

Pojetí lidské důstojnosti v dokumentu *Dignitas infinita* pohledem relevantních výpovědí knihy Genese, Žalmu 8, knihy Job a Deuteronomium

Jindřich Šrajber

Pojem *lidská důstojnost* je v současném odborném diskurzu i praxi frekventovaným pojmem. Obsahově se tento termín utváří v dějinách Západu, byť zde nemá svůj původ.¹ Až do doby osvícenství byl převážně abstraktním náboženským a filosofickým konceptem. Teprve v důsledku prohlubující se filosofické a teologické reflexe a společensko-politického vývoje získává konkrétní praktický význam, zejména prostřednictvím lidských práv. Klíčovým mezníkem je v tomto ohledu *Všeobecná deklarace lidských práv* Organizace spojených národů (1948),² následovaná dalšími politicko-právními dokumenty, které garantují respekt k jedinečné hodnotě každého člověka a jeho důstojnosti.³ Pojem *důstojnost*, jak je užíván v těchto dokumentech, má normativní charakter: představuje bezpodmínečný morální nárok vyplývající z vnitřní, bytostné hodnoty lidské osoby.⁴ Takto pojatá důstojnost – a s ní spojená lidská práva – se stávají

¹ Idea lidské důstojnosti má své kořeny v rané čínské kultuře konfucianismu. Srov. Heiner ROETZ, *Die chinesische Ethik der Achsenzeit: Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken*, Frankfurt/M: Suhrkamp, 1992; Qian RAN, *Das Konzept der menschlichen Würde im Neokonfuzianismus*, Baden-Baden: Nomos, 2024.

² Vyplývá to mimo jiné z vyjádření dvou papežů poslední doby Jana Pavla II. (1978–2005) a Františka (2013–2025). Prvně jmenovaný považuje VDLP za „jeden z nejvznešenějších výrazů lidského svědomí“, resp. za „milník dlouhé a svízelné cesty lidského rodu“. Papež František ji považuje za nejbližší zásadě nezcizitelné důstojnosti člověka. Srov. k tomu DIKASTERIUM PRO NAUKU VÍRY, „Deklarace *Dignitas infinita* o lidské důstojnosti“, 23. https://cbk.cirkev.cz/public/media/files/59/source/orig/58353_240408-dignitas-infinita-prohlasi-ni-dikasteria-pro-nauku-viry-o-lidske-dustojnosti-it-nunciatura-cz-kor-final.pdf [zveřejněno 2. 4. 2024, cit. 12. 12. 2025]. (Dále jen DI)

³ Zde je možné vzpomenout především *Chartu spojených národů* (1945), v českém právním řádu promulgovanou *Listinu základních práv a svobod* (1993), či *Chartu základních práv Evropské unie* (2000).

⁴ Dokladuje to mimo jiné obvyklá snaha vyjádřit abstraktní vnitřní hodnotu inherentní, nepodmíněné důstojnosti člověka, která přesahuje představy zkušenostního světa pomocí negativního prefixu „ne“. Ten vyjadřuje, že se jedná o hodnotu ne-dělitelnou,

určujícími hodnotami pro kvalitu života jednotlivce i společnosti. Tento důraz opakovaně zaznívá v magisteriálních dokumentech a papežských vyjádřeních,⁵ specificky také v dokumentu Dikasteria pro nauku víry *Dignitas infinita* (2024), který reaguje na současné ambivalentní chápání pojmu důstojnosti a usiluje o jeho zásadní ujasnění.⁶

Zmíněný dokument představuje čtyřnásobný význam lidské důstojnosti: *ontologický, morální, sociální a existenciální*. *Ontologická důstojnost* je nejzásadnější, protože vyplývá z faktu, že člověk existuje jako osoba chtěná, stvořená a milovaná Bohem; je nezrušitelná a nezávislá na okolnostech. *Morální důstojnost* se vztahuje k uplatňování svobody a odpovědnosti vůči svědomí; člověk ji může ztratit, pokud jedná v rozporu se zákonem lásky k Bohu a bližnímu, čímž se chová „nedůstojně“ vůči své přirozenosti. *Sociální důstojnost* je podmíněna životními podmínkami, které umožňují člověku žít v souladu s jeho ontologickou důstojností; její absence se projevuje například v situacích extrémní chudoby, kdy základní podmínky lidského života nejsou zajištěny. Označení života jako „nedůstojného“ zde neznamená odsouzení osoby, nýbrž poukazuje na rozpor mezi její inherentní hodnotou a okolnostmi, v nichž je nucena žít.

ne-zcizitelnou, ne-vyčísitelnou, ne-odstranitelnou či ne-dotknutelnou. Nejde zde tak o pouhou deskripci pojmu, nýbrž o normativní výpověď. Nepřímo zde zaznívá ono „mít povinnost“. Zmíněná důstojnost si nárokuje respekt mravního ohledu. Není mravně dovolené ji znevažovat či ji nějakým způsobem poměřovat, nebo odstupňovat. Patří ze své podstaty bezvýhradně a nedělitelně každému člověku. Z ní vyplývající mravní požadavek se vztahuje na všechny lidi. Srov. Annemarie PIEPER, „Menschenwürde: Ein abendländisches oder ein universelles Problem?“, in *Menschenbild und Menschenwürde*, ed. Eilert Herms, Gütersloher: Chr.Kaiser/Gütersloher, 2001, s. 19–30.

- ⁵ Jsou to především dokumenty sociálního učení církve včetně koncilních dokumentů. Aktuálně jsou to dokumenty papeže Františka, především *Fratelli tutti* (2020), či Apoštolská exhortace o lásce k chudým papeže Lva XIV. *Dilexi te* (2025).
- ⁶ Srov. DI, představení dokumentu. Zde je třeba připomenout v západní tradici dva hlavní výkladové modely lidské důstojnosti. Hovoří se o *kontingentní* [sociální], neboli *podmíněné* důstojnosti. Ta zahrnuje v sobě určitý požadavek na podobu, uschopnění či kvality člověka. Připisuje se jen vybraným lidem. Může být získána, ztracena či znovu osvojena. Váže na sebe požadavek rozličného respektu a úcty. V tomto případě se hovoří také o *exkluzivním* pojetí lidské důstojnosti. Druhým výkladovým modelem ideje důstojnosti člověka v západních kulturních dějinách je tzv. *inherentní* [ontologicky pojatá (v něčem obsažená)] *nepodmíněná* důstojnost člověka. Tato důstojnost představuje metafyzický (vnitřní) bytostný charakter člověka. Váže se na jeho personalitu. Z danosti být člověkem, nezávisle od chování a poměrů, ve kterých člověk žije, mu přísluší vlastní, nedotknutelná a nezadatelná důstojnost. V tomto případě hovoříme také o *inkluzivním* pojetí lidské důstojnosti. Srov. k tomu např. Franz Josef WETZ, *Die Würde den Menschen ist antasbar: Die Provokation*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1998, s. 15.

Existenciální důstojnost pak odráží subjektivní prožívání smyslu a kvality života, které může být narušeno utrpením, osamělostí či ztrátou perspektivy, např. v důsledku vážné nemoci, násilných rodinných poměrů, patologických závislostí či jiných obtíží, jež vedou k pocitu „nedůstojného“ života. Toto rozlišení umožňuje nejen teoreticky uchopit komplexnost pojmu důstojnosti, ale také ukazuje, že zatímco ontologická důstojnost je trvalá a nezcizitelná, ostatní dimenze jsou proměnlivé a vyžadují obnovu, ochranu a podporu v konkrétních životních situacích.⁷

Pojetí ontologické důstojnosti se přitom v Dokumentu *Dignitas infinita* opírá nejen o filosoficko-teologické argumenty, nýbrž především o biblické zjevení, které představuje základní hermeneutický rámec pro křesťanské chápání lidské osoby.⁸ Klíčovým východiskem je skutečnost, že člověk byl stvořen „k obrazu Božímu“ (Gn 1,26–27), což mu propůjčuje nezcizitelnou hodnotu a primát před všemi ostatními stvořeními. Tento motiv prostupuje celým Písmem a nachází své etické důsledky v požadavku ochrany slabých, chudých a marginalizovaných, jak dokládají např. starozákonní právní předpisy (Ex 22,20–26; Dt 24,17) i prorocká kritika sociální nespravedlnosti (Am 2,6–7; Iz 10,1–2). Biblické texty tak nejen potvrzují ontologickou důstojnost každého člověka, ale zároveň ukazují, že tato důstojnost vyžaduje konkrétní sociální a morální závazky.

Cílem této studie je na základě biblických komentářů reflektovat – s ohledem na prezentaci čtyřnásobného významu lidské důstojnosti v *Dignitas infinita* – relevantní výpovědi z knihy Genesis, Žalmu 8, knihy Job a Deuteronomium, zda v nich lze nacházet hlubší zdůvodnění tohoto významu. Selektivní výběr textů přitom předurčuje i limitovanou vypovídací hodnotu předkládaných zjištění vzhledem k celku biblických výpovědí o lidské důstojnosti. Bible totiž obsahuje množství rozličných obrazů člověka, rozptýlených v různých literárních kontextech, nikoliv systematické učení o člověku. Navíc zde není ani explicitní pojem „lidská důstojnost“.⁹ Svědectví bible je rozmanité, kontextuální a komplex-

⁷ Srov. DI 7, 8.

⁸ Srov. DI 9. V tradici katolického myšlení o lidské důstojnosti nalézáme oba zmíněné důrazy. Srov. k tomu např. David HOLLENBACH, SJ, „Human dignity in Catholic thought,” in *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*, ed. Marcus Düwell – Jens Braarvig – Roger Brownsword – Dietmar Mieth, Cambridge: University Press, 2014, s. 251–259.

⁹ Srov. Ute NEUMANN-GORSOLKE, „Mit Ehre und Hoheit hast Du ihn gekrönt’ (Ps 8,6b): Alttestamentliche Aspekte zum Thema Menschenwürde,” in *Jahrbuch für biblische Theo-*

ní.¹⁰ Předkládané výkladové interpretace a hermeneutické podněty si tak nečiní nárok na úplnost. Představují pouze dílčí vstup do dialogu mezi biblickou tradicí a současným teologickým myšlením, inspirovaným dokumentem *Dignitas infinita*.

1. DŮSTOJNOST ČLOVĚKA, JAKO PODOBNOST ČLOVĚKA S BOHEM

Odkaz na biblické zjevení, především na v něm obsaženou výpověď o člověku, coby muži a ženě, jako stvořené bytosti k Božímu obrazu a jeho podobě¹¹ (Gn 1,26–27)¹² a vykoupeného Kristem, je v dokumentu *Dignitas infinita* určující pro zdůvodnění ontologické lidské důstojnosti.¹³ Poukazuje se zde přitom na specifickou kvalitu lidství, kterou

logie (JBTh), Band 15 (2000), *Menschenwürde*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001, s. 43. Podle Christiana Frevela biblické výpovědi o důstojnosti člověka jsou „přínosem pro dialog o základech a výchozích bodech křesťanského obrazu člověka (...) Nabízí takřkajíc opěrné body čili rámec, v němž musíme hledat odpověď.“ Christian Frevel, „Wie Tau aus dem Schoss des Morgenrots. Zur Würde des Menschen nach dem Alten Testament,“ *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 35 (2006): 122.

¹⁰ Ke komplexnosti biblické antropologie a k jisté nemožnosti nabídnout její systematický a souvislý výklad srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Co je člověk? (Žl 8,5): Průvodce biblickou antropologií*, Praha: KNA, 2022, zde zvl. s. 28; Jan SOKOL, *Člověk a svět očima bible: Pokus o uvedení do biblické antropologie*, Praha: Ježek, 1993, s. 8.

¹¹ K rozlišení pojetí člověka jako toho, kdo byl stvořen jako Bohu „podobný“ anebo jako „obraz“ Boží srov. Walter Gross, „Gen 1,26.27; 9,6: Statue oder Ebenbild Gottes? Aufgabe und Würde des Menschen nach dem hebräischen und dem griechischen Wortlaut,“ in *Jahrbuch für biblische Theologie* (JBTh), Band 15 (2000), *Menschenwürde*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001, s. 12, pozn. 3; Srov. k tomu také PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Co je člověk?*, s. 70–72. Christian Wolf připomíná, že hebrejský text Genese 1 pracuje s výrazy „obraz“ Boží a „podobný“ Bohu jako se synonymy. Jejich významové rozlišování nabylo podle něho na významu až v pozdějším období, zvláště v souvislosti s otázkou, zda může člověk o svoji důstojnost přijít hříšným jednáním. Srov. Christian Wolf, „Menschenwürde in biblisch – theologischer Perspektive, *Theologisches Gespräch: Freikirchliche Beiträge zur Theologie*,“ č. 4 [31] (2007): 172.

¹² Vyjádření o „obrazu“ a „podobnosti“ člověka s Bohem se opakují v Gn 5,1–2 a 9,6: „V den, kdy Bůh stvořil člověka, učinil jej k podobě Boží. Jako muže a ženu je stvořil, požehnal jim a v den, kdy je stvořil, dal jim jméno Adam (to je *Člověk*)... Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť člověka Bůh učinil, aby byl obrazem Božím.“ Srov. k tomu Martin PRUDKÝ, *Genesis I 1,1–6,8: Když na počátku Bůh řekl do tmy... Český ekumenický komentář ke Starému zákonu*, Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK, 2018, s. 119. [Zde i v celé akademické stati uváděné biblické citáty jsou texty českého ekumenického překladu bible (ČEP)].

¹³ Srov DI 1, 2, 11.

charakterizuje celistvost a vztah.¹⁴ Důstojnost je posvátnou, darovanou hodnotou s ohledem na skutečnost, že Bůh miluje každého člověka a chce ho pro něho samého.¹⁵ Jakékoliv rozdíly – náboženské, sexuální, sociální, politické či kulturní – jsou v tomto směru irelevantní, stejně jako ztotožňování pojmu „obraz“¹⁶ s konkrétními statickými realitami – duší, intelektuálními schopnostmi.¹⁷

Akcentování biblického zjevení stran dokumentu *Dignitas infinita* znamená, že cíleně vstupuje do dialogu s bohatou biblickou tradicí,¹⁸ v tomto případě především starozákonní antropologií, která se vyznačuje integrálním chápáním lidské osoby jako vztahové bytosti, nesoucí důstojnost zakotvenou ve stvoření i v Božím povolání k životu ve společenství. Lze v ní totiž vyznat, že člověk je primárně bytostí postavenou do vztahu – k Bohu, k druhým lidem i k širším strukturám společenství. Individuální identita se zde formuje v konkrétním sociálním a duchovním rámci. Základními okruhy vztahů jsou rodina a příbuzenstvo, dále rod a kmen, a nakonec společenství Izraele jako celku. Tyto sféry mají rovněž teologický význam, protože skrze ně se odvíjí i vztah jednotlivce k Božímu lidu a k Boží smlouvě. Role a povinnosti člověka proto nejsou jen společenské, ale i náboženské: udržují integritu společenství a kontinuitu smluvního vztahu mezi Izraelem a Hospodinem. Naplnění lidského života je tak úzce spojeno s věrností tomuto mnohorozměrnému vztahovému rámci. Člověk se realizuje nejen v osobním

¹⁴ Jde o vztah muž–žena, člověk–stvoření, člověk–Bůh. Srov. k tomu DI 20, 26. Srov. k tomu také JAN PAVEL II., *Teologie těla*, Praha: Paulínky, 2005, s. 40–47; 57–59.

¹⁵ Srov. DI 11. K relevantní diskusi nad otázkou, jak rozumět výpovědi knihy Genesis o tom, zda je zde připisována důstojnost jednotlivci nebo celému lidskému rodu srov. např. Thomas KRÜGER, „Wie der Wind verfliegt meine Würde...“ (Hiob 30,15): Elend und Würde des Menschen in alttestamentlicher Sicht,“ in *Menschenbild und Menschenwürde*, ed. Eilert Herms, Gütersloher: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2001, s. 280; WOLF, *Menschenwürde in biblisch – theologischer Perspektive*, s. 168–169; srov. k tomu také PRUDKÝ, *Genesis I 1,1–6,8*, s. 119, 182–183.

¹⁶ K různorodosti interpretace pojmu „obraz“ srov. Peter DUBOVSKÝ, *Komentár k Starému zákonu I. zväzok Genezis*, Trnava: Dobrá kniha, 2008, s. 73–77.

¹⁷ Srov. DI 11.

¹⁸ Za zmíněnou akcentaci lze spatřovat návaznost na pastorální konstituci *Gaudium et spes*. Ta zdůrazňuje nezbytnost hledat odpověď na otázku „Co je člověk?“ v Bohem inspirovaném slově, jež dává pochopit hodnotu člověka a jeho povolání, jako bytosti stvořené k Božímu obrazu. Rovněž tak v ní lze spatřovat pokračování v linii vytyčené papežem Františkem. Ten biblickou antropologii nahlízel jako spolehlivý základ pro další rozvoj filosofických i teologických disciplín. Srov. k tomu PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Co je člověk?*, s. 18.

vztahu k Bohu, ale také v sociálních rolích, které přijímá; v dodržování práv a povinností, jež odrážejí jeho postavení ve společenství; a v projevech spravedlnosti, solidarity a zbožnosti, které jsou v hebrejské tradici neoddělitelné.¹⁹

Ve zmíněných souvislostech získává v této tradici specifický rozměr i pojetí smrti. Smrt se zde obvykle nechápe pouze jako biologický fakt, ale jako přechod do stavu, který se vyznačuje oslabením nebo ztrátou vztahů – k ostatním a v určitém smyslu i k Bohu. Motiv „nicoty“ nebo existence mimo plné společenství (např. v šéólu) odráží skutečnost, že lidský život je definován především vztahově.²⁰

Potvrzením toho, že podobnost člověka s Bohem není dána pouze jeho „přirozeností“, nýbrž, že zahrnuje i jeho schopnost vztahu, komunikace a odpovědnosti, je i skutečnost, že zmíněná metafora o podobnosti člověka s Bohem má podle všeho v Izraeli oporu ve staroorientálních podobách královské ideologie.²¹ Biblický autor, zřejmě inspirovaný touto ideologií, připisuje královské atributy každému člověku, kterému, jako reprezentantu (mandantu) Božímu, je svěřena vláda nad zemí (*dominium terrae*).²² Vše umocňuje fakt, že důraz na výsadní postavení člověka vůči ostatním tvorům, což primárně znamená vztah a odpovědnost,

¹⁹ K pojetí člověka jako vztahové bytosti ve SZ srov. FREVEL, *Wie Tau aus dem Schoss des Morgenrots*, s. 122–123; *Starý zákon*, Překlad s výkladem I. Genesis, Praha: Kalich, 1978, s. 24n.; J. D. DOUGLAS, *Nový biblický slovník*, Praha: Návrat domů, 1996, s. 140; *Herders neues Bibellexikon* (Hrg.), Franz Kogler, Freiburg: Herder, 2009, s. 513n.; *Slovník biblické teologie*, Řím: Křesťanská akademie, 1991, s. 69–70. Srov. k tomu také PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Co je člověk?*, s. 32.

²⁰ U tohoto tvrzení je nutno zdůraznit, že biblické texty nejsou v pojetí posmrtné existence zcela jednotné; existují v nich různé vrstvy a vývojové linie, které ukazují postupnou proměnu vnímání smrti a naděje do budoucna, zejména v pozdějších prorockých a moudroslovných spisech. K tématu smrt ve SZ srov. např. Hans Walter WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.–Haus, 2002, s. 150–176, zde zvl. s. 161.

²¹ Podle egyptské a asyrské tradice je tato metafora přisuzována králi, který je silným a účinným reprezentantem božství, což připomíná jeho portrét rozmístěný na území jim spravované říše. Srov. k tomu GROSS, *Gen 1,26.27; 9,6: Statue oder Ebenbild Gottes?*, s. 11–35.

²² Král je ve Starém zákoně považován za ideálního člověka, který „je vyvolen a upřednostněn Bohem, má nenapadnutelné postavení a je jakoby Bohu roven v zodpovědnosti a úkolu“. FREVEL, *Wie Tau aus dem Schoss des Morgenrots*, s. 124. Srov. k tomu také Jan Christian GERTZ, *Historical Commentary on the Old Testament: Genesis 1–11*, Leuven (Belgium): Peeters, 2023, s. 80–81; PRUDKÝ, *Genesis I 1,1–6,8*, s. 119–120; PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Co je člověk?*, s. 72–74; 83n.

nacházíme ve starozákonních textech opakovaně (Gn 1,26, 28b, Ž 8, Gn 2,15, Gn 9,1–3, Mdr 9,2–3, Sir 17,1–4).

Snad nejvhodnější pro zdůvodnění univerzální lidské důstojnosti se ve starozákonních výpovědích jeví žalm 8.²³ Ačkoli v něm nenacházíme propracované koncepční či pojmové uchopení lidské důstojnosti, přesto zde – bez využívání obrazných výrazů – zaznívají a jsou zdůrazněny základní tvrzení o lidské důstojnosti známá již ze zprávy o stvoření, a současně se zohledňují i její další aspekty.²⁴

Zvlášť zřetelný je v tomto textu důraz na nadřazenost člověka nad okolním stvořením. Dle verše 7 je člověku přiřazen celý Bohem stvořený svět jako jeho oblast vlády („svěřuješ mu vládu nad dílem svých rukou, všechno pod nohy mu kladeš“).²⁵ Slova uvedená v předchozím 6. verši („Jen maličko jsi ho omezil, že není roven Bohu, korunuješ ho slávou a důstojností“), přitom nevypovídají, zdá se, o božské kvalitě lidského bytí, ani o božské důstojnosti člověka jako Bohem stvořené bytosti, ani o jeho lidské konstituci.²⁶ To podstatné, co lze pro toto tvrzení předložit, je, že lidství člověka, stejně jako jeho vládu nad světem nelze určit bez vztahu k Bohu, k jeho Božství. Ve starozákonním pojetí totiž nemá lidská důstojnost hodnotu sama o sobě. Její hodnota, jak zdůrazňuje i *Dignitas infinita*, je dána tím, že je darem Božím.²⁷

Starozákonní pojetí důstojnosti člověka jako Božího daru je tak nutné nahlížet vždy ve vztahu k Boží velikosti. Mezi člověkem a Bohem je tím dána zřejmá rozdílnost, která je zde respektována. Krása Stvořitele je jiná než krása lidská. Byť je text žalmu 8 primárně o Bohu, je nakonec zároveň i řečí o člověku. V biblické mluvě totiž platí, že řeč o Bohu je zároveň i řečí o člověku a obráceně.²⁸

V textu zmíněného žalmu nacházíme i další z důležitých momentů pro pochopení starozákonních výpovědí o důstojnosti člověka. Je zde zřetelněji vyjádřeno, že Boží příklon není adresován jen lidstvu jako

²³ Podle papežské biblické komise lze žalm 8 považovat za výchozí text pro odpověď na otázku: Co je člověk? Srov. Papežská biblická komise, *Co je člověk?* s. 30; 86–88.

²⁴ Srov. Frevel, *Wie Tau aus dem Schoss des Morgenrots*, s. 127–128.

²⁵ Srov. Gross, *Gen 1,26.27; 9,6: Statue oder Ebenbild Gottes?*, s. 32–33.

²⁶ Srov. Frevel, *Wie Tau aus dem Schoss des Morgenrots*, s. 127.

²⁷ Srov. tamtéž, s. 126; Papežská biblická komise, *Bible a morálka: Biblické kořeny křesťanského jednání*, Kostelní Vydří: KNA, 2010, s. 18. Blíže k výkladu žalmu 8 srov. také Neumann-Gorsolke, *Mit Ehre und Hoheit hast Du ihn gekrönt (Ps 8,6b)*, s. 39–65.

²⁸ Srov. Wolf, *Menschenwürde in biblisch – theologischer Perspektive*, s. 168; Papežská biblická komise, *Bible a morálka*, s. 18.

celku, nýbrž i člověku jako jednotlivci.²⁹ Právě Boží příklon k člověku, kdy se vznešený Bůh spojuje se zemí a lidstvem, podtrhuje Boží zájem o všechny jak krále, tak „nemluvnata a kojence“ (Ž 8,3), kterým Bůh dává podíl na své důstojnosti. Pro člověka z toho vyplývá, že si může být jist stálým Božím zájmem. Bůh na něho pamatuje a ujímá se ho.³⁰ Na tomto základě má člověk spravovat zemi se spravedlností a slitováním. Má se starat o její rozvoj. Vláda nad světem nemá sloužit v prvé řadě jemu samotnému, nýbrž má být ku prospěchu stvoření.³¹

Ve výše zmiňovaném starozákonním důrazu na výsadní postavení člověka v rámci okolního stvoření, jako závdavku jeho důstojnosti, je tato nadto specifikována v jemu přidělených kompetencích. Jak již bylo zmíněno, odvozují se od vztahu s Bohem, od odkázanosti na Něj a dokladují velikost člověka. Jako Bůh vládne nebesům (srov. Ž 8,4), tak má člověk z Božího pověření vládnout životu na zemi, má zemi náležitě spravovat.³² Obzvlášť zřetelně je to vyjádřeno v příkazu nadvlády člověka nad živočišnou říší. Člověk je Bohem pověřen k tomu, aby živočichy pojmenoval, dal jim jméno („Každý živý tvor se měl jmenovat podle toho, jak jej nazve“) (Gn 2,19).³³

Uvedený text ukazuje, že se má člověk ve své specifčnosti osvědčit správným vztahem k okolnímu stvoření. Při testu či zkoušce před Bohem má možnost zakusit, že je nadřazen viditelnému světu, světu živočichů, se kterými nemůže být stavěn na roveň. Z jeho strany má jít o prvotní a základní projev lidství, sobě vlastní transcendence, o osvědčení toho, že je osobou, podobný Bohu, že je ve svém lidství konstituován v jedinečném, výlučném a neopakovatelném vztahu k samotnému Bohu, a že je sám. Tato člověkem prožitá zkušenost samoty ho nakonec otevírá pro přijetí druhé osoby, sobě příbuzné bytosti (Gn, 2,18.23.24):

I řekl Hospodin Bůh: „Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou“ ... Člověk zvolal: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest.“ Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.

²⁹ K tomu srov. zde pozn. 15.

³⁰ Srov. WOLF, *Menschenwürde in biblisch – theologischer Perspektive*, s. 168–169.

³¹ Srov. FREVEL, *Wie Tau aus dem Schoss des Morgenrots*, s. 127. Srov. k tomu také myšlenky prezentované v sociální encyklice papeže Františka o ekologii: FRANTIŠEK, *Laudato si'*, Praha: Paulínky, 2015, zde zvl. čl. 217, 220, 221.

³² Srov. WOLF, *Menschenwürde in biblisch – theologischer Perspektive*, s. 169–170.

³³ Srov. PRUDKÝ, *Genesis I 1,1–6,8*, s. 120.

Řeč je o výlučném vztahu mezi mužem a ženou. Podobnost člověka s Bohem tak není dána jen „přirozeností“ člověka, jeho (osamocným) lidstvím, nýbrž zvláště, jak opět akcentuje i *Dignitas infinita*, společenstvím osob.³⁴ Je zde zdůrazněn relacionální rozměr podobnosti člověka s Bohem. Klaus Koch přitom vyzdvihuje dispozici člověka ke komunikaci, která jeho schopnost utvářet vztah podmiňuje. Komunikace, jak připomíná dále, slouží k porozumění partnerovi v obohacující mezilidské komunikaci a interakci, předně však Bohu, který k člověku promlouvá. Teprve tato komunikace dává podle Kocha vyniknout podobnosti člověka s Bohem. Být člověkem podle prvních kapitol bible podle něho znamená, pomineme-li nadvládu člověka nad živočišnou říší a jemu svěřenou zodpovědnost za formování země, být schopen komunikace se sobě rovným partnerem, s druhým člověkem, především však s původcem veškerého bytí, Bohem. Důstojnost člověka je tak určena primárně jeho vztahy a funkcemi a je přisuzována každému člověku.³⁵

Biblické texty zároveň ukazují, že důstojnost má i etický rozměr. Pověření vládou nad stvořením předpokládá vědomí dobra a zla (Gn 3,22).³⁶ Podobnost s Bohem se projevuje v morální autonomii, která je však ambivalentní: člověk může jednat v souladu s Božím záměrem, nebo se mu zpronevěřit (srov. Gn 4,7; 6,5.11.13). Vyprávění o pádu (Gn 3) ukazuje, že si člověk svobodu vyvzdoroval, ale ztratil nesmrtelnost; přesto mu Bůh zachovává podíl na důstojnosti. Tento motiv se potvrzuje v příběhu Kaina (Gn 4): navzdory hříchu je Kain chráněn Božím znamením, které vyjadřuje trvalý respekt k jeho životu.³⁷

Zásadní je text Gn 9,6: „Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť člověka Bůh učinil, aby byl obrazem Božím.“ Požadavek chránit lidský život je tedy možné nahlížet jako přímý důsledek skutečnosti, že člověk jako Boží obraz nese jedinečnou a nezcizitelnou důstojnost.

³⁴ SROV. JAN PAVEL II., *Teologie těla*, Praha: Paulínky, 2005, s. 40–47; 57–59.

³⁵ SROV. KLAUS KOCH, „Perspektiven biblischen Menschenverständnisses im Zeitalter der Technologie,“ in *Menschenbild und Menschenwürde*, ed. Eilert Herms, Gütersloher: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2001, s. 53–54.

³⁶ SROV. KRÜGER, „Wie der Wind verfliegt meine Würde...“ (Hiob 30,15), s. 281; PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a morálka*, s. 21–23.

³⁷ SROV. KRÜGER, „Wie der Wind verfliegt meine Würde...“ (Hiob 30,15), s. 281–282.

2. JEDNOTLIVÉ ASPEKTY LIDSKÉ DŮSTOJNOSTI V KNIZE JOB

Knihy Job rozšiřuje východiska naznačená zprávou o stvoření (Gn 1–2) a Ž 8 o dimenze sociální a existenciální důstojnosti. Pro jejich pochopení je nutné krátce připomenout sociální kontext patriarchálně strukturované společnosti starověkého Izraele, v němž byla hodnota člověka – platí to především pro muže – výrazně navázána na společenské postavení, čest (*kabod*),³⁸ slávu a veřejné uznání. Tyto relacionální hodnoty byly přisuzovány „zvenčí“ (princip *challenge–response*) a jejich ztráta znamenala nejen sociální degradaci – spojenou s ostudou a studem –, ale i oslabení možnosti rozvoje a zpochybnění Božího požehnání. Do popředí se zde tak dostává významný prvek starozákonní antropologie, dialektika důstojnosti a hříchu člověka, či jeho bídy. Na jedné straně se s důstojností pojí bohatství, čest, sláva a požehnání Boží, na straně druhé je zde hřích a s ním související bída, chudoba, resp. společenské zneuctění člověka.³⁹

Postava Joba exemplárně ztělesňuje napětí mezi důstojností a bídou. Po období blahobytu – chápaného jako výraz spravedlnosti a Boží přízně – je Job vystaven bezprecedentnímu utrpení (Job 1–2). Pomocí výrazové formy, která je vlastní i jiným kulturám, proklíná den, kdy se narodil (Job 3,11–13.20).⁴⁰ Přesto neztrácí vědomí posvátnosti a nedotknutelnosti života jako daru Božího. V retrospektivě (Job 29) připomíná svou někdejší autoritu, blízkost Bohu („Můj stan byl místem důvěrného rozhovoru s Bohem“) (Job 29,4), veřejné uznání i převzatou sociální odpovědnost („ubozákům otcem“) (Job 29,16). Tento obraz ostře kontrastuje se stavem opovržení a sociální izolace (Job 30). Ve zřejmé narážce na žalm 8 hovoří Job o ztrátě přiměřeného a důstojného lidství: („(Bůh) mou cestu zahradil zdí, že nemohu projít, mé stezky obestřel temnem. Mou slávu ze mne svlékl a sňal korunu z mé hlavy“) (Job 19,8–9). V lamentacích se následně dovolává nezrušitelného vztahu založeného stvořením („tvé ruce mě ztvárnily a udělaly“) (Job 10,8); („Ty jsi mě vyvedl z života mat-

³⁸ V hebrejštině se pro slova „čest, sláva, nádhera, uznání, autorita“ používá výraz *kabod*, někdy slovo *hadar*, které vyjadřuje do značné míry i estetické vlastnosti (ozdoba, velebnost, nádhera). V řečtině se používá pro slovo čest výraz *timé* anebo mnohoznačný výraz *doxa*, který může znamenat také slávu, nádheru, uznání, autoritu). Srov. FREVEL, *Wie Tau aus dem Schoss des Morgenrots*, s. 123.

³⁹ Srov. tamtéž.

⁴⁰ Srov. k tomu Jindřich ŠRAJDER, *Suicidium, sebeobětování, nebo mučednictví?*, Praha: Triton, 2009, s. 97.

ky“) (Ž 22,10), a tematizuje tak teologický základ důstojnosti: osobní, nezastupitelný vztah mezi Stvořitelem a tvorem.⁴¹

Na tomto základě lze tvrdit, že bída nemůže negovat důstojnost člověka. I v utrpení zůstává člověk nositelem důstojnosti, jak naznačuje Eliáš, Jobův rádce (Job 35,9–11). Prakticky z toho plyne možný hermeneutický závěr, že důstojnost je univerzální a vyžaduje respekt bez ohledu na aktuální životní situaci (např. nemoc, sociální exkluzi). Zároveň tato perspektiva legitimizuje kritiku nedůstojných podmínek života a jejich nápravu.

Napětí mezi závislostí na Bohu a lidskou svobodou, jež může vést k bídě, a zahrnuje také otázku smrti, je nedílnou součástí starozákonního pojetí důstojnosti. Jinak řečeno, koncept podobnosti člověka s Bohem formulovaný ve zprávě o stvoření může být pojímán i jako pokus ozřejmit silné napětí mezi závislostí člověka a jeho svobodou a s ní nezdědka spojenou bídou a chápat toto napětí jako komponent jeho důstojnosti. Tato důstojnost je spojena s respektem k Bohu, k sobě i k bližnímu⁴² a předpokládá přirozeně i odpovědnost společnosti – motiv, který je rozvinut v deuteronomických zákonech.

3. PÉČE O DŮSTOJNOST ČLOVĚKA PODLE DEUTERONOMIA

Ačkoli některá ustanovení knihy Deuteronomium (např. Dt 7,1–11; 20,1–3, zvl. 10–18),⁴³ mohou být z dnešního pohledu vnímaná jako problematická, lze spolu s dokumentem *Dignitas infinita* oprávněně tvrdit, že se zde učení o právech v Deuteronomickém zákoníku (Dt 12–26) „proměňuje v ‚manifest‘ lidské důstojnosti, a to zvláště ve prospěch trojice těch

⁴¹ Srov. FREVEL, *Wie Tau aus dem Schoss des Morgenrots*, s. 124–125. Tento starozákonní teologický základ důstojnosti osvětluje Christian Frevel následovně: „Skutečnost, že člověk je stvořen, je základem jeho nezrušitelné důstojnosti, kterou ve svém životě rozvíjí (aniž by kdy mohl být zrušen její původ). Takovou důstojnost člověk nezískal sám ze sebe. Tato důstojnost není zaměřena na výkon a není změřitelná. Není abstraktní hodnotou, která by se dala odloučit od konkrétní tělesné skutečnosti a které člověk teprve ‚nabývá‘: je dána se stvořením. Je osobním, neodvolatelným vztahem mezi Stvořitelem a tvorem, je nezničitelná a nezastupitelná. Toto ‚být Božím dítětem‘ platí ve Starém zákoně všeobecně pro každého člověka nezávisle na původu, postavení či pohlaví.“ Tamtéž, s. 129–130.

⁴² Srov. k tomu PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Co je člověk?*, s. 50.

⁴³ Srov. k tomu MARTIN PRŮDKÝ, „Tzv. ‚Svaté Války‘ ve starověkém Orientu a ve zvěstování Bible,“ *Zpravodaj Společnosti křesťanů a Židů* 50 (2004): 8–15, zde zvláště s. 12–14.

nejzranitelnějších – sirotka, vdovy a cizince (srov. Dt 24,17)“.⁴⁴ Deuteronomický zákoník totiž představuje široké spektrum norem sahajících do osobní, právní i ekonomické oblasti. Tyto normy však nejsou předkládány jako strohý právní kodex v rigidním slova smyslu. V návaznosti na věrnost Hospodinově smlouvě jsou spíše formulovány jako pastorační, homiletický a etický apel – vyznačující se výraznou senzibilitou vůči lidské důstojnosti –, jehož cílem je formovat identitu Izraele.⁴⁵

V osobní sféře chrání důstojnost například osvobození novomanžela od vojenské služby na jeden rok (Dt 24,5), aby mohl pečovat o dům a radovat se se svojí ženou; či omezení trestu mrskáním na čtyřicet ran (Dt 25,3), aby nedošlo k veřejnému zneuctění trestaného. V ekonomické oblasti je patrný respekt k chudému: věřitel nesmí vstoupit do domu dlužníka (Dt 24,10–11); zástava v podobě pláště se musí vracet před nocí, aby dlužník nezůstal bez ochrany (Dt 24,12–13; Ex 22,25–26). Deuteronomium preferuje půjčku před almužnou (Dt 15,1–11), požaduje odpuštění dluhů v sedmém roce a tím zachovává chudému status partnera, nikoli „příjemce milodarů“. Podobně ustanovení o propuštění otroka po šesti letech spolu s materiálním obdarováním (Dt 15,12–18) ukazuje snahu o obnovu jeho důstojnosti.

Další normy zakazují útisk nádeníka a zadržování mzdy (Dt 24,14–15). Je zde výzva k solidaritě s potřebnými (Dt 24,19–21), kterou lze chápat jako předobraz pozdější křesťanské sociální tradice (koncept „sociální hypotéky“ soukromého vlastnictví).⁴⁶ Lze zde nakonec vydedukovat i tři možné antropologické a teologické pohledy či důrazy, které zmíněnou kulturu důstojnosti zdůvodňují a charakterizují, s možným přesahem do současnosti: (1) vzájemná odkázanost lidí („bratr“, „bližní“); (2) relativita štěstí a úspěchu, připomínaná odkazem na osvobození

⁴⁴ Dt 11.

⁴⁵ Podle Krügera lze za těmito ustanoveními vidět zkušenost prožívaného soucit, solidarity a respektu v rámci sociálního prostředí rodiny a blízkých sousedských vztahů, kterou Deuteronomium extrapoluje na větší společenství lidu Izraele, a to tím, že každého z Izraelitů označuje za „bratra“. Srov. KRÜGER, *„Wie der Wind verfliegt meine Würde...“* (Hiob 30,15), s. 285. K výkladu Deuteronomického zákoníku srov. také Benedeta Rossi, „Preaching the Law. Reconsidering the Relationship between the Covenant Code and Deuteronomy“, *Scandinavian Journal of the Old Testament* SJOT 37, č. 1 (2023): 148–165; Daniel I. Block, *The Gospel according to Moses, Volume 2: A Commentary on Deuteronomy 12–23*, Hongkong: Inspirata Publishing, 2024.

⁴⁶ Pojem „sociální hypotéka“ se používá v tradici sociálního učení církve. Vyjadřuje se jím skutečnost, že pozemská dobra jsou určena všem. Ten, kdo něco vlastní, má ze svého majetku myslet i na potřeby ostatních.

z Egypta; (3) přesvědčení, že budoucnost společnosti závisí na respektu k důstojnosti všech jeho členů.⁴⁷

ZÁVĚR

Předkládaná studie reflektovala základní výpovědi dokumentu *Dignitas infinita* (2024) a pokusila se doložit, nakolik se jeho pojetí *ontologické, morální, sociální a existenciální důstojnosti* odráží ve vybraných starozákonních textech. Reflexe těchto textů v Genesis, Žalmu 8, knihách Job a Deuteronomium ukazuje, že teologické pozice dokumentu v nich mají oporu, zároveň jsou však výzvou k hlubšímu rozpracování.

Genesis poskytuje klíčový hermeneutický základ pro zmíněnou reflexi. Výpověď, že člověk je stvořen „k obrazu Božímu“ (Gn 1,26–27), zakládá ontologickou důstojnost jako nezcizitelnou hodnotu každého člověka. Z pověření „vládnout“ (Gn 1,28) vyplývá morální dimenze důstojnosti: svoboda a odpovědnost ve vztahu k Bohu, bližnímu a stvoření. Zároveň je patrné, že biblické pojetí „obrazu“ není primárně kvalitativní (souhrn vlastností), nýbrž relačně-funkční: člověk je Božím reprezentantem pověřeným správou země. Tento motiv je dále rozvinut v narativech o svobodě a provinění (Gn 3–4) i v požadavku ochrany života (Gn 9,6), který vyjadřuje nezadatelnou hodnotu každé osoby.

Žalm 8 přináší hymnické potvrzení královské důstojnosti člověka: Bůh ho „korunuje slávou a důstojností“, „svěřuje (mu) vládu“ nad dílem svých rukou a „klade svět pod (jeho) nohy“ (Ž 8,6–7). Ve stejné chvíli však text udržuje jasnou distanci mezi Boží velikostí a lidskou vznešeností. Důstojnost zde není autonomní hodnotou člověka, nýbrž darovanou účastí na Boží péči o svět. Důraz na odpovědnost (správa, rozvoj, spravedlnost, milosrdenství) brání redukci důstojnosti na status či schopnost: je to vztahový závazek.

Kniha Job rozšiřuje reflexi důstojnosti především o její sociální a existenciální rozměr. Lidská důstojnost se zde neprojevuje pouze v situacích blahobytu a veřejného uznání, ale zejména v utrpení a zpochybnění. Jobova lamentace tematizuje nezrušitelný vztah mezi Bohem a člověkem – vztah založený stvořením –, který přetrvává i tehdy, když se lidský život jeví jako těžko slučitelný s „důstojností“ v běžném sociálním smyslu.

⁴⁷ Srov. KRÜGER, „Wie der Wind verfliegt meine Würde...“ (Hiob 30,15), s. 286.

Tím je doložena teze *Dignitas infinita*, že ontologická důstojnost je trvalá a nezávislá na okolnostech, kdežto morální, sociální a existenciální dimenze jsou proměnlivé a vyžadují obnovu a ochranu.

Deuteronomium nakonec nabízí normativní rámec péče o důstojnost. Ustanovení o ochraně chudých, dlužníků, nádeníků, vdov, sirotků či cizinců ukazují, že důstojnost není pouze teologickou tezí, ale také sociálně konstituovanou praxí. Důraz na půjčku bez úroku, pravidelné odpouštění dluhů, včasné vyplacení mzdy či propuštění otroků s materiálním zabezpečením představuje právně – etické mechanismy, které minimalizují ponižující závislosti a umožňují obnovu osobní a komunitní integrity. Deuteronomická „kultura důstojnosti“ tak odpovídá na požadavek *Dignitas infinita*, aby ontologická důstojnost byla sociálně zrcadlena v podmínkách života.

Vybrané starozákonné texty tak potvrzují inkluzivní pojetí důstojnosti a zároveň rozlišují její proměnlivé projevy. Významný je především důraz na vztahovou a funkční povahu „obrazu Božího“ (Gn 1; Ž 8), což koriguje tradiční statické, výlučně kvalitativní interpretace.⁴⁸ Důstojnost není čistě „vlastnictvím“ člověka, ale účastí na poslání: spravovat svět v pravdě, spravedlnosti a milosrdenství.

V souhrnu lze konstatovat, že námi reflektované texty Starého zákona představují významný teologický rámec pro výpovědi *Dignitas infinita*: vyplývá z nich, že důstojnost je dar a úkol, vyvěrá z Božího záměru, trvá i uprostřed bídnych podmínek a vyžaduje právní, sociální a kulturní záruky, aby byla žita a chráněna. Tím se zde nejen potvrzuje ontologická hodnota každé osoby, ale zároveň klade důraz na konkrétní odpovědnost jednotlivců a společenství. Jinak řečeno, dokument *Dignitas infinita*, se ve svých pozicích opírá o starozákonné biblickou tradici, která v dialogu s dneškem podněcuje kritickou reflexi praxí, jež fragmentují lidskou integritu (např. technologické redukcionismy), a zároveň inspiruje k normativní představě důstojnosti, která zahrnuje tělesnost, zranitelnost a sociální provázanost. Dokument *Dignitas infinita* lze nahlížet jako hermeneutický most, který aktualizuje biblickou relační antropologii tak, aby mohla argumentativně vstupovat do současných debat o identitě, odpovědnosti a mezích lidského jednání.

⁴⁸ Srov. k tomu např. *Human Dignity in the Judeo-Christian Tradition: Catholic, Orthodox, Anglican, and Protestant Perspectives*, ed. John Loughlin, London: Bloomsbury Academic, 2019, s. 16–17.

**The Concept of Human Dignity in the Document 'Dignitas infinita'
in the Light of Key Statements from Genesis, Psalm 8, the Book of Job
and Deuteronomy**

Keywords: Human Dignity; *Dignitas infinita*; the Old Testament; Genesis; Psalm 8; Job; Deuteronomy

Abstract: This article examines the foundational concept of human dignity in the 2024 document *Dignitas infinita* in the light of selected Old Testament texts (Genesis, Psalm 8, Job and Deuteronomy). It argues that the document's fourfold understanding of dignity – ontological, moral, social and existential – finds firm grounding in Old Testament tradition. Genesis establishes ontological dignity as the inalienable value of the human person. Psalm 8 emphasizes its relational and functional character. Job highlights the resilience of dignity in suffering and Deuteronomy provides the normative framework for its protection. The study confirms that dignity is both a gift and a task. It endures independently of circumstance, yet requires social and legal safeguards in order to be lived and protected.

doc. Jindřich Šrajer, Dr. theol.
Jihočeská univerzita
Teologická fakulta
Katedra sociální a charitativní práce
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
srajer@tf.jcu.cz