

Aspekty spirituality v příkladech teologicko-filosofického vzdělávání pro sociální práci¹

Ondřej Fischer, Ladislav Heryán, Petr Jandejsek, Zdenko Š Širka²

ANOTACE 1

Článek se zabývá pojmem spiritualita z pohledu vzdělavatelů v sociální práci. Soustředí se na problém s uplatněním tohoto pojmu v praxi, k němuž jsou sociální práce a pomáhající profese vůbec zvučně vybízeny, avšak bez upřesnění významu tohoto pojmu ani náznaku přístupu, jímž spiritualitu v profesní práci s klientem zohledňovat. Autoři konstatují různost pojetí spirituality napříč obory, akademickými pracovníky a vzdělavateli, uzpůsobování si jeho významu dílčím oborům a nedůslednost v respektování hloubky jeho významu, směřujícího k samé povaze lidství. Jako svůj příspěvek k řešení této situace autoři nabízí příklady vlastních přístupů v pojetí spirituality při výuce studentů sociální práce v teologicko-filosofických oborech, zejména teologie, teologické etiky a biblistiky. Jako podmínku smysluplnosti vidí potřebu autentické reflexe přesažnosti lidského bytí, neredukovatelné na významy empiricko-psychologických pojmů. Důsledné propojení spirituality jako projevu ontologické reflexe člověka umožní chápat člověka ve vztahu k osobnímu Bohu a zároveň i odůvodnit nároky na respektování spravedlnosti, svobody jedinečnosti a lidské důstojnosti v profesní praxi.

ANOTACE 2

Článek se zabývá uplatněním pojmu spiritualita v sociální práci. Autoři článku poukazují na různost pojetí spirituality napříč obory a nabízejí příklady vlastních přístupů k osvojení si pojmu spiritualita, uplatnitelného ve své profesní praxi vzdělavatelů v teologicko-filosofických předmětech pro sociální práci. Na příkladech výuky teologie, teologické etiky a biblistiky ukazují potřebu respektovat výpovědní možnosti vlastních oborů vzhledem k přesažnosti lidského bytí, kterou je třeba i vzhledem k praktickým implikacím ve svém oboru autenticky reflektovat a respektovat.

RESUMÉ IN ENGLISH

The authors of the article take the concept of spirituality as seen by the educators in Social Work and discuss the problem how to use this concept in professional practice when working with people, whose spirituality, at least on the basis of Ethical Codes, should be taken on board by the professionals. All this, in spite of the fact, that spirituality is never conclusively defined for the use in practice in social professions. The lack of consistent appropriation of the concept by experts and academics alike leads the authors to share their own views on the use of spirituality within their own theological and philosophical courses, which constitute a part of professional training for Social Workers. Key points and methods of Theology, Theological Ethics and Biblical Studies are taken as samples to show, that the concept of spirituality has to be acknowledged as aiming deeper than the empirical concepts of psychology or other subjects. This could lead to both avoiding the reduction of the impact of ontological

-
- 1 Tento článek byl podpořen projektem v rámci IP UK 2016–2018 a programem Univerzitní výzkumná centra UK č. 204052.
 - 2 Mgr.Ing. Ondřej Fischer, BD. MA (fischer@etf.cuni.cz). Dále se na tomto článku podíleli Dr.Ing. Ladislav Heryán, Th.D. (část Biblistika), Mgr. Petr Jandejsek, Th.D. (část Teologie), a Mgr. Zdenko Š Širka, Th.D. (část Teologická etika). Autoři působí na VOŠ Jabok a na ETF UK.



reflection of human being as being anchored in personal relationship with God, and allowing for explanation of legitimacy of human dignity.

KLÍČOVÁ SLOVA

Spiritualita, teologie, náboženství, etika, antropologie, bytí, transcendence, křehkost, velikost

KEY WORDS

Spirituality, Theology, Religion, Ethics, Anthropology, Being, Transcendence, Fragility, Greatness

ÚVOD

Téma spirituality není v sociální práci nové. Narazíme na ně již v etickém kodexu jako na výzvu k jednání s člověkem jako s celostní bytostí, se zohledněním „všech aspektů života člověka“.³ To platí i pro vzdělavatele v sociální práci, mezi něž také autoři tohoto článku, kteří jím chtějí poskytnout příklad, jak nároku na uplatnění spirituality v profesní praxi rozumí. Na příkladech vlastních odborností, jejichž společným jmenovatelem je filosoficko-teologické vzdělávání pro sociální práci, se pokusí ilustrovat, jak usilují o uchopení a o uplatnění tohoto pojmu ve své profesně-vzdělavatelské praxi. Předpokládají, že posun od myšlenkového uchopení pojmu spiritualita k jeho uplatnění v praxi není triviální, a že jejich příklad může být inspirací.

1. SPIRITUALITA JAKO NÁROK NA PRACOVNÍKA

Výše zmíněné odkazy vyzývající k uplatnění spirituality jen podtrhují dnes již zřejmý nárok, že by sociální pracovník měl mít základní citlivost pro člověka jako bio-psycho-spirituální bytost se sobě vlastní důstojností a příběhem.⁴ Tedy vzít člověka jako partnera v pomáhajícím vztahu vážně, a rozumět tomu, co se někdy zmíní jako spiritualita, jindy jako duchovní dimenze člověka apod. Ovšem zde narážíme na těžkosti s tímto nárokem. Jednou z nich může být i sám výraz „spiritualita“. Příkládáme mu různé významy, což v posledku poukazuje na různá pojetí člověka.⁵ Slovo spiritualita je nositelem škály pozoruhodností, které příslušný odborník považuje z nějakého důvodu za zajímavé, a mnohdy je prostě zařadí pod pojem spiritualita. V pomáhají-

3 „Mezinárodní etický kodex sociální práce — principy.“ *Sociální práce/Sociální práce*, 2004, č. 4, s. 31–34, s. 32. Srv. Ševčíková, S., „Mezinárodní a český kontext Globálních kvalifikačních standardů vzdělávání v sociální práci vydaných IFSW a IASSW.“ *Sociální práce/Sociální práce*, 2007, č. 4, s. 49–54, s. 52–53.

4 Šrajfer, J., „Etika a požadavek komplexnosti v sociální práci.“ *Sociální práce/Sociální práce*, 2012, č. 3, s. 81–88, s. 84 a 86.

5 Hledání určitého základu člověka chápeme jako neukončený dějinně podmíněný proces, který není vyčerpán popisem člověka, ale naznačuje možnosti a očekávání, o nichž máme za to, že člověku přísluší. Srv. Coreth, E., *Co je člověk*. Zvon, Praha 1996, s. 129 a v dopadu tohoto přístupu na zkoumání hodnoty a „legitimity“ člověka v dějinném kontextu humanismu a křesťanství viz Brague, R., *Podstata člověka. O ohrožení lidské legitimacy*, Brno, CDK 2017, s. 183.



cích profesích mluvíme o religiozitě člověka jako o projevu spirituality, o schopnosti uchýlit se do vztahu k tomu, co člověka přesahuje, o potřebě spirituální zkušenosti či o duchovních potřebách; o potřebě hovořit o smrti, o Bohu apod. Setkáme se s knihou o výchově v rodině v křesťanském duchu, v níž se slovo „křesťanský“ prostě nahradí výrazem „spirituální“.⁶ Má se za to, že sociální pracovník by měl být s těmito pojmy a přístupy obeznámen a měl by je odpovídajícím způsobem zahrnout do svého působení. Co však znamená ono „odpovídajícím způsobem“?

Zdá se, že úsilí o pročištění obsahu tohoto pojmu je běh na dlouhou trať, jakkoliv se ho autoři tohoto textu nehodlají vzdát. Na základě diskusí mezi odborníky v pomáhající praxi, vzdělavateli a akademickými pracovníky⁷ lze konstatovat a vzít jako předpoklad, že zúčastnění mají tendenci užívat pojem spiritualita v kontextech příslušejících jejich zájmu a jejich oboru. Nic proti tomu, ovšem za předpokladu, že tímto oborovým přizpůsobením si výpověď pojmu spiritualita o člověku neomezíme a nebudeme s tímto pojmem pracovat jakoby bez vlastního obsahu. Pro vyjasnění si možností, jak tento pojem v profesní praxi uplatnit, je třeba zkoumat, jak tomuto pojmu lidé rozumí v konkrétní oblasti profesionálního výkonu – aniž by se jeho význam redukoval na úroveň ostatních pojmů daného oboru. Zvážit, v čem lze spatřovat atraktivitu užívání tohoto pojmu a v čem je naopak třeba vidět rizika spojená s jeho užitím. Příkladem přínosu může být skutečnost, že slovem spiritualita rozšiřují svůj obzor a otevírají si další možnosti své práce, které bych jinak opomenul. Příkladem rizik naopak může být nakládání s tímto pojmem mimo kontext mého oboru. Např. v sociální práci se seniory⁸ mohou mluvit o spiritualitě jako o obecné potřebě vést vztahově bohatý život, a přitom rezignovat na ty aspekty pojmu spiritualita, které mohou být pro práci s konkrétním seniorem důležitější – např. zásadní obdivující respekt k němu jako k člověku, založený na reflexi povahy jeho bytí, pro něž je již samotný slovník „potřeb“ (možná adekvátní pro zobecňující sociologické výzkumy) v daném případě nerelevantní a eticky nepřijatelný.⁹

Jiným zdrojem těžkostí může být i samo slovo „nárok“. Má-li pracovník zakomponovat do svého způsobu práce téma spirituality, předpokládá se, že si osvojí potřebné znalosti, dovednosti či kompetence. Nakolik je však tato strategie, obvyklá při koncipování standardů profesní činnosti, přijatelná při uplatňování spirituality v sociální práci, je otázka. Co nastudovat, co uplatňovat, abychom tomuto nároku učinili zadost? I samotná výzva k respektu duchovního přesvědčení člověka rezonuje se zkušeností,

6 Srv. odkaz na spirituální výchovu jako „napořád hodnoty a ideály křesťanského humanismu“. Říčan, P., Janošová, P., *Spirituální výchova v rodině*, Portál, Praha 2016, s. 5.

7 Fischer, O., Širka, Z., „Spiritualita ve vzdělávání v pomáhajících profesích“, *Universum*, 2017, č. 2, s. 7.

8 Zevšeobecnější interpretace výzkumných prací pronikají do publikací poskytujících obecné návody pro pomáhající pracovníky. Srv. např.: „starší lidé touží po kontaktu, potřebují zrcadlit své pocity, obavy, radosti, sdílet svá životní poznání a zkušenosti, potřebují mluvit o své rodině i o vztahu k Bohu...“ Suchomelová, V., *Senioři a spiritualita. Duchovní potřeby v každodenním životě*, Praha, Návrat domů 2016, s. 243.

9 Za zmínku stojí sociálními pracovníky ne vždy doceněný fakt, že výraz „potřeba“ neodkazuje k „univerzálnímu motivu jednání“, nebo že by mělo jít o potřeby pocítované klientem. Viz Matoušek, O., „Potřeby a jejich hodnocení“ in O. Matoušek a kol. (ed.), *Encyklopedie sociální práce*, Praha, Portál 2013, s. 221–222, s. 222.



že i tento respekt je v posledku málo. Cílem práce s člověkem není jeho přesvědčení se vším respektem pouze „obcházet“. Je třeba se snažit mu porozumět jako součásti klientova životního světa. Zohlednit svět druhého jako horizont jeho rozumění a vztáhnout ho k jeho hodnotě jako hodnotě člověka. Zdá se, že téma spirituality vyžaduje „vnitřní“ porozumění subjektivitě člověka. Toto porozumění není naučitelné než skrze osobní zkušenosti s čímsi, co pojmenováváme jako jedinečnost či důstojnost člověka. K jejich autentickému docenění se lze přiblížit skrze co možná odpovídající pojmy, ale nikdy nejen skrze významově uzavřená slova. Předpokládá se, že praktik či vzdělavatel má osobní zkušenost s uvažováním o člověku, o jeho velikosti i křehkosti, posvátnosti i všednosti, a že bude svůj pomáhající nebo učitelský vztah skrze tuto zkušenost dále kultivovat. Tuto zkušenost nemůže získat jen prostou praxí, ale v jejím propojení s kritickou reflexí zkušeností druhých, např. v rámci nějak inspirativního studia.¹⁰

Příklad přístupů ke spiritualitě, s nimiž autoři tohoto článku pracují, je příkladem řešení výše zmíněných těžkostí z pohledu jejich učitelské praxe. Teologii blízká terminologie umožní přiblížit téma spirituality v kontextu křesťanských kořenů evropské sociální práce. Jakkoliv si mohou být představené přístupy oborově blízké,¹¹ v pohledech na spiritualitu a její uplatnění v procesu výuky se mohou lišit. Lze to přičíst snaze o nepředávání informací studentům jako danosti, ale jako příležitosti k utváření si autentického postoje ke skutečnostem týkajícím se člověka v tom nejhlubším smyslu slova.

2. TEOLOGIE

Zařazení teologie do vzdělávacích programů směřujících k pomáhajícím profesím se může zdát kuriózní. Stranou teď ponechávám, že mezi pomáhající profese lze zahrnout také tzv. ordinovanou či ustanovenou službu v církvích, tedy službu kněží, farářů, kazatelů, kaplanů a pastoračních pracovníků, u kterých teologickou průpravu oprávněně očekáváme. Jak ale prospěje studium teologie lidem, kteří míří do zákonem regulovaných povolání či neziskového sektoru a namnoze nemají s křesťanskou tradicí prakticky nic společného? Pokusím se na několika tématech ukázat, že právě teologické myšlení a teologické vztahování se ke světu otevírá možnosti, které jiné obory, jimiž adept studia prochází, nemohou nahradit. Tím není řečeno, že postřehy o člověku a pomáhání, které formuluje teologie, a především její obor teologická antropologie, nemohou zaznít i mimo teologii. Nicméně, jejich teologické zdůvodnění může užitečně a nezastupitelně zaznít vedle dalších, například psychologických, sociologických či ekonomických.¹² Teologické přemýšlení, které mi zde bude splývat

10 Více k naznačenému způsobu vzdělávání v pomáhající profesi v duchu tzv. kriticky reflektující praxe s využitím reflexe vlastní či převzaté zkušenosti viz např. Fischer, O., Jandejsek, P., „Teologicko-filosofické vzdělávání jako cesta ke spojení teorie a praxe v sociální práci“, *Sociální práce/Sociálna práca*, 2010, č. 4, s. 124–132, s. 125–126.

11 Jedná se o předměty, které jsou součástí studijního plánu studia sociální a speciálně pedagogické resp. pastorační práce na VOŠ Jabok resp. v oboru Pastorační a sociální práce na ETF UK.

12 Tím, jak antropologické výpovědi sociální práce inspirují teologii, se zabývá text Jandejsek, P., „Teologie a sociální práce: společně na cestě“ in: M. Kaplánek (ed.), *Teologie a soci-*

s křesťanskou teologií, aniž bych vylučoval, že teologie jiných náboženství mohou ze svých zdrojů vypovídat analogicky, se opírá o starobyklou tradici čtení a výkladu posvátných textů Starého a Nového zákona a o další domýšlení víry v jednoho Boha, vše přesahujícího a zároveň v dějinách přítomného jako zachraňujícího a tvořícího Duha. Orientujícím klíčem v tomto výkladu je postava Ježíše Krista.¹³

2.1 EPISTEMOLOGICKÝ NÁHLED: „NĚCO VÍC“ V ČLOVĚKU

Jedno z témat, kterými teologie přispívá v kurikulech pomáhajících profesí, je neredukovatelnost člověka. Teologické poznávání člověka — neoddělitelně spjaté s poznáváním Boha — zde jde snad zdánlivě proti postupu, který nám kupříkladu v sociální práci dává dobrý smysl: nejprve dobře poznat člověka, popsat jeho minulost (anamnéza) a přítomnost, a potom dojít k návrhu řešení jeho sociální a životní situace. Teologie bude stále upozorňovat na tzv. negativní rozměr poznání. Jde o růst v poznání tím, že popřeme, co jsme zatím považovali za jisté.¹⁴ Naše poznání člověka roste tehdy, pokud mu „ponecháme“ rozměr tajemství. Jako bytost ve vazbě k Bohu je či může být člověk vždy víc, než co o něm lze říci na základě běžného pozorování. Doufat ve víc, než co se zdá zdůvodněné tím, jak se člověk jeví, plyne z tohoto pojetí akcentujícího tajemství člověka. Teologie nám umožňuje neredukovat člověka na kteroukoli jeho dimenzi, ale vnímat jeho „něco víc“. Pracovník inspirovaný teologií je zván, aby otevíral prostor pro nevyřčené, aby respektoval přesah druhého. Jak teologie tento přesah zdůvodňuje a jak si povědomí o něm mohou osvojit studenti pomáhajících profesí?

Prvním důvodem pro toto pojetí je zkušenost dosvědčovaná biblickými příběhy. Ono „něco víc“ znamená vlastně jen to, že člověk je schopen navázat vztah s Bohem (*homo capax Dei*), a tím kvalitativně zcela překračuje své ostatní schopnosti, možnosti, nadání apod.¹⁵ V biblických příbězích se o této úžasné možnosti dozvídáme jakoby z druhé strany: slyšíme, že Bůh oslovuje člověka a navazuje s ním vztah. Tak například Abrahám je pozván, aby odešel ze zajištěnosti ve své zemi a vykročil do příslibené budoucnosti (*Gn 12,1–4*). Mojžíše Hospodin žádá, aby šel za faraonem a oznámil mu odchod Izraelitů z otroctví v Egyptě (*Ex 3,10–12*). Všimněme si, že komunikace, která se rozvíjí mezi Bohem a člověkem, má konkrétní agendu. Bůh nedává o sobě vědět „jen tak“, ale vstupuje do konkrétních osobních a sociálních dějin dotyčných osob s pozváním, výzvou, úkolem, příslibem.¹⁶ Povzbuzením pro sociální

ální práce: *dvacet let dialogu*, Praha, (pro Evangelickou teologickou fakultu UK vydal) Jabok 2013, s. 39–47.

- 13 Tzv. trojiční schéma ukazuje jako klíčové pro teologické myšlení např. Waldenfels, H., *Kontextuální fundamentální teologie*, Praha, Vyšehrad 2000, s. 45–47.
- 14 O negativní a pozitivní cestě poznání Boha hovoří Lossky, V., *Dogmatická teologie*, Praha, Pravoslavná církev 1994, s. 16–19.
- 15 V terminologii starší teologie se toto rozlišení vyjadřovalo výrazy přirozené — nadpřirozené.
- 16 V podobném smyslu píše španělský teolog Jon Sobrino: „Ani Bůh nečiní nic ‘svého’ ústřední věci. Božské sebe-zjevení je zjevením Boha-pro druhé, a ještě konkrétněji Boha-pro-slabej“. Sobrino, J., *The Principle of Mercy*, Maryknoll, Orbis Books 1994, s. 94.





práci může být, že tyto výzvy přicházejí i k lidem, kteří se ocitají v různých problematických situacích, ať už jde o bratrovraha Kaina či krále Davida, který kvůli touze po krásné Bat-šebě nechá zemřít jejího muže Uriáše. Zejména v Novém zákoně lze pak výjimečný Boží zájem o lidi v nábožensky, ekonomicky či zdravotně problematických situacích vysledovat jako pravidlo.¹⁷ Stejně jako ve Starém zákoně jde vždy o výzvy adresované do konkrétní osobní životní situace člověka či konkrétní pospolitosti.

Třebaže křesťanská tradice jasně rozlišuje mezi Bohem a člověkem — Bůh není člověk a člověk není Bůh — učí zároveň o jejich úzkém vztahu, který chápe jako danost i úkol zároveň. Navázanost Boha do příběhů konkrétních lidí a dějin světa je dalším důvodem pro naději, že člověk jako tajemství znamená „něco víc“. Co teologie myslí touto vetkaností Boha (Boží imanencí) do světa? Úzký vztah mezi člověkem a Bohem je opět vyjádřen již krásnou symbolickou řečí příběhů o stvoření (*Gn 1 a 2*). V návaznosti na ně hovoří německý teolog Jürgen Moltmann o přítomnosti Boha, stvořitele nebo i země, v každém z jeho tvorů a v jejich společenství skrze (Božího) kosmického Ducha: „Skrze síly a možnosti Ducha přebývá Stvořitel ve svých tvorech, oživuje je, udržuje je v existenci a uvádí je do budoucnosti svého království.“¹⁸ Moltmann ukazuje, že lidé nejsou jen dílem Božím (tedy ne-Bohem, protikladem Boha), ale v jistém smyslu představují ve světě samotnou přítomnost Boha. „Historie stvoření je v tomto ohledu historií Božího Ducha.“¹⁹ Skrze lidi přichází Bůh v dějinách ke slovu a činu. Nikoliv obecně, ale skrze konkrétní slova a činy Ježíše, skrze to malé, nevýznamné, bezmocné, z pohledu světových dějin stěží zaznamenané,²⁰ ať už jde o projev solidarity, zastání se spravedlnosti či projev milosrdné lásky. V pomáhajících profesích je možné učit se jazyku spirituality od teologie. Francouzský teolog Farbrice Hadjadj ukazuje, že řeč o Bohu nevznikla jako výsledek snahy o „konečné řešení“ jakýchkoli diskusí. Bůh nepředstavuje silné a těžkotonážní slovo ani úhybný manévr tváří tvář smrti. Nejde ani o útěk do nadpřirozena. Daleko spíš vyvstává řeč o Bohu z poznatku „nepostižitelného průhledu“, možnosti nahlédnout to, co bylo zatím skryté. „Spíše než jako odpověď zaznívá jako vyzvání. Pojmenovává zřejmost toho, co mi uniká, a požadavek toho, co mě přesahuje.“²¹ Pokud platí to, o čem přemítá britský teolog Nicolas Lash, totiž že „snad existuje analogie (a je s ní potřeba zacházet opatrně, tak jako se všemi analogiemi) mezi naší zkušeností a poznáváním Boha a naší zkušeností a poznáváním lidí“,²² potom stojí za to se z teologické řeči učit i lekci o člověku a jeho neuchopitelnosti.

17 „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.“ *Mk 2, 17*. Dále pak tzv. inaugurační řeč Ježíše v Lukášově evangeliu (*L 4,17-21*), ve které Ježíš cituje proroka Izaiáše (*Iz 61,1-2*).

18 Moltmann, J., *Bůh ve stvoření. Ekologická nauka o stvoření*, Brno, CDK 1999 a Praha, Vyšehrad 1999, s. 21.

19 Tamtéž, s. 21.

20 „Ježíšovskou“ zkušenost podle Sobrina charakterizuje „poctivost vůči realitě, stranění tomu, co je malé, základní milosrdenství, věrnost Božímu tajemství.“ Sobrino, J., *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador, UCA Editores 1991, s. 98.

21 Hadjadj, F., *Jak dnes mluvit o Bohu. Evangelizační anti-pomůcka*, Brno, CDK 2016, s. 22.

22 Lash, N., „Up and Down in Christology“, in: S. Sykes, D. Holmes (eds.), *New Studies in Theology I*, London, Duckworth 1980, s. 31-46, s. 41.

2.2 SPIRITUALITA A SPRAVEDLNOST

„Svět zkrátka není spravedlivé místo, jeden člověk se narodí s většími výhodami než ten druhý. Proto je dobré, že se po celém světě vyskytuje tolik odvětví sociální i pastorační práce, které dokáží život lidem velkou měrou ulehčit,“ píše studentka oboru Pastorační a sociální práce v seminární práci. Předpokládejme, že „ulehčením“ myslí autorka prosazování spravedlnosti, kterou, jak uvádí, svět postrádá. Pomáhající profese, a sociální práce obzvláště, mohou — a snad mají — být chápány tak, že jejich smyslem je přispět k obnově spravedlnosti. Pokud takto vědomě rozvíjejí svou identitu, vyhnu se kritice z apolitičnosti, která — jak někdy zaznívá — ve skutečnosti není apolitičností, ale tichou participací na principech moci, které přímo přispívají k nárůstu sociální nespravedlnosti.

Proč uvažovat o spravedlnosti a účelu sociální práce, když je řeč o výuce teologie ve vztahu ke spiritualitě pro pomáhající profese? Důvod je závažný. Právě křesťanství bylo a někdy stále je vystavováno stejné kritice jako sociální práce, totiž že pouze poskytuje útěchu v trápení,²³ ale málo se stará o to, aby příčiny trápení skončily. Jako ideologie tedy údajně zastírá skutečný stav věcí. Lze si potom představit, že teologie pro pomáhající pracovníky může pracovat s dost odlišnou představou o pomoci člověku, o spravedlnosti a participaci, a konec konců také o spiritualitě, než kupříkladu některý typ kritické sociální práce.²⁴ „Spiritualita nezakotvená v dějinách vypadá jako ideologie, která slouží za pláštík jakémukoli stávajícímu systému a vlastní sobecké nezúčastněnosti,“ uvádí italský teolog Stefano de Fiores.²⁵ Přesto bych zde chtěl teologii hájit a potvrdit, co zaznělo dříve, totiž že stojí za to se z teologické řeči učit. Platí to ovšem za podmínky, že tato řeč nebude odcizující. Židovsko-křesťanská tradice víry v Boha a jí inspirovaná spiritualita nese silný potenciál kritiky, svobody a naděje. Tato spiritualita má podoby, které překonávají individualismus, privatizaci víry a elitářství, které nepředstavují únik ze světa. Např. španělský teolog José María Vigil hovoří o tom, že Bůh křesťanské víry není Bohem blahosklonnosti, ale spravedlnosti.²⁶ Zvláštní Boží zájem o chudé, oběti a další potřebné je v Bibli nepopíratelný. Vigilovi

23 Pro potřeby tohoto argumentu píše „pouze poskytuje útěchu“, třebaže právě útěšnou řeč považují při doprovázení druhých za velikou a užitečnou službu.

24 K základní orientaci v kritické sociální práci viz Janebová, R., *Kritická sociální práce*, Hradec Králové, Univerzita Hradec Králové, Ústav sociální práce 2014. Janebová uvádí názor některých autorů, kteří tvrdí, že „nemá smysl vymezovat ‘kritickou sociální práci’, protože sociální práce je přirozeně ‘kritická’ ve své podstatě, tedy svým zaměřením na změnu sociálního prostředí a struktur.“ Oproti tomu jiní se domnívají, že „radikální praxe se nestala v žádné ze svých podob synonymem pro dobrou praxi v *mainstreamu* sociální práce (...), že se sociální práce neprofiluje jako radikální profese, že ‘její radikálnost je velmi prchavá’, a proto má smysl ji vymezovat jako specifický samostatný proud, který může být přínosem pro sociální pracovnice“ (s. 23).

25 De Fiores, S., „Soudobá spiritualita“, in: “ T. Goffi, S. de Fiores, *Slovník spirituality*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1999, s. 928–931, s. 928.

26 Vigil J., M., „The Option for the Poor is an Option for Justice, and not Preferential“, *A new theological-systematic framework for the Option for the Poor*. URL: <http://servicioskoionia.org/relat/371e.htm> (orig. La opción por los pobres es opción por la justicia y no es preferencial. Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la opción por los pobres. URL:



jde o to porozumět tomuto zájmu jako Božímu stranění spravedlnosti, nikoli jako projevu jeho arbitrární preference. Bůh je proti nespravedlnosti a staví se na stranu těch, se kterými se zachází nespravedlivě (*los injusticiados*), tedy na stranu obětí nespravedlnosti. Bůh je opcí pro spravedlnost. „Každý lidský problém, který lze nazvat nespravedlností — aniž by měl nutně co do činění s chudobou v doslovném a ekonomickém smyslu — je předmětem opce pro chudé (neboť ta je opcí pro spravedlnost).“²⁷ Může jít o rasovou, genderovou, kulturní diskriminaci, které představují formy nespravedlnosti. Nespravedlnost je podle Vigila třeba vykořenit prostřednictvím toho, co „napodobuje“ Boží jednání: politická a transformující láska, sociální praxe a skutky spravedlnosti.

Teologie bude klást důraz na to, že spiritualita nepovstává spontánně nebo automaticky ze sociální praxe, ale z nové zkušenosti s Bohem — nebo, chceme-li to říct jinak, s „něčím víc“, „kosmickým Duchem“ či „nepostižitelným průhledem“ — v sociální praxi. Za pozornost stojí myšlenka, že při pomáhání nám jde především o spiritualitu obětí nespravedlnosti (řečeno s Vigilem), nikoli o spiritualitu jednotlivých pracovníků.²⁸ Ale tato spiritualita je dostupná komukoliv, kdo je otevřen tomu, nechat se zkušeností těchto lidí znejistit, nechat si „pomoci“ a tím doplnit svou zkušenost o povaze člověka jako takového. Zjistit, že si nevystačí sám. Setkání s lidmi v nouzi je zkušeností s nepřijemnými otázkami, i zkušeností s nadějí, v níž lze spatřovat i jeden z hlavních rysů obsažených ve spiritualitě člověka.

3. TEOLOGICKÁ ETIKA

Právě oboru teologická etika umožňuje optika spirituality lépe vyjádřit její smysl a poslání. Teologická etika bez tematizování spirituality nebude ‚teologickou‘ a už vůbec nebude ‚etikou.‘ Byla by jenom moralisticko-legislativní disciplínou, preskriptivním a regulativním zákonictvím. Proč? Primární otázka, o kterou v etice jde, je vztah mezi poznáním a jednáním, jinými slovy, jak to, čemu věřím, co vím a co jsem, souvisí s tím, jak žiji, co konám a jak jednám. Otázky týkající se správnosti jednání, kritérií spravedlnosti či morálního charakteru našich činů jsou až druhotné. Vztah mezi poznáním a jednáním se teologickým slovníkem vysvětluje jako dvojí podoba víry: *fides quae creditur* (víra, které věřím), víra jako poznání a osvojení zjevených pravd, kde je předmětem víry dějinné zjevení v Bibli, a *fides qua creditur* (víra, kterou věřím), víra jako důvěřující poslušnost a osobní setkání, víra jako postoj člověka, který se s důvěrou odevzdá Bohu.

V oboru teologická etika se studenti nejdříve seznamují se zdroji, z nichž teologicko-etická reflexe čerpá orientaci při hledání odpovědi na otázku po vymezení dobrého a spravedlivého jednání. Normativní roli zde mají biblická svědectví — sta-

https://www.academia.edu/21273211/Vigil_La_opci%C3%B3n_por_los_pobres_es_opci%C3%B3n_por_la_Justicia_y_no_es_preferencial).

²⁷ Tamtéž.

²⁸ Volně si upravuji myšlenku obsaženou v Morkovský, M. C., „Guerrilleros, Political Saints, and the Theology of Liberation“, in: G.H. Gossen (ed.), *South and Meso-American Native Spirituality. From the Cult of the Feathered Serpent to the Theology of Liberation*, New York, The Crossroad Publishing Company 1997, s. 526–47.

rozákonní étos a Dekalog, novozákonní étos a Ježíšova horská řeč — a jejich pohled na pojetí člověka stvořeného k obrazu Božímu. Dále jsou pojednána témata spojená s uplatněním témat sociální a pedagogické práce v profesní praxi, jako jsou svědomí, lidská práva, a zvláště lidská důstojnost jako hlavní etický a lidskoprávní princip. Nechybí ani aplikování této argumentace na otázky začátku a konce života. Zohledněn je ekumenický přístup a pohled jiných náboženských tradic, který respektuje kontext pluralitní společnosti a právního státu. To vše s cílem přispět k růstu „mrvní kompetence“ studenta, především v jeho osobním i profesním působení a v souladu s požadavky etických kodexů, dále posílit jeho schopnost argumentovat a odůvodňovat navržená jednání.

3.1 THEOLOGICKÁ ETIKA A ŠIRŠÍ POJETÍ SPIRITUALITY

S ohledem na takto široké uplatnění teologické etiky zde není možno spiritualitu vnímat úzce, tedy nutně svázanou s náboženstvím ve smyslu organizované formy víry — takové pojetí spirituality je pro běžné posluchače příliš propojeno s náboženstvím. Teologická etika je sice definována jako reflexe jednání člověka v horizontu křesťanské víry. Přináší sice specificky křesťanský pohled založený v evangeliu.²⁹ Ovšem není ani křesťanskou etikou,³⁰ ani morálním učením církve.³¹ Teologická etika totiž neučí, jak jednat, ale snaží se konkretizovat etická témata současnosti (migrace, bioetické otázky, ekologická etika, hospodářská etika) a pomocí vhodných argumentačních nástrojů přispívat k utváření zodpovědné společnosti a demokratického státu. Pojednává se v ní o lidských právech či lidské důstojnosti, o úmluvách práv dětí a osob s postižením, o etických kodexech sociálních pracovníků. Spiritualitou zde proto rozumíme především způsob vnímání světa a všeho, co se v něm děje. Spiritualitu chápeme jako složku lidské osobnosti tážající se po smyslu všeho ve vztahu k tomu, co nás přesahuje. Nejde jenom o transcendentní rozměr člověka vycházející z jeho schopnosti vnímat posvátné. Spiritualitu lze chápat jako to, co je vlastní našemu bytí, co stojí v základu našeho jednání a rozhodování, jako duchovní kapacitu směřující jak nad člověka, tak i do člověka, přesahující bezprostřední pohled na člověka a svět. Spiritualitu chápeme jako prožívání toho, že v sobě máme cosi věčného a že svět má širší rozměr, jako vnímání transcendence a smyslu života. Pomáhající profese, kde jde především o jednání, je nutno tedy doplnit o spiritualitu a spirituální (anebo duchovní) rozměr, má-li existovat nějaký důvod, proč pracovat v oboru pomáhající profese; pomáhání bez spirituality je jinak jenom léčením symptomů bez porozumění jeho zdrojům.

Důraz na atribut ‚teologická‘ v názvu disciplíny jednak ukazuje na kontext morálně-etických debat, naznačuje nicméně i jiný způsob argumentace, v tomto případě biblicko-teologické. Především však důraz na slovo ‚teologická‘ umožňuje celou de-

29 Milfait, R., *Teologická etika*, Středokluky, Zdeněk Susa 2012, s. 57.

30 Jakou jsou např. Peschke, K.-H., *Křesťanská etika*, Praha, Vyšehrad 2004; Skoblík, J., *Přehled křesťanské etiky*, Praha, Karolinum 1997.

31 Např. Papežská biblická komise, *Bible a morálka: biblické kořeny křesťanského jednání*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2010.



batu uchopit hlouběji. Hermeneutický princip dialektiky otázky a odpovědi³² ukazuje, že každému tvrzení a jednání předchází otázka, jinými slovy, za všemi otázkami po správnosti jednání se nachází otázka spirituální, otázka po smyslu života. Pokud vezmeme jako ilustraci zprávu o stvoření člověka k Božímu obrazu (*Gn 1 a 2*), pak ji nevezmeme jako vědecké podání technologie stvoření, ani ne jenom jako základ pro křesťanskou antropologii.³³ Tento text určuje víc — naznačuje povahu vztahu Boha k člověku a člověka k Bohu, k jiným lidem, k sobě samému a k ostatnímu stvoření. V určitém smyslu bychom jej mohli považovat za základ křesťanského hodnocení lidského života. Souvisí totiž přímo se základními otázkami člověka a lidství: Kdo já jsem? Co tady dělám? Jak mám žít? A dále: Co znamená, že je člověk stvořen k Božímu obrazu? Zůstal tímto Božím obrazem po hříchu? Co to znamená pro jeho chování na zemi? Primárně zde nejde o metafyzicko-ontologické spekulace, ale o otázky spirituálního charakteru, které odkrývají etický rozměr člověka. Kladou si je i ti, kteří v Boha nevěří. Přitom nejde o otázky výslovně křesťanské či náboženské; nemají-li však skončit v hédonismu či anarchii, vždycky naznačují existenci transcendentního rozměru člověka, protože směřují k tomu, co tento svět přesahuje. Nejenom že je každá otázka po morálce či mravnosti (Co mám dělat?) předcházena otázkou spirituální (Kdo já jsem?), ale nadto se prokazuje i blízký vztah těchto dvou otázek. Nelze totiž pochopit, kdo jsem, pokud se nevezme v potaz, co dělám, a podobně nelze hodnotit, co dělám a jak žiji, pokud se nezohlední, kdo jsem. V teologické etice tedy nejde o pojmy a teorie, ale o hloubku života člověka v jeho vazbě na to, co ho přesahuje; etika a morálka nejsou legislativní mechanismy, ale způsoby života. Každá etika, má-li být etikou, je teologická ve významu spirituální. Pokud by nebyla, je pouhým zákonem, ale to už pak není záležitost etiky, ale práva.

3.2 SPIRITUALITA JAKO VÝRAZ OSOBNÍ SVOBODY ČLOVĚKA

Vzájemná podmíněnost poznání a jednání v pomáhajících profesích vychází z celistvého pojetí člověka, což je, spolu se vztahovým obrazem člověka, jeden z hlavních fundamentů teologické etiky. To znamená dvě věci. Ukazuje se, že spiritualita není něco intimního a soukromého, protože jednání zasahuje do vztahů s jinými lidmi. A dále se prokazuje, že sice lze rozlišovat mezi spiritualitou a pomáhajícím jednáním, ale nejde je od sebe oddělovat, tak jako nejde oddělovat tělo a duši či ducha člověka, protože člověk existuje vždy v konkrétní jednotě své existence. Pomáhání se tedy nekoná z důvodu příkazu, ale z vědomí něčeho hlubšího, které nás motivuje konat tak a tak. Samotná hodnota člověka a respekt vůči druhému vychází z toho, že člověk je víc než „maso a kosti“ — jinak by nemělo smysl mluvit ani o lidské důstojnosti, ani o lidských právech, a vlastně by bez tohoto spirituálního rozměru chyběl důvod, proč vůbec někomu pomáhat. Sociální pracovník proto musí podporovat a chránit „fyzickou, duševní, emocionální a duchovní integritu a blaho každého člověka“.³⁴ Příkladem k ilustraci je

32 K němu viz např. Gadamer, H.-G., *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr Siebeck 1990, s. 375–384.

33 Viz Valčo, M. „Etické implikácie biblického ‚Imago Dei‘“, in: Veverková, K., *Bible a etika v kontextu doby a myšlení*, Praha, L. Marek 2014, s. 51–72.

34 Mezinárodní etický kodex sociálních pracovníků, cit. d. (pozn.č. 3).



příkázání lásky, „Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou“ (Dt 6,5), které je podle svědectví v Novém zákoně spojeno s příkazem: „Budeš milovat svého bližního jako sebe sama“ (Lv 19,18). Z toho můžeme odvodit, že láska vůči bližnímu není oddělena od psychohygieny samotného pracovníka, a že musí z něčeho vycházet, nemůže se objevit ve vakuu. V citovaném verši je láska vůči bližnímu podmíněna Tím, kdo miloval jako první; etika je podmíněna osobní spiritualitou.

Výrazový slovník spirituality umožňuje oslovit i osoby nepraktikující život organizovaný v některé církvi, protože klade důraz na společné kladení otázek. Nemluvit o Církvi a instituci ale neznamená, že se nebude mluvit o náboženství, víře a Bohu; právě pojem spiritualita toto umožňuje. Vychází se z toho, že transcendentní rozměr člověka nemusí být vertikální, ale může být i horizontální, zaměřený na druhé či na to hluboké v sobě. Takto pracovníci zůstávají svobodní ve svém hledání, jež ovlivňuje i výkon jejich profese, protože jsou citlivější vůči podnětům klientů a více zvažují, jak s nimi pracovat. Slovníkem etiky to nazýváme morální kompetencí anebo autonomií svědomí. Morálně kompetentní je ten, kdo je připraven odůvodnit své jednání na základě sebeurčení podle vhodných etických principů a postojů. Autonomie svědomí má za cíl přejít od svědomí svázaného s vnější autoritou ke svobodnému svědomí přijímajícímu poslušnost vůči etickým požadavkům z vlastního přesvědčení. Není to schopnost *autarkeia* (soběstačnost) a schopnost jedince vydávat sám sobě vlastní zákony, ale je to závazek vzájemnosti. Autentická svoboda umožňuje člověku vyjádřit souhlas s morálním pravidlem, aniž by jej musel ustanovit, a uznává se tak oprávněnost etiky, která do středu klade bližního, a ne subjektivní potřeby. Jak praví Kant, svědomí je autonomní, dokáže-li svobodně souhlasit s tím, že bude posuzovat bližního vždy také jako cíl a nikdy ne pouze jako prostředek.³⁵ Právě proto je výchova svědomí výchovou k spiritualitě. Jde o primární rozměr osobnosti, kterou má teologická etika za cíl formovat a kultivovat. S její pomocí se u studentů usiluje a propojení spirituality s pojetím člověka a jeho základu, v němž je vystižitelný a díky vlastní zkušenosti pojmenovatelný přesah do subjektivity (k sobě samému), intersubjektivity (k druhému či společnosti) a transcendence (k tomu kdo nebo co člověka přesahuje).

4. BIBLISTIKA

Biblistika může sociální práci nabídnout základní východisko v přístupu k člověku a jeho spiritualitě. Je však třeba si ujasnit, kdo je podle Bible člověk a jaké důsledky to pro definici spirituality a jejího rozvíjení má. Sociální práce u nás totiž pracuje spíše se souslovím „spiritualita nenáboženská“. Jeho obsah se tak stává více předmětem psychologie než teologie či filosofie. Tento přístup v sobě ovšem skrývá meze jak na rovině lingvistické, tak na rovině faktické, a je na sociálním pracovníkovi, kterou cestou se bude chtít vydat. Carl Gustav Jung v roce 1945 mj. napsal: „Jako vědec se musím zdaleka vyhýbat všemu, co je dogmatické a metafysické, neboť kázání Evangelia není úkolem vědy. To je ale přesně to, co má říci teolog, totiž že dogma je dosud nejdokonalejší odpovědí na nejpodstatnější problémy objektivní psychy, a také její nejlepší formulací, a že to byl

35 Srov. např. Fuchs, E., *Co dělá naše jednání dobrým?* Jihlava, Mlýn 2010, s. 35.



*Bůh, kdo způsobil všechny tyto věci v duši člověka.*³⁶ Jak tedy definovat pojem spiritualita? Je-li u díla teolog biblista, pojem „spiritualita“ u něj zřejmě nutně souvisí s biblickou antropologií. Je-li pojem „spiritualita“ pojat nenábožensky a mimo svůj biblický kontext, stává se mu nesrozumitelným a k popisu mysteria člověka nedostatečným, jak uvidíme níže.

4.1 SPIRITUALITA A PŘED-POROZUMĚNÍ

Jak ukázali Schleiermacher, Dilthey, Heidegger či Gadamer, ke každému jevu přistupujeme v hermeneutickém kruhu, tedy s určitým před-porozuměním. U pojmu „spiritualita“ je to zvláště patrné. Např. co do antropologických úvah o existenci člověka je toto před-porozumění buď idealistické, idea stvořila hmotu (Bůh stvořil svět a člověka v něm), nebo materialistické, hmota stvořila ideu (člověk si vymyslel Boha). Vzato do důsledků, je třeba si vybrat jedno nebo druhé, což je nakonec předmětem víry, nikoli vědy, a v našem diskurzu se to tedy stává postulátem. Chceme-li totiž hovořit o Bibli, musíme postulovat existenci Boží, jinak by tento hovor byl vnitřní kontradikcí (ateista Bibli nemůže pochopit, protože cílem jejího zhusta metaforického jazyka je vyvolání zkušenosti s Bohem a z ní plynoucí nové interpretace zkušenosti člověka se světem, a ateista jako takový již nemůže přijmout ani tento metodologický přístup). Je sice možné o všem poctivě uvažovat ze dvojího pohledu, nejprve tak, jakoby Bůh byl, a pak ještě jednou tak, jakoby nebyl, jenomže takto uvažující člověk je v permanentním vnitřním konfliktu a závěr jeho uvažování nutně končí ve dvou vzájemně se vylučujících hypotézách. Co by tedy bylo jejich smyslem?

Je-li Bůh a má-li svět v něm svůj původ, pak musí být od světa oddělen, panteismus totiž v sobě obsahuje vnitřní kontradikcí a je v podstatě jen další formou materialismu. Je-li Bůh, pak svět i člověk v něm mají původ, souvisí s ním, ale nejsou jeho součástí. Podle biblické zprávy o stvoření světa (*Gn 1*) Bůh totiž po stvoření „sedmého dne odpočíval“, čímž je vzhledem ke stvoření vyjádřena jeho oddělenost i nadřazenost. Je-li Bůh stvořitelem člověka, má to podstatný význam pro jeho sebepojetí, a veškeré další přemýšlení o něm tedy musí vycházet z biblické antropologie.

4.2 VÝCHODISKO BIBLICKÉ ANTHROPOLOGIE PRO DEFINICI SPIRITUALITY

Podle *Gn 2,7* „*uhnětl Hospodin Bůh člověka, prach ze země, a vdechl do jeho nozder dech života (heb. nišmat chajjím), a stal se člověk živou duší (heb. nefes chajjá)*“.³⁷ Člověk coby „živá duše“ zde není „duší“ ve smyslu řecké filosofie (at již duší Platonovou, existující samostatně, nebo duší Aristotelovou jakožto principem hmoty) či řeckého dualismu *psyché-sóma*, či křesťanského folklóru jakožto duše po smrti jdoucí k Bohu. Jde o celého člověka, jehož bychom zde mohli definovat jako „prach, oživený Božím dechem“, tvora současně křehkého a pomíjivého, i spjatého s Bohem a nesmrtelného.

³⁶ Jung, C.G., *Sto dopisů*, Praha, Sagittarius 1996, s. 75. Srv. Machálek, V., *Dialog křesťanství a analytické psychologie C.G. Junga* (on line), URL: <http://vit-machalek.blogger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>, (18-03-2017).

³⁷ Český text biblických citací je překladem autora této kapitoly z původní hebrejštiny a řečtiny, s přihlédnutím k Českému ekumenickému překladu.



Jakmile Hospodin v dalším textu oznamuje Noemovi důsledky potopy, říká: „Zahladím tak zpod nebe všechno tělo (hebrejsky basar), v němž je duch života (heb. ruach chajjím)“ (Gn 6,17). Člověk (ale i živočichové) je zde popsán dvojicí „tělo“ a „duch (života)“. Podobně je tomu v Gn 7,15, kde se hovoří o tvorstvu, vcházejícím do archy: „Vešli k Noemu do archy vždy pár po páru ze všeho těla (heb. basar), v němž je duch života“ (heb. ruach chajjím). Ruach chajjím je v obou případech ekvivalentem nefesh chajjím v Gn 2,7. Oba výrazy jsou pak v Gn 7,22 použity současně. Jako následek potopy se zde uvádí, že „vše, co mělo v nozdrách dech ducha života (heb. nišmat ruach chajjím), co bylo na suché zemi, pomřelo.“ Od toho místa dále se však v Bibli budeme setkávat pouze s výrazem ruach chajjím, „duch života“. Jeho řeckým ekvivalentem v Septuagintě (2. stol. př. Kr.) bude vždy pneuma zóés, jeho latinským ekvivalentem ve Vulgátě (5. stol. po Kr.) pak spiritus vitae, přičemž se zde ve slově spiritus poprvé setkáváme s pojmem, který dá základ pozdějšímu pojmu „spiritualita“. „Skryješ-li tvář, propadají děsu, odejmeš-li jejich ducha (heb. ruach; lat. spiritus), hynou, v prach se navracejí. Sesíláš-li svého ducha (ruach; spiritus), jsou stvoření znova, a tak obnovuješ tvářnost země“ (Ž 104,29–30). Jde tu spíše o živé tvorstvo obecně, ale s jasným odkazem na Gn 2,7, resp. Gn 3,19, zatímco v knize Kazatel jde již zcela konkrétně o člověka: „Pamatuj na svého Stvořitele, než se přetrhne stříbrný provaz a rozbije se mísa zlatá a džbán se roztříští nad zřídlem a kolo u studny se zláme. A prach se vrátí do země, kde byl, a duch (ruach; spiritus) k tomu, který jej dal“ (Kaz 12,6–7). Stejnou antropologii pak v Novém zákoně vykazuje i popis Ježíšovy smrti, např. v J 19,30: „Když Ježíš okusil octa, řekl: „Dokonáno jest.““ A nakloniv hlavu, skončil (řecky paredóken to pneuma, lat. tradidit spiritum)“, doslova tedy „předal či odevzdal ducha“ (tomu, který jej dal). Východiskem biblické antropologie pro definici spirituality je tedy vnímání člověka jako toho, jehož podstatnou utvářející částí vedle „těla“ či „prachu“ je „duch“ (spiritus), který pochází od Boha a k němu se vrací. Chápat slovo „duch“ bez jeho vztahu k Bohu znamená popřít jeho podstatu jako ducha, který je „Božím dechem“.

4.3 PRAKTICKÉ DŮSLEDKY PRO POJETÍ, ROZVÍJENÍ A DEFINICI SPIRITUALITY

Je-li Bůh, pak s ním člověk nedílně souvisí. Jazyk Bible je jazykem teologickým, ne biologickým, ani ne *sensu stricto* psychologickým. Biblista o člověku nehovoří jako psycholog, jehož předmětem je zkoumání lidské psyché. Člověk je mu prach, oživený duchem, jehož dostává od Boha a jenž se k Bohu vrací. Jeho určující původ je v Bohu, kdy poté, co mu prach země umožnil na zemi jako „živé duši“ existovat, se jako „duch“, individualita, obohacena a zformována pozemskou existencí, k Bohu vrací. Je-li „duch“ zbaven jakékoli ontologické konzistence a od něj odvozená „duchovost“ (spiritualita) redukována na pouhou psychologickou veličinu, či stane-li se ze spirituality „spiritualita nenáboženská“, je člověk odřezán od svých kořenů a zároveň zbaven svého skutečného smyslu, neboť „duch“ se ze své podstaty „vrací k tomu, který jej dal“. Jako takový pak nikdy nebude moci bez Boha najít odpověď jak na své nejhlubší touhy, tak na otázku smrti, prubířského kamene veškerého hovoru o spiritualitě.

S tím souvisí nejen to, jak spiritualitu chceme pojímat, ale i to, jak ji chceme rozvíjet. Augustin napsal: „Mens eo ipso imago Dei est quo eius capax est“³⁸, zjednodušeně tedy

38 Augustin, *De Trinitate* XIV, 8,11. V českém překladu autora (L.Heryán) lze tento text výstižněji vyjádřit slovy „Mysl je obrazem Boha již tím, že je ho schopna (pojmut).“



lze říci, že člověk je „schopen Boha“. Je-li člověk prach, oživený k Bohu se vracejícím duchem, pak stěží může nalézt naplnění jinde než v absolutnu, což v tomto životě není možné. Chce-li ovšem přece jen dojít relativní míry pokoje a naplnění v životě na této zemi, musí o svoji duchovní, tedy spirituální stránku pečovat. Jeho spirituální rozměr musí být „sycen“, jinak svým způsobem trpí a „hladoví“. Znamená to, že nenáboženská spiritualita nemůže plně nasytit tvora, který je „schopen Boha“, jelikož se v jeho nitru bude vždy nutně ozývat jakási prázdnota. Jistě se lze pokoušet ji vyplnit různými psychologickými či „spirituálními“ řešeními, ale nakonec vždy skončíme u „horizontálního“ humanismu.

Jistě je dobré např. umět správně zvládat emoce, pečovat o lidské vztahy, třeba za pomoci meditace či kontemplace se snažit žít soucitně, velkoryse a pravdivě, plně docenit a rozvinout dar lidského života na této zemi, zvládat samotu a utrpení, žít ve vnitřní svobodě, která ctí druhé a nepoužívá je jako nástroje k realizaci vlastních cílů apod. Přesto všechno se nelze ubránit obavě, že nakonec člověku přesto bude chybět cíl či smysl. Člověk se nebude mít kam vrátit, a proto základní otázka smrti zůstane bez odpovědi.

Spiritualita, inspirovaná biblickou antropologií, je především budováním a rozvíjením osobního vztahu k Tomu, který člověka přesahuje, a nikoli pouze prací na sobě samém či se sebou samým či s druhými. Spiritualita v posledku není záležitostí „horizontální“ a anonymní, nýbrž „vertikální“ a veskrze osobní. Psychologie vede člověka k sobě samému, zatímco spiritualita jej vede k Bohu. Je jistě důležitou vědou pro pochopení psyché člověka, ale nemůže mu poskytnout spásu, protože mu nemůže nabídnout vztah s Osobou, s Jiným. „Spiritus“ je totiž „dech“ od někoho k někomu, nikoli jen „vítr“, vanoucí odnikud nikam.

Jedním z cílů studia Biblistiky je ilustrovat, že pojem „spiritualita“ souvisí s biblickou antropologií, a že je-li pojata nenábožensky a mimo biblický kontext, zavádíme do ní vnitřní rozpor, který slovní spojení „nenáboženská spiritualita“ nese dále. Je spíše problematické, i když v naší době asi potřebné, protože lepší nemáme. Je ovšem stejného ranku, jako vše to ostatní, s čím si společnost bez Boha, co se člověka týče, neví rady. Chce-li se sociální práce nechat inspirovat biblistikou, je třeba, aby si uvědomila, že otázka „Čím může třeba Bible přispět sociální práci?“ je otázkou špatně položenou; jakoby Bible vůči sociální práci byla čímsi vnějším. Spíše je třeba hledat a znovu objevit, jak je v Bibli zakořeněna sama sociální práce a předmět její činnosti, člověk. Proces tohoto hledání bude zároveň i procesem získávání vlastní zkušenosti s adekvátním uplatněním pojmu spiritualita i ve své profesní praxi.

5. SPIRITUALITA JAKO VÝZVA K DOCENĚNÍ ČLOVĚKA

Představeným přístupům k uchopení spirituality jde v posledku o ontologicky vyjádřené pojetí člověka, aby bylo možno o člověku uvažovat smyslu-plně. Vesměs těžší z teologicky a filosoficky vyjádřeného popisu člověka v jeho neuchopitelnosti na jedné straně, a v jeho ukotvenosti ve vztahu Boha k člověku na druhé straně. Jako jeden z výtěžků jejich představení se zdá být výzva k autentické reflexi předpokladu, že slovy plně „nevyčerpáváme“ základ bytí člověka. K uvědomění si, že naše prostě vzaté slovo nemůže být to poslední, jímž bychom jeho hodnotu vymezili, ani že náš



odborně či pedagogicky založený přístup není sto uchopit a promítnout to do naší „diagnózy“ konkrétního člověka. Naopak, akcentujeme jeho jinakost a neuchopitelnost, jak např. požaduje např. Karl Jaspers, když tvrdí, že člověka můžeme poznávat, ale nikdy plně uchopit, co o něm lze vědět,³⁹ – to navzdory našemu celostnímu přístupu. S vědomím oborových omezení, která se týkají teologie stejně jako psychologie či sociální práce, neredukujeme náš zájem o člověka na zájem o správnou funkci jeho smyslů, o jeho sociální přizpůsobivost či potřeby. Podoba vztahu člověka klienta a člověka profesionála není určena zakázkou, ale vychází z pohledu na člověka jako na autentické bytí, které nás samé přesahuje, např. právě skrze vztah k Bohu. O pojetí spirituality vypovídáme již svým přístupem k druhému. Tento konkrétní „druhý“ v nás zanechává prostor pro vztahování se k jeho životu jako tajemství. Pojem spiritualita je pak možno chápat jako výzvu k osobnímu docenění konkrétního příběhu konkrétního člověka, jehož bytí je nositelem neoddiskutovatelné hodnoty, na níž profesionálovi záleží a která ho motivuje k angažované péči o toho, který mu je skrze svou profesi svěřen.

LITERATURA

- Augustin (Aurelius Augustinus), *De Trinitate: (Bücher VIII — XI, XIV-XV, Anhang: Buch V)*, Hamburg, Meiner 2001.
- Bible: *Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*, Praha, Česká biblická společnost 2001.
- Brague, Rémi, *Podstata člověka. O ohrožení lidské legitimacy*, Brno, CDK 2017.
- Coerth, Emmerich, *Co je člověk?*, Zvon, Praha 1996.
- De Fiore, Stefano., „Soudobá spiritualita“, in: T. Goffi, S. de Fiore, *Slovník spirituality*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1999.
- Fischer, Ondřej, Jandejsek, Petr, „Teologicko-filosofické vzdělávání jako cesta ke spojení teorie a praxe v sociální práci“, *Sociální práce/ Sociální práce*, č. 4, 2010, s. 124–132.
- Fischer, Ondřej, Širka, Zdenko, „Spiritualita ve vzdělávání v pomáhajících profesích“, *Universum*, 2017, č. 2, s. 7.
- Fuchs, Eric, *Co dělá naše jednání dobrým?*, Jihlava, Mlýn 2010.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr Siebeck 1990.
- Hadjadj, Fabrice, *Jak dnes mluvit o Bohu. Evangelizační anti-pomůcka*, Brno, CDK 2016.
- Jandejsek, Petr, „Teologie a sociální práce: společně na cestě“, in: M. Kaplánek (ed.), *Teologie a sociální práce: dvacet let dialogu*, Praha, (pro Evangelickou teologickou fakultu UK vydal) Jabok 2013, s. 39–47.
- Janebová, Radka, *Kritická sociální práce*, Hradec Králové, Univerzita Hradec Králové, Ústav sociální práce 2014.
- Jaspers, Karl, *Úvod do filosofie*, Praha, OIKOYMENH 1996.
- Jung, Carl, Gustav, *Sto dopisů*, Praha, Sagittarius 1996.
- Lash, Nicolas, „Up and Down in Christology“, S. Sykes, D. Holmes (eds.), *New Studies in Theology I*, London, Duckworth 1980, s. 31–46, s. 41.
- Lossky, Vladimir, *Dogmatická teologie*, Praha, Pravoslavná církev 1994.
- Machálek, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C.G. Junga* (on line), URL: <http://vit-machalek.blogger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>, (18-03-2017).
- Matoušek, Oldřich, „Potřeby a jejich hodnocení“, in: O. Matoušek a kol. (eds), *Encyklopedie sociální práce*, Praha, Portál 2013, s. 221–222.

39 Jaspers, Karl, *Úvod do filosofie*, Praha, OIKOYMENH 1996, s. 46.



- Mezinárodní etický kodex sociální práce — principy, in *Sociální práce/Sociálna práca*, 2004, č. 4, s. 31–34.
- Milfait, René, *Teologická etika*, Středokluky, Zdeněk Susa 2012.
- Moltmann, Jürgen, *Bůh ve stvoření. Ekologická nauka o stvoření*, Brno, CDK a Praha, Vyšehrad, 1999.
- Morkovsky, Mary, C., „Guerrilleros, Political Saints, and the Theology of Liberation“, in Gossen, Garry, H., (ed.), *South and Meso-American Native Spirituality. From the Cult of the Feathered Serpent to the Theology of Liberation*, New York, The Crossroad Publishing Company, 1997, s. 526–547.
- Papežská biblická komise, *Bible a morálka: biblické kořeny křesťanského jednání*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2010.
- Peschke, Karl-Heinz, *Křesťanská etika*, Praha, Vyšehrad 2004.
- Řičan, Pavel, Janošová, Pavlína, *Spirituální výchova v rodině*, Praha, Portál 2016.
- Skoblík, Jiří, *Přehled křesťanské etiky*, Praha, Karolinum 1997.
- Sobrino, Jon, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador, UCA Editores 1991.
- Sobrino, Jon, *The Principle of Mercy*, Maryknoll, Orbis Books, 1994.
- Suchomelová, Věra, *Senioři a spiritualita. Duchovní potřeby v každodenním životě*, Návrat domů, Praha, 2016.
- Ševčíková, Stanislava, „Mezinárodní a český kontext Globálních kvalifikačních standardů vzdělávání v sociální práci vydaných IFSW a IASSW“, *Sociální práce/Sociálna práca*, 2007, č. 4, s. 49–54.
- Valčo, Michal, „Etické implikácie biblického ‚Imago Dei‘“, in: K. Veverková (a kol.), *Bible a etika v kontextu doby a myšlení*, Praha, L. Marek 2014, s. 51–72.
- Vigil, José, María, „The Option for the Poor is an Option for Justice, and not Preferential“, *A new theological-systematic framework for the Option for the Poor*, URL: <http://servicioskoinonia.org/relat/371e.htm> (orig. La opción por los pobres es opción por la justicia y no es preferencial. Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la opción por los pobre, URL: https://www.academia.edu/21273211/Vigil_La_opci%C3%B3n_por_los_pobres_es_opci%C3%B3n_por_la_Justicia_y_no_es_preferencial).
- Waldenfels, Hans, *Kontextuální fundamentální teologie*, Praha, Vyšehrad, 2000.