

## STVOŘENÍ ČLOVĚKA V PRVNÍ KAPITOLE GENEZE

První stránka Bible přináší příběh o stvoření: "Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi." Během šesti dní vyvstane před námi svět, v posledním dni člověk.

Ze způsobu vyprávění je jasně vidět, že tomu není tak, že by byl člověk připojen na konec řady předchozích výtvorů jako poslední stvoření. Člověk přichází na závěr jako koruna a dokonalý závěr všeho. A je také počátkem na určité vyšší úrovni. Jako nejvyšší vrchol stvoření v sobě zároveň nese nadání překročit úroveň stvořeného a sílu osobního bytí, jíž se může povznést k úloze spolutvůrce.

Znění první kapitoly Geneze vynáší do popředí tuto člověkovu osobitost. Už z čistě vnějšího hlediska – žádný jiný den stvoření v této stručné kapitole nezabírá tolik prostoru. Ale rozdíl je zřetelný i v detailech. My si na počátek všimneme jedné téměř nezbadatelné nuance textu. Je dostatečně známo, že každý ze dní stvoření končí formulí "Byl večer, bylo jitro..." V hebrejském originálu není tato ostinatně se opakující liturgická formule při bližším pohledu v jednotlivých dnech úplně stejná, jako u ostatních. Na konci prvního dne nezazní "první den", ale "**jeden** den": To se napoprvé uzavřela časovost do organického uzavřeného okruhu/celku, vytvořila určité jsoucno. Od druhého dne pak přicházejí řadové číslovky, ovšem prozatím bez členu, a to až do pátého dne. Pak ale zazní "onen šestý den" (1,31). A u následujícího sbatu formule "byl večer, bylo jitro..." úplně schází, tento den není nijak formálně uzavřen. Zato dostává třikrát v textu označení "onen sedmý den". Boží slavné spočinutí však má za předpoklad jedinečnou událost šestého dne.

Šestý den ovšem nenáleží jako celek pouze člověku. Mohli bychom si myslet, že by bylo pro význam tohoto "dne člověka" patřičné, kdyby mu byl zcela vyhrazen. Ale tak tomu není. Šestý den začíná vznikem živočichů vázaných na souš. – Pátého dne byly totiž živočichy – rybami a ptáky - zaplněny bouřlivé moře a hbité vzdušné síně. Tím se do hledáčku dostávají i teplokrevní savci a další krok – stvoření člověka se velice blíží. Tak by tomu bylo podle moderního přírodovědného pojetí. Ale Geneze nevidí jen blízkost, ale též propastnou odlišnost člověka a zvířat a právě tímto přiblížením obou témat se rozdíl jenom zvýrazňuje. Po stupních pokračující vývoj organických forem se přiblížil lidství. Vlastní zhmotnění člověka nastane však, teprve až dojde k úplně novému zásahu shůry a tomu bylo nastat až v této hodině světa. Zvířeti blízko, zvířeti daleko – obojí dostává v Genezi svůj oprávněný podíl.

A doposud to také vždy bylo: "A Bůh pravil: Učiňme... - světlo, oblohu; nebo: "Shromažďte se vody..." U člověka však jinak: Jeho stvoření předchází vskutku jedinečný slavnostní úvod, opravdový "nebeský prolog".

### I *Předzvěst*

*I řekl Bůh:*

*"Učiňme lidi*

*na náš obraz*

*podle naší podoby.*

*A budou panovat*

*nad mořskými rybami*

*a nad nebeským ptactvem,*

*nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi."*

"Učiňme." To je cosi jako výzva boží sobě samému, vzývání vlastních vnitřních tvůrčích sil,

kteře pochopitelně ve své mnohosti jsou takto oslořovány a v Bohu jsou skutečné. to, co je v překladu slovo "Bůh", zní v originálu "Elohim", tedy jasné množné číslo. Ovšem na druhé straně všechny související slovesné tvary jsou v čísle jednotném.<sup>1</sup> Jsou to tedy "Elohim" v jednotu uvedená harmonie vznešených bytostí, skřze něž Bůh sám působí.

Když se tedy schyluje ke stvoření světa a když se schyluje ke stvoření člověka, není možné při jejich vylíčení opomenout plnost boží a plnost v Bohu. Osobitost příběhu o stvoření člověka spoluvytváří i sloveso – zde vůči podmětu "Elohim" v náležitém plurálu, včetně dvakrát se opakujícího zájmena "náš". Pluralita v Bohu se tedy zde zračí i ve slovní podobě – zaznívá celkem třikrát: jednou jako sloveso, dvakrát jako zájmeno.<sup>2</sup>

Stará tradice ví o sedmičetnosti elohimských bytostí. A v onom trojím "my" jakoby z nejvyšších výsostí zaznívalo již v této starozákonní zvěsti cosi z tajemství božské trojjednosti. Soustředí se zde nejen sedmice Elohim ale v nejvyšších oblastech i sama Trojice, zlehka naznačená v organizaci textu.

Je zajímavé, že tento záblesk trojnosti nastává právě při stvoření člověka. Svě lidství pochopí člověk jen v potrojnosti. Kdyby byl jen dualitou těla a duše, nebyl by obrazem trojjedného Boha: Je duch, duše a tělo. Ve svém duševním životě dále nese trojici myšlení – cítění – chtění. V rámci tělesnosti je ovšem vše pomíchané.<sup>3</sup>

Překlad *učiňme člověka* se dobře hodí, neboť v původním textu stojí pouze *Adam* bez členu: Adam- člověk. A toto slovo také nemá v hebrejštině množné číslo je to kolektivum.

*Učiňme...* – Člověk vzniká ve velikém božím "my". Na další řádce se pak píše *aby byl naším obrazem*. Tento obraz se do řečtiny překládá *eikón* (ikona!) a do latiny *imago*. V Novém zákoně se pak speciálně vztahují ke Kristu: On je "obraz" neviditelného Boha (Kol 1,15; 2Kor 4,4), ve věčnosti z Otce zplozený Syn, který dává Neobsáhlému tvar a zjevující podobu a jako takový Pra-obraz všech obrazů. I člověk je stvořen "podle Krista".

A má být také jednou vyzdvižen do podoby tohoto obrazu Syna a spolu s ním přijat, *proměněn k jeho obrazu ve stále větší slávě* (2Kor 3,18).se stvoření člověka děje v *našem obrazu*, jak to doslova stojí v textu, tedy se odehrává v silovém poli definovaném pra-obrazností božského Syna.

Třetí božské "my" zní *podle naší podoby* (řecky *homoiosis*, latinsky *similitudo*) . Obraz tedy pochází přímo od prapůvodce, jenž plodí svého Syna. Pokud zavedeme a použijeme výraz znamenající podobnost, předpokládáme tím mlčky existenci inteligentních poznávajících bytostí, které tuto podobnost dokáží postihnout. Není podobnosti bez oka vidoucího. Kdo hledí na Otcem vyrobený obraz s pochopením, poslouží mu zároveň jako návod k překonání sebe jako obrazu, k pokročení od viditelného k neviditelnému. *Boha nikdy nikdo neviděl*.

---

1 Viz [Bůh a Bohové | Vox spiritualis aquilae \(andresius.cz\)](#)

2 Na tomto místě uvádí autor poznámku o tom, že Lutherův překlad tuto trojnost zastírá. Má do jisté míry pravdu, neboť Luther jedno z obou zájmen vypouští. Nutno však dodat, že potrojnost v hebrejském originálu zdaleka nevystupuje tak zřetelně jako v (autorově) německé verzi, neboť němčina tvoří imperativ 1. os. mn. čísla rovněž pomocí zájmena *náš* – *lasset* uns. Nic takového v hebrejském originále není a ani nemůže být; originál používá prosté imperfektum, což je čas velmi nevyhraněný – nemusí ani znamenat přímo vybidnutí, může být zcela prostým konstatováním: *Učiníme ...* Věc tedy netkví v Lutherově nepochopení nebo nevěli překládat přesně a v rozdílnosti vyjadřovacích prostředků jazyků samotných. – *pozn. překl.*

3 Nervosmyslová soustava, jež má centrum v hlavě; rytmická soustava – srdce a plíce; metabolicko svalový systém. Tato trojice se řadí po bok duševní trojnosti. Srv. Rudolf Steiner, Von Seelenrätseln, str. 230: *Psychické a duchovní závislosti v bytosti člověka*

Avšak *kdo mne vidí, vidí Otce*. S touto podobou nebo podobností je tedy naznačen motiv poznáním a tím i sféra Svatého Ducha.<sup>4</sup>

Podstatné určení "obrazem" a "podobou" se spojuje s výhledem na vládu, k níž je člověk povolán. To jej vyzdvihuje nad všechno stvoření a staví po bok Stvořiteli jako jeho pozemského zástupce, který se smí účastnit na boží vládě. Pohled při tom na chvíli spočine na třech velikých živočišných říších následně po sobě stvořených ve vodě, ve vzduchu a na zemi. Zvířata přiřazená těmto různým životním nikám představují ale také rozličné duševní podněty podvědomě spojené s lidským duševním životem. V člověku se jakoby zračí "rozložená duše veškerenstva". Tuto rozmanitost má lidské já vládnoucí uvnitř člověka harmonicky spojit v jednotu. Vláda nad zvířaty přiřčená Bohem člověku, není jenom vnější civilizační program. Člověk se nemá se zvířaty vypořádat jenom ve vnějším světě, zkrotit jejich divokost a ochočit je. Velicí světci vykazovali zmírňující vliv i na divoká zvířata, protože dosáhli vlády nad zvířetem nejprve ve vlastním nitru. V Goethově *Novele* se vypráví, jak *zbožný zpěv a písnička* dítěte zkrotila lva. Tím se již do jisté míry vztahujeme dopředu k Novému Zákonu. Ale Starozákonní formulace je vůči takovému rozšíření otevřená.

## II *Vlastní stvoření*

*A Bůh (Elohim) stvořil člověka podle svého obrazu,  
podle svého obrazu ho stvořil,  
jako muže a ženu je stvořil.* (1:27)

Trojitost je v tomto výroku opět nepřehlédnutelná. Jako bylo v předzvěsti třikrát použito "my", respektive "náš", zaznívá zde, kdy už jde o převedení božské myšlenky ve skutečné bytí, třikrát jinak ve Starém zákoně zřídka používané, náboženským významem přetížené sloveso *bárá*, překládané "stvořit".

V celém příběhu o stvoření je *bárá* sedmkrát. Nejprve hned na začátku: "Na počátku *stvořil* Bůh nebesa a zemi" (1,1). A jako na začátku, tak také na konci, když se ještě jednou shrnuje dílo šesti dní: "Bůh odpočinul sedmého dne ode všeho díla, jež *stvořil a vykonal*" (2,3). "Tak byla vytvořena nebesa a země, a *byla stvořena* (2,4)." I tady je *bárá* použito s ohledem na celek stvoření, "díla, jež *stvořil a vykonal*" - je zajímavé, že se konání odlišuje od stvoření. Bůh "vytváří" oblohu, nebeská světla, pozemská zvířata. Říká také: "Vytvořme člověka". Ale u prvního prvku oduševnělého života, jenž se počíná hemžit v mořích a nabývá podob mýtických mořských oblud, se výjimečně praví: "A Bůh *stvořil* velké mořské obludy..." (1,21). A pak ještě u člověka, kde je *bárá* třikrát ve třech větách za sebou. (1,27).

"Vytváření" předpokládá nějakou již existující substanci "z níž se dá něco vytvořit". "Vytvoření člověka" v předzvěsti probíhá v oblasti božských myšlenek, z nichž Tvůrce vytváří krystalizující ideu bohu rovného člověka. Teď se však tato myšlenka má odpoutat od božího nitra a vést mimo něj samostatnou existenci. Je cosi obludného a tajemného, když má být něco, co není přímo Bůh sám. Filosofové se s tímto problémem dlouho mořili.

---

<sup>4</sup> Na počátku 5.kapitoly Geneze, na úvod řady otců sahající od Adama po Noa se jednou naráží na verš 1,26. Plození syna otcem se tak dává do vztahu ke stvoření člověka a vykládá se v jeho světle. O Adamovi (a jen o něm!) se praví: *zplodil ku své podobě a podle svého obrazu a nazval jeho jméno Seth* (5,3). "Podoba" a "obraz" si vyměnily místa, také "v" a "podle". Tím je i při veškeré shodě naznačen rozdíl oproti 1,26. S ohledem na boží stvoření je zde "obraz" vypuštěn a zmiňuje se jenom podoba, podle níž Bůh člověk *astvořil* (5,1). Naposledy se pak "obraz" objevuje po potopě, když se za prolévání lidské krve stanoví trest smrti - s ohledem na to, jak vysokou cenu má "v božím obraze" učiněný člověk. (9,6) - Dvojítost "obrazu" a zároveň "podobnosti" se vyskytuje pouze v 1,26 a v jeho zrcadlovém obraze 5,3.

Nejblíže k tomu tajemství snad můžeme dospět skrze představu lásky: Je aktem nejvyšší božské lásky popřát jiným jsoucům mimo sebe vlastní existenci. Aby to bylo možné, musí Bůh takřikajíc zasáhnout do vlastní podstaty a něco z ní vydat a obětovat. To je čin lásky, to je oběť. Kde je stvoření, tam je oběť.

Současná theologie zabředá do aporie mezi suverénním svobodným stvořitelským činem a neosobní, přirozenou emanací, výronem. Jsou to samozřejmě extrémní podoby, ale ve skutečnosti nemusí být až tak veliký rozdíl mezi stvořením jakožto svobodným a promyšleným osobním činem božím a emanací, protože ji nemusíme chápat jako cosi přirozeně nutného a také nemusíme předpokládat, že se Stvořitel zcela rozplyne ve svém stvoření. Ale onen všemohoucí rozkaz - tak podle klasické islámské theologie - který stvořitele "nic nestojí", je akt příliš vnější. Nemělo by u Boha nakonec platit, a to v míře o to vyšší, co třeba naznačujeme obratem, že ta a ta báseň "tryská ze srdce"? Básník také nepřestane po jejím napsání existovat jako osoba, nepromění se ve svou báseň. Ale přesto tato báseň vynesla na světlo a do sebe vtělila něco z hloubi jeho bytosti.

Ono *učiňme* v sobě skrývá suverénní rozhodnutí. Avšak *bárá*, jímž je člověk skutečně zjevně vystaven, není myslitelné bez pozadí láskyplné oběti.

*A Bůh stvořil (bárá) člověka ve svůj (boží) obraz.* Další věta pak nepřináší další obsah, jen ještě jednou opakuje totéž: *V obraz Boží stvořil jej.* Ale i kdyby to nebylo nic než doslovné opakování, muselo by se to hluboce vrývat. Co bylo první větou řečeno je tak svaté a mocné, že text prostě nemůže hned přejít k dalšímu. Nastupuje pomlka - zastavení k setrvání v modlitbě, v kontemplaci. Ale opět pozorujeme, že ani při tomto opakování se neříká podruhé úplně to samé. Slova jsou zpřeházená. Čím první věta končí - "*v jeho obraz*" - tím druhá věta začíná. Znovu se toho dotýkáme a jako monstranci to pozdvihujeme: *v boží obraz....* Za touto druhou větou stojí opět "syn", jenž je pravzor, pra-obraz veškerých obrazů.

Ve třetí větě dochází rozlišení lidství samo v sobě a prosazuje se podvojnost "mužského" a "ženského". (Obě adjektiva jsou přítomna v textu.) Je dávnou tradicí lidské moudrosti, že člověk byl zprvu oboupohlavní, a že obě pohlaví se teprve později rozpojila a rozlišila v jednotlivých osobách.<sup>5</sup>

Rudolf Steiner potvrdil z moderního pohledu tuto starou tradici. Bylo mu vždy nápadné, že Geneze vypráví o rozdělení člověka na muže a ženu, teprve po skončení příběhu o stvoření, v 2. kapitole, když Jahve Elohim uspí z Adama v hlubokém spánku a z jeho žebra utvoří Evu. (2,21) To znamená, že do té doby takového rozdělení nebylo. Daný rozpor byl zahlazován tak, že se - s oporou v určitých jazykových zvláštностech - předpokládaly dvě verze příběhu o stvoření (z nichž ten druhý začínal v 2,4b), jež měly být posléze "redaktorem" knihy Geneze jednoduše spojeny, aniž by si rozpor v patřičné míře uvědomil. Je ovšemže možné, že obě dvě zprávy (Gn 1,1-2,4a a Gn 2,4b - 2,25) se objevily v různých školách starohebrejské moudrosti v různých souvislostech a tam také byly textově zformovány. Tuto možnost nemusíme vylučovat. Dokonce se do jisté míry nabízí, poněvadž obsahy obou zpráv se pohybují na dvou rozdílných úrovních. První kapitola zůstává ještě ponejvíce na nadsmyslově éterické rovině existence světa vynořivšího se z Boha. Druhá kapitola sestupuje mnohem hlouběji do materiální úrovně. Signifikantní je, že se v 1,1 hovoří o "nebesích a zemi", zatímco v 2,4b o "zemi a nebesích". Člověku dosud ponejvíce éterickému se nyní vštěpuje element země. Jeho spánek naznačuje proměnu vědomí - usíná pro nadsmyslový svět. A teprve nyní dochází k rozdělení pohlaví; nyní se teprve člověk dostává do situace setkání s hadem. Obě kapitoly opravdu zobrazují rozdílné úrovně existence. Jestliže byly tedy na počátku koncipovány různými tradenty sapienciální tradice, jejichž pohled se vzájemně doplňuje, nebyl onen "redaktor" knihy Geneze pouze nějaký naivní příštípkář. Což neseřadil obě zprávy pečlivě

<sup>5</sup> Četné doklady k tomu viz Benz, E.: *Adam - Der Mythos des Urmenschen*

a s přehledem dle jejich správného věcného pořadí? A nebylo mu snad zřejmé, že pra-člověk byl "mužský a ženský", avšak ne ještě "Adam a Eva"?

Ale přesto čteme: *Stvořil "je" - mužské a ženské*, takto v množném čísle. Proč? Učenci vyslovili názor, že zde bylo původně "jeho" a bylo později nahrazeno zájmenem "je", protože bylo potřeba eliminovat ono staré pojetí jako nežidovské. To není nemožné, ale my tento předpoklad vlastně nepotřebujeme. Víme přece a pamatujeme se, že "Adam" je kolektivum a může znamenat také "lidi". Na této obrazné úrovni probleskují ještě další možnosti. Prapůvodní člověk, nakolik se na něj pohlíží jako na obraz boží, je vnímán jakožto jednota. "V obraz Boží jej učinil." A ve třetí větě probleskuje cosi, co patří k podstatě člověka, že totiž je současně částíčkou veškerého lidstva. Takže zde množné číslo vůbec nemusíme chápat jakožto podvojnost mezi mužem a ženou. I pod tímto množným číslem zde stále vystupuje onen jednotný mužsko-ženský prapůvodní člověk.

A ani po oddělení pohlaví není mužské a ženské definitivně odděleno. Každý člověk chová ve svém nitru i svůj druhý pól a je postaven před úkol dosáhnout vnitřní harmonie obou, čili "mystické svatby", v níž se duch a duše vzájemně prostoupí. Manželství a sňatek mohou být více či méně odpovídajícím podobenstvím onoho mystického sňatku. Ale tento úkol stojí i před tím, kdo v manželství nevstoupí. A kdo usiluje o takovou harmonii, bude se i snáze orientovat v lidské společnosti mezi svými lidskými souputníky.

Ve třetí větě přinášející motiv muže a ženy a lidské plurality je tak nakonec náznak něčeho, co je charakteristikou především Ducha Svatého, totiž vnitřní harmonizace a chopnosti člověka vytvářet společenství. A projevem a !průbleskem" letničních událostí bylo také, že prvotní křesťanská obec sestávající z nejrůznějších osob, mužů a žen, podle slov Skutků apoštolských "byla jedno srdce a jedna duše". (Sk 4,32)

Na stvoření člověka se naráží ještě na začátku 5. kapitoly - již jsme to místo zmiňovali (viz pozn.4). A i tam zaznívá třikrát *bárá*: Toto je kniha rodopisu Adamova: (1) V den, kdy Bůh *stvořil* člověka, učinil jej k podobě Boží. (2) Jako muže a ženu je *stvořil*, požehnal jim a v den, kdy je *stvořil*, dal jim jméno Adam (Člověk). Jde tu o ohlas první kapitoly a je zde uvedeno i pojmenování člověka. Ve vyprávění o stvoření Bůh dává jméno pouze dnu a noci, nebesům, zemi a moři. K těmto pěti vznešeným světovým veličinám se jménem od samého Boha nyní přistupuje člověk.

### III Požehnání

Poté co je člověk stvořitelem činem (*bárá*) povolán k bytí, je mu jakožto zvláštní duchovní výbava svěřeno požehnání. První požehnání směřovalo ke zvířatům: *Bud'te plodní, množte se a naplňte mořské vody a ptactvo necht' se rozmnožuje na zemi.*" (1,22) Že živá oduševnělá bytost ze sebe vydává bytost podobnou, vnímáme jako pokračování divu stvoření. Bůh totiž předal této bytosti část své divutvorné síly. Promluvil k ní totiž. A požehnání je takové účinné s-dělení, jež zůstává s tím, co bylo požehnáno.

A u člověka se zdá, že to probíhá stejně, "Bud'te plodní, množte se a naplňte zemi..." (1,28) Jenom úvod je jiný. U zvířat se říká: "A Bůh je požehnal. řka:" U člověka je to preciznější a slavnostnější: " A Bůh je požehnal, a Bůh k nim promluvil. (Většina překladů, včetně běžných českých i německých, toto zdvojené užití božího jména vynechává.) Bůh promluvil k *nim*. Doposud vycházelo tvůrčí slovo Boží od Boha přímo do světa, nemluvil k nikomu, neměl v tomto světě žádného protějšku, "k němuž" by mohl hovořit. A to už je cosi nového. Slovo o zvířatech, nebylo proneseno "k nim".

Zvířecí "plodnost" a "množení" neybývá u člověka, obrazu božího, hlubší smysl. U zvířete to

znamená pouze vybujet v mnohost. Ovšem i to je obdivuhodné. Ovšem právě ve srovnání s člověkem vidíme, že vlastně jde o opakování stále téhož. Vznikají stále nové exempláře téhož druhu. U člověka nevede jeho biologická plodnost ke zmnožování ploditele. Druhovná podmíněnost je pouze základnou pro vtělování stále nových jedinečných individualit. Jestliže hledíme na lidskou osobnost ve srovnání se zvířetem jakožto na něco vlastního a svébytného, měli bychom, jak dovodil Rudolf Steiner, každému jednotlivému člověku přiznat status druhu. Tajemství jednoty a mnohosti se u člověka odehrává na vyšším stupni. Rozmnožování člověka se dotýká onoho božského tajemství, že Bůh, coby "Otec duchů", jak jej nazývá List Židům (12,9), dal ze sebe vzejít pleromatu neviditelných bytostí.

Tedy při plodnosti a množení svěřených lidem jde nikoli o opakování téhož, ale o "rozmnožování božího království" rozvojem rozličných individualit skrze jejich pozemské vtělování. V předkřesťanských dobách, jejichž duch ale je stále ještě cítit, nebylo ještě rozvinuto úplně bdělé vědomí jedné jednotlivé osobnosti, a tak když se ve Starém Zákoně lidé těšili z požehnání na dětech, držely se přitom lidské představy a lidské vnímání převážně v oblasti přirozené druhovosti. Teprve v Kristu je na neopakovatelnou jedinečnost lidské individuality vrženo plné světlo. A "plodnost a množení" tím také dostávají hlubší, vnitřní rozměr, neboť jsou nakonec přemístěny do nitra jednotlivého člověka, jakkoli biologická plodnost lidí zůstává zachována.

Jednotlivec je ovšem jako člověk po celý život nehotový a nedokonalý. A tak nemá nyní "množení" probíhat jen směrem dopředu skrze nově přicházející lidské bytosti, ale také uvnitř jednotlivce. Podobenství o svěřených hřivnách vyjadřuje působivě onu svatou nespokojenost Boží, jež se nespokojí se stávajícím, ale baží po "více". A když člověk v sobě umění svou nižší osobnost a nechá v sobě růst Krista, bude něčím více, nežli byl předtím. "Zralost je vše" se píše u Shakespeara. *Já jsem pravý vinný kmen a můj Otec je vinař. Každou haluz na mně, jež nese ovoce, odnímá a tu, které plodí, čistí, aby nesla více... Kdo zůstává ve mně a já v něm, přináší mnoho ovoce.* (J 15,1-2 a 5) Zde se naplňuje, co je v Genezi v zárodku naznačeno.

A z tohoto hlediska znamená i "naplnění země" něco jiného. Ostatně ani u zvířat neznamenal pouze využití stanoveného životního prostoru. Zvíře je vždy božským uměním zakomponováno do své životní krajiny a patří k ní, doplňuje ji a činí ji naplněnou, asi tak jako jarní večer naplňuje píseň kosa. Ale člověk naplňuje zemi ještě ve vyšším smyslu. Kdo někdy viděl na vlastní oči poušť, nebo nějakou skoro panenskou, jen nepatrně civilizovanou zemi, dokáže správně pochopit, co znamená kulturní krajina, to je taková, na niž po staletí probíhá duchovní život ve svých zápasech o poznání, se svým uměním a svou zbožností.

A tak slova požehnání, jakkoli snad znějí podobně, nesou u člověka jiný nádech, jiné předznamenání. A zřetelně se to projeví hned vzápětí, kdy se člověku přislíbují něco, co nemá u zvířete obdoby. *...naplňte zemi a podmaňte si ji.* Doslova "vlozte na ni nohu". Lidská noha je - též díky své vzpřímenosti - obzvláště vhodná k putování po zemi. Člověku nezbývá než dát spočinout svým nohám na zemi. Ale toto vnější ovládnutí "podmanění země" ještě není posledním slovem. Jistě není smyslem a záměrem Božím, aby člověk technikou podrobenou zemi slepě využíval a beze smyslu ničil svým životem. A i zde nám evangelium ukazuje, co je tím posledním smyslem. V poslední večer při svaté hostině umývá Ježíš učedníkům nohy. Smyslem tohoto nevyčerpatelně bohatého obrazu ze Zeleného čtvrtku je jistě, že člověk má jako Kristův učedník chodit po zemi jinak, nežli jako člověk poznamenaný pádem do hříchu, v jehož stopách vpravdě "ani tráva neroste".

A k požehnání se připojuje motiv vlády, jenž již byl naznačen v předzvěsti. A pokud se tam zachvíval nějaký takový boží záměr, nyní je člověku s účinnou mocí požehnáním sdělen: "Panujte nad rybami v moři a nad ptáky nebeskými i nad vším živým, co se plazí po zemi."

Jsou uvedeny stejné sféry jako v předzvěsti: voda - vzduch - země. Ale zde je ještě v případě země zmíněno veškeré plazivé zvířectvo. Snad se tím polehoučku ohlašuje tragický motiv hada, v jehož prospěch ztratí člověk svou královskou důstojnost.

#### IV *Nasyčení*

A ještě jednou promlouvá Bůh k člověku. *A bůh pravil: Hle, dal jsem vám každou bylinu nesoucí semena na celé zemi i každý strom, na němž rostou plody se semeny. To budete mít za pokrm. Veškeré zemské zvířata i všemu nebeskému ptactvu a všemu, co se plazí po zemi, v čem je živá duše, dal jsem za pokrm veškerou zelenou bylinu.* "A stalo se tak. (1,29-30)

Ze Starého zákona nemá člověk zrovna dojem, že by kdy byli staří Hebrejci bývali pro vegetariánské zásady. A tím pozoruhodnější je, že podle Geneze počíná masitá strava teprve po potopě (9,5). Zde, na počátku je praobrazem lidské obživy rostlinný svět.

A opět jsou člověk a zvíře postaveni těsně vedle sebe. Oba dva jsou vystaveni nutnosti obživy. Ale i zde jsou rozdíly výmluvné. Bůh se zde obrací nejprve na člověka a mluví vůči němu přímo. Dativ "k nim", který zde v požehnání nalézáme<sup>6</sup>, se zde stává dativem pro druhou osobu, přímého oslovení: "Dávám vám..." Ke zvířatům v následujícím verši přímo nemluví, jim je obživa udělena neosobní formou: ...jim všem k obživě." Ale u člověka je to opravdu jinak. Vždyť slova k němu směřovaná začínají vybídnutím "Hle!" Sice i zvíře má oči, ale nemůžeme mu říci "hled"! V Bibli poprvé zde nacházíme výzvu k otevření očí a k pozornosti. Člověk nemá za svou obživou vycházet pouze instinktivně jako zvíře. Přijímání potravy má být aktem vyššího náboženského poznání. "Hle, dal jsem vám..." O dávání jsme v příběhu stvoření slyšeli zatím jen jednou a v (německých) překladech to není moc vidět: čtvrtého dne Bůh "dal" na nebesa slunce, měsíc a hvězdy. (1,17)<sup>7</sup> Zde ale k dávání přísluší také odpovídající pád, dativ, navíc opakováním zdůrazněný: "Dal jsem vám... vám bude za pokrm." I zvířatům platí boží dobrota, ale u těch schází odpověď, ono poznávající otevření očí a uctivé přitakání.

Nad těmito slovy Geneze "*Hleďte, dávám vám ... za pokrm*" se vznáší jakoby předtucha onoho velikého "Vezměte..." Zeleného čtvrtku. V poslední večeři dává Kristus učedníkům své tělo a svou krev v podobě čistě rostlinného melchisedekovského chleba a vína, polních plodů a ovoce.

Každodenní přijímání potravy je jedním ze základních daností lidského pozemského života. Ale tato každodennost se může stát průhledem k nejhlubšímu tajemství. Bůh spočívá ve své substancii. Bytosti od něho vzešlé však nemohou existovat samy ze sebe. Z božského prapočátku všech světů neustále plyne bytostné proudění, jež udržuje vše bytí. Tak se třeba v žalmech hovoří o "Chlebu andělů" (Ž 78,25). A Goethe ve Faustovi: "Vždyť oněch volných v čistém éteru duchů živobytí je lásky projev, jímž vládnouc blaženost je sytí." Tento prožitek komunie-společenství s vyššími světy se odráží při jídle a pití materializovaného člověka. Stojí uprostřed mezi "chlebem andělů" a zvířecí žravostí a může se orientovat oběma směry. Protože má otevřený výhled vzhůru, může se stát nositelem oněch vyšších prožitků, jež vládnou "v čistém éteru". Může se stát svátostí. Ale tím neztrácí svou skutečnost. Nestává se z něho žádné "jen jakoby", žádná pustá alegorie, ale otevírá se vyšší skutečnosti a pojímá ji do sebe. "Neboť mé tělo je vpravdě pokrm a má krev je vpravdě nápoj." (Jan 6,55). Mohli bychom také překládat: "... je skutečností(pravdou) pokrmu, ... je skutečností(pravdou) nápoje.", je tedy tím, co pozemské přijímání potravy vyjadřuje. Svátost je skutečnější než

6 V hebrejském originálu má skutečně věta takoveto vyznění (Hospodin mluví o "nich", nikoli o "vás"), jehož paradoxní nepatřičnost v němčině díky jejímu "onikání" však nemá tak otřásající účinek. - pozn. překl.

7 V českých překladech má Kralická bible "postavil", ČEP "umístil". - pozn. překl.

pouhá materiální obživa. Na začátku cesty ke svátosti je modlitba u stolu, v níž člověk odpovídá na boží "Hleďte, dávám vám...". Bez takového výhledu je lidské přijímání potravy vystaveno nebezpečí, že klesne dolů, do nižší, zvířecí úrovně, v níž je obraz nebeského společenství mnohem více zatemněn.

\*

Tím je dokonáno stvoření člověka šestého dne. Ohlédněme se tedy zpět. Posloupnost dění byla následující: předzvěst - vlastní akt (*bárá*) - požehnání - nasycení.

Křesťanský obřad odtud přijat čtyři zastávky své cesty: Evangelium - obětování - proměna - sdílení (přijímání). Takto vede cesta k obnovenému obřadu před oltářem v Obci Křesťanů, který nese jméno *Obřad posvěcení člověka*. Nazývá se tak proto, že se nám v něm skrze sjednocení s Kristem skýtá zasvěcení v pravé lidství podle obrazu božího. Což i tento obřad posvěcení člověka nám neotevívá oči pro to, že se tyto čtyři svaté děje odehrávají ve stejném pořadí i při stvoření člověka?

Pak ovšem je ona předzvěst stvoření člověka veliké Evangelium, božské poselství o bytostném určení a cíli člověka. Za trojitým *bárá* aktu stvoření se skrývá, jak jsme viděli, oběť tvůrčího božství, jež vyvádí člověka z hloubi sama sebe a vybavuje ho samostatným bytím. Slovo požehnání, jež žije v člověku dále jako plodivá a množivá síla a schopnost ovládat zemi, mu propůjčuje také schopnost proměny. Slova tohoto požehnání se naplňují teprve v Kristu, coby proměna jednotlivého člověka, jenž "ponese mnohé ovoce" a v proměně člověku svěřené Země. Přijímání nám pak dává nahlédnout do čtvrté fáze božského dění, v němž Bůh udílí člověku ze svého štípení pokrm k obživě - "Vezměte...".