

Publikováno v MARTINEK, M. a kol. (vyd.) *Praktické teologie pro sociální pracovníky*. Praha : Jabok - Vyšší odborná škola sociálně pedagogická a teologická, 2008, 176 stran, s. 26-39. ISBN 978-80-904137-2-6

Biblické kořeny sociální práce

Jakub Doležel

1.1 Úvod

Od zrodu sociální práce jako moderní profese uběhlo pouhé jedno století (Jane Addams, Mary Richmond), na našem kontinentě ani to ne. Nechceme zde uměle posouvat počátky této profese až do biblických dob. S jistotou však lze tvrdit, že biblické spisy, resp. atmosféra v nich odrážená, je půdou, z níž profese sociální práce koření. Doklad této teze spatřujeme v klíčových dokumentech sociálních pracovníků. V definici sociální práce *Mezinárodní federace sociální práce (IFSW)* z r. 2000 čteme:

„V **solidaritě** se znevýhodněnými se sociální práce snaží **zmírňovat chudobu** a **osvobozovat** zranitelné a ponížené lidi za účelem posílení jejich společenského zapojení“ (zvýraznění J.D.).

V dokumentu *Lidská práva a sociální práce*, vydaném společně *IFSW*, *OSN* a *Mezinárodní asociací škol sociální práce (IASSW)* v roce 1994 stojí:

„Služba chudým a potřebným a angažmá v jejich prospěch je existenčním důvodem tohoto povolání.“

V obou textech je přesvědčivě formulován **trvale platný** smysl, nebo chcete-li **étos**, jenž sociální práci nese: **služba, solidarita, osvobozování a angažovanost pro chudé a slabé**. Biblické spisy neposkytují učebnici teorií a metod sociální práce. Na úrovni uvedeného základního étosu sociální práce však představují překvapivou pokladnici inspirací a motivací.

Bůh, o němž autoři biblických spisů vypráví, stojí na straně slabých a bezmocných.

„(...) Jahve, váš Bůh je Bůh bohů a Pán pánů (...) On zjednává právo sirotku a vdově, miluje cizince, dává mu chléb a oděv“ (Dt 10,17-19)¹.

¹ V překladu *Jeruzalémské bible*.

Proto i cesta, kterou má kráčet člověk (srov. Dt 10,12)² vede k chudým, slabým a potřebným. Klíčovým atributem biblického Boha je milosrdenství:

„Bůh plný slitování a milostivý, shovívavý, nejvyšší milosrdný a věrný, který osvědčuje milosrdenství tisícům pokolení (...)“ (Ex 34,6; srov. Nu 14,18; Ž 86,15; 103,8).

Pro biblického člověka vede cesta spásy napodobováním Božího milosrdenství (srov. Lk 6,36).

Biblický étos se tedy velmi podobá zmíněnému étosu sociální práce. Následující stránky jsou pozváním k hlubšímu poodkrytí jeho biblických kořenů.

Metodická poznámka: Odkazované biblické pasáže jsou organickou součástí celé stati. Bohužel nebylo vzhledem k rozsahu možné uvádět pasáže v plném znění. Je proto nutné, aby si čtenář texty samostatně dohledával.

1.2 Východiska

- a. Bible je literatura náboženská. Přirozeně od ní tedy očekáváme, že bude poutat pozornost čtenáře na „věci věčné“, za prahem lidského života atd. Bereme-li Bibli jako studnici inspirací pro „věci časné“, jakými sociální práce bezpochyby je, má to své dobré důvody:
- b. Bůh bible má zřetelný **zájem už o „tento svět“ člověka**, nikoliv teprve až o „onen svět“: Boží plány se vztahují k tomuto světu a jeho dějinám, už zde začíná a má začínat to, co bible nazývá „Boží království“. V bibli platí, že božská a lidská sféra odlišitelné, ale nikoliv od sebe oddělitelné. Dualismus mezi ‚tímto‘ a ‚oním‘ světem, je biblickým spisům cizí.
- c. Stejně tak je bibli cizí omezení vztahu k Bohu na člověka jako jednotlivce. V události exodu Izraelitů z egyptského otroctví se tento sociální a **komunitní rozměr judaismu** ukazuje velmi jasně: Bůh nezachraňuje jednotlivce, nýbrž lid, společenství. V Novém zákoně získává toto společenství novou dimenzi (církev).

² Zkratky biblických knih podle *Ekumenického překladu*.

1.3 Sociální étos Starého zákona

„(...) *já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví*“ (Ex 20,2).

1.3.1 Biblické chápání „chudých“ jako východisko

S pojmem „sociální problém“ se v biblické literatuře nesetkáme. Pro vstup do sociální tematiky bible je nutné využít jiný „most“. Jedním z nich je již zmíněný pojem milosrdenství. V této stati použijeme tematiku chudoby.

O „chudých“ je v bibli řeč mnohokrát. Rovněž hebrejská slova (*raš; dal; ebron; ani*), používaná k označení situace „být chudý“ či „trpět nouzí“, mají význam zahrnující mnoho dimenzí. Vztahují se nejen na lidi, kteří trpí nedostatkem materiálních věcí, ale také na aspekty jako nemoc, hlad, nahota, žebrání, i útlak a ponižování. Pojmem „chudý“ v širokém smyslu můžeme označit lidi v tehdejší společnosti marginalizované a strádající sociálními problémy. Za tradičně nejvíce ohrožené skupiny byly považovány dvě, mnohdy jakoby zástupně za všechny sociálně slabé: **vdovy a sirotci**. Jelikož nepožívali právní způsobilosti, mohli se stát snadno předmětem manipulace. Příběhy v První Královské 17,10-15 a v Druhé Královské 4,1-7 dobře ilustrují jejich situaci. Za „chudé“ v širokém smyslu, jimž náležela zvláštní ochrana, platili také **staří**, jelikož byli odkázáni na zabezpečení svými dětmi. Dále **cizinci** („*gér*“), které bychom dnes označili spíše za uprchlíky vyhnané z vlasti hladem nebo válkou a kteří se na území Izraele trvale usadili (na rozdíl od „*nokrť*“ - cizinec procházející, neusazený). Za chudé v úzkém slovy smyslu platili jednak **drobní rolníci**, kteří se v důsledku zadlužení mohli ocitnout v silné existenční závislosti na druhých, což souviselo se systémem dlužnictví a jeho nástrojem dlužního otroctví, a jednak **nádeníci**, kteří nevlastnili skutečně nic a žili jen ze dne na den.

1.3.2 Společenské subjekty péče o chudé

Odpovědnost za péči o chudé byla v izraelské společnosti rozložena na více subjektů. Tento údaj s ohledem na dnešní problematiku sociálního státu působí velmi aktuálně.

a) Odpovědnost krále

Na mnoha místech Starý zákon zmiňuje závazek **krále pomáhat chudým k právu**. V textu Jeremiáše 22, 15-16 chválí Hospodin krále Jóšijáše: „Když uplatňoval právo a spravedlnost, tehdy se mu dobře vedlo. Když se zastával utištěného a ubožáka, tehdy bývalo dobře.“ Rovněž v Žalmu 72 je představen jakýsi ideální obraz krále, jehož spravedlnost spočívá v ochraně chudých (srov. Ž 72, 2-4.12-14).

b) Odpovědnost dobře situovaných Izraelitů

Kromě toho je připomínána povinnost dobře situovaných Izraelců **pečovat o chudé**. Toto přesvědčení je vyjádřeno v příslušných napomenutích mudroslovných spisů Starého zákona: „Hospodinu půjčuje, kdo se nad nuzným smilovává, on mu odplatí jeho dobročinnost“ (Př 19,17; srov. 14,31). Nachází se také v právních ustanoveních z různých historických epoch dějin Izraele, jak o bude podrobně uvedeno níže.

c) Sociální kritika proroků

Velmi zajímavou instancí, která neodvozovala svůj mandát od žádné společenské skupiny a byla tudíž nemanipulovatelná zájmy mocných, byli proroci a jejich **kritika sociálních poměrů**, jak je doložena u tzv. prvních „příšicích proroků“ 8. stol. př. Kr., Ámose, Micheáše, Ozeáše a Izajáše (Am 3,9-15; 4,1-4; 5,7-12; 8,4-7; Oz 12,2.8n; Mi 2,1-10; 3,3; 6,10-12; Iz 1,16-17.21-23; 3,13-15; 5,1-24; 10,1-4). Nekompromisním způsobem jsou zde pranýřovány útlak a vykořisťování chudých, vdov a sirotků jako zločin, který volá o trest k Bohu. Stále znovu je zde tematizováno neblahé pouto mezi nespravedlivými mezilidskými vztahy a pokřiveným vztahem k Bohu: Tam, kde lidé už nehledají svou ‚spásu‘ v Božích pokynech, ale ve vlastní ekonomické, vojenské či jiné síle, tam se i slabí a zranitelní ve společnosti stávají předmětem manipulace.

1.3.3 Sociální „legislativa“

Ve srovnání s Novým zákonem je pro Starý zákon charakteristická **snaha reagovat na lidskou nouzi pomocí právních opatření**. Ustanovení, která zajišťovala chudým a strádajícím ne jen přežití, ale práva, můžeme považovat za ústřední součást Zákona (tóry). A zajištění práva pro slabé a chudé se ani tehdy ani dnes neobejde bez kritiky mocných (viz výše).

Starý zákon si byl dobře vědom své síly spočívající ve spravedlivé legislativě (srov. Dt 4,8). Nejstarší právní normy formulovala tzv. **Knihy smlouvy** (Ex 20,22- 23,33). Čistě rituální předpisy (bohoslužba) jsou zde doplněny o sociální předpisy (služba člověku). To znamená, že péče o slabé a chudé se tak ocitá před Bohem na stejné rovině důležitosti s péčí o správné kulticko-rituální jednání. Jde tedy o velmi důležitý teologický krok.

Na konci období králů (závěr 7. století př. Kr.) vzniká nejrozsáhlejší sbírka zákonů, tzv. **Deuteronomium** (5. kniha Mojžíšova). Jeho ustanovení představují určitou „ústavu“ Božího lidu a je příznačné, že zahrnují celou řadu sociálních předpisů.

V době babylonského exilu (587-538 př. Kr.) nebo krátce po něm je formulován tzv. **Zákon svatosti** (Lv 17-26), zdůrazňující více kultické prvky, ale formulující naopak klíčové přikázání lásky k bližnímu.

a) Ochrana ohrožených skupin a jedinců

Starozákonní Izrael byl agrární společností a jako takový žil z plodů země a byl závislý na fungování rodin. Sociální nouze vznikala tehdy, pokud došlo k narušení těchto dvou základů, vlastnictví půdy a rodina.

Stáří požívali zvláštní ochrany (Ex 20,12; 21,15.17; Dt 27,16; Lv 19,3; 20, 9). **Vdovy a sirotci** nesměli být utlačováni a těšili se zvláštní Boží ochraně (Ex 22, 21-24; Dt 27,19). Podobně je zakázáno utlačování a zneužívání postavení asimilovaných **cizinců** (gér; Ex 22, 20; 23,9 aj.), mají požívat stejná práva jako domácí (Lv 24, 22; Nu 15, 15). Zákaz brát do zástavy životně důležité předměty byl prostředkem ochrany **chudých** drobných rolníků (Ex 22, 27; 24, 6.12.17). Velmi důležité byly zákony na ochranu (dlužníků) **otroků**, zejména ustanovení, že po odpracování šesti let musí být propuštěni na svobodu (Ex 21, 2-11; Dt 15, 12-18). Podobně důležité bylo i právo azylu pro uprchlé otroky (Dt 23, 16-17). Snadno manipulovatelná vrstva **nádeníků** byla chráněna předpisem o vyplácení mzdy (Dt 24, 14-15).

b) Přikázání lásky

Kontext přikázání lásky v Leviticus 19, 11-18 ukazuje, že souvisí s **ochranou sociálně slabých**. Čtyřnásobné zvolání „Já jsem Hospodin“ (verš 11.14.16.18) zdůrazňuje závaznost příkazů a člení celý úryvek do čtyřech strof, které obsahují 1. zákaz podvodů (krást, obelhávat, podvádět), 2. zákaz utlačování sociálně slabých (nádeník, hluchý, slepý), 3. zákaz bezpráví v právních sporech a 4. zákaz nesprávných pohnutek „v srdci“ (nenávidět, mstít se, chovat zášť). Kumulaci těchto zákazů uzavírá přikázání lásky: „(...) budeš milovat svého bližního jako sebe sama.“ Vzhledem k tomu, že mu bezprostředně předchází zákaz nenávisi a msty, se dá dokonce říci, že je zde **implicitně vyjádřeno přikázání lásky i k nepříteli**, které později explicitně vysloví Ježíš Nazaretský (Mt 5, 44). Zcela důsledně požaduje stejný text i lásku k cizincům (Lv 19, 34).

c) První sociální daň

Za sociální daň můžeme považovat předpisy o desátcích v **Deuteronomium 14, 22-29**. Dá se předpokládat, že podobně jako u okolních národů byly zemědělské desátky hlavní (královskou) daní. Podle uvedeného textu však došlo k výraznému ulehčení takových

předpisů o desátcích, neboť desátek má zde charakter už jen **chrámové daně** a je požadován jen od rolníků, kteří jej navíc mohou sami dvakrát v průběhu třech let u centrální svatyně spotřebovat. Jde tedy o **nástroj financování poutí do hlavního chrámu**. Každého třetího roku má být ale celý desátek rozdělen v místní komunitě, z čehož mají prospěch levité (nemohli vlastnit půdu), cizinci, vdovy a sirotci. Dá se tedy říci, že třetina (!) dosavadních státních příjmů měla od té chvíle sloužit **zabezpečení sociálně slabých skupin obyvatelstva** (navíc bez byrokratického přerozdělování!).

d) Zákaz úroků a prominutí dluhů – sociálně-ekonomické zákony

Zatímco výše uvedené předpisy sloužily spíše sociálnímu vyrovnání a ochraně sociálně slabých, formuloval Starý zákon i normy, které zasahovaly do ekonomických procesů tak, aby k produkci sociální nouze vůbec nedocházelo.

O fungování **dlužním systému** v tehdejší Izraeli jsme vzhledem k nedostatku přímých svědectví odkázáni na (bohaté) zprávy ze sousedních kultur. Podle smlouvy o půjčce z 5. století př. Kr., uzavřené v židovské vojenské kolonii *Elefantine*, půjčuje nějaká žena čtyři šekely stříbra s úrokem 60% p.a. Smlouva navíc obsahuje tato ustanovení:

„Až uplyne rok a já ti nesplatím stříbro včetně úroku, jak bylo písemně dohodnuto, budeš mít ty, Mešullam, i tvé děti právo vzít si vše, co v mém domě nalezněš, jako *arabon*: stříbro, zlato, bronz a železo, otroka i otrokyni, ječmen, pšenici a potraviny, které u mě najdeš, dokud ti to nenahradí peníze i s úroky.“³

Za pozornost v této smlouvě stojí jednak výše úroku a jednak význam zástavy za půjčku, která se může vyšplhat až několikanásobně nad hodnotu dluhu a může zahrnovat i osoby. Tuto praxi napadali svou kritikou proroci a již **Kniha smlouvy** ji regulovala (srov. Ex 22,24). Text zde **zakazuje ukládání úroku** a hned následující verš razantně **reguluje praxi zástavy** (srov. Ex 22,25). Výše zástavy se musela stanovovat s citem a nesměla se dotknout životně důležitých prostředků. Zákazu úroku se objevuje znovu v Deuteronomium 23,20-21. Zákony okolních kultur neznaly nic podobného. Okolnost, že se rozlišuje mezi cizinci („nokří“) a domorodými, jeho etickou hodnotu neumenšuje. Usazení cizinci („gér“) se zde těší stejné ochraně jako příslušníci izraelského lidu. Nejde tedy o příklad etiky dvou tříd, ale o rozlišení mezi vnitřní a zahraniční ekonomikou.

V **Deuteronomiu 15, 1-18** se objevuje právní instituce **pravidelného promíjení dluhů** (dlužní amnestie). Starší právní sbírka **Knihy smlouvy** zná v Ex 23,10-11 tzv. sabatický rok,

³ Cit. podle CRÜSEMANN, F. *Das Alte Testament als Grundlage der Diakonie*, s. 83.

v němž se podobně jako o sabatu nesmělo sít ani sklízet. To, co vyrostlo samo od sebe, připadlo chudým a zvířatům. Sociální účinek tohoto ustanovení můžeme považovat ale pouze za vedlejší účinek vlastního kultického předpisu. Deuteronomium nyní přichází s novým nástrojem. Sedmého roku měly **zaniknout všechny pohledávky**.

Musíme říci, že institut dlužní amnestie není ve starém Orientě ojedinělý. Zejména **edikty akkadských (Mezopotámie) vladařů** vyhlášovaly opakovaně dalekosáhlé promíjení dluhů a zákaz jejich vymáhání. Tak tomu bylo např. v ediktu Ammisaduky, vladaře z let 1646-1626 př. Kr. Motiv k těmto nepravdělným právním krokům byl především ekonomický – přinést odlehčení agrární společnosti, podobně jako dnes při zadlužení zemí tzv. Třetího světa. **Deuteronomium** naproti tomu vytváří **pravidelnou a tudíž i předvídatelnou instituci**.

Můžeme shrnout, že pojetí chudoby i právní normy vyzařují respekt před důstojností chudých v Izraeli. Sebeúcta chudého není zničená, zůstává nadále garantovaná. Má nárok na spravedlnost, kterou garantuje Bůh, a která neznamena je blahosklonnost bohatých (almužnu). Naděje, že v dohledné době se život zase vrátí do normálních kolejí, zůstává zachována. Životní energie a fantazie chudého není ve svých kořenech zničena.

1.3.4 Specifické aspekty biblického sociálního étosu

Představa, že **pomáhat chudým k jejich právům, je zvláštní závazek společenských elit** – a sice na základě zvláštní božské ochrany chudých – je **společným přesvědčením staroorientálních kultur** (Sumer, Egypt). Je tedy sociální étos Starého zákona něčím specifický?

a) Vnímání vlastních dějin - Exodus jako základní datum Izraele

Teologický výklad dějin „vyvoleného národa“ je koncentrovaně shrnutý v textu **Deuteronomium 26,5-10**. Historický zásah Hospodina, o němž je zde řeč, vysvobození utlačovaného a chudého lidu z moci jeho utlačovatelů, je klíčovým datem Izraele. Exodus navíc není jen historicky konkrétním okamžikem jeho dějin, ale zůstává **trvalou přítomností Izraele**: Všichni byli v Egyptě, všichni jsou vyvedenými a osvobozenými. Aby toto vědomí příslušnosti k lidu vysvobozenému z útlatku nezaniklo, je dodnes **slavnost Paschy**, slavnost exodu, největším svátkem Izraele.

b) Motivace - vědomí vlastního vysvobození jako základ péče o chudé

Ve světle výše uvedené interpretace klíčové události dějin Izraele je třeba se nyní nově podívat na téma ‚chudých‘. Jak historicky starší Kniha smlouvy (Ex 22,20; 23,9), tak i

pozdější Deuteronomium (Dt 10,19) udávají důvod sociální ochrany chudých: „(...) neboť jste byli cizinci v egyptské zemi“. Deuteronomium v 24,17-18 ale teologickou argumentaci prohlubuje.

První texty (Ex 22,20; 23,9 a Dt 10,19) legitimují a motivují ochranu sociálně slabých **odkazem na vlastní minulost**. Nevadí, že biblický posluchač těchto veršů se událostí exodu z Egypta bezprostředně neúčastnil. Jak už bylo řečeno výše, tato událost tvořila základní prvek národní tradice, s níž se každý izraelita mentálně i symbolicko-rituálně identifikoval a přijal ji tak za svou. Mnohem důležitější na těchto verších je jejich **potenciál empatie**: Izraelité znali úděl utlačovaných a uprchlíků, mohli se tak do něj vcítit a nemohou se proto chovat stejně jako utlačovatelé. Vlastní tradice je tak zdrojem empatie a výzvou k ní.

Ve druhém textu (Dt 24,17-18) se objevuje nový prvek motivace: **Boží osvobozující intervence**. Už ne jen zkušenost strádání a nouze, ale i zkušenost změny, záchrany a spásy. Paleta motivačních prvků sociální odpovědnosti se tak obohacuje o další účinný prvek.

Důvod, proč mají Izraelité dopomáhat chudým a trpícím ke spravedlnosti, spočívá v tom, že kromě obecně platného mravního závazku (uznávaného i jinde ve starém Orientě), oni sami zakusili vysvobození z nouze. Jinak řečeno, **ve prospěch chudých se má činit právě to, co Bůh vykonal v náš prospěch**.

c) Pluralita motivačních zdrojů

Už Deuteronomium jde v reflexi mnohem dále. Záchrana izraelitů z Egypta a dar nové země **pramení v lásce Hospodina** (srov. Dt 7,8). Hospodin projevil svému lidu lásku, jíž se má Izrael nyní připodobnit svým jednáním právě vůči slabým a utiskovaným.

Starozákonní tradice se postupně propracovala ještě k další teologicko-motivačním zdrojům své sociální kultury.

Zákon svatosti (Lv 17-26) ukazuje na **Boží svatost**, s níž se má člověk spodobit tím, že uplatňuje lásku vůči bližním i cizincům (srov. Lv 19,2; 19,34). Pojem svatosti tak v biblické tradici opouští čistě kulticko-rituální prostředí (obětní praxe) a získává výrazné sociální souvislosti (srov. Iz 58,6-8).

Izajáš 56, 1-8 začleňuje naše téma do rámce **přicházející Boží spásy**. Izrael tedy neopíral svůj sociální étos jen o minulost, ale živé očekávání budoucnosti. Jak spojoval Izrael své budoucí naděje s údělem chudých a slabých, vyjadřuje nepřekonatelně Izajáš 61,1-2.

Jinde **zastupuje láska vůči chudým lásku k Bohu** (srov. Př 14, 21; 17, 15; 19, 17; Ž 41,2). V biblické tradici se pomalu začalo prosazovat tušení určité identifikace Boha s chudými, která plně zazáří v Ježíšově poselství (srov. Mt 25, 45).

Starozákonní tradice tedy vyprodukovala v průběhu staletí celou paletu zdrojů, které umožňovaly, udržovaly a posilovaly vědomí zodpovědnosti za slabé a potřebné. Charakter i množství těchto motivů překonává i to cenné, co lze doložit v okolních kulturách starého Orientu. Plyne z toho však kritická otázka dnešní pomáhající praxi: O jaké a jak bohaté motivační zdroje se opírá?

1.3.5 Souhrn

Závěrem starozákonního oddílu je třeba pokusit se o systematizaci popsaných rozmanitých linií sociálního étosu Starého zákona:

1. Podle svědectví Starého zákona je Božím plánem je prosadit takový **řád, který umožňuje lidem život v plnosti**. Není pochyb, že nastolení takového řádu není samozřejmostí a musí čelit mnoha protichůdným silám – zejména v člověku samém. Plné nastolení takového řádu se proto vymyká lidským schopnostem, očekává se v budoucnosti a bude v posledku jen Božím zázrakem.
2. Nastolení tohoto řádu začíná **na okraji společnosti**. Na začátku není obrácení mocných, ale **osvobození chudých, slabých a ohrožených**.
3. Bible chce ukázat, že toto Boží jednání, má důsledky pro celý jeho lid.
 - SZ formuluje (paralelně s ostatními staroorientálními kulturami) sociální étos pomoci sociálně slabým na základě pojmu spravedlnosti. Přitom jde ale o spravedlnost jaksi stranící (nikoliv nestrannou): Spravedlnost vládne tam, kde je pomáháno slabým a ohroženým k účasti na životě společnosti.
 - Tu nejhlubší bázi sociálního étosu, na nějž se dá apelovat, tvoří v Izraeli - jinak než u ostatních národů - vědomí společné zkušenosti Boží záchrany z nouze a útlaku.

1.4 Sociální étos Nového zákona

„(...) proto mne pomazal, abych přinesl chudým radostnou zvěst (...)“ (Lk 4,18)

Nový zákon tvrdí, že v Ježíši Nazaretském se naplnily naděje na proměnu údělu chudých a trpících, ohlašované u proroků (srov. Izajáš).

Široký záběr pojmu ‚chudý‘ platí i pro Nový zákon. Míněni jsou nejenom materiálně chudí, ale všichni, kteří se nalézají v nouzi. Proto je třeba rozumět Ježíšově zvláštní pozornosti k nemocným, démony posedlým, malomocným, k „celníkům a hříšníkům“ i ženám, jako „radostné zvěsti chudým“.

Metodologická poznámka: V této kapitole nebudeme postupovat cestou výkladů jednotlivých novozákonních úryvků, které se tradičně těší pozornosti v sociálně charitních kruzích (např. podobenství O milosrdném Samařanu nebo tzv. Velepíseň lásky apoštola Pavla). Cílem této kapitoly je vystihnout tu linii Ježíšova díla, která nejlépe rezonuje s úvodem zmíněným étosem sociální práce. Proto se zaměříme prakticky jen na oblast evangelií a ponecháme stranou rozvoj Ježíšových inspirací v apoštolských obcích, jak jsou dokumentovány ve Skutcích apoštolských a další spisech Nového zákona.

1.4.1 Ježíš a starozákonní naděje na vysvobození chudých

Evangelista **Marek** uvádí Ježíšovo veřejné vystoupení programovým souhrnem: „Naplnil se čas a přiblížilo se království Boží. Čiňte pokání a věřte evangeliu“ (Mk 1,15). S pojmem „chudý“ se zde nesetkáváme. A přece muselo být tehdejšímu posluchači ihned zřejmé: To je ona „radostná zvěst“, o níž hovořil prorok Izajáš (Iz 61,1-2); ona doba, v níž se Bůh skloní ke svým chudým, je zde.

Evangelista **Lukáš** vystihuje toto pouto se starozákonními přísliby záchrany chudých mnohem jasněji, když Ježíše na začátku veřejného vystoupení nechá v nazaretské synagóze přečíst již zmiňovaný Izajášův text (srov. Lk 4,18-19).

Další klíčový text je najdeme u Lukáše i Matouše (srov. Mt 11,2-6; Lk 7,18-23). Jan Křtitel posílá své učedníky zeptat se Ježíše, zda-li je „ten, kdo má přijít“, tedy je-li Ježíš tím, jehož Izrael po staletí s nadějemi očekával. Ježíš však neodpovídá ani „ano“ ani „ne“. Cituje tedy z proroka Izajáše (Iz 35,5-6; 61,1) ta místa, která ohlašují definitivní naději pro chudé a trpící. Tímto způsobem se Ježíš vědomě přihlašuje k velké starozákonní prorocké tradici. Mimoto

také zřetelně poukazuje na děj, které se odehrává tady a teď v jeho přítomnosti. Nepřímá forma odpovědi, kterou zde Ježíš zvolil, vyjadřuje dvojí:

a) To, co je „vidět a slyšet“, souvisí s osobou Ježíše: Uzdravení slepých, chromých atd. jsou **jeho** mocné skutky. A rovněž on zvěstuje dobrou zprávu chudým.

b) Tím, že Ježíš zároveň nehovoří o sobě přímo, dává najevo, že ten skutečně jednajícím je **Bůh sám**. Z toho plyne jednoznačný nárok: To, co se nyní děje skrze Ježíše Nazaretského, je příchod té vytoužené (závěrečné) doby, kterou proroci slibovali. Avšak: To, co se zde děje skrze Ježíše, je dokonce **mnohem víc** než to, o čem mluvili proroci. Proč?

1.4.2 Zvláštnost Ježíšova příklonu ke slabým

Na základě evangelií není pochyb o tom, že **jádrem veřejného působení Ježíše Nazaretského byla zvěst o Božím království**. Ježíš nestavěl do popředí sebe, ale Boží království. Obojí je nicméně neoddelitelně propojeno. Výše citovaný úryvek z Lukášova evangelia (Lk 7,18-23) se toto sepjetí Ježíšovy osoby a jeho díla snaží vyjádřit právě onou nepřímou odpovědí učedníkům Jana Křtitele.

Pokusme se nyní vystihnout vnitřní logiku Ježíšova poselství o Božím království, v níž se ukáže, jak inspirující a orientující význam má pro naše téma étosu sociální práce.

a) Příchod Božího království v pomoci slabým

Jako východisko použijeme úryvek **Ježíš a Belzebul** (Mt 12,22-30; Lk 11,14-23). Ježíš zde uzdraví trpícího (němého)⁴, načež je nařčen, že to učinil nemorálně⁵. Ježíš se hájí pro nás zajímavým způsobem (srov. Lk 11,20), z čehož plyne, že pokud **Ježíš někoho osvobodí od životně destruktivních sil, pak jde o událost, v níž se Boží království stává hmatatelnou skutečností**.

Totéž platí o Ježíšových **uzdravení nemocných**. Ve shora citované odpovědi Janovým učedníkům se sice pojem „Boží království“ nevyskytuje, stojí ale bezpochyby v jejím pozadí:

⁴ Je možné, že diagnóza postiženého byla zcela přirozená. Musíme brát v úvahu jiný rámec chápání nemoci a stanovení její příčiny v tehdejší době, kdy „lidé postižení tím, co bychom dnes nazvali duševní poruchou, byli považováni za posedlé, protože pozorovatelé nebyli schopni přesně zjistit či diagnostikovat příčinu neznámých chorob. Proto je připisovali působení démonů (...)Démon má vysvětlit příčinu choroby či neštěstí, které si lidé v té době nemohli vyložit jinak či správně určit. Jejich znalost příčin nemocí nebyla na úrovni znalostí moderní medicíny.“ FITZMEYR, J. A., s. 64.

⁵ Belzebul („Baal, kníže“) byl božstvem Filišťanů v městě Ekron. Byl vzýván v případech nemoci. I král Achazjáš ve Starém zákoně se na něj chtěl obrátit v době svého zranění (2 Kr 1,2-16).

Tam, kde slepí vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni a mrtví vstávají, tam se děje příchod očekávané Boží vlády mezi lidmi. Tuto souvislost postihuje v jakési souhrnné zprávě evangelista Matouš (srov. Mt 4,23-24).

Již první zprávy o Ježíšových uzdraveních svědčí o celostním chápání uzdravení a spásy. Pojmy jako „nemoc“ a „utrpení“ jsou v evangeliích chápány velmi široce a **zahrnují tělesnou, psychickou, sociální a duchovní dimenzi.** Podobně jako ve Starém zákoně, ani pro Ježíše nebyly nemoc nebo utrpení nějakou čistě „světskou“ záležitostí, ale patřily **do přesahujícího rámce.**

Do stejného kontextu patří rovněž **Ježíšovy hostiny s „celníky a hříšníky“**, kteří reprezentují zástupně společensky pohrdané skupiny (srov. Mk 2,13-17; Mt 9,9-13; Mt 11,18n; Lk 7,33-35; Lk 5,27-32; Lk 13,26). Společná hostina je totiž jeden z prorockých obrazů závěrečné epochy lidstva (Iz 25,6-8). Ježíšův přístup k „outsiderům“ společnosti **bořil tehdejší konvence:** Jí s těmi, kterými se pohrdalo, hovoří s ženami (Mk 7,24-30; Jn 4,1-26), dotýká se nečistých (Mk 1,40-45). **Jeho příklon k chudým hluboce souvisí s jeho zvěstí o Božího království.**

b) Eschatologická výhrada

Ježíš ohlašuje a ve své osobě dává zakusit definitivní, eschatologický Boží zásah, přesahující možnosti tohoto světa. Z tohoto hlediska je Ježíš součástí široké a nejednotné tradice eschatologických nadějí, které sahají od naděje na obnovu Božího lidu, až k *apokalyptice* a jejímu schématu dvou epoch světa. V judaismu Ježíšovy doby byla apokalyptika jedním z důležitých náboženských směrů. V jejím rámci byl očekáván **nástup Boží epochy po zničení stávajícího světa.** Neboť tento svět, jenž se zcela odvrátil od Boha, nemůže být objektem Božího přízně. Musí proto zaniknout. Na jeho místo nastoupí nový svět, který nebude mít s tím současným nic dočinění.

Ježíšovo poselství se od těchto představ odlišuje v jednom klíčovém bodě. Pregnantně to vyjadřuje jeho výrok z Lk 11,20 a odpověď Křtitelovým učedníkům také nedovoluje jiný závěr: „Boží vláda, kterou Ježíš ohlašuje, není čistě budoucí veličinou, ale začíná již v tomto světě!“ (Pompey). Jeho poselství nezná příkrý rozpor mezi starou a novou epochou (jako v apokalyptice) ani z toho vyplývající pohrdání současným světem. Jinak řečeno, Boží království nepřichází za cenu **zničení** starého světa, ale prosazuje se jeho **přetvářením:** Tady mezi námi, v našich lidských dějinách roste, všude **tam, kde se mezi lidmi prosadí Boží vůle.** To je asi ta nejpřiléhavější výklad pojmu „Boží království“: **Prostor, v němž je uplatňována Boží vůle.**

„Brány tohoto království se otevírají všude tam, kde je vzýváno Otcovo jméno, kde člověk plní Otcovu vůli, kde vládne sociální spravedlnost a lidé mají nezbytné prostředky k životu, kde se realizuje odpuštění, kde jsou rozvazována pouta zla (srov. Mt 6,10-13).“⁶

A Boží vůlí je – to bylo řečeno už z hlediska Starého zákona – život v plnosti a spravedlnosti. Řeč o Božím království má tedy **výrazný praktický charakter**, vyzývá k jednání. Naplnění **v tomto světě** ale Boží království **nedosáhne**, přesahuje dosah lidských sil. K tomu dojde teprve, až nastane konec časů a dějin. Je proto nutné o jeho naplnění také prosit: „Otče, (...) Přijď Tvé království“ (Lk 11,2).

Můžeme tedy říci, že poselství o Božím království, stojící v napětí mezi **již uskutečňovaným příchodem** a **ještě neuskutečněným naplněním**, je základní charakteristikou Ježíšova veřejného vystoupení. Tato polarita poselství o Království mu uděluje význam, který v oblasti pomáhající profese očekáváme. Pokud by Království bylo jednoduše zde, plně realizované v současnosti, neplynul by z něj žádný nárok na praktické konání člověka. Přítomnost by byla totožná s Královstvím. Jeho kritický potenciál vůči často skandálními životními podmínkám lidí by byl ztracen. A naopak, pokud by Království bylo jen a jen budoucí veličinou, bylo by jeho místo jen v budoucnosti a ne právě v naší přítomnosti, tady a teď. Jeho praktická relevance by opět vyprchala. Logika Božího království tedy zní: jelikož Boží nabídka spásy pro člověka je nezvratná a vytváří budoucnost člověka, má smysl proměňovat i jeho života v přítomnosti.

c) Kongruence ohlašované a praktikované záchrany

V dalším kroku si přiblížíme **způsob Ježíšova hlásání Božího království**. Vyhánění démonů, uzdravování nemocných a kříšení mrtvých znamenají jediné: Ježíš nejenom **mluví o záchraně**, jakou Boží království přináší, on **dává tuto záchranu zakusit** ve svých skutcích jako hmatatelnou realitu. Jinak vyjádřeno, **s ohlašovanou záchranou** (evangelium = ‚radostná zpráva‘) jde ruku v ruce **praktikovaná záchrana** skrze uzdravení tělesného utrpení a s ním často spojené sociální izolace. Jedno bez druhého bychom nemohli pochopit ve svém plném smyslu.

Význam skutku (např. uzdravení chromého), že je reálným znamením přicházejícího Božího království už tady a teď, není sám o sobě jasný nebo předem daný. Můžeme vyjádřit např. podezření z nemorálního jednání, jak to učinili Ježíšovi odpůrci. Navíc i příslušníci farizeů

⁶ POSPÍŠIL, C. V., s. 88.

konali podobné pomáhající skutky. Skutek musí být tedy osvětlen slovem o přicházejícím Království. Totéž platí o uzdraveních, které mají Křtitelovi učedníci oznámit Janovi: I ony vyžadují objasňující slovo, aby bylo jasné, že se nejedná o kdovíjaké divotvorné události, ale o realizaci „dobré zprávy“ (evangelium) chudých.

Řeč o Božím království, ve významu přítomné a „hmatatelné“ reality spásy, také není sama o sobě zřejmá. Mohla by být klidně považována za prorockou vizí budoucnosti nebo dokonce vizí onoho světa. Jakmile je znázorněna spáso-nosnými (pomáhajícími) skutky, je zřejmé, že Ježíšovo vystupování *je* příchodem království Božího.

1.4.3 Následování Ježíše

Novozákonní texty obsahují model zvoucí k následování. To, co Ježíš po svých učednících vyžaduje, není (v první řadě) soukromé uctívání jeho osoby, ale spíše spolupráce na jeho „věci“ - zvěstování Boží vlády mezi lidmi slovy i skutky. Toto následování se odehrává *ve* společenství nového Božího lidu - církve.

a) Spoluúčast na hlásání Božího království

Příchod Božího království je nerozlučně spjat s postavou Ježíše z Nazareta, neomezuje se ale jen na něj. Ježíšovi „vyslanci“ mají spolupracovat na jeho díle. Podle evangelijní tradice (Lk 10,1-12; Mt 10,7-16; Mk 6,7-13) nemají zvěstovat **nic jiného než přicházející Boží království** v jednotě sobě odpovídajících slov a skutků (srov. Lk 10,8-9). Tento rys vysvětluje Benedikt XVI. v encyklice *Deus caritas est* takto:

„Ani tehdy ani dnes není vždy vhodná situace k verbálnímu a výslovnému hlásání Božího království. Tehdy mají skutky prvenství před slovem, neboť platí, že poselství víry se dá vyčíst pouze ze skutků (Jk 2,19), nemáme milovat pouze slovy, ale činy (1 J 3,18) a autentická křesťanská spiritualita se rozpozná podle skutků praktické lásky (Jk 1,27).“⁷

⁷ „Křesťan ví, kdy je vhodná doba o Bohu mluvit a kdy je zase správné o Něm mlčet a nechat promlouvat pouze lásku. Křesťan ví, že Bůh je láska (srov. 1 Jan 4,8) a že se zpřítomňuje právě v okamžicích, v nichž se nekoná nic jiného než láska.“ *Encyklika DEUS CARITAS*, s. 49.

b) Pomoc slabým jako měřítko následování

Do kontextu přicházejícího Božího království patří i Ježíšova řeč **O posledním soudu** (Mt 25,31-46). Zde je stanoven praktický obsah nároku, který Boží království na člověka klade. Rozhodujícím kritériem, zda životní projekt člověka obstojí, je zde přístup k chudým, trpícím a marginalizovaným - „nepatrným“. To jediné, co rozhoduje před Bohem bible, je **pomoc jako taková**. Nebo ještě lépe vyjádřeno: Jde o člověka v nouzi jako takového.

c) Skutky tělesného a duchovního milosrdenství

Uvedené podobnosti dalo vzniknout také tradici sedmera skutků tělesného milosrdenství: **„navštěvovat nemocné“, „dát napít žíznivým“, „dát najíst hladovějícím“, „osvobodovat zajaté“, „oblékat nahé“, „ujímat se cizinců“ a „pohřbívat mrtvé“**. Tento raně křesťanský katalog „sociálních služeb“ můžeme považovat za první praktické rozvinutí základního přikázání lásky. Záhy se přiřadilo také sedm skutků duchovního milosrdenství: **„poskytnout radu“, „napomínat“, „učit“, „utěšovat“, „odpouštět“, „snášet“ a „modlit se“**. I tento seznam je inspirován některými klíčovými texty Nového zákona, např. blahoslavenstvími (Mt 5,3-13), řečí o životě společenství (Mt 18,1-35) a tzv. Velepísni lásky (1 K 12,31-13,13). V pozdější vývoji církevní sociálně charitní praxe sehrály tyto „katalogy milosrdenství“ velmi důležitou roli.

1.4.4 Souhrn

1. Ježíšův příklon k chudým náleží do kontextu jeho zvěsti o Božím království a tím do centra jeho působení.
2. Boží království hláсанé Ježíšem slovem a skutky vstupuje do tohoto světa, do událostí dějin. Tento svět a jeho dějiny nejsou jen „čekárnou“ na svět teprve skutečný, ale místem, na němž se Boží vláda už může a má stávat skutečností. Sociální skutečnosti a angažmá ve prospěch slabých a ohrožených tím získávají nesmírně vysokou hodnotu, jsou totiž potenciálním místem příchodu Božího království. Tam, kde se děje uzdravující a osvobozující pomoc, tam se děje příchod Božího království.
4. I pomoc Ježíšových následovníků slabým a trpícím náleží do rámce příchodu Božího království. Křesťansky motivovanou sociální práci je třeba chápat jako odpověď na vlastní záchranu. Je součástí přicházejícího Království, ale zároveň podléhá „eschatologické výhradě“ a má proto charakter stále neuzavřeného naplnění a tím i nutně určité nedokonalosti. Toto vědomí může být pomáhajícímu zároveň posilou a zároveň ulehčením.

Použitá literatura

- Encyklika DEUS CARITAS EST nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Praha: Paulínky, 2006
- BIČ, M. *Při řekách babylónských.* Praha: Vyšehrad, 1990.
- BRUNNER-TRAT, E. Wohltätigkeit und Armenfürsorge im Alten Ägypten. In SCHÄFER, G.K., STROHM, TH. (ed.) *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch.* 3. Aufl. Heidelberg: Universitätsverlag, 1998, s. 23-43.
- CRÜSEMANN, F. Das Alte Testament als Grundlage der Diakonie. In SCHÄFER, G.K., STROHM, TH. (ed.) *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch.* 3. Aufl. Heidelberg: Universitätsverlag, 1998, s. 67-93.
- FITZMEYR, J. A. *Co říká Nový zákon o Kristu.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.
- GAMBERONI, J. Das Recht des „Recht-losen“. In NORDHUES, P., BECKER, J. a BORMANN, P. *Handbuch der Caritas-Arbeit.* Paderborn: Bonifatius Verlag, 1986, s. 27-37.
- GILLES, A. E. *Lidé smlouvy. Příběh věrnosti ve Starém zákoně.* Přel. H. Kašparovská. Praha: Portál, 1993.
- HASLINGER, H. *Diakonie zwischen Mensch, Kirche und Gesellschaft: eine praktisch-theologische Untersuchung der diakonischen Praxis unter dem Kriterium des Subjektseins des Menschens.* Würzburg: Echter Verlag, 1996.
- Jeruzalémská bible.* II. a III. svazek. Pracovní vydání. Praha: Editio Sti. Aedigii v.o.s., 1992
- Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad.* Praha, 1985.
- POMPEY, H., Roß, P.-S. *Kirche für andere. Handbuch für eine diakonische Praxis.* Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1998.
- POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* 1. vydání. Praha: Krystal OP, 2000.
- Slovník biblické teologie.* Přel. Kolář, P. Řím: Křesťanská akademie-Velehrad, 1991.
- THEIßEN, G., MERZ, A. *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch.* 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.
- LUTZ, U. Biblische Grundlagen der Diakonie. In RUDDAT, G., SCHÄFER, G.K. (Hg.) *Diakonisches Kompendium.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, s. 17-35.
- DOLEŽEL, J. Bůh na straně chudých – biblické inspirace pro sociální práci. In *Spravedlnost a služba. Sborník vydaný k příležitosti 10. výročí činnosti CARITAS-VOŠ sociální Olomouc.* Uspořádal Jakub Doležel. Olomouc: CARITAS-VOŠs, 2006, s. 73-99.

UNITED NATIONS / CENTRE FOR HUMAN RIGHTS (ed.) Human Rights and Social Work. A Manual for Schools of Social Work and the Social Work Profession. In *Professional Training Series No. 1*. New York, Geneva, 1994