

# Učení o stvoření a jeho věroučné implikace

Pavel Černý

## Anotace

Boží dílo stvoření je zachyceno v Písmu svatém fascinujícím způsobem. Boží neviditelná moc je zřetelně vidět v tom, co Hospodin vytvořil a co tvoří dodnes. To ovšem neznamená, že nám nečiní potíže výklad a aplikace textů o Božím stvoření. Článek se dotýká bolavého rozdělení biblické teologie a přírodních věd, které v dějinách narostlo do velkých rozměrů. Toto rozdělení se v některých aspektech daří překlenovat, ale jistá nedůvěra je na obou stranách patrná. Pád člověka do hříchu a následné vyhnání z ráje a smrt jsou výzvou pro biblickou exegesi. Bůh za neposlušnost ohlásil smrt. První lidé po jedení ovoce ze zakázaného stromu fyzicky nezemřeli. Co má v této souvislosti biblický text na mysli? V jakém smyslu je Adam reprezentantem všech lidí? A je vůbec možné se dnes pokoušet o smíření víry ve stvoření a současné vědy? Kde jsou meze vědy a kde jsou meze našeho pochopení biblického textu? Každý člověk si vytváří určitý světový názor na vznik a původ života a na lidskou existenci. V článku se na interdisciplinární diskusi podíváme a nastíníme některé možné odpovědi.

## Abstract

### *Creation doctrine and its theological implications*

God's work is captured in the Holy Scriptures in a fascinating way. God's invisible power is clearly seen in the things which the Lord has created and is creating up until today. This, of course, does not mean that we do not have any problems in interpreting and applying passages about God's creation. This article touches on the painful division between biblical theology and natural sciences which has over time only increased. In some aspects, this separation can be overcome, but some mistrust remains in existence. The human fall into sin and the subsequent expulsion out of paradise and death remain as a challenge to biblical exegesis. As a result of disobedience, God pronounced death. But the first people, after eating fruit from

the forbidden tree, did not die physically. What does the biblical text mean in this context? In what way is Adam representative of all humanity? And is it actually possible today to try to reconcile our faith in creation and contemporary science? Where are the limits of science and where are the limits of our understanding of biblical texts? Each person develops a certain worldview about how life on earth occurred and how human existence appeared. In this article, we will take a look at some interdisciplinary discussion and will outline some possible answers.

Při čtení prvních kapitol Bible se vrhá otázka: Kdo to všechno napsal? Je jasné, že to byl někdo z lidí. Nic není na světě napsáno, co by nemělo také rysy lidského rukopisu.<sup>1</sup> A jestliže napsal zprávy o stvoření člověk, pak on sám nemohl být u stvoření. Proto to není žádná reportáž, není to svědectví očitého svědka. Walter Lüthi správně připomíná Boží otázku Jobovi: „Kde jsi byl, když jsem zakládal zemi? Pověz, víš-li něco rozumného o tom“ (Jb 38,4). U stvoření byl Bůh ve své trojjedinosti sám! Bůh sám je svým jediným svědkem. Při jiných pozdějších událostech někteří lidé byli. Máme dokonce svědky Kristova vzkříšení. Zázrak stvoření však postrádá lidského svědka a musíme se spolehnout na to, co Bůh-Stvořitel sám vypovídá o sobě, co lidem zjevil.

K základním úkolům teologie patří sledování způsobů Božího jednání. Proto není možné zůstat jen u tvrzení, že Bůh byl pouze na počátku stvoření, tak jak to někdy bývá naznačováno metaforou hodináře, který sestavil hodinový stroj a předal ho uživateli. Boží jednání je možné označit slovem zázrak. Tímto označením se Boží jednání ovšem dostalo do protikladu k řádu přírody, zkoumanému vědou. Důsledkem je vymezení kompetence přírodních věd proti teologii. Přírodní vědy se zabývají stvořeným řádem a zkoumají jednotlivé jevy z hlediska přirozeného řádu, zatímco teologii je pak vymezen nadpřirozený svět, který je z hlediska lidské racionality těžko pochopitelný.<sup>2</sup> Autoři se shodují, že teologie se nechala vytlačit ze světa přírodního řádu, který jednotlivé vědy odkrývají v podobě přírodních zákonitostí.<sup>3</sup> Obě disciplíny se od sebe vzdálily a jejich vzájemné vazby se zpretrhaly. V mnoha směrech mezi nimi vyrostla velká nedůvěra.

1 LÜTHI, W.: *Adam*. Kalich, Praha 1987, s. 10n.

2 Srov. VOGEL, J.: *Karl Heim v diskusi teologie a přírodních věd*. L. Marek, Brno 2013, s. 176n.

3 Srov. např. VOGEL, J., (2013), s. 176; McGRATH, A.: *Dialog přírodních věd a teologie*. Vyšehrad, Praha 2003, s. 19–56; ONDOK, J. P.: *Přírodní vědy a teologie*. CDK, Brno 2001, s. 20–65.

## Rozdělení přírodních věd a teologie

Od doby církevních otců můžeme vidět neustále pokusy integrovat víru a vědu. Vždyť to bylo právě křesťanství, které umožnilo vědecké zkoumání světa a osvobodilo vědce k novým pozorováním a experimentům. Postupem doby se však začaly objevovat pohledy, které stavěly do protikladu přirozený řád a zázrak. Např. Tomáš Akvinský se ve své vlivné *Summa theologiae* snažil rozvinout aristotelskou deterministickou filozofii v souvislosti s interpretací divů a zázraků. Podle Tomáše je „první příčina, *causa prima*, ten, kdo stvořil přírodní řád a uvedl v život druhotné příčiny, *causae secundae*, které udržují proces světového dění v chodu.“<sup>4</sup> Tomáš Akvinský se domníval, že pokud se Bůh rozhodne jednat suverénním způsobem, tak nejdříve zastaví běh světového stroje, a potom teprve zasáhne na základě své tvůrčí síly. Po dokončení opět uvede světový stroj do pohybu. Zde můžeme vidět náběhy k rozchodu mezi zkoumáním přirozeného řádu světa a zázraky. Později se objevila dogmatická napětí, která vyvrcholila spory o geocentrismus a heliocentrismus (Giordano Bruno, Galileo Galilei, Mikuláš Koperník, Johannes Kepler, aj.).

Je známo, že každý křesťan si vytváří svůj „světový názor“. Rozvod vědy a teologie způsobil velké problémy mnoha lidem. Některé vědní obory začaly své výzkumy dogmatizovat a vytvářet z nich filozofické závěry. Podobná tendence se objevila i na straně některých křesťanských proudů. Někteří křesťané si vytvářeli své názory na kosmologii a přírodní vědy a zaujímalí silně obranné postoje. Toto vše bylo vyostřeno aplikováním Darwinovy vývojové teorie na přírodu a člověka. Darwinovu teorii dogmatizoval myslitel a spoluzakladatel marxismu Bedřich Engels. Ve své knize *Dialektika přírody* Engels rozpracoval svou teorii o podílu práce na polidštění opice.<sup>5</sup> On jako filozof rozvinul přírodovědnou teorii, jak se člověk zrodil z práce. Engels použil Darwinovu vývojovou teorii ideologicky. Nadlouho se tento přístup stal beranidlem komunistické a ateistické propagandy namířené proti křesťanům. Je třeba povědět, že také na druhé straně došlo k velkým přešlapům a někteří křesťané vytvářeli a formulovali různé bojovné postoje, ve kterých odmítali nejen ideologii, ale také mnohé vědecké výzkumy. Pozdější proud fundamentalismu zejména v USA vyhlásil vědě téměř souboj na život a na smrt. Známy je tzv. opičí proces, který se do dějin zapsal soudním procesem, zda je možné vyučovat evoluční teorii ve škole. Fundamentalismus tvrdě útočil na vědu a z druhé strany mnozí zástupci

---

4 VOGEL, J., (2013), s. 177.

5 ENGELS, B.: *Dialektika přírody: O filozofických problémech přírodních věd*. Svoboda, Praha 1952. V této práci je obsažen také spis: *Podíl práce na polidštění opice*. (Samostatně vydalo nakladatelství Svoboda v roce 1949.)

vědy překračovali kompetence svých oborů a dogmatizovali své výzkumy a stále se vyvíjející teorie.

Již v roce 1896 Andrew Dickson White prohlásil, že „nejmylnější z mylných idejí“ je, že „náboženství a věda jsou nepřátelé.“<sup>6</sup> Alistair McGrath, evangelikálně zaměřený profesor z Oxfordu, se vyslovil proti udržování metafor konfliktu a jeho nahrazení metaforou dialogu. To je podle McGratha nezbytnou podmínkou dalšího pokroku v chápání a vzájemné úctě.<sup>7</sup> McGrath dále podtrhuje, že např. „Velký třesk“ vyjadřuje určitou teistickou interpretaci kosmologie.<sup>8</sup> Rovněž podtrhuje, že Stvořitel a Vykupitel je jedním a týmž Bohem.<sup>9</sup> Podle McGratha má pro Starý zákon velký význam téma: Bůh jako Stvořitel. Job 38,1–4 vyjadřuje nejobsáhlejší pochopení Boha jako Stvořitele, když zdůrazňuje jeho roli jakožto tvůrce a udržovatele světa.<sup>10</sup> Z Písma silně vyniká snaha ukázat, že ten, kdo stvořil svět, je také tím, kdo vyvedl Izrael z Egypta. Starý zákon zobrazuje stvoření jako střet se silami chaosu a vítězství nad nimi. Stvoření znamená vtisknutí řádu do beztvárného chaosu a konflikt s chaotickými silami.<sup>11</sup> Stvoření nelze chápat jako výsledek zápasu různých bohů o vládu nad budoucím vesmírem. Jde o ovládnutí chaosu a uspořádání světa Bohem.

Přírodní řád se zdá být spojen ve Starém zákoně s pojmem „spravedlnost“ a „pravda“. Spravedlnost naznačuje etický soulad s uspořádáním světa a pravda jeho metafyzický protějšek.

Téma přírodního řádu je významné ve spisech Jana Kalvína, který měl kladný postoj ke studiu přírody jako prostředku, jak se více poučit o Bohu.

6 Podle McGRATH, A.: *Dialog přírodních věd a teologie*. Vyšehrad, Praha 2003, s. 45.

7 McGRATH, A.: (2003), s. 49.

8 McGRATH, A.: (2003), s. 60.

9 McGRATH, A.: (2003), s. 64.

10 Job 38,4–11: „Kde jsi byl, když jsem zakládal zemi? Pověz, víš-li něco rozumného o tom. Víš, kdo stanovil její rozměry, kdo nad ní natáhl měřící šňůru? Do čeho jsou zapuštěny její podstavce, kdo kladl její úhelný kámen, zatímco jitrní hvězdy společně plesaly a všichni synové Boží propukli v hlahol? Kdo sevřel moře vraty, když se valilo z lůna země, když jsem mu určil za oděv mračno a za plenu temný mrak, když jsem mu stanovil meze, položil závoxy a vrata a řekl: »Až sem smíš přijít, ale ne dál; zde se složí tvé nespoutané vlnobíť!«“

Job 38,28–41: „Má snad dešť otce? Kdo zplodil krupěje rosy? Z čího lůna vyšel led? Kdo rodí nebeské jíní? Vody tuhnou na kámen, zamrzá hladina propastné tůně. Dovedeš spoutat mihotavý třpyt Plejád nebo rozvázat pouta Orióna? Vyvedeš hvězdy zvířetníku v pravý čas a povedeš souhvězdí Lva s jeho mladými? Víš, jaké jsou řády nebes? Ty jsi je ustanovil, aby dozírala na zemi? Pozvedneš svůj hlas k oblaku, aby tě přikryla spousta vod? Posíláš snad pro blesky, aby přišly a ohlásily se ti: »Tu jsme!«? Kdo dal ibisovi moudrost a kohoutovi rozum? Kdo je tak moudrý, aby sečetl mraky? Kdo složí nebeské měchy, když prach se v slitinu spojí a hroudy k sobě přilnou? Můžeš ulovit pro lva kořist a uspokojit lačnost lvícat, když se krčí v peleších, číhají ve svém doupetí v houštích? Kdo opatří úlovek krkavci, když jeho mláďata volají k Bohu a bloudí bez potravý?“

11 McGRATH, A.: (2003), s. 63.

Je zajímavé, že v Nicejském krédu výraz „světlo ze světla“ naznačuje, že stvoření světa je možné považovat za výron Boží tvořivé energie. Jako světlo pochází ze slunce a odráží jeho přirozenost, pochází stvořený řád z Boha a vyjadřuje Boží přirozenost. Uspořádání světa je v řadě biblických textů chápáno jako mistrovské budování světa. Např. Ž 127,1: „Nestaví-li dům Hospodin, nadarmo se namáhají stavitelé. Nestřeží-li město Hospodin, nadarmo bdí strážný.“ Povaha stvořitele je vyjádřena v přírodě právě tak, jako se umělec vyjadřuje svým dílem. Téma Boží krásy má v křesťanském myšlení důležitý význam. Augustin říkal, že existuje přirozený postup od obdivu krásných věcí ve světě k uctívání toho, kdo tyto věci stvořil a jehož krása se v nich odráží.<sup>12</sup>

Pro anglickou přirozenou teologii v 17. a 18. století byla typická tradice „dvou knih“. Tento přístup se opíral o Kalvínovy teologické myšlenky. Např. reformované vyznání *Confessio Belgica* z roku 1561 mluví o přírodě, která je „před našima očima jako nejkrásnější kniha, v níž všechny stvořené věci, velké i malé, jsou jako písmena, která nás vedou k rozjímání o neviditelných věcech Božích.“<sup>13</sup> Pomineme nyní tuhý spor mezi Karlem Barthem a Emilem Brunnerem o přirozenou teologii a pochopení *Imago Dei* z roku 1934.

Jaké je spojení mezi stvořením a časem. Podle Augustina musí být čas považován za aspekt stvořeného řádu, a to v kontrastu s bezčasovostí, kterou považoval za vlastnost věčnosti.<sup>14</sup> Věčnost je bezčasová a čas je aspektem stvořeného řádu. Pokud hovoříme o počátku stvoření, mluvíme i o počátku času. Alistair McGrath v této souvislosti cituje Paula Daviese, který říká: „*Lidé se často ptají: Kde došlo k velkému třesku? Třesk vůbec nenastal v nějakém bodě prostoru. Sám prostor povstal velkým třeskem. Podobná potíž je s otázkou: Co se dělo před velkým třeskem? Odpověď zní, že nebylo žádné ‚před‘. Sám čas začal velkým třeskem. Jak jsme viděli, svatý Augustin dávno hlásal, že svět byl učiněn s časem, a nikoliv v čase, a přesně takové je stanovisko moderní vědy.*“<sup>15</sup>

12 Toto pojetí zastával římskokatolický teolog Hans Urs von Balthasar. Chtěl doplnit vizi pravdivého a dobrého vizí krásného. Na protestantské straně podobné pojetí zastával Jan Kalvín a také Johnathan Edwards, který tvrdil, že Boží krásu lze očekávat a patřičně nalézt – v odvozené kráse přírodního řádu. EDWARDS, J.: *The Images of Divine Things*. Yale University Press, New Haven, 1948, s. 61–69.

13 Belgická konfese, článek č. 2.

14 MCGRATH, A.: (2003), s. 68. AUGUSTINUS, A. Vyznání. Ladislav Kuncíř, Praha 1926, s. 387n: „Vždyť právě ten čas jsi vytvořil a nemohl přece uplynouti žádný čas, než jsi stvořil čas. Nebyl-li tedy čas před stvořením nebe a země, jak jest možno se tázati, co jsi tehdy činil? Kde nebylo času, tam nebylo ani ,tehdy‘.“

15 Podle MCGRATH, A.: (2003), s. 69, citován Paul DAVIES, P.: *The Mind of God: Science and the Search for Ultimate Meaning*. Penguin, London 1992, s. 50.

Pověření člověka v ráji je třeba chápat spíše jako hospodaření. Pozornější čtení začátku knihy Genesis tomu nasvědčuje, jak dokládá i prof. Jan Heller. Panování by spíše mělo být chápáno jako „hospodaření“ a člověk tedy jako „hospodář stvoření“ či „Boží spolupracovník“. Heller dovozuje, že panování nad zemí a nad zvířaty znamenalo bránit jejich zbožšťování. Jde o demytizaci a jejím přímým protějškem je pokušení „budete jako bohové“.<sup>16</sup> Člověk má být knězem Božího stvoření. McGrath vidí konvergenci či komplementaritu vědeckých a náboženských pohledů ve vztahu ke stvoření.<sup>17</sup>

Stvořením a přírodou se ve svém díle obsáhle zabýval Jürgen Moltmann. Staví se za novou interpretaci křesťanské nauky o stvoření a čerpá z poznatků evolučního vývoje. Domnívá se, že oproti tradiční nauce o stvoření na počátku je třeba položit důraz na pokračující Boží tvoření, které bude dokonáno v království slávy.<sup>18</sup> Moltmann chápe pozdější výraz *creatio ex nihilo* jako označení zázraku existence světa vůbec. Boží tvoření jsou svobodná za účelem sebesdění jeho dobroty a s cílem jeho oslavení. Stvoření v počátku je zároveň stvoření času. Protože je čas zjevný jenom na změnách, musí být počáteční stvoření chápáno jako *creatio mutabilis* (měnící se). Stvoření není uzavřeno v sobě, ale otevřeno pro své dějiny, které mohou přinést zkázu a spásu, zničení a dokonání. Jestliže Bůh vytvořil stvoření pro království své slávy, pak ho uvedl do pohybu a dal mu ireverzibilní směr.

Evoluce je podle Moltmanna možná pouze díky reprodukci a rostoucí komunikaci otevřených systémů. „*Evoluční teorie se z teologického hlediska týkají řádu stvoření a pokračujícího stvoření, které následuje po stvoření na počátku. Neodporují učení o creatio ex nihilo.*“<sup>19</sup> Evoluční teorie podle něj využívají teologii k tomu, aby si znovu povšimly zanedbávaného učení o *creatio continua*, učení o *concursum Dei generalis*<sup>20</sup> a o *providentia Dei*. Teologická tradice se dlouho soustřeďovala na počáteční stvoření a málo si všímala stvoření pokračujícího.

Hebrejský výraz pro Boží stvoření *bara* je v Bibli často používán pro dějinné tvoření, osvobození a spásu, a nikoli jen pro počáteční tvoření světa. V Novém zákoně se pak mluví o „novém stvoření“ v Kristu. Boží tvoření proto nemůžeme omezovat na počátek a mluvit pouze o zachovávaní stvoření.

16 Srov. HELLER, J.: *Člověk – pastýř stvoření*. Universum. Česká křesťanská akademie, Praha 1992, s. 32.

17 McGRATH, A.: (2003), s. 104.

18 MOLTSMANN, J.: *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*. CDK/Vyšehrad, Brno/Praha 1999, s. 165.

19 MOLTSMANN, J.: (1999), s. 166.

20 Teologické a filozofické učení, že Boží činy jdou ve shodě s lidskými. Jde o překonání dichotomie mezi skutky přírody a skutky člověka a činy Božími.

Moltmann silně podtrhuje, že Bůh je přítomný svým Duchem ve svém stvoření. Celé stvoření je ovlivňováno Duchem. Skrze svého Ducha je Bůh přítomen i ve strukturách hmoty. Ve stvoření neexistuje bezduchá hmota ani nehmotný duch. Existuje jen informovaná hmota. Informace, které určují všechny systémy hmoty a života, je ovšem třeba nazývat Duchem. Celý vesmír musíme chápat jako Bohu odpovídající, protože je ovlivněn Božím Duchem a existuje v Bohu-Duchu, pohybuje se a rozvíjí také v energiích a silách Božího Ducha. Millard J. Erickson vhodně připomíná, že Boží kreativita nezahrnuje pouze Boží iniciační stvoření, ale ponechává prostor jeho nepřímému tvoření v pozdějších dobách.<sup>21</sup> Bůh ve svém tvoření pokračuje, jak ostatně potvrzuje Ježíš podle Janova evangelia ve slovech: „Můj Otec pracuje bez přestání, proto i já pracuji“ (J 5,17b).

## Pád člověka a smrt

Pro zastánce stvoření světa prostřednictvím evoluce se objevuje několik interpretačních otázek. Jednou z nich je otázka ohledně smrti jako následku lidského hříchu. Datování dlouhého vývoje světa v řádu milionů let vzbuzuje otázku po smrti. Život organismů v tomto dlouhém období předpokládá smrt. Evoluce potřebuje umírání zvířat i lidí. Jinak by se nemohly uskutečňovat dlouhé vývojové řady. V knize Gn 2,17 čteme: „Ze stromu poznání dobrého a zlého však nejez. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti.“ První lidé ovoce pojedli, byli potrestáni a vyhnáni z ráje, ale nezemřeli. Co to znamená? Jan Heller klade otázku: „Měl had pravdu, když nezemřeli ihned?“<sup>22</sup> A odpovídá na ni: „Neměl pravdu, protože v tom okamžiku, kdy se člověk skrývá do stromové rajského, kdy je rozrušeno obecenství s Bohem, smrt se stává hranicí, na kterou naráží a za kterou už nemůže rozhodovat, co bude pro něho dobré a zlé. A to činí smrt hroznou. Člověk hříchem naráží na smrt.“

A dále se Jan Heller a podobně i někteří další teologové jako např. Jürgen Moltmann<sup>23</sup> a N. T. Wright<sup>24</sup> pouštějí do polemiky s rozšířenou představou o nesmrtnosti duše. Mnozí církevní otcové, celý středověk, reformace, tridentský koncil a někteří dnešní teologové tvrdí, že člověk před pádem byl nesmrtelný. To ale v Bibli není nikde napsáno. Jaký byl člověk před pádem, o tom pisatelé Bible nespekulují. To, co se traduje, jsou dogmatické konstruk-

---

21 ERICKSON, M. J.: *Christian Theology*. Baker, Grand Rapids, 10. vydání, 1993.

22 HELLER, J.: (1992), s. 39.

23 MOLTSMANN, J.: (1999), s. 196n.

24 WRIGHT, N. T.: *Překvapivá naděje*. Biblion, Praha 2018, s. 193n. Učení o nesmrtnosti duše považuje autor za vliv platonismu.

ce. Z textu se dá odvodit, že v okamžiku pádu je rozrušeno obecnství a smrt přestává být návratem k Bohu. V Gn 3,19 čteme: „V potu své tváře budeš jíst chléb, dokud se nenavrátiš do země, z níž jsi byl vzat. Prach jsi a v prach se navrátiš.“ Tedy žádná nesmrtnost duše. Jan Heller se domnívá, že slova o prachu nejsou ve skutečnosti kletbou, ale spíše Božím napomenutím. Jako by Bůh spíše odhalil realitu a upozorňoval člověka, že na něj hřích číhá. Je to napomenutí a výzva k zápasu s hříchem. Od té doby jsme my lidé vtaženi do tohoto zápasu po boku Adama a Evy. Už sami nedohlédneme k Boží lásce. Ve smrti vidíme soud a na ten dohlédneme skrze to, co neprávem vlastníme, a to je rozhodování o poslední normě.<sup>25</sup> Hřích sám, jak je z Bible známo, není jen jednotlivý špatný skutek. Hřích je špatná orientace, kdy si člověk nechce nechat od Boha do života mluvit a sám drží ve své hříchem pošpiněné ruce poznání dobrého a zlého. Apoštol k tomu později říká: „Vždyť nečiním dobro, které chci, nýbrž zlo, které nechci“ (Ř 7,19).

Zůstaňme ještě v epistoletě Římanům. Tam se objevují texty, které se týkají náhlého vstupu smrti po pádu člověka. V Ř 5,12 čteme: „Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili.“ A v Ř 5,17: „Jestliže proviněním Adamovým smrt se zmocnila vlády skrze jednoho člověka, tím spíše ti, kteří přijímají hojnost milosti a darované spravedlnosti, budou vládnout v životě věčném skrze jednoho jediného, Ježíše Krista.“ A k tomu můžeme ještě citovat verš z Ř 6,23: τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἀμαρτίας θάνατος „Mzdou hříchu je smrt...“ Slovo *opsónia* obvykle označuje žold, který dostává voják, nebo kapesné, které dostával otrok. Hřích platí člověku jeho žold, kapesné, které si vysloužil.

V Ř 5,12 a 17 jsme četli, že smrt vešla do života lidí skrze Adama; a skrze jiného člověka – Ježíše Krista přišla milost, darovaná spravedlnost a věčný život. Jak to tedy bylo s tou smrtí, které čelili Adam a Eva? Někteří systematictí teologové se této nesnadné otázce vyhýbají. Ne tak Louis Berkhof a Daniel Migliore. Novější autor Migliore nebere příliš vážně apoštola Pavla a domnívá se, že v důsledku Pavlova vyučování se rozšířil mezi křesťany pohled, že Adam a Eva byli stvořeni jako nesmrtelní a smrt je dostihla jako odplata za hřích. Aniž by exegeticky rozvedl své další tvrzení, uchýlí se k argumentaci, že v moderní době byl tento pohled zpochybněn, protože život se na zemi vyznačoval smrtelností dávno předtím, než se objevily lidské bytosti. Lidská konečnost předpokládá časový limit.<sup>26</sup> To Luis Berkhof postupuje důsledněji a dle mého soudu na základě Písma. Přijímá fakt, který je v knize Genesis vy-

---

25 HELLER, J.: (1992), s. 40.

26 SVOV, MIGLIORE, D. L.: *Víra usilující rozumět: Úvod do křesťanské teologie*. Mlým, Jihlava 2009, s. 159.

sloven: Odplatou za hřích je smrt. Smrt je ovšem pro Berkhofoa vícevrstevná. Dělí ji na smrt duchovní, fyzickou a smrt věčnou.<sup>27</sup> Hřích odděluje člověka od Boha, a to znamená smrt, protože jen ve společenství s živým Bohem je život. Od chvíle, kdy hřích vstoupil do Adamova života, projevují se důsledky duchovní smrti, jako je např. prožívání viny, která může být odstraněna pouze vykupitelským dílem Ježíše Krista. Svědomí se stává stálou připomínkou viny a strach z potrestání naplňuje srdce. Duchovní smrt nevyjadřuje jen vinu, ale také potřísnění špínou hříchu. Hřích vždy korumpuje člověka. Hřích je jedem v člověku, a tím duchovní smrtí. Člověk podle Berkhofoa tedy nezemřel po svém pádu fyzicky, ale duchovně, i když fyzická smrt následovala později. Zůstává zde jistá polarita mezi vzkříšením a darem věčného života a smrtí jako mzdou hříchu.<sup>28</sup> Protějškem vzkříšení těla je smrt fyzická, a nejen smrt duchovní.

## Lidský pád a Adam jako reprezentant lidí

Se svou důkladností se touto otázkou obsáhle zabývá John Stott ve svém komentáři k epištole Římanům. Jednoznačně se staví proti odstranění Adama z lidské historie.<sup>29</sup> Všíhá si, že mnoho lidí dnes předpokládá, že evoluce rozbila a oddiskutovala příběh knihy Genesis jako zachycení stvoření člověka a tím také počátku lidských dějin. Stott si uvědomuje, že ve zmíněných textech je celá řada symbolických obrazů. Sám narativní příběh stvoření neobsahuje žádný dogmatismus např. šesti stvořitelských dní, protože styl vyprávění je literárním uměním, a nikoli vědeckým záznamem. Vystupování hada a popis stromů v knize Genesis jsou evidentně symbolické, protože se později objeví v knize Zjevení jako „ten dávný had“ a „stromoví života“ (Zj 12,9; 22,2nn).

Stott ale považuje celou záležitost s Adamem a Evou za zcela odlišnou. Je přesvědčen, že Písmo po nás chce, abychom přijali historicitu prvního lidského páru. Vždyť biblické genealogie sledují lidskou rasu až zpět k Adamovi.<sup>30</sup> Ježíš sám vyučuje, že na počátku je Stvořitel učinil jako muže a ženu, a tím založil instituci manželství.<sup>31</sup> Aténskými filozofům apoštol zvěstuje, že je o Bohu napsáno: „...stvořil z jednoho člověka všechno lidstvo...“ (Sk 17,26). Stott při-

27 BERKHOF, L.: *Systematic Theology*. Banner of Truth, Edinburgh/Carlisle, Pennsylvania, 1939, reprinted 1988, s. 259–261.

28 HARRISON, E. F. In: GAEBELEIN, F. E. (Ed.) *The Expositor's Bible Commentary*. Zondervan, Grand Rapids 1976, s. 74n.

29 STOTT, J. R. W.: *The Message of Romans*. IVP, Leicester 1994, s. 162nn.

30 Gn 5,3nn; 1Par 1,1nn; L 3,38.

31 Mt 19,4nn v návaznosti na Gn 1,27.

pomíná, že apoštol Pavel velmi pozorně a důsledně vypracovává analogii mezi Adamem a Kristem. Tato analogie pevně spočívá na historicitě obou těchto postav. Adamova neposlušnost vedla k odsouzení všech, a naopak Kristova poslušnost vedla k ospravedlnění všech (Ř 5,18).<sup>32</sup> Stott je přesvědčen, že tomuto biblickému tvrzení moderní věda neodporuje. Všechny lidské bytosti sdílí stejnou anatomii, fyziologii, chemii a genetickou výbavu. Podle Christophera Stringera z londýnského muzea přírodní historie: „Všechny živé lidské bytosti jsou blízce spojeny a sdílejí nedávné společné předky.“<sup>33</sup>

V diskusích se objevuje otázka, jak nedávný byl tento náš společný předek? Stott na základě Gn 2–4 předkládá hypotézu, že Adam mohl být neolitický farmář doby kamenné, tedy žijící asi před 6–10 tisíci lety př. Kristem. Jeho začátky jsou spojeny s počátky zemědělství někde v dnešním východním Turecku mezi řekami Eufrat a Tigris (Gn 2,10.14). V Genesis čteme, že další generace obdělávaly půdu, uchovávaly zásoby a stavěly jakási sídliště, která Genesis nazývá městy. Byly vyráběny a také používány hudební nástroje. John Stott v žádném případě nepopírá, že podle fosilií a koster zde existoval jakýsi lidský rod tisíce let před dobou kamennou. *Homo sapiens* je sledován přibližně 100 tisíc let nazpět a *archaický homo sapiens* půl milionu let. *Homo erectus* 1,8 milionu let a *homo habilis* (člověk zručný) dokonce 2 miliony let. *Homo habilis* byl schopen používat kamenné nástroje a *homo erectus* si vyráběl dřevěné nástroje a bydlel v jeskyních. Záhadou zůstává, nakolik byl tento „homo“ – „člověk“ skutečně lidský a v biblickém slova smyslu stvořený v Boží podobu. Starověké kostry nemohou na tuto otázku odpovědět, protože nám spíše svědčí o anatomii, ale nikoli o chování. Ani rozvoj určité kultury nedává odpověď na otázku, zda tyto bytosti byli lidé mající imago Dei. Hominidi před Adamem byli patrně druh *homo sapiens*, ale nikoli *homo divinus* – člověk nesoucí v sobě Boží obraz.<sup>34</sup>

Adam byl zvláštním Božím stvořením z prachu země a do jeho chřípí Hospodin vdechl dech života (Gn 2,7). Je možné, že to je zvláštní řeč Bible naznačující určité stvoření, z již existujících hominidů. Britský starozákonník Derek Kindner uvádí zajímavou poznámku ve svém komentáři ke knize Genesis, že po stvoření Adama a Evy mohl Bůh rozšířit svůj obraz na další Adamovy příbuzné. Tím by byla rozšířena Adamova role hlavy lidského rodu.<sup>35</sup> Tomu napovídá text v Gn 4,14.17, kde se hovoří o zalidněné zemi. To by ovšem znamenalo, že také Adamovi současníci byli ovlivněni jeho pádem.

---

32 Ř 5,18: „A tak tedy: Jako jediné provinění přineslo odsouzení všem, tak i jediný čin spravedlnosti přinesl všem ospravedlnění a život.“

33 Podle STOTT, J.: (1994), s. 163.

34 Srov. STOTT, J.: (1994), s.164.

35 KIDNER, D.: *Genesis*. IVP, Leicester 1967, s. 29.

Adam po svém pádu ihned duchovně zemřel a později, po letech, zemřel i fyzicky. Byla v době před Adamovým pádem již smrt? V rostlinné říši je smrt semene podmínkou růstu, vytváření květu a přinesení plodu. Podobně tomu jistě bylo v živočišné říši. Nálezy z prehistorických dob znají dravce, kteří mají jiné živočichy ve svém žaludku. Smrt je přirozeným procesem a v přírodě byla. A co první lidé a smrt? Přece jen jsou v Bibli náznaky, že u Bohem stvořeného člověka smrt není něčím přirozeným, ale je to něco nepřirozeného, je to cizí prvek, je to mzda hříchu, a ne původní Boží úmysl.<sup>36</sup> Adam dostal od Boha jasné varování ohledně neposlušnosti. Za neposlušnost byla vymezena smrt – „jistě zemřete“ (Gn 2,17). Protože Adam hned po svém pádu nezemřel, tak mnozí uvažují, že se jednalo v této fázi o duchovní smrt, která spočívala v odloučení od Boha. Ale Bůh potom ještě řekl: „Prach jsi a v prach se obrátíš“ a to myslel zcela vážně (Gn 3,19).<sup>37</sup> To naznačuje, že i fyzická smrt byla zahrnuta a Adam se po své neposlušnosti stal smrtelným. Tak tomuto textu rozumějí i židovští rabíni. Bibličtí autoři neberou smrt jako samozřejmost a vyslovují nad ní svůj smutek a bývají nad smrtí rozhořčeni. Smrt chápou jako něco cizího, co nás ponižuje na rovinu animální z roviny Božího zvláštního stvoření. V Ž 49,12 čteme: „Ale člověk, byť byl ve cti, nemusí ani noc přečkat; podobá se zvířatům, jež zajdou.“ Smrtí se člověk podobá zvířatům. A připomeňme knihu Kazatel 3,19, kde se autor rozhořčuje: „Vždyť úděl synů lidských a úděl zvířat je stejný: Jedni jako druzí umírají, jejich duch je stejný, člověk nemá žádnou přednost před zvířaty, neboť všechno pomíjí.“ John Stott shrnuje,<sup>38</sup> zdá se, že Pán Bůh měl pro nositele Božího obrazu něco lepšího ve své mysli, něco méně degradujícího a dehonestujícího, něco, co by připomínalo, že lidé nejsou zvířata.

Henoch a Eliáš podle biblických textů prožili jistý přenos do nové dimenze Boží říše.<sup>39</sup> Na hoře proměnění byl Ježíš proměněn, jeho šaty byly oslnivě bílé.<sup>40</sup> Objevují se zde záblesky života v nové dimenzi. Není to stínová existence, ale rozměr, ve kterém se počítá i s tělem. Otázka smrti jako odplaty za hřích zůstává vykladačskou výzvou. Vstoupila smrt člověka – nositele Božího obrazu – jako mzda hříchu v duchovním rozměru, nebo měla i tělesný dopad?

---

36 Srov. STOTT, J.: (1994), s.165.

37 HELLER, J.: (1992), s. 40. „Prach je symbol smrti... mrtví se rozpadávají v prach.“

38 STOTT, J.: (1994), s. 165n.

39 Gn 5,24: „I chodil Henoch s Bohem. A nebylo ho, neboť ho Bůh vzal.“ 2Kr 2,12: „Eliša to viděl a vykřikl: »Můj otče! Můj otče! Vozatají Izraele!« A pak už ho neviděl. I uchopil své roucho a roztrhl je na dva kusy.“

40 Mk 9,2nn.9.

John Stott připomíná, že první tři kapitoly knihy Genesis zjevují konkrétně čtyři duchovní pravdy, které nikdy nemohou být objeveny vědeckými metodami.

1. Bůh stvořil vše.
2. Bůh tvořil z ničeho.
3. Nikde nebyl původní surový materiál, se kterým Bůh mohl pracovat, který by byl tak věčný, jako je Bůh.
4. Vše, co Bůh stvořil, bylo „velmi dobré“. Když stvoření vyšlo z jeho ruky, bylo dokonalé. Hřích a utrpení byly cizí invazí na tento krásný svět a ničily ho.<sup>41</sup>

Toto shrnutí ukazuje, že spory přírodních věd s teologií a obráceně teologie s přírodními vědami nemusejí působit zásadní rozkol. Přírodní vědy musejí zkoumat a popisovat stvořený svět. Při tvorbě vědeckého světového názoru je dobré pamatovat na určitou pokoru před zkoumanými veličinami. Soudobé poznání není konečné a různé teorie stvoření mohou být překonány. Teologie musí klást velký důraz na exegezi a hermeneutiku biblických textů. Bible není primárně odbornou učebnicí kosmogonie a biologie, i když v různých biblických textech jsou rozsety náznaky Stvořitelovy velikosti a moudrosti. Bylo by dobré, kdyby se doby soupeření a ideologických válek již nevrátily a místo nich zavládla spolupráce a vzájemný respekt. Může nás provázet citované slovo z knihy Jobovy. Hospodin se ptá: „Kde jsi byl, když jsem zakládal zemi? (Jb 38,4–10) Z toho vyplývá, že naše poznání je a zůstává částečné a omezené. Stvoření lidé nemohou plně vystihnout svého Stvořitele. Zdá se, že v dnešní době získala na závažnosti otázka vztahu ke stvoření. V době ekologických problémů, které ohrožují přírodu a v posledu život lidstva, je spolupráce teologie a přírodních věd životně důležitá. Před otázkou po průběhu stvoření se dostala otázka po ochraně a zachování stvoření. Úkolem teologie je vnášet do rozhovoru biblickou teologii ochrany životního prostředí a etického přístupu k přírodě i k našim bližním.

K dalšímu studiu a aplikaci je možné doporučit dokument Lausannského hnutí pro světovou evangelizaci *Závazek z Kapského Města*. Tento dokument připravený za účasti křesťanů téměř ze všech zemí světa obsahuje kapitolu „Milujeme Boží svět“.<sup>42</sup> Vztah k Božímu stvoření podle tohoto dokumentu není sentimentální láskou k přírodě ani panteistické uctívání přírody. Jde o logické završení naší lásky k Bohu tím, že pečujeme o to, co mu patří, jak opakovaně zní z biblických textů: „Hospodinova je země se vším, co je na ní, svět i ti, co na ní sídlí“ (Ž 24,1). ■

---

41 STOTT, J: *Authentic Christianity*. IVP, Leicester 1995, p. 60n.

42 *Závazek z Kapského Města*. *Theologia vitae*, roč. 4, 2/2011–14, s. 163–166.

**Literatura:**

Belgická konfese z roku 1561.

BERKHOF, L.: Systematic Theology. Banner of Truth, Edinburgh/Carlisle, Pennsylvania, 1939, reprinted 1988.

ENGELS, B.: Dialektika přírody: O filozofických problémech přírodních věd. Svoboda, Praha 1952. V této práci je obsažen také spis: Podíl práce na polidštění opice.

ERICKSON, M. J.: Christian Theology. Baker, Grand Rapids, 10. vydání, 1993.

GAEBELEIN, F. E. (Ed.) The Expositor's Bible Commentary. Zondervan, Grand Rapids Vol. 10, 1976.

GRUDEM, W.: Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine. IVP, Leicester/Zondervan, Grand Rapids 1994.

HELLER, J.: Člověk – pastýř stvoření. Universum. Česká křesťanská akademie, Praha 1992.

KIDNER, D.: Genesis. Tyndale Old Testament Commentaries. IVP, Leicester 1967.

LŮTHI, W.: Adam. Kalich, Praha 1987.

MCGRATH, A.: Dialog přírodních věd a teologie. L. Marek, Brno 2013.

MIGLIORE, D. L.: Víra usilující rozumět: Úvod ke křesťanské teologii. Mlýn, Jihlava 2009.

MOLTMANN, J.: Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření. CDK/Vyšehrad, Brno/Praha 1999.

MURRAY, J.: The Epistle to the Romans. The New, International Commentary on the New Testament. Eerdmans, Grand Rapids 1959.

ONDOK, J. P.: Přírodní vědy a teologie. CDK, Brno 2001.

PLATINGA, A.: Where the conflict really lies: Science, Religion, and Naturalism. University Press, Oxford 2011.

STOTT, J.: Authentic Christianity. IVP, Leicester 1995.

STOTT, J. R. W.: The Message of Romans. IVP, Leicester 1994.

VOGEL, J.: Karl Heim v diskusi teologie a přírodních věd. L. Marek, Brno 2013.

WRIGHT, N. T.: Překvapivá naděje. Biblion, Praha 2018.