človeku. Od 20. storočia ho nasledovali ďalší (E. Cassirer, L. v. Bertalanffy).

Základom mimoriadnej dôstojnosti človeka je predovšetkým skutočnosť, že je stvorený Bohom. Vďaka tejto skutočnosti má zároveň účasť na Božom bytí a z nej vyplýva jeho bezprostredný vzťah k Bohu, neporušiteľnosť a duchovná tvorivá schopnosť.

2. To, že človek je zvláštne, uprednostnené Božie stvorenie, sa nám dnes javí menej v tom, že je stredobodom a vrcholom celého stvorenia. Ukazuje sa nám to skôr v tom, že je osobou.

Keď povieme „osoba“, mienime tým nielen človeka obdareného schopnosťou myslieť – „animal rationale“, resp. „animal symbolicum“ – všeobecne ako zástupcu druhu, ale človeka v jeho individuálnej existencii. Táto sa nekonkretizuje v duchovne samotnom, lebo duchovný princíp sám o sebe nie je ani človek ani osoba. Konkretizuje sa skôr aj v telesnom a zmyslovom – až na úrovni jednotlivých činov. Osoba je komplexné bytie. Je to dôsledok vplyvu duchovného princípu na celkovú ľudskú existenciu, v ktorej sú ním formované všetky duchu podriadené schopnosti.

a) Byť osobou znamená v dôsledku vlastnenia ducha vlastniť seba samého, vládnuť nad sebou samým. To znamená byť schopný krotiť iracionálne a emocionálne duchovným. Skorší komentár k ústave z roku 1958 od Günthera Düringa pochopil práve tento aspekt. Píše sa v ňom:

„Každý človek je človekom mocou svojho ducha, ktorý ho vyníma z neosobnej prírody a jeho vlastným rozhodnutím ho robí schopným uvedomovať si seba samého, **určovať seba samého** a utvárať seba samého a svoje prostredie.“

b) Ešte viac ako túto vládu nad vlastnými činmi znamená personalita sebauvedomenie, sebareflexiu, poznanie vlastnej identity.

Sebauvedomenie znamená, že človek vedome zažíva svoje vlastné *ja* tak v bytí ako aj v konaní. Nielenže myslí, ale aj vie, že myslí. Nielenže žije, ale tiež vie, že musí zomrieť. A aj keď už nevie, kto je, predsa však vie, že to nevie (Scheler). Toto „vedomie seba samého“ neprodukuje človek sám; nachádza ho ako danosť v tom okamihu, keď zrazu vedomie zažiari. To znamená, že duch si je vedomý sám seba prostredníctvom identity, s ktorou je od začiatku „sám pri sebe“.

Toto „vedomie seba samého“ kontinuálne pretrváva nezávisle od životných zmien či zmien podmienených látkovou výmenou. Ako to?

Pre prírodné vedy je „vedomie seba samého“ problém; tvrdý oriešok, na ktorom si lámú zuby. Na otázku, čo hovorí výskum mozgu o probléme sebauvedomenia, odpovedal jeden zürišský vedec (Prof. Cuenod, 1994) lapidárne: „Vedecké vysvetlenie nepoznáme.“ A podľa slávneho Johna C. Ecclesa nijaká metóda skúmania mozgu nie je vhodná na to, aby preskúmala tajomstvo vedomého života človeka. V roku 1989 napísal: „Všetky duchovné aspekty ľudskej prirodzenosti sú navždy odňaté čisto (prírodo)vedeckému vysvetleniu.“ Ako vysvetlenie zostáva len duchovný princíp v človeku, duchovná duša. Erwin Chargaff, objaviteľ DNK k tomu hovorí: „Akokoľvek veľmi by chceli molekulárni biológovia negovať existenciu duše“, pretože nemôžu dušu popísať ani stanoviť jej chemické zloženie, „predsa však tu ešte vždy zostáva záhada vedomia, na ktorej sa roztriešťa všetky redukcionistické záračné činy“.

c) Byť osobou ďalej znamená „**byť-pre-seba**“ (Für-sich-sein). „Individuum est ineffabile“, tento princíp poznala už tradícia. Každý človek vlastní na základe svojej duchovnosti nezdieľateľnú intimitu, ktorú len on sám v stretnutí, rozhovore a zvlášť v osobnej láske môže niekomu druhému odhaliť. Pokusy odkryť tajomstvo osobnosti nejakého človeka prostredníctvom hypnózy alebo psychofarmák, prostituovať ho, zospoločeniť ho alebo vykorisťovať, sú zločiny na jeho dôstojnosti.

d) Zároveň platí, že človek na základe svojej duchovnej personality je bytosťou neohraničenej **otvorenosti**. Znamená to ponajprv, že ako duchovné bytie nie je človek obmedzený pudovým a inštinktovým aparátom na určitý svet znakov. Ďalej to znamená, že to *ja* nie je len to, čo je samo pre seba, ale trvale viac a určitým spôsobom iné, dokonca všetko: „quodammodo omnia“, ako to stredoveká filozofia (podľa Aristotela) formulovala. Kvôli tejto (neohraničenej) otvorenosti smerom ku všetkému je človek neohraničený aj vo svojich otázkach, svojom myslení a snažení.

e) Personalita znamená aj neopakovateľnú a nezameniteľnú **jedi-nečnosť**. Ako nositeľ funkcie alebo pracovná sila je človek zastupiteľ-

ný; vo svojej osobnej jedinečnosti je každý človek nezastupiteľný. Nikto nie je kópiou druhého. Je to biologicky dokázateľné prostredníctvom analýz DNK a aj na embryách jednovaječných dvojčiat, o ktorých sa vie, že síce pri delení sú geneticky identické, ale následne sa vyvíjajú rozdielne a vytvárajú rôzne identity – a mimochodom majú dokonca rozdielne otlaky prstov. Aby sme však vysvetlili ontologickú jedinečnosť každého človeka, na to nepostačuje podľa J. F. Ecclesa ani genetická jedinečnosť ani diferenciácie spôsobené životným prostredím, ale: „Každá duša je novým Božím stvorením ... Tvrďím, že nijaké iné vysvetlenie neobstojí.“ Jeden jedinečný človek, nedeliteľný vo svojej personalite, existuje teda vždy na základe individuálneho oživenia duchovnou dušou. To platí aj pre klony! Z toho nevyplýva len, že ľudské embryo sa od začiatku vyvíjajú „individuálne špecificky“, a teda nielen „druhovo špecificky“, ale aj, že duchovná duša človeka je princípom identity človeka presahujúcim telesnú smrť. (Toto hovorí proti hypotéze úplnej smrti.)

f) Človek však nie je len jedinečný a výnimočný, ale je rovnako pôvodne aj **dialogická bytosť**, zameraná a odkázaná na *ty* a *spoločnosť*. Jeho zameranie na spoločnosť nie je len niečo akcidentálne, dodatočne pridané, ale práve preto, že je individuum a osoba, stojí človek vždy v sociálnom vzťahu. *Ja* môže človek povedať preto, lebo práve stretol niekoho *ty* a naučil sa chápať blížneho ako druhé *ja*. Až v skúsenosti *ty* a *my*, teda vo vzťahu k spoločnosti nachádza jedinec seba samého a uskutočňuje svoje bytie. Práve v tomto napätí od jedinečného „bytia-pre-seba“ k „bytiu-s-druhými“ je človek podobný Bohu – a to nie nejakkej božskej monáde, ale trojjedinému Bohu.

g) Človek ako osoba je ďalej bytím zviazaným s telesnosťou. Dvojitý charakter telo-ducha (telo-duša) je pre človeka konštitutívny. Telo teda nie je klietkou duchovnej duše, z ktorej môže duša uletieť, ale prináleží podstatne k človekovi. Nadobúda svoju celistvosť trvalo od ducha a zmyslovo vnímateľným spôsobom vyjadruje duchovný obsah.

Preto je aj pra-symbolom, ktorým sa osoba vyjadruje voči svojim súčasníkom, ale zároveň sa voči nim aj vymedzuje a napriamuje sa k svetu. Telo je na jednej strane sebarealizáciou ducha, ale na druhej strane je kvôli svojej farche aj prekážkou a ohraničením, na ktoré duch naráža. Telo, to sme na jednej strane my sami, a predsa sa vnímame na druhej strane odlišne od nášho tela. Táto rozpoltenosť sa zruší až v oslávenom tele úplne prežiarenom našou duchovnou dušou.

Problém telo-duša sa v dnešných neurologických vedách poníma ako problém mozog-ducha/duša. Tieto vedy prispeli k danej otázke pozoruhodnými poznatkami. Obmedzím sa len na pár hesiel:

– medzi duchom a mozgom existuje vzťah vzájomného pôsobenia (= interaktívna dualita);

– 38 – v tomto priestoro-časovom živote nie je na jednej strane bez média tela – presnejšie mozgu – možná nijaká sebarealizácia ducha. Na strane druhej ale skúsenosti klinickej smrti a fenomény „out-of-bo-

dy“ pripúšťajú záver, že vyššie duchovné funkcie ako osobné vedomie existujú aj bez normálnej činnosti mozgu. Z toho vyplýva záver, že mozog nie je sídlom duchovnej duše. – (Ostatne existuje aj vnímanie reality bez normálnej funkcie zmyslových orgánov.) Aby sa potvrdila prítomnosť duchovnej duše, nie sú teda za každých okolností nutné normálne funkcie mozgu. To je dôležité pre náš styk s mentálne retardovanými ľuďmi!

- na základe takých neurologických zistení sú tu teda nielen filozofické ale aj prírodovedecké dôvody pre osobne uvedomené pokračovanie života po smrti – teda pre nesmrteľnosť ľudskej duchovnej duše. Duchovná duša sa javí ako samostatná realita, ktorá nie je vytvorená mozgom a ktorú ako duchovnú realitu nezničí ani smrť, ako je to v prípade tela. Preto je plný osobný život po smrti a ešte pred všeobecným zmŕtvychvstaním z prírodovedeckého hľadiska možný. Jednota tela a duchovnej duše v pozemskom človekovi je teda s ich oddelením v smrti zlučiteľná;

- a ak sa niekto opýta: Duša – existuje vôbec niečo také? Potom odkáže zürišský molekulárny biológ Cuenod na záhadu vedomia. Ešte zreteľnejšie to hovorí neurofyziológ a nositeľ Nobelovej ceny Ch. Sherrington (1952): „Pre mňa je jedinou rozhodujúcou skutočnosťou ľudská duša.“ – Rovnako nevyhnutne však platí, že ľudská duchovná duša je odkázaná na telo. Preto dosiahne človek svoju dokonalosť až po zmŕtvychvstaní osláveného tela.

h) Zároveň so svojou telesnosťou je človek transcendentálnym bytím. Napriek svojej priestoro-časovej konečnosti a ohraničenosti hmotou, má človek na základe svojej duchovnosti metafyzickú dimenziu. Preto človek všetko presahuje.

To znamená:

- môže sa dištancovať od vonkajších situácií, spredmetniť si ich, prekročiť ich a meniť;
- môže sa predovšetkým **slobodne** dištancovať aj od svojich životne dôležitých potrieb a od nevedomých hnutí svojej vôle. Svoje životné potreby dokáže slobodne potlačiť alebo obmedziť. Dokáže sa slobodne zriekať. Môže povedať nie svojim citom a inštinktom, čírej asociatívnej pamäti a, čo je dnes zvlášť aktuálne, povedať nie bezbrehej realizácii svojej technicko-praktickej inteligencie (ktorú má spoločnú s vyššími zvieratami). To človek **dokáže** preto, že je v ňom činný princíp, ktorý nie je odvoditeľný z evolúcie života a ktorý ho povznáša nad púhu starosť o život. (O „excentricite“ hovorí H. Plesner, M. Scheler ho nazýva „duch“). Preto má človek schopnosť transcendovať nielen vonkajšie podmienky, ale aj seba samého, t. j. sebareflexiou sa dištancovať od seba samého, zaujať postoj k sebe samému a potlačiť vôľové impulzy. Práve v tejto „úlohe veta“ pozostáva podľa neurofyziológa Benjamina Libeta sloboda vôle a – už oveľa skôr – podľa Schelera duchovnosť človeka ako to odlišujúco ľudské;

- transcenduje seba a všetko k absolútnemu, nekonečnému, nepodmienenému. Je bytosťou nekonečného horizontu. Výskum ukázal, že nikdy neexistovalo ľudské spoločenstvo, spoločnosť a kultúra bez božského, bohov či Boha. Na základe svojej metafyzickej dimenzie, založenej na duchovnej duši, je človek priam nevyliciteľne relihióznym a schopným dialógu s Bohom. Keď sa modlí, je vo svojej najsilnejšej roli. A keďže je bytosťou transcendentnou, môže nájsť svoje posledné naplnenie až v spoločenstve s Bohom. Bez transcencie by bol človek vo svojej najvnútornejšej podstate amputovaný, znížený na úroveň vyšších zvierat.

i) Napokon je človek podstatne charakterizovaný svojou historickosťou. Znamená to, že človek, nakoľko jeho špecifickosť spočíva v tom, že je osobou a Božím obrazom, nie je statickou existenciou, ktorá zotrúva v danom stave, ani nejakou dokonanou danosťou. Jeho úlohou je nájsť seba samého, špecifickosť svojej podstaty. Má ju zrealizovať tým, že sa vysporiada sám so sebou, so svojimi súčasníkmi a s okolím. Osobitosť ľudského bytia spočíva aj v nasledovnom. To, že človek je osobou a Božím obrazom, ho z jednej strany konštituuje ako človeka, je teda východiskovým bodom k uskutočneniu jeho bytia, z druhej strany je to len cieľ, ktorý treba dosiahnuť, kritérium, alebo predobraz, ktorý treba zrealizovať. Podľa teologického chápania je stvoriteľským Božím zámerom, aby človek v sebe uskutočnil do neho vloženú Božiu podobu.

Záver

Nielen naša vlastná skúsenosť, ale aj hlboké teologicko-antropologické úvahy a moderné empirické poznatky odkazujú na personalitu človeka. Osobné bytie však je – ako sa priebiežne ukázalo a aj vedy to naznačili – spojené nerozlučne s existenciou individuálneho duchovného princípu, individuálnej duchovnej duše. Osoba je totiž individuálne telesné bytie s metafyzickou dimenziou na základe jedného nezničiteľného duchovného princípu. Na tomto fakte je založená celá **otázka dôstojnosti**.

Grécko-rímska antika poznala rôzne druhy a stupne „dignitas“. Tomáš Akvinský ju formuluje celkom „moderne“: „Každý človek je **ako človek** aj osoba.“ Toto zistenie implikuje, že každému človekovi jednoducho na základe jeho príslušnosti k ľudskému druhu prináleží dôstojnosť. To sa líši od všetkých koncepcií, ktoré chcú, aby bol človek považovaný za osobu až vykonaním určitých úkonov (napr. s aktom sebaurčenia a sebaopoznania), ktorých ale mnohí ľudia ešte nie sú, už nie sú, alebo vôbec nikdy neboli ani nebudú schopní (napríklad mentálne retardovaní). Odlišuje sa to aj od koncepcií, ktoré chápu dôstojnosť, regresívne – pohansky, ako získanú (prostredníctvom zvláštneho osvedčenia v službách verejnosti) alebo spoločensky udelenú. Toto by malo za následok rôzne stupne dôstojnosti. V protiklade k tomu spočíva podľa kresťanského chápania dôstojnosť v metafyzickej dimenzii, kto-

rá každému človekovi **ako človekovi** prináleží už tým, že je bytostne spojený s prírodou a spoločnosťou, lebo je utvorený na Boží obraz.

Toto stanovisko, podľa ktorého každý človek ako človek má rovnakú dôstojnosť, nezávislú od akýchkoľvek predpokladov, je dnes novopohanskými postojmi vehementne popierané a difamované ako „náboženská povera“. Časť novopohanov (spoločne s niektorými ľavičiarmi, liberálmi a fašistami) vystupuje – primerane svojmu novopohanskému hodnotovému systému – dôrazne proti náboženským základom našej kultúry a božskej dôstojnosti všetkých ľudí. Od kresťanského obrazu človeka sa novopohanský koncept odlišuje tým, že odmietajú dať všetkým ľuďom ako tvorom Božím rovnakú dôstojnosť. Tak píše napr. taliansky fašista G. Evola: „Z čistej príslušnosti k biologickému druhu *človek* sa nemôže komukoľvek pripísať dôstojnosť.“ Je vraj skôr len v rôznych stupňoch.

A novopohanský francúz A. De Benoist rozlišuje stupne rovnosti ľudí, z čoho mu následne vyplýva, že všeobecná úcta k ľudskej osobe je povera.

Naopak kresťanské, vedecky podopreté poňatie, podľa ktorého existuje len jeden druh „dignitas“, totiž: **uznanie dôstojnosti každého človeka bez akýchkoľvek predpokladov na základe jeho duchovnej duše, a tým jeho podobnosti s Bohom, nezávisle od rodu, rasy, veku, schopnosti výkonu, vývojového stupňa a spoločenského postavenia.**

Pri pohľade na celé Sväté písmo, zvlášť na Ježišov postoj k ľuďom, sa potvrdzuje, čo Ján Pavol II. napísal v encyklike „Evangelium vitae“: „Evanjelium o láske Božej k človeku, evanjelium o dôstojnosti osoby a evanjelium o živote sú jediným, nedeliteľným evanjeliom.“

Z nemeckého originálu s povolením redakcie Christophorus a autora preložili Monika Šurdová a Gašpar Fronc