

Univerzita Karlova v Praze
Katolická teologická fakulta
Katedra biblických věd a starých jazyků

Martin Kříž

Altruismus biblických textech a filozoficko-náboženských textech Číny

Diplomová práce

Vedoucí práce doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D.

Praha 2024

Čestné prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 22. 11. 2023, Martin Kříž, vlastnoruční podpis

Martin KRÍŽ

Bibliografická citace

Altruismus biblických textech a filozoficko-náboženských textech Číny
[rukopis]: Diplomová práce / Martin Kříž; vedoucí práce doc. ThLic.
Jaroslav Brož, Th.D. Praha, 2024. 66 s.

Anotace

Tématem této práce je altruismus, jak se projevuje v textech Starého a Nového zákona, v sociální nauce církve a v konfucianismu. Altruismus je popsán jako velmi abstraktní pojem, který vznikl a začal se používat v jisté polemice vůči náboženským pojmům a pozornost je věnována tomu, jak dalším používáním toto polemické ostří vymizelo a sami křesťané ho používají. Práce srovnává pojem altruismus s konkrétním pojmy křesťanské tradice amor, eros, caritas a agapé. Je probráno pojetí altruismu v západní myšlenkové tradici od Aguste Comta po dnešní sociobiologie. Exkurs do čínské kultury ukazuje etický systém s jinými východisky. Sociální nauka církve jako reakce na aktuální problémy a nové myšlenkové proudy je představena od konce 19. století po současnost.

Klíčová slova

Altruismus, Starý zákon, Nový zákon, křesťanství, agapé, sociální nauka církve, sekularismus, ateismus, sociobiologie, konfucianismus.

Abstract

The topic of this thesis is altruism as it is manifested in the texts of the Old and New Testaments, in the social doctrine of the Church and in Confucianism. Altruism is described as a very abstract concept that originated and came into use in a certain polemic against religious concepts, and attention is given to how further usage has blurred this polemical edge and how Christians themselves use it. The

thesis compares the concept of altruism with the specific concepts of amor, eros, caritas and agape in the Christian tradition. The concept of altruism in the Western tradition of thought from Auguste Comte to contemporary sociobiologists is discussed. An excursus into Chinese culture shows an ethical system with different starting points. The social doctrine of the Church as a response to current problems and new currents of thought is presented from the late 19th century to the present.

Keywords

Altruism, Old Testament, New Testament, Christianity, agape, social teaching of the church, secularism, atheism, sociobiology, Confucianism.

Počet znaků (včetně mezer) 119.211

Poděkování

Děkuji akademickým pracovníkům za ochotu a rady. Příbuzným a přátelům za trpělivost i čas. Církvi a jejím představitelům za podporu i zázemí.

Obsah

| | |
|--|----|
| 1. Úvod | 5 |
| 2. Původ pojmu altruismus | 9 |
| 3. Biblická část..... | 27 |
| Starý zákon | 29 |
| Nový zákon | 43 |
| 4. Sociální nauka církve | 48 |
| 5. Srovnání křesťanského a konfuciánského altruismu | 52 |
| 6. Závěr..... | 58 |
| 7. Použitá literatura: | 60 |
| 8. Příloha – některé další biblické citace s tématem altruismu | 63 |

1. Úvod

Altruismus znamená v etice teorii chování, která považuje dobro druhých za cíl morálního jednání. Když hovoříme o altruismu v biblických textech, je jistě třeba mít na paměti, že bibličtí autoři tento pojem neznali, protože je velmi pozdní. To ale neznamená, že by se implicitně nevyskytoval v nauce i praxi.

Právě to, že jde o pojem poměrně moderní, dává příležitost ukázat, v jakých významech se v Bibli a tradici objevuje, byť není výslovně zmíněn, a jak se chápání „dobra pro druhé“ z jádra židovsko-křesťanského myšlení vyvíjí. Z teologického hlediska předpokládáme, že půjde o vztah a praxi, které tu byly přítomné vždy, ale procházely změnami směrem k hlubšímu porozumění a projevovaly se různě v konkrétních činech.

Mohli bychom tady uvést řadu dalších pojmů, které se snaží vyjádřit totéž jako slovo altruismus: humanismus, láska, dobré vztahy.

Pojem altruismus není samozřejmě oproštěný od nějakého dobového pozadí a myšlenkového významu. Vzniká, jak záhy uvidíme, v jakési polemice

s hodnotami, které po staletí hlásala církev, nebo přinejmenším její teologií a praxí. Má však svůj další vlastní život, a nakonec se dostává zpětně a bez tohoto předznamenání do jazyka křesťanů, pro které už je běžnou součástí řeči.¹

Svou určitou sterilitou a „nezaujatostí“ nedokáže vyjádřit všechny odstíny a kontexty, které zná křesťanská tradice. Vztahy založené na amor, eros, caritas a agapé znamenají vždycky něco jiného, byť může být základem „dobro pro druhé“.

Pracovní skupina pro sociální otázky při České biskupské konferenci na svých stránkách uvádí:

„Lásce mezi mužem a ženou, která se nerodí z přemýšlení ani z rozhodnutí, nýbrž se v jistém slova smyslu lidské bytosti ukládá, dali antičtí Řekové jméno ‚erós‘. Předběžně poznamenejme, že řecká verze *Starého zákona* užívá slovo ‚erós‘ pouze dvakrát a v *Novém zákoně* se nevyskytuje ani jednou. Ze tří řeckých slov označujících lásku – erós, filia (přátelská láska) a agapé – se v novozákonních spisech upřednostňuje poslední zmíněné, které však v řeckém jazyce bylo spíše okrajové. Téma přátelské lásky (filia) se používá a prohlubuje v Janově evangeliu, kde se uvedeným způsobem vyjadřuje vztah mezi Ježíšem a jeho učedníky. Odložení slova ‚erós‘ spolu s novým pojmáním lásky, které se vyjadřuje prostřednictvím výrazu ‚agapé‘, představuje právě v oblasti porozumění lásce něco křesťansky zásadního a nového.“²

Sám pojem agapé, který v křesťanství „zdomácněl“, byl podroben dalšímu zkoumání. Křesťanství si nárokuje univerzální platnost, a tak i jeho základní princip, tedy agapé – hlásání a uskutečňování lásky – by měl obstát jako univerzální hodnota. Charles E. Harris Jr. V článku *Can Agape be Universalized?*³ Připomíná, že většina filozofů se domnívá, že aby byl morální princip platný, musí být člověk schopen umožnit ostatním, aby se řídili stejným principem. Princip agapé přikazuje upřednostňovat dobro druhých před vlastním. Může obstát v tomto

¹ Britannica.com. [2022-08-20] <<https://www.britannica.com/topic/altruism-ethics>>

² Socialninauka.cz. [2022-09-12] <<https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklyky/strukturovane-deus-caritas-est/eros-a-agape>>

³ Harris, Charles E. *Can Agape be Universalized?* In: *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1978), ss. 19-31.

testu? Na první pohled nás nenapadne, v čem by měl být problém, proč hlásání lásky, agapé, altruismu, mělo přinášet druhým nějaké potíže.

Jde zhruba o toto: člověk se má při vynášení morálního soudu „zavázat k tomu, že umožní nebo dokonce povzbudí ostatní, aby používali stejný obecný standard, jaký používá on, pokud jsou si obě situace v morálně relevantních ohledech podobné“. Někteří moralisté ale tvrdí, že když altruista „univerzalizuje“ svůj princip jednání, „vytváří neslučitelné morální nároky a že tento konflikt je účinným vyvrácením etického altruismu“.

„Aby mohl být morální princip univerzalizován, musí být splněny nejméně tři požadavky.

Za první, princip sám musí mít univerzální formu, tj. nesmí obsahovat žádný odkaz na jednotlivce... (Tedy měl by platit pro každého, neměli by být jedinci s morálkou platnou jen pro ně, pozn. M. K.)

Za druhé, člověk se musí sám přihlásit k této zásadě. Podle Kanta musí být člověk schopen „chtít“, aby maxima jeho jednání byla přirozeným zákonem; musí být racionálně schopen souhlasit s tím, aby se všichni včetně něj chovali nebo aby se s ním zacházelo podle dané maximy...

Třetím požadavkem na univerzalizaci je, aby nevedla k nekonzistenci... Vychází z toho, že základní myšlenkou univerzalizace je, že je třeba přijmout jako ideální stav věcí, v němž všichni jednají v souladu s principem, který má být univerzalizován. Pokud se ukáže, že tento ideální stav je takový, v němž jednání jedné osoby v souladu s principem koliduje s jednáním jiné osoby v souladu s tímž principem, pak je princip nekonzistentní.“ (Tamtéž s. 20–21)

Může etika lásky, agapé, univerzálně platného altruismu, splnit tyto tři požadavky? Podle autora by někdo mohl odmítnout univerzalizaci svého postoje tím, že vědomě poruší první z vyjmenovaných tří požadavků. Pak by byl podle Harrise takzvaným "osobním" a nikoli "neosobním" agapistou“. Osobní agapista si říká, že by měl dělat to, co je pro dobro druhých, a neměl by se starat o své vlastní dobro. Má zásadu, kterou se řídí jeho vlastní jednání, ale neprosazuje, aby tak činili i ostatní. Pokud ale budeme považovat za prokázané, že morální hledisko vyžaduje, aby se něčí morální principy staly univerzálními, měl by první požadavek znít tak, že *každý* by měl konat to, co je pro dobro druhých, a neměl by se starat o své

vlastní dobro.

Třetím požadavkem na univerzalizaci je, aby nevedla k nekonzistenci. Ačkoli povahu této nekonzistence lze chápat několika různými způsoby, budu se zde zabývat pouze tím, který je pro mé současné účely bezprostředně nejužitečnější.

Nebylo by užitečné zde zabíhat do velkých podrobností, citovaný Harrisův článek má 13 tiskových stran. Zjednodušeně můžeme říci, že je to trochu hra s jazykem. Když hlásám přijetí agapé, k čemuž patří, že člověk nemyslí na své vlastní dobro a považují agapé za univerzální princip, chci vlastně po druhých, aby také nemysleli na své vlastní dobro, ale na dobro druhých. Je ale dobré druhé vést k tomu, aby nemysleli na své vlastní dobro? Autor objekt naší misie v článku pojmenovává Tom. Přivedu Toma k životu podle principu agapé, a to pro něj bude znamenat, že přestane myslet na své dobro. Ba dokonce ještě něco dalšího. Pro Toma jsem já „ten druhý“, takže nejen Toma připravím o možnost jeho dobra, ale vlastně já budu ten, komu Tom bude dobro konat. Podněcuji ostatní, aby se starali o mé blaho a povzbuzuji je, aby nedbali na své vlastní.

Námítky se dají celkem předvídat. Předně platí „miluj bližního svého jako sebe samého“. Sebezdokonalování a sebeobrana mohou být také ospravedlnitelné, pokud jsou nezbytnými prostředky k dosažení blaha druhých. Sebezdokonalování se tedy dá ospravedlnit jako „druhotný a odvozený“ morální zájem. Kromě toho se tento altruismus uskutečňuje v komunitě a pokud se (ideální) komunita bude podle něj řídit, bude jí to prospívat a to každému, kdo k ní náleží, včetně toho, kdo nemyslí na své blaho.

Než přistoupíme k následujícímu oddílu o tom, kdy se slovo „altruismus“ objevuje, zmiňme podrobněji aspoň jednoho autora, jehož jméno tu už zaznělo, totiž německého filosofa Immanuela Kanta (1724–1804). Ten se zabýval tím, jakou roli by v našich vztazích s ostatními lidmi hrát soucit. Zabýval se tím ve své práci *Základy metafyziky mravů* (1785). (Shrnujeme podle *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.)⁴

Kant píše, že "mnohé duše jsou natolik soucitné, že bez jakýchkoli dalších

⁴ *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [2023-09-21]
<<https://plato.stanford.edu/entries/altruism/#KantSympDuty>>

pohnutek marnivosti nebo vlastního zájmu nacházejí vnitřní potěšení v tom, že kolem sebe šíří radost". Takovými lidmi nepohrdá a říká, že si "zaslouží chválu a povzbuzení", ale nejvyšší chválu nebo nejsilnější povzbuzení. Na úctu nemají nárok, protože jejich motivace "nemá skutečně morální hodnotu". To proto, že "maxima" toho, co dělají, "postrádají morální zásluhu činů konaných nikoli ze sklonu, ale z povinnosti". Podle Kanta se při pomoci druhým neřídí racionálně přijatelným pravidlem, podle něhož by se mělo pomáhat všem, kdo se nacházejí v nějaké situaci, protože je to morálně správné. Tito soucitní lidé jednájí spíše na citovém základě. Trápí je neštěstí druhých a vědí, že když nabídnou pomoc, sami si tím udělají radost. To je podle Kanta dobrý motiv, domnívá se Kant, ale neměl by to být jediný nebo hlavní důvod takové pomoci.

„Kant své tvrzení rozvádí představou proměny jednoho z těchto soucitných a soucitných lidí: Předpokládejme, že někomu jeho neštěstí přineslo smutek, který v něm zhasil cit pro druhé. Zachovává si sice schopnost ‚pomáhat druhým v nouzi‘, ale nyní ho ‚jejich neštěstí již nevzrušuje‘. Necítí ‚sklon‘ jim pomáhat, ale přesto tak činí, prostě proto, že se domnívá, že má morální povinnost tak činit. Kant říká, že když k tomu dojde, má charakter tohoto člověka a jeho jednání ‚morální hodnotu‘ – zatímco předtím žádnou neměly. Jeho motiv je nyní ‚nesrovnatelně nejvyšší‘ – nejenže je lepší než dříve, ale protože je nyní morálním motivem, má takovou hodnotu, která má přednost před každým jiným druhem. (Tamtéž.)

Když to řekneme jednoduše, takového člověka už nepohání cit, ale vědomí povinnosti, což je pro Kanta víc.

Shrnutí: Pojem altruismus je pozdního data. Pro svou „neutralitu“ se velmi rozšířil a zpětně ho začali používat i křesťané a církevní představitelé. V biblických textech, církevních dokumentech i dílech myslitelů najdeme totéž, ale vyjádřené mnohdy přesněji. Pojmu altruismus by nejvíce odpovídalo slovo agapé, které označuje bratrskou lásku, která se sdílí ve společenství. Autoři mimo církevní prostředí nicméně přispěli k tomu, že rozebrali otázku altruismu – lásky – soucitu z hlediska pravých motivů, jak jsme zmínili třeba u Immanuela Kanta.

2. Původ pojmu altruismus

Termín altruismus (francouzsky altruisme, odvozený z latinského alter, „druhý“) zavedl v 19. století Auguste Comte, zakladatel pozitivismu, a obecně jej

přijal jako vhodný protiklad k egoismu.

Věřil, že jednotlivci mají morální povinnost vzdát se vlastního zájmu a žít pro druhé. Comte ve svém *Catéchisme Positiviste* říká:

„Kromě toho, že naše morální harmonie spočívá výhradně na altruismu, jen ten nám může dát největší intenzitu života. Tyto ponížené bytosti, které dnes touží pouze po životě, by byly v pokušení zřít se svého brutálního sobectví, kdyby jednou dostatečně okusily to, co tak výstižně nazýváš rozkoší oddanosti. Pak by pochopili, že život pro druhé je jediným prostředkem, jak svobodně rozvíjet celou lidskou existenci, jak ji současně rozšířit do nejširší přítomnosti, do nejstarší minulosti, a dokonce i do nejvzdálenější budoucnosti.“⁵

V knize *Obecný pohled na pozitivismus* (1844) Comte píše:

„A protože cílem tohoto textu je vysvětlit společenskou hodnotu pozitivismu, mohu stručně ukázat, že nutně vede k vytvoření určitého systému univerzální morálky, která je konečným cílem veškeré filosofie a východiskem veškeré politiky. Jelikož každá duchovní moc musí být testována především podle svého morálního kodexu, bude to nejlepší způsob, jak posoudit relativní přednosti pozitivismu a katolicismu.“

Pro pozitivistu je cílem morálky, aby naše sympatické instinkty co nejvíce převážily nad sobeckými; společenské city nad osobními. Tento způsob nahlížení na předmět je vlastní nové filozofii, neboť žádný jiný systém nezahrnoval novější doplňky teorie lidské přirozenosti, které katolicismus představil tak nedokonale.“⁶

„Altruismus byl název, který Comte dal sociálním instinktům, které se týkají druhých, a umístil je fyzicky do přední části lidského mozku. Altruismus byl klíčovým slovem nejen v Comtově spekulativní rané vědě o mozku, ale také v ateistickém náboženství, které založil a jehož byl sám veleknězem – v Náboženství lidskosti – a které bylo navrženo jako náhrada katolicismu, doplněná vlastním kalendářem světských svatých a svátků a humanistickými hymnami. Hlavním cílem Náboženství humanity bylo spolu s Comtovou plánovanou reorganizací společnosti

⁵ COMTE, Auguste. *Catéchisme positiviste*. Paříž, 1852.

⁶ COMTE, Auguste. *A General View of Positivism*. s. 102.

(věci by řídili především bankéři a vědci) podřídít egoismus jeho novému ideálu „altruismu“ v celém civilizovaném světě,“ píše Thomas Dixon na svých filosofických stránkách.⁷

V následujících desetiletích se slovo „altruismus“ stalo módním pojmem mezi ateisty, kteří sympatizovali s Comtovým „náboženstvím lidskosti“. Pak se ho ujali britští filantropové a socialisté. Mezi duchovními byl tento pojem považován za zbytečný vědecký neologismus. Jeden z nich se tázal, zda je to „sladší nebo lepší slovo než charita“. Nakonec ale pronikl i do křesťanských kruhů. Skotský evangelikál Henry Drummond v 90. letech 19. století ho považoval za synonymum pro křesťanskou lásku. Dnes už „altruismus“ jako klíčový filozofický pojem zdomácněl.

Tento úspěch byl v anglicky mluvícím světě vlastně nečekaný, protože „náboženství humanity“ bylo v Británii spíše zesměšňováno. Přispěla k tomu Comtova další životní historie, kdy se v rámci jím vynalezeném náboženství oddal i kultu Clotildy de Vaux, vdané ženy, ke které přilnul a v jejím uctívání pokračoval i po její smrti.

John Stuart Mill ve svém klasickém díle *O svobodě* (1859) popsal společenský a náboženský systém, který Comte zamýšlel, jako „despotismus společnosti nad jednotlivcem, který překonává vše, o čem uvažoval v politickém ideálu nejpřísnější disciplinovaný antický filosof“.

Vzhledem k našemu tématu je původ pojmu altruismus zajímavý nejen proto, že ho vynalezl tvůrce vlastního náboženství, ale že další dvě osobnosti, které měly pravděpodobně největší vliv na šíření používání „altruismu“ jako termínu vědy i etiky v Británii, byli myslitelé oddaná evoluční teorii a nepřátelští vůči náboženství: filozof Herbert Spencer (1825-1903) a vědecký ateista Richard Dawkins (nar. 1941).

Herbert Spencer byl kritický téměř ke všem aspektům Comtova myšlení, ale vypůjčil si od něj termíny „sociologie“ a „altruismus“. Ve své knize *The Data of Ethics* (1879) dal Spencer termínu „altruismus“ vlastní novou definici. U Spencera

⁷ DIXON, Thomas. Altruism. [2022-09-12]
<<https://blogs.history.qmul.ac.uk/philosophy/2015/01/08/altruism/>>

nešlo o pojmenování morálního záměru nebo humanistického ideálu jako u Comta, ale o označení chování zvířat.

Podle Spencera je „altruismus“ „veškeré jednání, které za normálního běhu věcí přináší prospěch druhým, místo aby přinášelo prospěch sobě“.

Altruismus se projevuje od nejnižších a nejjednodušších tvorů zejména v evoluci rodičovských instinktů, které se nakonec vyvinuly v sociální sympatie. Spencer znal „akty automatického altruismu“ a také ty, které měly vědomou motivaci. Rozdělení nejjednoduššího jednobuněčného organismu v rámci rozmnožování bylo podle něj také aktem „fyzického altruismu“.

Tyto myšlenky dnes rozvíjí sociobiologie. Než zmíním její dnes populární představitele, zmiňme aspoň letmo některá další jména.

Německý filosof Friedrich Nietzsche se domníval, že altruismus je projevem úniku slabých, že je ideologií, a dokonce egoismem slabých. Podle něj je v rozporu s ideálem možné nadlidské dokonalosti. Freudovská psychoanalytická chápe altruismus jako neurotickou kompenzaci opačně orientovaného původního egoismu, který je z psychiky vytěšňován.

Altruismem se pochopitelně zabývala sociologie, která si kladla otázku, jak je vůbec společenský řád možný a co ho drží pohromadě. Émile Durkheim se altruismem zabýval zejména v souvislosti se svou teorií egoistické a altruistické sebevraždy.

„Durkheim poukazuje na to, že neustálý přechod od jedné egoistické rozkoše k druhé je špatnou metodou úniku před sebou samým a že v egoismu nelze najít smysl života. Egoismus a altruismus se však v sociálním životě reálně kombinují, a dokonce se mohou vzájemně posilovat. U Durkheima je altruismus silně vázán na propojení individua se skupinou. Jestliže egoismus je stav, v němž ego žije vlastní život a je poslušno jen sebe sama, pak altruismus vyjadřuje stav opačný, kdy ego není svým vlastním vlastnictvím, kdy je smíšeno s něčím jiným, kdy cíl chování je vůči němu vnější, tj. nalézá se v některé ze skupin, na jejíž činnosti individuum participuje.“⁸

⁸ Velký sociologický slovník. [2022-07-27]

<<https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Altruismus>>

Marxismus ideál lásky k bližnímu zkarikoval jako apologetickou ideologii, která má pouze stabilizovat třídní panství, a protiklad egoismu a altruismu relativizoval jako třídně podmíněný, který zanikne spolu se zánikem třídního rozdělení.

O století později vydal v roce 1976 Richard Dawkins knihu *Sobecký gen*. Na rozdíl od zmíněného Herberta Spencera Dawkins od přírody ohledně altruismu mnoho neočekával. Podle Dawkinse ti, kteří doufají, že vybudují kooperativnější společnost, mohou očekávat jen „malou pomoc od biologické přírody“. „Snažme se naučit štědrosti a altruismu, protože se rodíme jako sobci.“ „My, jediní na Zemi, se můžeme vzbouřit proti tyranii sobeckých replikátorů“.

Pak šel ještě dále a v knize *Boží blud* (česky 2009) tvrdil, že altruismus vůči nepřibuzným je „chybným fungováním“, ke kterému došlo kvůli „příbuzenskému výběru“ ve prospěch organismů, které spolupracují s blízkými příbuznými. Podle Dawkinse jsme žili ve skupinách složených převážně z blízkých příbuzných, takže náš altruismus téměř vždy dával přednost osobám geneticky příbuzným. Dnes projevujeme štědrost vůči lidem kolem nás, i když většinou nejsou našimi blízkými příbuznými. Je to sice jakási darwinovská „chyba“, ale pozhnaná.

Dawkins se jako bytostný ateista snaží odpovědět na otázku: „Jestli Bůh neexistuje, proč se chovat slušně?“ Řeší to tak, že samu otázku odmítá.

„Zeptáme-li se takhle, je to jednoznačně nečestné. Když mi takovou otázku položí věřící (a děje se to velmi často), nejraději bych jim řekl: ‚Opravdu mi chcete tvrdit, že se snažíte chovat slušně jen proto, aby vás Bůh pochválil a odměnil, nebo proto, aby vás neodsoudil a nepotrestal? To není morálka, to je pouhé podlézání, patolízalství, strach z velké monitorovací kamery na nebi nebo z odposlouchávací štěnice ve vaší hlavě, které hlídají každý váš krok, každou vaši myšlenku. Jak řekl Einstein: Jestli jsou lidé dobří jen proto, že se bojí trestu a doufají v odměnu, tak jsme jen banda ubožáků.“⁹

Podle Dawkinse to chce docela nízkou sebeúctu, aby někdo věřil tomu, že

⁹ DAWKINS, Richard. *Boží blud*, s. 255.

kdyby ze světa z ničeho nic zmizela víra v Boha, začali bychom se okamžitě chovat jako necitliví a sobečtí hédonisté, kteří neznají laskavost a velkorysost, nic z toho, co by si zasloužilo jméno dobrota.

Podle Dawkinse máme „čtyři darwinistické důvody“, proč se k sobě jednotlivci chovají altruisticky, štedře a „mravně“. „Prvním je zvláštní případ pokrevního příbuzenství. Druhým důvodem je reciprocita: oplácení služeb a poskytování služeb v „očekávání“ oplácení. Z toho vyplývá třetí důvod, darwinovská výhoda plynoucí z pověsti, kterou si jedinec získá díky své štedrosti a laskavosti. A čtvrtým... je konkrétní dodatečná výhoda okázalé štedrosti, za kterou si lze koupit nefalšovanou důvěryhodnou reklamu.“ (tamtéž)

Zdá se, že Dawkins chápe náboženské (a konkrétně i křesťanské) pojetí altruismu jako jednání, které je založeno na dohlížení nejvyšší autority a vedené strachem z trestu. Nelze popřít, že v mnoha podobách náboženského hlásání, tedy i křesťanského, se skutečně tato stránka zdůrazňovala. Pomíjí se tady ale přinejmenším pojetí křesťanského Boha, který není v první řadě zákonodárce, ale osoba a protějšek člověka. Člověk sám je chápán jako Boží obraz. Lidé jednají správně, protože tak jsou stvořeni, patří to k jejich podstatě, a to i tehdy, když o tom nevědí a věřící nejsou. Sama teologie Trojice hovoří o vztahu Osob, vztahu Boha k lidem a pak vztazích mezi lidmi navzájem. Dobro nepochází z toho, že je přikázané, ale protože Boží stvoření (tedy i člověk) je dobré, jak se píše již v *Genezi*. Víra znamená uvědomění si tohoto základu a vnější hlásání, které člověk poslouchá, mu připomíná to, čím už je a čím může být.

Snaha odvodit altruismus „z přírody“ naráží na různé potíže. Tady bychom se Dawkinse mohli ptát, proč by nakonec nebyl lepší individualismus. Proč není lepší vysvětluje například Robert Wright v knize *Morální zvíře*, kde řeší také etické otázky, které před nás staví evoluční teorie, přesněji řečeno darwinovská evoluční teorie. I on si všímá, že se postupně rozšiřuje okruh lidí, kteří jsou vnímáni jako „bližní“, tedy ti, kterým přičítáme nějakou hodnotu a máme se k nim chovat dobře. Jeho vysvětlení, proč se tak děje, je ale velmi skeptické.

„Dost bylo povzbuzování. Nej cyničtější vysvětlení toho, proč tolik moudrých mužů volalo po rozšíření morálních ohledů, je zmíněno na začátku této kapitoly: větší dosah morálních ohledů rozšiřuje i moc učitelů, kteří po něm volají. Desatero přikázání, které zakazuje lhaní, krádeže a vraždy, umožnilo Mojžíšovi

lépe ovládat své stádo. A Buddhovo varování před věroučnými spory bránilo rozpadu jeho mocenské základny.

Tento cynický pohled je posilován zjištěním, že v mnoha svatých písmech je sice hlásána všeobjímající láska, při bližším zkoumání se však ukáže, že to není tak docela pravda. Chvalozpěvy na nesobeckost v *Bhagavadgítě* se objevují v poněkud ironické souvislosti: Krišna vybízí válečníka Ardžunu k sebeovládání, aby mohl povraždit nepřátelskou armádu — ve které (navíc) byli někteří jeho příbuzní. A v listu Galat'anům apoštol Pavel nejdříve slavnostně mluví o lásce, míru, mírnosti a dobrotě a pak dodává: ‚Čiňme dobře všechněm, nejvíce pak domácím víry.‘ To jsou jistě moudrá slova domácího pána. Někteří lidé tvrdí, že ani Ježíš ve skutečnosti nehlásal všeobecnou lásku, že když pozorně zhodnotíme jeho výzvu, abychom milovali své „nepřátele“, ukazuje se, že tím myslel pouze židovské nepřátele.“¹⁰

Podle Wrighta je tento vývoj zákonitý, protože když se uspořádání společnosti vyvine od tlupy lovců a sběračů ke kmeni, městskému státu nebo národnímu státu, tak mohou vznikat také stále větší náboženské organizace. Proto je nutné a možné kvůli rozšíření moci hlásat toleranci k rozšířenému okruhu lidí. Wright používá srovnání ze světské oblasti, kdy třeba politik ve svém vlastním zájmu vyzývá k vlastenectví, což jsou ve skutečnosti jsou výzvy k bratrské lásce v měřítku národního státu.

Autor ale nabízí i méně „cynické“ vysvětlení. „Desatero přikázání snad umožnilo Mojžíšovi lépe ovládnout své stádo. Prospěch z toho ale podle všeho měla i řada jeho oveček, protože vzájemné ohledy a sebeovládání přinášejí výhody nenulových součtů. Jinými slovy, náboženští vůdcové sice mohli sledovat svůj vlastní zájem, jednoduše ho ale nevnutili davu. Snažili se najít uspořádání, ve kterém se budou jejich zájmy překrývat se zájmy davu, a oblast společného zájmu se pak dále rozšiřovala.“¹¹

Když se rozšiřovala sociální a ekonomická organizace rozšiřuje, bylo v zájmu všech, aby se chovali alespoň trochu slušně ke stále většímu počtu lidí.

¹⁰ WRIGHT, Robert. *Morální zvíře*, s. 394

¹¹ Tamtéž, s. 395.

Náboženští vůdcové přivítají, když se se současně zvýší i jejich moc.

Sociobiolog Edward O. Wilson v knize *O lidské přirozenosti* (1993) v kapitole, která přímo nese název „Altruismus“ začíná hned odkazem na teologa z 3. století Tertulliana a jeho známý výrok, že Mučednická krev je sémě církve“. Na jednu stranu píše, že je to mrazivý výrok, který ukazuje, že „smyslem oběti“ je povýšit jednu lidskou skupinu nad druhou“, na druhou stranu konstatuje, že „šlechtnost bez naděje na oplátku“ je „nejvzácnější a nejhýčkanější lidské chování“. Sebeobětování má i sekulární variantu, když například bojovník zalehne granát, aby zachránil své druhy. Stát pak za takový hrdinský čin udělí posmrtně vyznamenání a právem, protože je to vrcholný akt odvahy.¹²

Wilson připomíná, že altruismus najdeme i u zvířat. Sýkorka varuje ostatní sýkorky před jestřábem, šimpanzi se dělí o maso a praktikují adopci. „Altruistickou sebevraždou“ je ale podle Wilsona možné nalézt spíše u nižších živočichů, a to u sociálního hmyzu. Včely hájí úl, byť je to stojí život. (tamtéž s. 147)

Wilson netvrdí, že lidská psychika a „psychika“ hmyzu, pokud existuje, fungují podobně. „ale znamená to, že impuls nemusí ovládat božská či jinak transcendentní moc a že naše hledání konvenčnějšího biologického vysvětlení je oprávněné.

„Evoluční teorie lidského altruismu je značně komplikovaná... Žádná stálá forma lidského altruismu není výslovně a totálně sebezničující. Obětování života je ve jménu největšího heroismu vykupováno očekáváním velkých odměn, z nichž nikoli nejmenší je víra v osobní nesmrtelnost.“¹³

Wilsonovy teze tady není třeba uvádět do podrobností. Důležité je, že podle něj je základ lidského altruismu biologický, ale morální uvědomění prochází několika fázemi, přičemž většina lidí dospěje aspoň do čtvrtého, které je na úrovni šimpanzů a znamená orientaci na povinnost, konformitu, aby se předešlo výtkám autority, narušení pořádku a pocitům viny. V pátém stádiu už je orientace legalistická, uznávají se smlouvy a určitá libovůle ve vytváření pravidel, aby se udrželo všeobecné blaho. Šesté stádium už je skoro nebiologické a jde o věrnost zásadám, které mohou převládnout nad zákonem, pokud „úsuděk praví, že zákon

¹² (WILSON, Edward O. 1993, ss. 145–162)

¹³ Tamtéž s. 149.

nadělá víc škody než užitku“. (tamtéž s. 161)

(Ta poslední zmínka je pro nás zajímavá, protože vztah zákona a smyslu zákona je tématem, které Ježíš řešil při sporech o dodržování sobotních pravidel.)

Nakonec je třeba zmínit ideologii, která ovlivňovala společnost více než jeden a půl století a to marxismus. V souvislosti s marxismem se spíše než o altruismu hovořilo o „humanismu“, ale významově je to v podstatě totéž. Přes temnou zkušenost, jakou mnohé země prožily při zavádění různých forem „marxismu“, je zřejmé, že na počátku nebylo cílem Karla Marxe a dalších vybudovat totalitní společnost se zaostalou ekonomikou.

Karel Marx navazuje na utopické socialisty a jejich ambici vybudovat různé dokonalé komunity a také na kritiku náboženství Ludwiga Feuerbacha. Feuerbach ve svém nejvýznamnějším díle *Das Wesen des Christentums (Podstata křesťanství, 1841)* vyslovil názor, že člověk je sám sobě předmětem myšlení a že náboženství není nic jiného než vědomí nekonečna. Výsledkem tohoto názoru je představa, že Bůh je pouze vnější projekcí vnitřní přirozenosti člověka. Člověk sám sebe jakoby promítá na nebe a pak uctívá sám sebe, ale neví o tom. V první části své knihy, která silně ovlivnila Marxe, Feuerbach analyzoval „pravou neboli antropologickou podstatu náboženství“. Pojednával o aspektech Boha „jako bytosti rozumu“, „jako mravní bytosti či zákona“, „jako lásky“ a dalších a tvrdil, že odpovídají různým potřebám lidské přirozenosti. Ve druhé části knihy analyzoval „falešnou neboli teologickou podstatu náboženství“ a tvrdil, že názor, že Bůh má existenci nezávislou na lidské existenci, vede k víře ve zjevení a svátosti, což jsou položky nežádoucího náboženského materialismu.

V knize *Přednášky o podstatě náboženství* Feuerbach píše (pravopis ponechávám podle českého překladu z vydání z roku 1953):

„Na místo boha, v němž se naplňují pouze bezdůvodná přehnaná přání člověka, musíme tedy postavit lidský rod či přírodu, na místo náboženství vzdělání, na místo onoho světa po naší smrti v nebi onen svět po naší smrti na zemi, historickou budoucnost, budoucnost lidstva. Křesťanství si stanovilo cíl splnit nesplnitelná přání člověka, ale právě proto si vůbec nehledělo dosažitelných přání člověka; příslibem věčného života připravilo člověka o tento dočasný život, spoléháním na boží pomoc jej odnaučilo spoléhat se na vlastní síly, vírou v lepší

život na nebi mu vzalo víru v lepší život na zemi a úsilí takový život uskutečnit. Křesťanství dalo člověku to, co si přeje ve fantasii, ale právě proto mu nedalo to, po čem ve skutečnosti a opravdu touží a co si přeje. Ve fantasii žádá nebeské, přemrštěné štěstí, ale ve skutečnosti žádá štěstí pozemské, přiměřené. K pozemskému štěstí nepatří ovšem bohatství, přepych, rozmařilost, nádhera, lesk a ostatní marnosti, nýbrž pouze to, co je nutné, jen to, bez čeho člověk nemůže lidsky existovat. Ale jak neskonale mnoho lidí postrádá to nejnnutnější! Z tohoto důvodu prohlašují křesťané za vzpurné či nelidské popírat onen svět, a právě tím připravovat pozemského nešťastníka, chudáka o jedinou útěchu, o naději lepšího života na onom světě.¹⁴

Feuerbach rozlišuje dva druhy ateismu. Jeden je bázlivý a bojí se vyjít na světlo. Takový ale nemá žádný dopad na to, jak člověk vnímá sám sebe a nijak nenapravuje deformované (podle Feuerbacha) vztahy mezi lidmi. Rakový ateismus by byl jen negativní. Důležitý je podle něj ateismus aktivní, který něco pozitivního přináší. Zápornou roli podle Feuerbacha hraje ve skutečnosti náboženství.

„Theismus, víra v boha, je naopak negativní; popírá přírodu, svět a lidstvo; před bohem není svět a člověk ničím, bůh je a byl dříve, než byl svět a lidé; může být bez nich; on je nicota světa a člověka; bůh, tak alespoň věří přísný theista, může kdykoli svět učinit ničím; pro opravdového theistu neexistuje moc a krása přírody, ctnost člověka; v boha věřící člověk bere všechno člověku a přírodě, jen aby tím vyšňořil a zkrášlil svého boha. 'Jen boha samého máme milovat,' říká na příklad svatý Augustin, 'ale máme pohrdat tímto celým světem, tj. vším smyslovým.' 'Bůh,' říká Luther v jednom latinském dopise, 'chce být buď jediným nebo vůbec žádným přítelem.' 'Jedině bohu,' říká v jiném dopise, 'náleží víra, naděje, láska, proto se jim také říká theologické ctnosti.' Theismus je tedy „negativní a destruktivní“; svou víru staví pouze na nicotnosti světa a člověka, tj. skutečného člověka. Ale bůh není pak nic jiného než odtažitá, fantastická, obrazotvorností osamostatněná bytost člověka a přírody; theismus tedy obětuje skutečný život a podstatu věcí a lidí pouhé myšlené a fantastické bytosti. Atheismus naopak obětuje myšlenou a fantastickou bytost skutečnému životu a bytosti. Atheismus je proto pozitivní, kladný; navrácí přírodě a lidstvu význam, úctu, které jim vzal theismus; oživuje přírodu a lidstvo, kterým theismus vysál nejlepší síly. Bůh žárlí na přírodu, na člověka, jak jsme předtím

¹⁴ FEUERBACH, Ludvík. *Přednášky o podstatě náboženství*, s. 264.

viděli; on jediný chce být uctíván...“¹⁵

Feuerbachovo pojetí Marx v podstatě převzal a boj proti náboženství byl pro něj snahou toto falešné vědomí překonat, aby byl člověk osvobozen. Obraz neexistujícího Boha jako základu mravnosti a altruismu je zbytečnou oklikou. Navíc lze náboženství zneužít pro zotročování člověka.

Marx v textu *Příspěvek ke kritice Hegelovy filosofie práva* (1843) píše:

„Náboženské utrpení je zároveň výrazem skutečného utrpení a protestem proti skutečnému utrpení. Náboženství je povzdechem utlačovaného tvora, srdcem bezcitného světa a duší bezduchých poměrů. Je opiem lidu. Zrušení náboženství jako iluzorního štěstí lidí je požadavkem jejich skutečného štěstí. Vyzývat je, aby se vzdali iluzí o svém stavu, znamená vyzývat je, aby se vzdali stavu, který iluze vyžaduje. Kritika náboženství je tedy v zárodku kritikou onoho slzavého údolí, jehož svatozáří je náboženství... Kritika náboženství člověka rozčarovává, aby myslel, jednal a utvářel svou skutečnost jako člověk, který odhodil iluze a znovu nabyl smyslů, aby se pohyboval kolem sebe jako své pravé Slunce. Náboženství je pouze iluzorní Slunce, které se točí kolem člověka, dokud se on sám netočí kolem sebe.“¹⁶

Pokus o vybudování nové společnosti nakonec proběhl na místě, kde ho Karel Marx neočekával, totiž v carském Rusku. Tam také bylo možno provést ateistický experiment s odstraněním náboženství, a to jak pomocí propagandy, tak násilí. Jak už dnes víme, experiment se nezdařil a po konci SSSR se náboženství do života společnosti vrátilo. Bohužel se nenaplnily představy, že léta komunistického teroru mohou (ruskou pravoslavnou) církev očistit. Dnes je stejnou součástí státní moci, jako byla za carského samoděržaví a podporuje omezování občanských svobod, neuznávání práv lidí odlišné sexuální orientace, a dokonce podporuje i válečné tažení na Ukrajině. Stopy altruismu tady nenajdeme. V tomto bodě se část kritiky, jak ji představují některé teze Feuerbacha a Marxe, opírá o realitu. Samotné podstaty křesťanství se to sice netýká, ale některých vnějších projevů ano.

Cílem této práce není zabývat se jednotlivými případy z historie, kdy církve, katolická i další církve a náboženská hnutí) selhávají. Ruský případ je jen částí za

¹⁵ Tamtéž, s. 265.

¹⁶ (MARX, online dokument)

celek, kde lze ukázat, jak může náboženství skutečně fungovat jako „opium“ a kulisa a nástroj, protože je to příklad současný a křiklavý.

Francouzský filozof Jacques Maritain ve své knize *Integrální humanismus* (první vydání vyšlo v roce 1936) chtěl najít cestu, jak zachovat ambice humanismu, který se historicky často vymezoval vůči křesťanství a spojit ho s tím, co je autentické křesťanské poselství. I on tehdy hleděl na dění v SSSR a ptal se, proč v ruské společnosti došlo k takovému selhání a zdánlivě zbožné Rusko proniknuté navenek křesťanstvím se najednou vydalo k revoluci a popření víry, aspoň oficiálně.

„Aniž chceme křivdit přímo pravoslavné církvi (byla v ní řada světců; a mnoho duší dnes v ní hrdinně trpí za svou víru), musíme konstatovat, že kulturně, psychologicky se v celých širokých oblastech ruského myšlení i lidu odehrál scestný náboženský vývoj,“ píše Maritain. „Po jedné stránce v ní příroda a rozum nikdy nezaujímaly své náležité místo. Řád přirozený jako takový v ní nebyl nikdy uznáván; a rozumový byl vždy chován jaksi v podezření. Z druhé stránky pak jistě náboženské cítění pozemského a pohanského původu, jistý mesianismus obsahující mnoho smíšených prvků, jistý kult svaté země ruské, jistá mystika rozvíjející se zvláště v množících se sektách a nesoucí s sebou mnoho nečistého, to všechno zaplavovalo pojmové i viditelné struktury křesťanské tradice, která se tak zpohanšťovala zevnitř, křesťanské pojmy působením skrytého vnitřního procesu byly rozrušovány hned od kořene. Krátce, jistý výstřední supranaturalismus, jehož sklonem bylo opovrhovat rozumem a na přírodu hledět, jak to říkal sám takový Solovjev, jako na ‚postupnou zkázu‘ a jistý paganismus, který na něm zevnitř cizopasil, vytvořily spletitý komplex, který přivolával katastrofu.

Zásluhou revoluce, na jejímž dně působí mocné proudy iracionální a která žije z jistého iracionálního heroismu a převráceného mysticismu, ale klade si za cíl zracionalizovat život do té míry, že z něho vyloučí každý sebemenší prvek tajemna, zásluhou takové revoluce snad mají rozum a příroda vyhlídku, že opět dojdou svého místa v kulturní struktuře ruského světa, ač v nejbludnějším pojetí antropocentrického humanismu a v podobě nejšalebnějšího materialismu a scientismu. Ale to je konečně cosi jako třibení, očista ohněm; a otevření možnosti,

aby si ruská národ uvědomil vlastní hodnoty přirozenosti a rozumu.“¹⁷

Francouzský filozof a sociolog Raymond Aron rozebíral ve své knize *Opium intelektuálů* (první vydání 1955), jak mnozí myslitelé, vedení snahou pomoci člověku, propadali nejrůznějším ideologiím jako je fašismus a komunismus. Podle něj tyto ideologie plnily jakousi náhražkovou funkci náboženství, a to až do pozoruhodných podrobností, jako jsou dogmata, zbožštění učitelů a vůdců zakládání stran připomínající církve.

Aron píše, že socialismus byl mnohokrát přirovnáván k náboženství a šíření marxismu k šíření křesťanství ve starém světě. Je mu jasné, že se může objevit námitka, zda se může doktrína bez Boha nazývat náboženstvím. Sami vyznavači těchto nauk takové přirovnání odmítají.

Podle Arona jde ale jen o slovní spor, protože vše závisí na tom, co vlastně těmi slovy označujeme.

„Doktrína pravým komunistům poskytuje globální interpretaci světa, vzbuzuje v nich pocity blízké pocitům křižáků všech dob, stanovuje žebříček hodnot a určuje, jak se mají správně zachovat. V duši jedinců i společenství plní několik funkcí, které sociologie obvykle připisuje náboženství. Připouští se sice, že v komunistickém učení chybí transcendence či posvátnost, ale připomíná se, že v průběhu věků mnohé společnosti pojem božství neznaly, a přesto jim nebyly cizí způsoby myšlení nebo cítění ani imperativy či oddanost, jaké dnešní pozorovatel považuje za náboženské. Tyto argumenty se však nedotýkají jádra problému. Náboženství lze definovat tak, že zahrnuje kult, obřady a vášně takzvaných primitivních kmenů, praktiky a konfucianismu i nejušlechtilejší duchovní vzepětí Krista či Buddy.“¹⁸

Česká bioložka a socioložka Hana Librova se také zabývá otázkou, jak daleko sahají hranice křesťanského altruismu. Jde v podstatě o vymezení toho, kdo ještě je bližní a kdo už nikoli. Autorka má pocit, že ani velmi široce pojatý altruismus, už dnes, v době ohrožení přírody, není dostačující. Souhlasí s tím, že nepodmíněný altruismus, je povzbudivý společný základ křesťanského a environmentalistického myšlení a jednání. Slabé místo křesťanských postojů ale

¹⁷ MARITAINE, Jacques. *Integrální humanismus*. Řím: Křesťanská akademie, 1967, ss. 69-71.

¹⁸ ARON, Raymond. *Opium intelektuálů*, ss. 283-284.

vidí v něčem jiném. Podle ní nestačí, když je „adresátem altruistického aktu“ jenom člověk. Příroda zná pouze altruismus vnitrodruhový a tvorové tak pečují o sebe, o potomky a o své

Příbuzné, ale podstatou ochrany přírody je kulturně vytvořený altruismus mezidruhový.

„Na koho se vztahuje altruismus křesťanský? Kdo je onen bližní, o něhož křesťan-pastýř umí a chce láskyplně pečovat? Chovám podezření, že velkou většinou je bližním v duchu silného antropocentrismu pouze člověk-křesťan, třebaže v evangeliu podle Jana čteme: ‚Mám i jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince‘ (Jan 10,16). Nabízí se totiž, otázka, jak křesťan chápe ‚ovce z jiného ovčince‘. Výklad evangelijního verše, který můžeme slyšet v kázáních, je přijímá jako křesťany jiných křesťanských denominací, vzácněji jako vyznavače jiných náboženství, takzvané široké ekumeny. Jen docela výjimečně najdeme duchovního, který je chápe jako bližní mimolidské tvory.“¹⁹

Tady musíme uznat, že křesťanství ve své historii zápasilo s tím, aby jako sobě rovné bytosti uznala všechny příslušníky lidského pokolení. I země západního civilizačního okruhu a demokratické znaly otroctví do poměrně pozdní doby. I po jeho formálním skončení existovaly a existují různé formy rasismu, více či méně skrytého. Rozšířit svět „bližních“ i na zvířata, a nakonec za jakéhosi bližního považovat i živý svět jako celek, není obvyklý způsob, jak se na svět díváme. Čeká nás tady ještě zřejmě dlouhý a nepochybně zajímavý vývoj. Křesťanství tady bude narážet (a již se to děje) na různé myšlenkové proudy, které budou mít pohanský a panteistický ráz a v praxi se mohou vyznavači takových názorů uchýlovat k radikalismu, kdy bude mít člověk pro mnohé menší cenu než příroda, protože na něm bude lpět podezření, že je viníkem, škůdcem, nepřítelem živého světa.

Dialog s různými názorovými proudy je záležitostí komunikace. Německý sociolog Ulrich Beck upozorňuje na to, že věřící lidé si musí být vědomi ambivalence, která je v náboženství přítomna.

„Jelikož náš svět zakládá sociální komunikace, znamená to, že společnost je zároveň uvnitř a venku (ať už to budeme definovat jakkoli). A to náboženství činí

¹⁹ LIBROVÁ, Hana. *Věrní a rozumní: Kapitoly o ekologické zpozdilosti*, s. 66

tak zásadním: vždyť ono vystihuje podstatná fakta naší lidské existence. V náboženství se dostává ke slovu a nabývá příkladných obrysů strukturní podobnost či příbuznost mezi náboženskou symbolikou a společenskou existencí. Jelikož náboženství vytváří sociální vazby, stanoví, co je „dobré“ a co „zlé“, co má být pro jednotlivce už kvůli němu samému svaté, má náboženská společnost dvě principiálně protikladné tváře: dokáže udělat z egoistů altruisty a z tolerantních lidí zase fanatiky, kteří jako sebevraždu zorganizují a vykonají masovou vraždu.“²⁰

Paul D. Allison z University of Pennsylvania v článku *How Culture Induces Altruistic Behavior* píše, že zásadním paradigmatem pro všechna monoteistická náboženství, je, že všechny dobré věci nám dává Bůh. Bohu něco dlužíme a musíme mu to oplatit, ať už příspěvky náboženským institucím, nebo tím, že rozšíříme své dobrodiní na ostatní lidi.

„Jednotlivá náboženství tento základní argument doplňují poukazováním na konkrétnější věci, které pro ně Bůh udělal. V tomto ohledu nemá křesťanství obdoby. Co víc by pro nás mohl Bůh udělat, než že na sebe vezme lidskou podobu, podstoupí kruté mučení a zemře strašlivou smrtí, a to vše proto, aby nás zachránil před věčným zatracením. Tomu se nikdy nevyrovná žádný dluh vděčnosti. Židovský dluh ve srovnání s ním bledne, ale i tak byl mocný. Klíčovými událostmi, které jsou znovu a znovu zdůrazňovány jak v Tóře, tak v židovské modlitební knize, jsou osvobození Židů z otroctví v Egyptě a následné předání Tóry na hoře Sinaj. Zejména exodus je opakovaně a výslovně uváděn jako hlavní důvod, proč jsou Židé povinni dodržovat Boží zákony. Úvodní věta Desatera tak zní: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, který tě vyvedl z egyptské země.““

Podle Allisona vytvářeli autoři *Tóry* a evangelií své texty vědomě tak, aby vyvolávaly vděčnost a potřebu oplácet. Autor nepřistupuje k této látce teologicky, a proto se ptá, zda svatopisci svým tvrzením skutečně věřili. Nakonec konstatuje, že na tom moc nezáleží. Jakmile jsou příběhy a dokumenty jednou vytvořeny a šířeny, motivy jejich původců nejsou důležité a „do té míry, do jaké mohou dokumenty vyvolat úspěšnou kolektivní akci, se zvyšuje pravděpodobnost dalšího šíření a uchování“.

Allison říká, že na příbězích o dluhu vůči Bohu je podstatné, že řeší klíčový

²⁰ BECK, Ulrich. *Vlastní Bůh*, s. 85

problém „teorie reciprocity“. Reciprocita funguje skvěle, pokud jsou do probíhajících interakcí zapojeni pouze dva lidé. Jak je lidí více, může se to zhroutit. Stačí, když někdo „zběhne“. V náboženství ale všichni spolupracují s Bohem, a ačkoliv je v komunitě lidí více (nebo nakonec všichni), pořád se jedná o vztah k Bohu. Zůstávají tu tedy stále dvě osoby.

Pak je tu ještě jeden moment, který známe jako argument, že „věřící se chovají dobře, protože za to chtějí být odměněni v nebi“. Allison to vyjadřuje jemnějšími slovy, ale v podstatě popisuje totéž.

„Pokud se opět vrátíme k náboženství, klasickým nástrojem je příslib posmrtné věčné blaženosti jako odměny za, mimo jiné, prospěšné chování vůči ostatním. Sociální vědci nevěnovali důsledkům těchto přesvědčení velkou pozornost, možná kvůli jejich známosti a kvůli vlastnímu opovržení jimi. Není však pochyb o tom, že miliony lidí takovým příběhům bezvýhradně věří, a je těžké si představit, jak by nemohly mít určitý vliv na každodenní chování. Jistě, existuje spousta pokrytectví ze strany nábožensky věřících, ale to, že lidé nedokážou žít podle nějaké normy, neznamená, že tato norma nemá na jejich chování žádný vliv.“²¹

Altruismus je pozdní pojem a my jeho projevy v biblických textech a dalších náboženských textech nacházíme až zpětně. V posvátných knihách je za jeho zdroj považován nějaký Boží příkaz, nebo vyšší zákon, pod kterým vše stojí.

Pokud sociobiologové považují náboženství za funkci, která pomáhá vymezení a přežití komunity, mají nepochybně pravdu v tom, že takto působí. (Pojem náboženství zde užívám ve velmi obecném smyslu a nechávám stranou teologickou debatu, nakolik je křesťanství „náboženství“ jako ostatní, nebo je zcela výjimečné.)

Zároveň tady můžeme vidět určité vnitřní napětí, protože co je prospěšné jedné komunitě, nemusí být prospěšné nějaké jiné, sousednímu kmeni, nebo národu. Udržení vlastní identity může vést ke snaze identity jiné omezit, nebo zničit. Příkladem je třeba potírání pohanských kultů, jak jsme toho svědky ve

²¹ ALLISON, Paul D. How Culture Induces Altruistic Behavior. [2022-08-20]
<<https://www.sas.upenn.edu/~allison/AltruCult.html>>

Starém zákoně nebo v době, kdy se křesťanství stává státním náboženstvím. Křesťanství bylo universalistické, formálně nebylo vázáno na kmen nebo národ. Jak ale projevat lásku, náklonnost, pomoc v případě, že ten druhý je nahlížen nejen jako jiný, ale zároveň jako ohrožující? Jak v případě, že někdo vyznává herezi, máme uplatnit toleranci a odpouštění nepřátelům?

Pokud byl heretik považován za někoho, kdo ohrožuje věčnou spásu duše, lze vůči němu postupovat silou? Má se někdo takový aktivně vyhledávat, získávat od něj přiznání, mají se mu ukládat mu tresty? Ohrozit věčný život je přece větší zločin než někoho zabít. Není pak přísný postup vůči jedinci či skupině vlastně projevem lásky k bližnímu?

Z teologického hlediska, když se budeme držet na půdě judaismu a křesťanství, tady vidíme stálé potýkání mezi obsahem, který považujeme za Boží slovo, inspirované poselství, a historickou podobou pochopení tohoto sdělení.

Izraelští muži, kteří si brali vyznavačky jiných kultů, se z dnešního pohledu chovali „ekumenicky“, ač toto slovo neznali a nic takového nebylo jejich úmyslem. Ochranný val kolem vlastního společenství byl nutný, podle proroků zcela nutný, na druhou stranu vnitřní náklonnost a jistě i praktické ohledy vedly k nedbání na pravidla.

Právě zkušenost s tvrdostí až nelidskostí historických podob náboženské víry, jak je šlo pozorovat ve všech svatých válkách, pronásledování kacířů, křížových taženích a Třicetileté válce vedly nakonec ke snaze oprostít altruistické jednání od náboženských předpokladů a postavit ho na jiný základ. Tím mohl být lidský rozum, pragmatismus nebo aspoň konstatování, že jsme na altruismus naprogramováni a že je výhodný. Přinejmenším pro skupinu a z dlouhodobého hlediska.

Tento do určité polemičtý náboj, který byl při zavedení pojmu altruismus přítomen, je třeba mít na paměti, byť dnes už si ho při běžném používání toho slova ani neuvědomujeme.

Nakonec zmiňme ještě jednu otázku, a to zcela praktickou. Má skutečně víra dopad na to, zda se věřící chová altruisticky? Pokud nechceme zůstat jen u nějakých předvědeckých a mimovědeckých prohlášeních („kdo chodí do kostela, většinou nelže a nekrade“ kontra „chovají se stejně jako nevěřící, a ještě se z toho

vyzpovídají“), musíme se ptát, zda se vztah mezi vírou a jednáním člověka dá nějak zjišťovat. Pokud ano, jaké jsou výsledky.

„Koncept altruismu je obecně vnímán jako středobod židovsko-křesťanského náboženství. Tím, že konají dobro pro druhé, i když za to nic neočekávají, mohou být návštěvníci kostela a věřící lidé přesvědčeni, že se zavazují k plnění Boží vůle. Někteří z nich možná věnují část svého času a majetku chudým nebo potřebným kvůli naději, že je Bůh odmění duchovními a hmotnými výhodami. Bez ohledu na to, co motivuje náboženský altruismus, je třeba pro vyvážení populárního názoru poznamenat, že vědci často vyjadřují pochybnosti o tom, zda náboženství skutečně formuje soucitné a prosociální hodnoty a chování jednotlivců. Jejich zjištění však zatím zdaleka nejsou jednotná,“ píše Chang-Ho C. Ji, Lori Pendergraft, Matthew Perry v článku nazvaném *Religiosity, Altruism, and Altruistic Hypocrisy: Evidence from Protestant Adolescents* z roku 2006.²²

Skutečně vidíme, že badatelé docházejí často k velmi protikladným závěrům. Například studie na 1366 dospělých osobách žijících ve Spojených státech zjistila, „že fundamentalističtí křesťané mají vyšší podíl na stupnici empatie než umírnění a liberální křesťané. Také ti, kteří pravidelně navštěvují kostel, měli více empatie, ale nižší altruistické hodnoty než ti, kteří do kostela nechodí.“²³

Oproti tomu další průzkum se zabýval souvislostí mezi obecným náboženským přesvědčením a chováním v rámci třídy studentů úvodu do psychologie. „V této studii byla třída rozdělena na rozené křesťany, tradičně věřící studenty, nevěřící studenty a ateisty. Studenti pak měli možnost dobrovolně pomáhat mentálně retardovaným dětem, Autoři nezjistili žádný rozdíl mezi skupinami ve vztahu k množství času stráveného pomocí dětem.“²⁴

Autoři konstatují, že je třeba rozlišovat různé podoby víry. Zmiňují, že americký psycholog Gordon Allport počátkem 50. let minulého století vytvořil teorii náboženské orientace. Podle Allportovy terminologie jsou osoby „s vnější náboženskou orientací“, což jsou ti, kdo se účastní náboženských aktivit především kvůli naději na nějaký zisk, a pak osoby „s vnitřní orientací“, kteří se těch samých

²² Ji, Chang Ho C., PENDERGRAFT, Lori, PERRY, Matthew. *Religiosity, Altruism, and Altruistic Hypocrisy: Evidence from Protestant Adolescents*. In: *Review of Religious Research*, Vol. 48, No. 2 (Dec., 2006), s. 156.

²³ (Tamtéž, s. 156.)

²⁴ (Tamtéž, s. 156.)

aktivit účastní v důsledku svého přesvědčení a víry.²⁵

Kromě toho bychom mohli hovořit také o „škále křesťanské ortodoxie“, protože ne všichni věřící věří všemu, co mu jeho náboženská komunita předkládá, je tu faktor vývoje během celé životní cesty jedince, vliv místní kultury a nespočet dalších vlivů. To ale není předmětem této práce. Snad stačí konstatování, že jednoznačné soudy o tom, jak se chovají věřící ve srovnání s jinak věřícími nebo nevěřícími, by bylo lepší nepronášet.

Shrnutí: Pojem altruismus zavedl do myšlení o společnosti Auguste Comte a byl snahou o neutrální a jaksi „vědecký“ pojem nahrazující různé výrazy pro lásku v křesťanství. Doznal značného rozšíření, a tak s pojmem altruismus pracovala řada dalších autorů velmi odlišných myšlenkových směrů, jako byli Feuerbach, Marx, Spencer, Durkheim i křesťanští teologové a filozofové a dnes sociobiologové. Snahy nějak porovnat míru altruismu mezi věřícími i nevěřícími komplikuje nejednoznačnost samotného chápání, kdo a jakým způsobem je někdo věřící.

3. Biblická část

Láska je ústředním tématem knih *Starého* i *Nového zákona*. Je to především teologie narativní, vyprávěcí. *Praktisches Lexikon der Spiritualität* uvádí:

„Stojíme před velkolepým příběhem, který vděčí za svou existenci Boží stvořitelské lásce a trvá díky Boží uzdravující, odpouštějící a osvobozující lásce. Tváří v tvář všem formám zbloudilé, zfalšované lásky Bůh poukazuje na svou lásku mnoha způsoby. Bůh se uchází o lásku svého lidu a všech lidí. Teprve na tomto pozadí je možné správně pochopit dvojí přikázání lásky. Je to zcela parakléze, útěšné umožnění a povzbuzení vzhledem k Boží vlastní iniciativě, k nabídce smlouvy lásky.“²⁶

Po všem, co Bůh učinil pro svůj lid, pro nás všechny. smyslem hlavního přikázání je hluboké a povzbudivé Boží očekávání: Tak budeš milovat Hospodina, jehož jméno je Jahve (Bůh-s námi). podle toho: „celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou silou“ (Dt 6,4). Jde o vděčné setrávání ve smlouvě, o vytváření vděčné paměti. Všechny svátky (oslavy smlouvy) a všechny biblické příběhy slouží

²⁵ Tamtéž, s. 157.)

²⁶ SCHÜTZ, Christian (Hrsgb.) *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, s. 791.

tomuto hlavnímu zájmu.

Ještě nápadnější než ve *Starém zákoně* je shrnutí celého zjevení a dějin spásy v lásce ve *Novém zákoně*. Lidé jsou láskou stvořeni, vykoupeni a posvěceni. „Grandiózní fenomenologie Bohem darované, vykoupené a vykupující lásky se nám otevírá ve 13. kapitole Prvního listu Korint'ánům. Stejně jako v blahoslavenstvích můžeme pro každou jednotlivou chválu použít Ježíšovo jméno, tak i Pavel nám říká, co je to láska. Učedníková láska a jeho svědectví o blahoslavenstvích se mohou projevit pouze na základě jeho setrávání v Ježíšově lásce a působení Ducha svatého, který je největším a základním příslibem Boží lásky.“²⁷

Příkladů jednání, na které bychom současný pojem altruismus mohli vztáhnout, najdeme v *Bibli* mnoho.

Vybrané pasáže ze *Starého zákona* a *Nového zákona* lze rozdělit na tři okruhy:

- 1) přímé pokyny k altruistickému jednání
- 2) příběhové vzory altruistického jednání
- 3) altruistické jednání konkrétních osob

Mezi *Starým* a *Novým zákonem* musíme brát v úvahu dobu vzniku jednotlivých textů. Především u *Starého zákona* jde o delší časové období, které zachycuje názorový vývoj.

Některé části hebrejské bible byly napsány pravděpodobně v 10. století před naším letopočtem. Ke konečné redakci a kanonizaci *Tóry* (prvních pěti knih *Bible*) došlo pravděpodobně během babylonského exilu (6.-5. století př. n. l.). Celá hebrejská *Bible* byla dokončena přibližně v roce 100 před naším letopočtem. Knihy *Nového zákona* byly napsány v 1. a 2. století n. l.

Židovská a křesťanská tradice považovala za autora *Exodu* a celé *Tóry* Mojžiše, ale koncem 19. století rostoucí povědomí o nesrovnalostech, rozporuplnosti, opakování a dalších rysech *Pentateuchu* vedlo vědce k opuštění této myšlenky. Přibližně zaokrouhlená data ukazují, že proces, v jehož rámci vznikl

²⁷ Tamtéž.

Exodus a *Pentateuch*, začal pravděpodobně kolem roku 600 př. n. l., kdy se spojily existující ústní a písemné tradice do podoby knih rozpoznatelných jako ty, které známe, a své konečné podoby jako neměnných posvátných textů dosáhly kolem roku 400 př. n. l.²⁸

Prakticky všichni sekulární vědci (a většina křesťanských a židovských učenců) datují knihu *Deuteronomium* mezi 7. a 5. stoletím před Kristem. Jejimi autory byla pravděpodobně kasta levitů, souhrnně označovaná jako deuteronomisté, jejichž ekonomické potřeby a společenské postavení také odráží.

Starý zákon

Jak píše již v roce 1897 James Frederick McCurdy v článku *The Moral Evolution of the Old Testament*,²⁹ když hovoříme o starozákonních textech a jejich etickém obsahu a poselství, je třeba konstatovat některá fakta a principy. Autor jich uvádí pět.

1. *Starý zákon* není jedna kniha, ale rozsáhlá sbírka knih, jejichž kompozice sahá přes mnoho století a jejich obsah se liší podle autora, stylu a účelu. 2. Tyto knihy byly napsány výhradně na semitské půdě, Semity a zabývají se jen otázkami, které se týkají lidí stojící mimo tento okruh. 3. Ještě přesněji se dá říci, že jde o knihy židovské, takže ačkoliv celkové „nastavení“ je semitské, týkají se zájmů židovského národa. 4. Ačkoliv jsou rozdílné, pokud jde o jejich předmět, tím základním je zaměření na jednotlivé aspekty židovského náboženství, úcty k Jahvemu, Boha Židů. 5. Tyto knihy zahrnují skoro celou předkřesťanskou literaturu židovského lidu, takže když se zabýváme Starým zákonem, současně se zabýváme literaturou národní a náboženskou.³⁰

Autor píše, že když například čteme příběhy ze života patriarchů, musí nám být nápadné, v jak velké šíři se jejich jednání považované za povolené pohybuje. Jako by tady nebyly žádné zábrany, žádná snaha krotit vášně. Podle McCurdyho ale

²⁸ McENTIRE: *Struggling with God: An Introduction to the Pentateuch*, s. 8.

²⁹ McCURDY, James Frederick. *The Moral Evolution of the Old Testament*. In: *The American Journal of Theology*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1897), ss. 658-691.

³⁰ Tamtéž s. 660.

musíme rozlišovat mezi různými kategoriemi lidského jednání. Některé činy jsou špatné se mi o sobě, jiné proto, že ubližují druhým lidem ve společenství. V tom druhém případě někdy takové jednání může být dovoleno, zatímco jindy zakázáno. Zatímco ve *Starém zákoně* se ještě setkáváme s polygamií, Ježíš něco takového nepřipouští. Něco podobného se týká otroctví, které nebylo v žádné staré společnosti zakázáno a koneckonců trvalo až do nedávné doby, ale je to něco jiného, než je otázka, jakým způsobem se s otrokem smí a nesmí zacházet, na příklad není dovoleno ho zbytečně týrat.

V takových případech se zvažuje zájem společnosti. Bylo to prostě nevědomé přizpůsobení se komunity svým potřebám. Společnost se dále rozvíjela tím, že postupně potlačovala některé zvyky, které byly shledány jako nespravedlivé. Je samozřejmě důležitou a obtížnou otázkou, jak daleko můžeme zajít, když rozlišujeme mezi zlem samým o sobě a takovým, kde jeho trestnost záleží na požadavcích společnosti a jejích morálních standardech. Když půjdeme v historii dostatečně daleko, dostaneme se do stádia, kde skoro každý jednání je ospravedlnitelné za daných okolností. Uložená sankce potom vyjadřovala vůli komunity. Jinými slovy zvyky, které formovaly základ a svazek komunity. Kmen a rodina měly přednost nad zájmy individua. Moc náčelníka tady byla svrchovaná.

Tím dalším určujícím faktorem byl nárok posvátných entit na poslušnost jejich následovníků. Poslušnost a těmto božstvům byla podobná poslušnosti jedince vůči komunitě.

„Nějakým takovým způsobem si musíme představit nejstarší nebo patriarchální věk starověkého Izraele. Záznamy nejsou životopisy, ale biografické či spíše charakterové skici. O to cennější jsou však jako studie morálky. A jak dobře ilustruje chování patriarchů. nejvýznamnější morální nedostatky jejich rasy a civilizace. Hned první osobní zmínka o Abrahamovi po vyprávění o jeho příchodu do Kanaánu zpoza řeky, je popis transakce, která ukazuje, že se mu nápadně nedostávalo v upřímnosti, a dokonce i ve cti a obyčejné slušnosti.“³¹

Jindy zase vidíme, jak se i jednání, které neodpovídá pozdějším ideálům Nového zákona, přece jen pohybuje v nějakém rámci, například když jde o vztah mezi pohlavími. Nelze tam hovořit o extrémní hrubosti nebo naprostém odevzdání

³¹ Tamtéž, s. 665.

se nějakým neřestem. Život patriarchů byl celkem prostý a umírněný. Oproti tomu život ve městech podporoval „institucionální neřesti. Šlo o uctívání těch božstev, která byla považována za předobraz rozmnožovacího nebo sexuálního pudu. K jejich počtě byly postaveny a udržovány velké chrámy. Každé město mělo alespoň jeden chrám, jehož udržování a střežení bylo zároveň chloubou komunity a základem jejich nadějí. V chrámech se provozovala posvátná prostituce jejichž výdělky byly věnovány ochranným bohům. Něco takového považovali izraelští kočovníci za ohavné a město bylo symbolem neřesti.

Na závěr svého eseje McCurdy dělá „formální výčet podmínek morálního pokroku“ a uvádí způsoby a příležitosti, při nichž se tyto podmínky nejlépe realizovaly. Ocituji jen to, co se týká vnitřních podmínek nezbytných pro mravní pokrok. Kromě toho uvádí také vnější podmínky, které podporují jejich uskutečnění, což už by příliš zasahovalo do oblasti sociologie.³²

Hlavní vnitřní nebo subjektivní podmínky jsou následující (zkracuji a parafrázuji):

1. Čistší a vznešenější představa o charakteru Boha – Jahveho. Morálka se v žádném společenství nikdy nevyvíjela bez podnětu náboženské sankce. Bozi a bohové žádají nejzávažnější povinnosti života. Vždy se má za to, že se od lidí vyžaduje něco jiného než pouhá obřadní služba, I tam, kde převládají ty nejhrubší formy víry a uctívání (a kde lze jen stěží předpokládat morálku v pozitivním slova smyslu), jsou takové povinnosti považovány za příkaz nadpřirozené síly, která je skutečnou hlavou a strážcem rodiny, rodu nebo kmene. Jak se zvyšuje a zjemňuje pojetí charakteru božstva, tak se odpovídajícím způsobem očišťuje a povyšuje povaha povinností a morální chování se mění k lepšímu.

2. Rozdíl mezi uctíváním jediného a pravého Boha a uctíváním či službou jakýmkoli a všem ostatním formám pluralitní zbožnosti.

3. Praktický smysl, získaný zkušeností, pro zásadní špatnost falešného uctívání, nikoli pouze pro bezmocnost falešných bohů.

4. Praktické pozorování, že Bůh ne vždy trestá. své nepřátele přímo, ale že odměňuje ty, kdo se ho bojí a plní jeho vůli.

³² Tamtéž ss. 687-689.

5. To vyžaduje nové a vyšší pojetí společnosti. Ideálem společenského řádu už není rodina, rod, kmen, nebo dokonce organizovaný národ, ale lid. Jahvův.

6. Po stránce chování je třeba prakticky vychovávat ke společným ctnostem, které jsou zároveň oporou společenského řádu a vyjádřením Boží vůle: čestnost, cudnost, milosrdenství a vstřícnost.

7. Tyto a další základní ctnosti lze obhájit pouze spolu s obhajobou vznešeného charakteru a čistého uctívání Jahveho. Tohoto ospravedlnění lze dosáhnout pouze po nevyhnutelném a dlouhotrvajícím boji mezi jednotlivými stranami ve společenství a ve státě.

8. Pouze utrpením, kázní a snášením křivd mohou být zásady spravedlnosti uvedeny v život.

9. Máme se i ve stresu a zkouškách držet pravého uctívání Jahveho a praktikování spravedlnosti a sledovat, jak dopadá protistrana provozující modlářství, nemorálnost, oddávající se chamtivosti, smyslnosti a krutosti.

Texty Starého zákona – přímé pokyny k altruistickému jednání

Pokud jde o přímé pokyny k altruistickému jednání, najdeme jich ve *Starém zákoně* celou řadu. Pro přehlednost uvedeme na tomto místě jen několik a další ponecháme v příloze na konci práce.

Základem je soubor pokynů, které tradice později začala označovat jako Desatero přikázání – Dekalog. Pokud jde o číslování, tradice se liší. V judaismu tvoří prolog („Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, který tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví“) první prvek a zákaz falešných bohů a modly druhý. Středověká římská tradice, kterou přijal Martin Luther, považuje všechny tyto prvky za jeden a zachovává číslo deset tím, že odděluje zákazy touhy po cizí ženě a touhy po cizím majetku. V řecké pravoslavné a protestantské reformované tradici tvoří prolog a zákaz falešných bohů jedno přikázání a zákaz modly druhé.

„Datování Desatera zahrnuje výklad jeho účelu. Někteří badatelé navrhují dataci mezi 16. a 13. stoletím př. n. l., protože Exodus a Deuteronomium spojují Desatero s Mojžíšem a sinajskou smlouvou mezi Jahvem a Izraelem. Pro ty, kteří považují Desatero za ztělesnění prorockého učení, by datum bylo někdy po Amosovi a Ozeášovi (po roce 750 př. n. l.). Pokud je Desatero pouhým souhrnem

právních a kněžských tradic Izraele, patří do ještě pozdějšího období.³³

Desatero přikázání obsahuje jen málo nového pro starověký svět a odráží morálku běžnou pro starověký Blízký východ. Důležité je, že jde o smlouvu mezi Bohem a jeho lidem. Jsou popisem podmínek, které přijala izraelská komunita ve svém vztahu k Jahvemu.

V křesťanské tradici Desatero získalo zvláštní význam od 13. století, kdy bylo začleněno do příruček pro ty, kdo se přicházejí vyznat ze svých hříchů.

Pokud jde o mezilidské vztahy, je klíčový následující pokyn, z kterého se pak všechno odvozuje:

„Cti svého otce i matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh. Nezabiješ. Nesesmilníš. Nepokradeš. Nevydáš proti svému bližnímu křivé svědectví. Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.“, (2Moj 20:12-17, CEP)

Když se zabýváme tím, zda lze požit moderní výraz altruismus (pokud už první polovinu 19. století budeme označovat za moderní dobu) pro myšlení starozákonní doby, je nám odpovědí samotná praxe. Přikázáním z knihy Exodus rozumí i dnešní člověk, a to jak v jejich původním smyslu, tak i v jejich aplikaci na moderní problémy. Například na stránkách „*Theology of Work – Project*“ najdeme úvahy o tom, jak se přikázání o úctě k otci a matce týká člověka v dnešní době, který už většinou nežije v několikagenerační rodině na jednom místě a ve společném podnikání. Konstatuje se tam, že dobré vztahy s rodiči jsou pro mnoho lidí jednou z radostí života a dodržovat toto přikázání je snadné. Může ale dojít k tomu, že práce ve prospěch rodičů může někdy znamenat zátěž.

„Možná s námi špatně zacházeli nebo nás zanedbávali. Mohou být panovační a vlezlí. Pobyt v jejich blízkosti může podkopávat naše sebevědomí, náš závazek k manželovi či manželce (včetně našich povinností podle třetího přikázání), dokonce i náš vztah k Bohu. I když máme s rodiči dobré vztahy, může přijít čas, kdy pro nás bude péče o ně velkou zátěží už jen kvůli času a práci, kterou

³³ Viz. BRITANNICA.COM. [2022-08-10] <<https://www.britannica.com/topic/Ten-Commandments>>

nám to zabere. Pokud je stárnutí nebo demence začne připravovat o paměť, schopnosti a dobrou povahu, může se péče o ně stát hlubokým zármutkem.“³⁴

(Jak víme od odborníků, společné bydlení s rodiči může být pro mladé manžele významný rozvodový faktor. V tradiční společnosti by si tuto otázku nikdo nepoložil, protože rozvody neexistovaly a z manželství stejně nebylo možné uniknout.)

Pokud jde práci, aniž je to patrné na první pohled, i ta se týká naplňování tohoto přikázání. „Protože se jedná o příkaz pracovat ve prospěch rodičů, je to ve své podstatě příkaz pracovní. Pracovištěm může být místo, kde vyděláváme peníze na jejich podporu, nebo místo, kde jim pomáháme v úkolech každodenního života. Obojí je práce. Když přijmeme práci, protože nám umožňuje žít v jejich blízkosti nebo jim posílat peníze, nebo využívat hodnoty a dary, které v nás rozvíjeli, nebo plnit věci, které nás učili, že jsou důležité, vzdáváme jim čest. Když omezíme svou kariéru, abychom s nimi mohli být přítomni, uklízet a vařit jim, koupat je a objímat, brát je na místa, která mají rádi, nebo zmenšovat jejich obavy, ctíme je.“

Moderní doba také přináší konflikt mezi úctou k rodičům a povoláním. V mnoha kulturách byla práce, kterou lidé vykonávali, diktována spíše volbou rodičů a potřebami rodiny než vlastním rozhodnutím jedince. Dnes se to s takovou samozřejmostí neděje.

Pak je tu ještě jedno zajímavé hledisko. „Na svých pracovištích můžeme pomáhat druhým lidem plnit páté přikázání a zároveň ho sami dodržovat. Můžeme si uvědomit, že zaměstnanci, zákazníci, spolupracovníci, šéfové, dodavatelé a další lidé mají také rodiny, a pak můžeme přizpůsobit svá očekávání tak, abychom je podpořili v úctě k jejich rodinám. Když se druzí svěřují se svými problémy s rodiči nebo si na ně stěžují, můžeme jim soucitně naslouchat, prakticky je podpořit (například tím, že jim nabídneme, že si vezmeme směnu, aby mohli být se svými rodiči), případně jim nabídnout zbožný pohled na věc, aby o něm uvažovali, nebo prostě odrážet Kristovu milost těm, kteří mají pocit, že ve vztazích mezi rodiči a

³⁴ Theology of Work – Project. [2022-11-10]
<<https://www.theologyofwork.org/old-testament/exodus-and-work/israel-at-mount-sinai-exodus-191-4038/instructions-about-work-exodus-201-17-and-211-239/the-ten-commandments-exodus-201-17>>

děťmi selhávají.“³⁵

V takové interpretaci vidíme překročení čistě pokrevního chápání vztahu k otci a matce a docenění role otce a matky. Lidské jednání má širší dosah než jen v rámci vlastní rodiny a zasahuje i jiné otce a matky, kteří si pro otcovství a mateřství zaslouhují úctu, aniž jsme s nimi v pokrevním svazku.

Příkázání „Nezabiješ“ se v *Novém zákoně* dále rozvádí a jde k příčině zločinu, kterým může být i hněv. Ježíš řekl, že i hněv je porušením tohoto příkázání (Mt 5: 21-22, CEP). Jak poznamenal apoštol Pavel, pocitu hněvu sice nemůžeme zabránit, ale můžeme se naučit, jak se s ním vyrovnat. „Hněváte-li se, nehřešte. Nenechte nad svým hněvem zapadnout slunce a nedopřejte místa ďáblu.“ (Ef 4:26-27, CEP).

Moderní aplikace tohoto pokynu může znít úsměvně, ale ve skutečnosti se jedná o každodenní záležitost. „Pokud se v práci rozzlobíte, vyhledejte pomoc při zvládnání hněvu. V tomto případě je třeba se zaměřit na to, abyste se naučili hněv zvládat. Mnoho zaměstnavatelů, církví, státních a místních samospráv a neziskových organizací nabízí kurzy a poradenství v oblasti zvládnání hněvu a jejich využití může být velmi účinným způsobem, jak dodržovat páté příkázání.“³⁶

V *Exodu* čteme i o tom, že neseme odpovědnost nejen za to, když přímo způsobíme smrt, ale také za smrt z nedbalosti.

Zvláště názorný je případ, kdy vůl, kterého někdo vlastní, někoho zabije. „Když býk potrká muže nebo ženu, takže zemřou, musí být býk ukamenován a jeho maso se nesmí jíst; majitel býka však bude bez viny. Jestliže však jde o býka trkavého již od dřívějšíka a jeho majitel byl varován, ale nehlídal ho, a býk usmrtí muže nebo ženu, bude býk ukamenován a také jeho majitel zemře.“ (Ex 21,28-29, CEP).

„Pokud se tato událost dala předvídat, je třeba s majitelem vola zacházet jako s vrahem. Jinými slovy, majitelé/manažeři jsou zodpovědní za zajištění bezpečnosti na pracovišti v rámci rozumných možností.“³⁷

Pak následují další a další pokyny, které už zabíhají do podrobností a jsou

³⁵ Tamtéž.

³⁶ Tamtéž.

³⁷ Tamtéž.

spíše praktické příklady, jak má toto jednání v situacích, které nastávají, vypadat.

„Když někdo odkryje nebo vyhloubí studnu a nepřikryje ji, takže do ní spadne býk nebo osel, majitel studny poskytne jeho majiteli náhradu ve stříbře a mrtvé zvíře bude patřit jemu.“ (2Moj 21:33-34, CEP)

„Nebudeš netečně přihlížet, jak se zaběhl býk tvého bratra nebo jeho ovce. Vrátiš je svému bratru. Jestliže tvůj bratr není blízko tebe a ty ho neznáš, zaženeš dobytče do svého domu a bude u tebe. Až tvůj bratr bude po něm pátrat, vrátíš mu je. Stejně naložíš s jeho oslem, stejně naložíš s jeho pláštěm, stejně naložíš s každou ztracenou věcí svého bratra, která se mu ztratila a tys ji nalezl. Nesmíš být netečný. Nebudeš netečně přihlížet, jak na cestě klesl osel tvého bratra nebo jeho býk. Pozdvihneš jej spolu s ním.“ (5Moj 22: 1-4, CEP)

Najdeme tam i ustanovení, která se zcela vymykají našemu dnešnímu chápání, ale přesto jsme schopni zrekonstruovat jejich smysl.

„Když budou bydlet bratři spolu a jeden z nich zemře bez syna, nevdá se žena zemřelého jinam, za cizího muže. Vejde k ní její švagr a vezme si ji za ženu právem švagrovství. Prvorozený syn, kterého porodí, ponese jméno jeho zemřelého bratra, aby jeho jméno nebylo z Izraele vymazáno. Avšak jestliže si ten muž nebude chtít vzít svou švagrovou, vystoupí jeho švagrová do brány ke starším a řekne: ‚Můj švagr se zdráhá zachovat svému bratrovi jméno v Izraeli, není svolný užít vůči mně práva švagrovství.‘ Předvolají ho tedy starší jeho města a promluví s ním. Když bude stát na svém a řekne: ‚Nechci si ji vzít,‘ přistoupí k němu před staršími jeho švagrová, zuje mu stěvic, plivne mu do tváře a prohlásí: ‚To si zaslouží muž, který nechce svému bratru zbudovat dům.‘, (5Moj 25: 5-9, CEP)

Z dnešního hlediska se jedná o pokyn nepochopitelný. Se ženou se tady zachází jako s objektem a nikdo se jí neptá, jestli si chce bratra zemřelého vzít. Nikdo se ani neptá onoho muže. Ten sice odmítnout může, ale vystavuje se tím pohrdání.³⁸

„V těchto předpisech je cosi obzvlášť starozákonního. Jak plození dětí, tak bezdětnost byly chápány v souvislosti s očekávaným Mesiášem. Být bezdětný

³⁸ Christianstudylibrary.com. [2022-11-09]

<<https://www.christianstudylibrary.org/article/deuteronomy-25-%E2%80%93-fearing-lord-and-covenant-dignity>>

znamenal téměř vyloučení ze spásné radosti... Nový zákon vypráví vlastně jen o dvou příbězích narození, o narození Jana Křtitele a Ježíše. Po příchodu Krista dostává plození dětí a bezdětnost nový význam. Pokračování našeho jména je zajištěno v našem vzkříšeném a nanebevstoupeném Spasiteli, Ježíši Kristu, ať už máme děti, které nás budou následovat, nebo ne.³⁹

Závažnost přikázání „Nezcižolžíš“ nespočívá jen v tom, že cizoložství je nedovolený sex, ale také porušení smlouvy ustanovenou Bohem. Bůh stvořil muže a ženu, aby se stali „jedním tělem“ (Gn 2,24, CEP), a Ježíš zdůrazňuje Boží roli v manželské smlouvě. „A řekl: ‚Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo;‘ takže již nejsou dva, ale jeden. A proto co Bůh spojil, člověk nerozlučuje!“ (Mt 19: 5-6, CEP). Dopustit se cizoložství neznamena jen nepovolený sex, ale také porušení smlouvy s Bohem. Starý zákon často používá slovo cizoložství a obrazy, které ho obklopují, nikoliv pro sexuální hříchy, ale pro modloslužbu.

„Nepokradeš“ je také příkaz, který pomáhá udržovat vztahy mezi lidmi, vzájemnou důvěru.

„Krádež se vyskytuje v mnoha podobách kromě toho, že někoho okrademe. Kdykoli získáme něco hodnotného od právoplatného majitele bez jeho souhlasu, dopouštíme se krádeže. Zpronevěra zdrojů nebo finančních prostředků pro osobní potřebu je krádež. Použití podvodu k dosažení prodeje, získání podílu na trhu nebo zvýšení cen je krádež, protože podvod znamená, že to, s čím kupující souhlasí, není skutečný stav. Stejně tak profitování na základě zneužívání strachu, zranitelnosti, bezmoci nebo zoufalství lidí je formou krádeže, protože jejich souhlas není skutečně dobrovolný. Porušování patentů, autorských práv a dalších zákonů o duševním vlastnictví je krádeží, protože zbavuje vlastníky možnosti profitovat ze své tvorby za podmínek občanského práva.“⁴⁰

Je zřejmé, že z historického hlediska jde o přikázání, která mají umožnit život komunity v situaci, kdy jsou všichni na sebe vzájemně odkázáni. V těchto případech, když byla skupina malá a přehledná, se dalo očekávat, že bližní službu zase někdy oplátí. K dodržování takových zásad by měla stačit běžná rozumná

³⁹ Christianstudylibrary.com. <https://www.christianstudylibrary.org/article/deuteronomy-25-%E2%80%93-fearing-lord-and-covenant-dignity>

⁴⁰ Tamtéž.

úvaha, Bible ovšem počítá s tím, že za různých okolností a kvůli lidské slabosti není samozřejmé nic.

Texty Starého zákona – příběhové vzory

Pro křesťany je základním vzorem, jak jednat, Ježíš. Ve Starém zákoně se ale ještě pohybujeme v předobrazech, které slibují, jak bude jednat Boží Syn:

„Vysvobodí ubožáka, jenž volá o pomoc, poníženého, jenž nemá pomocníka. Bude mít soucit s nuzným ubožákem, ubohým zachrání život. Vykoupí je z útisku a od násilí, jejich krev mu bude drahocenná.“ (Žalm 72:12-14, CEP)

Jako jeden z klasických předobrazů Krista bývá uváděn příběh Abraháma, který byl ochoten obětovat svého syna Izáka. Je to scéna, která je z křesťanského hlediska, budeme-li ji brát doslova, děsivá.

„Abraham vzal dříví k oběti zápalné a vložil je na svého syna Izáka; sám vzal oheň a obětní nůž. A šli oba pospolu.

Tu Izák svého otce Abrahama oslovil: 'Otče!' Ten odvětil: 'Copak, můj synu?' Izák se otázal: 'Hle, oheň a dříví je zde. Kde však je beránek k zápalné oběti?'

Nato Abraham řekl: 'Můj synu, Bůh sám si vyhlédne beránka k oběti zápalné.' A šli oba spolu dál.

Když přišli na místo, o němž mu Bůh pověděl, vybuďoval tam Abraham oltář, narovnal dříví, svázal svého syna Izáka do kozelce a položil ho na oltář, nahoru na dříví.“ (Gen 22: 6-9, CEP)

Při interpretaci této obtížné starozákonní pasáže si můžeme pomoci tak, že hovoříme o celkové pointě. Bůh nechce lidské oběti, jako je tomu v nějakých jiných kultech. Takové vysvětlení je jistě legitimní, ale nezbavuje čtenáře negativního dojmu z toho, co byl Abraham ochoten učinit.

Jeden komentář k tomu říká: „Když Bible zobrazuje násilí, věci často nejsou takové, jak se na první pohled zdají. Povrchní čtení může skrývat motivace a záměry postav. V jiných případech můžeme obtížné pasáže osvětlit odkazem na jiná místa v Bibli.“⁴¹

⁴¹ Bibleproject.com. <https://bibleproject.com/blog/why-did-god-ask-abraham-to-sacrifice-isaac/>

Z tohoto hlediska se můžeme se na tuto oběť dívat také jako autor listu Židům.

„Počítal s tím, že Bůh je mocen vzkřísit i mrtvé. Proto dostal Izáka zpět jako předobraz budoucího vzkříšení.“ (Žd 11, 19, CEP)

Abraham tedy Bohu věřil, že příslib rozmnožení potomstva se uskuteční a že Bůh nějakým způsobem zasáhne.

Rabín Ari Kahn vykládá tuto pasáž tak, že Abraham věděl, že jde o jakýsi test:

„Izákova smrt nikdy nepřipadala v úvahu – ani pro Abraháma, ani pro Boha. Boží přikázání Abrahamovi bylo velmi konkrétní a Abraham mu velmi přesně rozuměl: Bůh využije této příležitosti, aby lidstvo jednou provždy poučil, že lidská oběť, oběť dítěte, je nepřijatelná... Přesně tak to chápali i vykladači Talmudu. S odvoláním na výzvu proroka Jeremiáše proti dětským obětem... jednoznačně uvádějí, že takové jednání 'Bohu nikdy nepřišlo na mysl', přičemž mají na mysli právě obětní porážku Izáka... mezi Bohem a Abrahamem nedošlo k žádnému nedorozumění. Myšlenka na skutečné zabití Izáka jim nikdy nepřišla na mysl.“⁴²

Kdo v tomto příběhu jedná altruisticky? Nakonec je to Bůh sám, který lidskou oběť odmítá a ta je nahrazena zvířecí obětí.

Texty Starého zákona – altruistické jednání konkrétních osob

„Egypský král poručil hebrejským porodním bábám, z nichž jedna se jmenovala Šifra a druhá Púa: „Když budete pomáhat Hebrejkám při porodu a při slehnutí zjistíte, že to je syn, usmrťte jej; bude-li to dcera, ať si je naživu.“ Avšak porodní báby se bály Boha a rozkazem egypského krále se neřídily. Nechávaly hochy naživu.“ (2Moj 1:15-17, CEP)

Egypské porodní báby jednají tak, jak jsme to tu zmínili v úvodu o altruismu, totiž že jejich protějškem je Bůh, kterému se odpovídají. Kdyby jednali „pragmaticky“, vzaly by v úvahu riziko, které pro ně takový odboj znamená a krále by poslechy. Konec konců jejich život nemá přece menší cenu než život hebrejských dětí. Před lidmi by se mohly odvolat na to, že „jen plnily rozkazy“, jak

⁴² <https://web.archive.org/web/20141110001728/http://www.ou.org/torah/parsha/rabbi-ari-kahn-on-parsha/never-crossed-mind/>

zní známá výmluva, která už od procesu v Norimberku v naší společnosti ztratila legitimitu. Před Bohem by ale zabíjení nevinných dětí bylo čistou nespravedlností.

Pozoruhodný je příběh Mojžíše, který se při obraně druhá dostal do složité situace.

„V oněch dnech, když Mojžíš dospěl, vyšel ke svým bratrům a viděl jejich robotu. Spatřil nějakého Egyptřana, jak ubíjí Hebreje, jednoho z jeho bratrů. Rozhlédl se na všechny strany, a když viděl, že tam nikdo není, ubil Egyptřana a zahrabal do písku. Když vyšel druhého dne, spatřil dva Hebreje, jak se rvali. Řekl tomu, který nebyl v právu: ‚Proč chceš ubít svého druhá?‘ Ohradil se: ‚Kdo tě ustanovil nad námi za velitele a soudce? Máš v úmyslu mě zavraždit, jako jsi zavraždil toho Egyptřana?‘ Mojžíš se ulekl a řekl si: ‚Jistě se o věci už ví!‘, (2Moj 2:11-14, CEP)

Mojžíš byl v právu, když bránil Hebreje před zabitím z ruky Egyptřana a byl v právu, když hájil jednoho Hebreje před útokem jiného Hebreje. Morální princip byl tentýž. Druhý pachatel volí obranu výhrůžkou. Jeho argumentace je falešná. Je jedno, kdo mu čin vytýká, důležité je, že je nesprávný. Mojžíš není zaskočen argumentací morálně, stál v obou případech na straně bližního. Bojí se udání.

Případ Jonášův je v *Bibli* zvláštní kapitolou.

Prorok Jonáš vybočuje z řady ostatních proroků, protože to je muž, který uniká před svým posláním. Nejde jen o to, že si zoufá nad tvrdostí úkolu, který má splnit, ale nechce ho vyplnit. Nakonec mu nic jiného nezbyvá, ale protože se všechno vyvine jinak a on poselství hlásá, dojde k paradoxní situaci. Je vlastně úspěšný, lid koná pokání a je zachráněn. Jonáš je ale nespokojen, že nemůže přihlížet zkáze, kterou předpověděl. Je to příběh s tragikomickými prvky. Jonáš nepochopil smysl svého úkolu. Měl být nástrojem záchrany lidí, nikoli jen oznamovatelem toho, co se stane. Boží úmysl má mít přednost před Jonášovou pověstí (někoho by mohlo napadnout, že se prorok vlastně spletl) a před zážitkem, na který se těšil a který mohl být jeho malou odměnou za všechno, co si musel vytrpět.

Jonáš se velice rozezličil a planul hněvem. Modlil se k Hospodinu a řekl: „Ach, Hospodine, což jsem to neříkal, když jsem byl ještě ve své zemi? Proto jsem dal přednost útěku do Taršíše! Věděl jsem, že jsi Bůh milostivý a plný slitování,

shovívavý a nesmírně milosrdný, že tě jímá lítost nad každým zlem.“ (Jon 4:1-2, CEP)

Bůh Jonášovi odpovídá:

„... A mně by nemělo být líto Ninive, toho velikého města, v němž je víc než sto dvacet tisíc lidí, kteří nedovedou rozeznat pravici od levice, a v němž je i tolik dobytka?“ (Jon 4:10-11, CEP)

Už jméno proroka možná naznačuje, v čem spočívá zápletka této knihy, píše Till Magnus Steiner. „Na začátku knihy je představen jako „Jonáš, syn Amittajův“. Jonáš (hebrejsky: יוֹנָתָן) znamená „holubice“ a stejně jako tento pták je i Jonáš poslem. V příběhu o potopě je holubice poslem blížící se Boží spásy a obnovené pozornosti. Jonáš však nemá zvěstovat spásu, ale má jít Božím jménem do Ninive a oznámit městu jeho blížící se záhuby. Jméno Jonášova otce je také tzv. mluvící jméno a znamená: pravda, věrnost nebo spolehlivost JHWH. Jonáš však zpochybňuje stálost Božího soudu. Místo aby splnil své poslání, raději hned na začátku knihy před Bohem uteče.“⁴³

Přesto nelze Jonáše považovat za člověka, který je zcela prost jakéhokoli altruismu. Dokonce je tomu v jenom momentu naopak. Když se pokusí uprchnout na lodi do Taršíše a je a je na ní obklopen námořníky z různých zemí, Bůh jim všem vyhrožuje bouří, aby Jonáše přiměl k návratu. Aby je Jonáš zachránil, vyzná před nimi svého Boha jako stvořitele světa, což je přiměje uznat moc jeho Boha. Nakonec je připraven zemřít a nechá se hodit do moře.

Pak ale přichází za druhá část knihy. Jediný prorocký výrok v Jonášově knize zní: „Ještě čtyřicet dní a Ninive bude zničeno!“ (Jonáš 3,4). „Hebrejské slovo, které je ve standardním překladu přeloženo jako ‚zničen‘, lze přeložit i jinak,“ píše Till Magnus Steiner: „Ještě čtyřicet dní a Ninive bude proměněno.“

Bůh je „lidštější“, než naznačují některé zaběhlé představy o něm. Pro Jonáše je Ninive beznadějný případ, ale pro Boha nikoli. Jonášovo obrácení v první polovině knihy a obrácení obyvatel Ninive v druhé polovině knihy slouží čtenářům jako vzor pro jejich vlastní požadované obrácení. Všem lidem dává Bůh příležitost.

⁴³ STEINER, Till Magnus. [2022-09-07] <<https://www.katholisch.de/artikel/18729-warum-der-prophet-jona-an-gott-verzweifelt>>

Případ krále Davida ukazuje jednání člověka, který přesně zná pravidla, ale nejedná podle nich.

Prorok Nátan přichází za Davidem, aby ho pokáral za cizoložství s Batšebou v době, kdy byla manželkou Chetejce Urijáše, jehož smrt král rovněž zařídil, aby zakryl svůj předchozí prohřešek

„Hospodin poslal k Davidovi Nátana. Ten k němu přišel a řekl mu: „V jednom městě byli dva muži, jeden boháč a druhý chudák. Boháč měl velmi mnoho bravu a skotu. Chudák neměl nic než jednu malou ovečku, kterou si koupil. Živil ji, rostla u něho spolu s jeho syny, jedla z jeho skývy chleba a pila z jeho poháru, spávala v jeho klíně a on ji měl jako dceru. Tu přišel k bohatému muži návštěvník. Jemu bylo líto vzít nějaký kus ze svého bravu či skotu, aby jej připravil poutníkovi, který k němu přišel. Vzal tedy ovečku toho chudého muže a připravil ji muži, který k němu přišel.“ David vzplanul proti tomu muži náramným hněvem. Řekl Nátanovi: „Jakože živ je Hospodin, muž, který tohle spáchal, je synem smrti! A tu ovečku nahradí čtyřnásobně zato, že něco takového spáchal a neměl soucitu.“ Nátan Davidovi odvětil: „Ten muž jsi ty! ...“ (2Sam 12:1-7, CEP)

Když je David postaven před modelový případ, je mu řešení jasné. Nejde tedy o to, že by nerozuměl etickému pravidlu. Je mu zřejmé, že takové jednání je špatné. Král, který má ohromné množství žen, chtěl ještě jednu, na kterou neměl nárok, stejně jako muž s velkým stádem si přivlastnil ovci, která nebyla jeho. Kromě přivlastnění si cizí ženy ještě navíc způsobil smrt muže, jehož ta žena byla. Jde o celou sérii provinění. Už to, že se snažil celou aféru zamaskovat, bylo špatné. Bylo to základní rozhodnutí, od kterého se všechno vyvíjelo špatně.

Příběh je literárně vystavěn tak, jako by David neměl jinou možnost. Z dnešního pohledu bychom mohli vymyslet jinou variantu, například by se mohla vymyslet lživá verze, že Batšeba byla znásilněna otrokem, který uprchl. Tím by ale příběh ztratil jednoznačnost. Autor potřeboval v příběhu, jehož historicita pro nás není tématem, situaci vyhrotit. David jednal několikanásobně ne-lidsky, nealtruisticky. Jeho dobré jádro se ukazuje v tom, že je nakonec schopen pokání. Tím nemůže napravit co se stalo, ale může napravit sebe. Výsledný stav je není lepší, než to bylo před hříchem, ale je lepší, než to bylo po jeho spáchání.

Nový zákon

Zaměření Nového zákona na morálku navazuje na poselství obsažené ve Starém zákoně. Nový zákon není popření starého, ale je jeho naplněním. Nenajdeme tu radikální zlom ohledně toho, co znamená vztah člověka a Boha, co je hřích a jak má člověk jednat. Přesto to všechno vidíme v novém světle. Kdyby tomu tak nebylo, Nový zákon bychom nepotřebovali.

Markión ze Sinópy, který psal na počátku křesťanské éry v 2. století, ve spise *Antithesis* („Protiklady“) podává pohled na svět ovlivněný gnostickým učením. Vidí protiklad mezi Bohem *Starého zákona* a Bohem *Nového zákona*, tedy rozdíl mezi láskou a spravedlností. Ježíš se nenarodil z Marie, ale objevil se v synagoze v Kafarnaum vyslán dobrým Bohem, aby zachránil lidi před nižším bohem, který stvořil hmotný svět a tedy zlo.

Toto pojetí odmítání „hmotného“ pak mělo i sociální dopad, protože například znamenalo negativní vztah k manželství. Markión sestavil vlastní kánon biblických knih, ze kterého spisy *Starého zákona* zcela vynechal a z *Nového zákona* ponechal jen Lukášovo evangelium, a to ještě ne celé. Připojil ještě deset upravených listů apoštola Pavla.

Ačkoliv se markionismus tvářil jako vymezení vůči starozákonnímu božstvu ve jménu lásky, vidíme tady vlastně regres, protože se popírá to nové, co křesťanství přineslo. Podle toho, co čteme v evangeliích, Ježíš nepřinesl nějakou gnózi určenou pro několik vyvolených a nebyl nepřátelský vůči „hmotě“ a manželství. Takové učení má nakonec za následek rozchod s univerzálním altruismem, která má zahrnovat všechny lidi. Je to krok zpět i vůči Starému zákonu, kde, jak jsme zde už zmínili, znamenal evoluci v chápání toho, kdo všechno může a má být považován za bližního. Nejedná se ale jen o nějaký historický jev. Vydělování se ze světa, rezignace na úsilí ve světě, je vlastností sekt, které vznikají na půdě křesťanství i mimo něj.⁴⁴

Texty NZ – přímé pokyny

„Jako vyvolení Boží, svatí a milovaní, oblečte milosrdný soucit, dobrotu,

⁴⁴ DREXLER, Lukáš. Markionismus, markionité. [2022-08-20]

<https://revue.theofil.cz/krestanske-pojmy-detail.php?clanek=3149>

skromnost, pokoru a trpělivost. Snášejte se navzájem a odpouštějte si, má-li kdo něco proti druhému. Jako Pán odpustil vám, odpouštějte i vy. Především však mějte lásku, která všechno spojuje k dokonalosti.“ (Kolos 3:12-14, CEP)

„Nemocné uzdravujte, mrtvé probouzejte k životu, malomocné očist'ujte, demony vymítejte; zadarmo jste dostali, zadarmo dejte. Neberte od nikoho zlato, stříbro ani měďáky do opasku; neberte si na cestu mošnu ani dvoje šaty ani obuv ani hůl, neboť ‚hoden je dělník své mzdy‘. Když přijdete do některého města nebo vesnice, vyptejte se, kdo z nich je toho hoden; u něho zůstaňte, dokud nebudete odcházet. Když vstoupíte do domu, řekněte: ‚Pokoj vám.‘ A budou-li toho hodni, ať na ně přijde váš pokoj. ...“ (Mat 10:8-13, CEP)

„Láska je trpělivá, laskavá, nezávidí, láska se nevychloubá a není domýšlivá. Láska nejedná nečestně, nehledá svůj prospěch, nedá se vydráždit, nepočítá křivdy. Nemá radost ze špatnosti, ale vždycky se raduje z pravdy. Ať se děje cokoliv, láska vydrží, láska věří, láska má naději, láska vytrvá.“ (1Kor 13:4-7, CEP)

Texty NZ – příběhové vzory

Příběh o Samařanovi.

„Jeden člověk šel z Jeruzaléma do Jericha a padl do rukou lupičů; ti jej obrali, zbili a nechali tam ležet polomrtvého. Náhodou šel tou cestou kněz, ale když ho uviděl, vyhnul se mu. A stejně se mu vyhnul i levita, když přišel k tomu místu a uviděl ho. Ale když jeden Samařan na své cestě přišel k tomu místu a uviděl ho, byl hnut soucitem; přistoupil k němu, ošetřil jeho rány olejem a vínem, obvázal mu je, posadil jej na svého mezka, zavezl do hostince a tam se o něj staral. Druhého dne dal hostinskému dva denáry a řekl: ‚Postarej se o něj, a bude-li tě to stát víc, já ti to zaplatím, až se budu vracet.‘“ (Luk 10:30-35, CEP)

Tento příběh se někdy vykládá tak, jako kdyby říkal, že našim bližním je každý, kdo potřebuje pomoc. Přesnější by ale bylo říci, „kdo se choval jako bližní“? Samařan patří do jiné skupiny. Samařané měli svůj chrám na hoře Gerizím a podle Židů tedy nebyli pravověrní. Snaha vymezit nějak hranice, kam až má náš altruismus zajít, nás může dostat do různých komplikovaných úvah. Chovat se „jako bližní“ je ale jednoduché.

Anglikánský teolog a kněz John Wesley ve svém komentáři k této pasáži již

v 18. století ukazuje na altruismus, který – v duchu Kristově – překračuje běžné hranice a předsudky. Připomíná, že cesta z Jeruzaléma do Jericha vedla pouští a skalnatými místy a bylo na ní spácháno tolik loupeží a vražd, že se jí říkalo krvavá cesta. „Jericho se nacházelo v údolí: odtud fráze jít k němu dolů. Bydlelo tam asi dvanáct tisíc kněží a levitů, kteří se všichni účastnili chrámové služby... Jistý kněz sestoupil tou cestou a prošel na druhou stranu – A on i levita si nepochybně mohli najít výmluvu, aby přešli na druhou stranu, a mohli snad vážně děkovat Bohu za své vlastní vysvobození, zatímco svého bratra nechali vykrváčet.“⁴⁵

Wesley píše, že je to symbol mnoha žijících postav, možná i některých, co zastávají posvátný úřad. Když ti selžou, přijde den, kdy se proti nim vzbouří ctnosti pohanů a Samaritánů.

„Obdivuhodně dobře bylo vystiženo, že na straně Žida je nouze a na straně Samaritána milosrdenství. Protože když byl případ takto předložen, vlastní zájem by samotnému zákoníkovi umožnil pochopit, jak milé je takové jednání, a vystavil by ho tak Pánovu závěru. Kdyby to bylo řečeno jinak, předsudky by se mohly snáze uplatnit dříve, než by se to dotklo jeho srdce... Který z nich jednal v roli bližního? A on řekl: Ten, který se nad ním smíloval. Nemohl ze studu říci jinak, i když tím odsoudil sám sebe a vyvrátil svou falešnou představu o bližním, kterému náleží naše láska... Zřekněme se fanatismu a stranické horlivosti, které by naše srdce stáhly do necitlivosti vůči celému lidskému rodu, ale jen malému počtu lidí, jejichž smýšlení a praktiky jsou nám natolik vlastní, že naše láska k nim je jen odleskem sebelásky. S upřímnou otevřeností myslí vždy pamatujme na příbuznost mezi člověkem a člověkem a pěstujme onen šťastný instinkt, jímž nás Bůh v původní konstituci naší přirozenosti pevně spojil s druhými.“⁴⁶

Kolikrát je třeba odpustit.

„Tehdy přistoupil Petr k Ježíšovi a řekl mu: „Pane, kolikrát mám odpustit svému bratru, když proti mně zhřeší? Snad až sedmkrát?“ Ježíš mu na to odpověděl: „Pravím ti, ne sedmkrát, ale až sedmdesát sedmkrát.“ „S královstvím nebeským je to tak, jako když se jeden král rozhodl vyžádat účty od svých služebníků. Když začal účtovat, přivedli mu jednoho, který byl dlužen mnoho tisíc

⁴⁵ WESLEY, John. Wesley's Notes on the Bible. [2022-11-06]

<<https://www.ccel.org/ccel/wesley/notes.i.iv.xi.html>>

⁴⁶ Tamtéž.

hřiven. Protože mu je nemohl vrátit, rozkázal ho pán prodat i s ženou a dětmi a se vším, co měl, a nahradit ztrátu. Tu mu ten služebník padl k nohám a na kolenou prosil: ‚Měj se mnou strpení a všechno ti vrátím!‘ Pán se ustrnul na oním služebníkem, propustil ho a dluh mu odpustil. Sotva však ten služebník vyšel, potkal jednoho ze svých spoluslužebníků, který mu byl dlužen sto denárů; chytil ho za krk a křičel: ‚Zaplat’ mi, co jsi dlužen!‘ Jeho spoluslužebník mu padl k nohám a prosil ho: ‚Měj se mnou strpení, a zaplatím ti to!‘ On však nechtěl, ale šel a dal ho do vězení, dokud nezaplatí dluh. Když jeho spoluslužebníci viděli, co se přihodilo, velice se zarmoutili; šli a oznámili svému pánu všechno, co se stalo. Tu ho pán zavolal a řekl mu: ‚Služebníku zlý, celý tvůj dluh jsem ti odpustil, když jsi mě prosil; neměl ses také ty smilovat nad svým spoluslužebníkem, jako jsem se já smiloval nad tebou?‘ A rozhněval se jeho pán a dal ho do vězení, dokud nezaplatí celý dluh. - Tak bude jednat s vámi můj nebeský Otec, jestliže ze srdce neodpustíte každý svému bratru.“ (Mat 18:21-35, CEP)

Mark Davis ve svém komentáři upozorňuje čtenáře, který si není vědom toho, o jaký obrovský rozdíl těch dvou dlužných částek se jedná, že se jedná o historku úmyslně vystupňovanou až k nepravděpodobnosti.

„To by se nikdy nestalo. Bylo by to skoro jako kdyby se banka, která byla vykoupena z úvěrů za miliardy dolarů postavených na neúspěšném schématu podúrokových sazeb, obrátila a zabavila dům, který si někdo koupil, když těchto sazeb využíval.“⁴⁷

„Bylo by to, jako kdyby křesťané, kteří předpokládají odpuštění za imperiální historii zahrnující nejrůznější násilí a ohavný nátlak, nazývali muslimy ‚násilníky‘ kvůli činům malé části islámských extremistů. Bylo by to, jako kdyby se člen církve, jemuž bylo odpuštěno za nejrůznější hříšnosti, obrátil na gaye nebo lesbu a řekl: ‚Ty sem nepatříš‘.“⁴⁸

Texty NZ – altruistické jednání konkrétních osob

„Když vystoupil, uviděl velký zástup a bylo mu jich líto, protože byli jako ovce bez pastýře. I začal je učit mnohým věcem. Když už čas pokročil, přistoupili k

⁴⁷ DAVIS, Mark D. [2022-11-10] <<https://leftbehindandlovingit.blogspot.com/2017/09/ridiculous-forgiveness-and-reasonable.html>>

⁴⁸ Tamtéž.

němu jeho učedníci a řekli: „Toto místo je pusté a čas už pokročil. Propusť je, ať si jdou do okolních dvorů a vesnic koupit něco k jídlu.“ Odpověděl jim: „Dejte vy jim jíst!“ Řekli mu: „Máme jít nakoupit za dvě stě denárů chleba a dát jim jíst?“ Zeptal se jich: „Kolik chlebů máte? Jděte se podívat!“ Když to zjistili, řekli: „Pět, a dvě ryby.“ Přikázal jim, aby všechny rozsadili po skupinách na zelený trávník. I rozložili se oddíl za oddílem stokrát po padesáti. Potom vzal těch pět chlebů a dvě ryby, vzhlédl k nebi, dobrořečil, lámal chleby a dával učedníkům, aby jim je předkládali. I ty dvě ryby rozdělil všem. A jedli všichni a nasýtli se...“ (Mar 6:34-42, CEP)

Zmínky o obratu „ovce bez pastýře“ v Bibli bývaly použita ve scénách, v nichž Bůh stojí proti zneužívajícím pastýřům, kteří se již o své ovce nestarají (např. Ez 34: 2-5 a Za 11: 4-17); a Mojžíš žádal, aby lid nebyl ponechán jako „ovce bez pastýře“ vzhledem k jeho vlastnímu selhání (Nu 27, 17), na což Hospodin reaguje návrhem Jozueho, „v němž je duch“ (Nu 27, 18).

Americký biblista Emerson B. Powery dává scénu nasycení do souvislosti s jinými biblickými pasážemi, kde ovce naopak zůstaly bez pastýře. „V této fázi Markova vyprávění musí být Ježíšova reakce kritikou Heroda z předchozí scény. Herodes pořádal hostiny pro ‚galilejské vůdce‘, ale Ježíš krmil prostý lid. Markovo srovnání těchto dvou ‚pastýřů‘ a jejich aktivit se soustředilo na otázky jídla a spolků v prvním století. Zde byl jeden z příkladů toho, jak podle Marka Ježíš ‚pásá‘ ‚ovce‘ Izraele. Ježíšovo krmení bylo připomínkou toho, jak Mojžíš zajišťoval potravu pro izraelský lid na dávné poušti (srov. Nu 27). Důležitost jídla a společenství jako primární funkce života ve Středomoří v prvním století ani nelze přecenit.“⁴⁹

Shrnutí: Sledovali jsme v biblických textech starého a Nového zákona ze tří hledisek. Jako přímé pokyny k altruistickému jednání, jako příběhové vzory (je vyslovena výzva k následování) a jako altruistické jednání konkrétních osob, kde příběh mluví sám za sebe. Zaměření Nového zákona na morálku navazuje na poselství obsažené ve Starém zákoně. Nový zákon není popření starého, ale je jeho naplněním. Nenajdeme tu radikální zlom, ale všechno vidíme v novém světle.

⁴⁹ POWERY, Emerson B. [2022-11-12]

<<https://www.workingpreacher.org/commentaries/revision-common-lectionary/ordinary-16-2/commentary-on-mark-630-34-53-56>>

4. Sociální nauka církve

Altruismus, láska k bližnímu, samozřejmě nevyžaduje v první řadě pro své uskutečnění oficiální dokumenty a instituce. Ty jsou odpovědí na konkrétní požadavky doby, která se mění. Jen letmo můžeme zmínit, jak se jednoduchý pokyn milovat bližní v dějinách prakticky v různých formách realizoval.

Péče u chudé a nemocné se objevuje hned od vzniku křesťanských komunit a bylo tomu tak vždycky. Služba diákonů i péče konkrétních osob je zaznamenána v nejstarších textech, které popisují život křesťanů. Protože konec časů nenastal tak, jak prvotní křesťané soudili, a protože církev se nakonec stala významnou společenskou institucí, brala na sebe i další úkoly, u kterých bylo patrné, že budou mít dlouhodobý ráz. Kromě všudypřítomných problémů každé doby, chudoba a nemoci, nastávaly i mimořádné doby válečných pohrom a přírodních katastrof. Ačkoliv se nikdy nepodařilo proměnit tento svět v ráj, což ani nebylo smyslem křesťanské činnosti, přínos křesťanské kultury pro utváření lidštějšího světa je obtížné popřít. Náboženství nebylo jen „opiem lidu“, jak ho nazval Karel Marx a neposkytovalo jen iluzorní útěchy příslibem života na onom světě, ale poskytovalo i konkrétní hmatatelnou pomoc.

Přes vývoj společnosti (hovoříme o západním světě) zůstávaly mnohé struktury a problémy dlouho stejné nebo podobné. Kvalitativní zlom se objevuje s příchodem průmyslové revoluce v polovině 19. století. Ta znamenala velký přesun lidí z venkova do měst, vznik vrstvy průmyslového dělnictva, vykořenění a sociální problémy. Výzvy se chopili teoretici jako utopičtí socialisté, a nakonec Karel Marx se svou filosofií dějin. Křesťané jako by – přes dlouhou tradici sociální péče – měli jakési zpoždění.

Snaha sloužit bližním se vždy děla na úrovni jednotlivců. Církev stála také u vzniku prvních institucí, jako byly špitály. V 18. století máme celou řadu specializovaných řádů a některé z nich se věnovaly i péči o nemocné. Jejich význam poněkud poklesl, když na sebe mnohé sociální úkoly vzal stát, ale dodnes není tato snaha zbytečná, protože je možné ji konat se zvláštní kvalitou, jaké někdy anonymní instituce nejsou schopny.

Ve 20. století se pak objevuje otázka, nakolik stačí snaha jednat dobře jako jedinci, nebo organizovaně a zda před křesťany nestojí i výzva změnit celý

společenský řád, a to rychle a radikálním způsobem. Po sérii různých revolucí, které situaci nezlepšily a někdy spíše zhoršily, na to není jednoduchá odpověď. V západním světě se zřejmě osvědčuje společenská evoluce a reformy. Společnosti, kde přetrvává plošná chudoba a nemoci a nesvoboda, ale nebudí občas dojem, že se k nějakým větším změnám chystají.

Historii celého století moderní církevní sociální nauky shrnuje dokument Pontifikální rady pro spravedlnost a mír *Kompendium sociální nauky církve*. Ve velkém zestručnění popisuje následující milníky a etapy.⁵⁰

Za mezník se považuje, když papež Lev XIII. vydal první sociální encykliku *Rerum novarum*. Ta se zabývá postavením námezdních dělníků, které trápilo zejména průmyslové dělníky živořících v nelidské bídě. Problémy světa práce jsou tu zkoumány ve všech svých sociálních a politických projevech a s ohledem na zásady věrouky, Zjevení, přirozené právo a morálku.

Rerum Novarum vyjmenovává chyby, které jsou příčinou sociálních problémů, vylučuje socialismus jako lék a vykládá „katolickou nauku o práci, o právu na vlastnictví, o principu spolupráce místo třídního boje jako základního prostředku společenské změny, o právech slabých, o důstojnosti chudých a povinnostech bohatých, o zdokonalování spravedlnosti prostřednictvím charity, o právu zakládat profesní sdružení“.

Ústředním tématem encykliky je spravedlivé uspořádání společnosti. Je nutné stanovit kritéria, která pomohou zhodnotit stávající společensko-politické systémy a navrhnout směry činnosti pro jejich vhodnou přeměnu.

Rerum Novarum se zabývalo otázkou práce pomocí metodologie, která se stane „trvalým paradigmatem“ pro další vývoj sociální nauky církve v následujících sociálních encyklikách. Sociální nauku církve můžeme chápat jako aktualizaci a rozšíření původního jádra zásad předložených v encyklice *Rerum novarum*.

Na počátku třicátých let, po vážné hospodářské krizi v roce 1929, vydal

⁵⁰ Compendium of the Social doctrine of the Church. [2022-10-12]

https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html#From%20Rerum%20Novarum%20to%20our%20own%20day

papež Pius XI. encykliku *Quadragesimo Anno*, připomínající čtyřicáté výročí vydání *Rerum novarum*. Bylo to poválečné období, během něhož byly v Evropě nastolovány totalitní režimy a třídní boj se stával stále tvrdším. Encyklika varuje před nerespektováním svobody sdružování a zdůrazňuje zásady solidarity a spolupráce v zájmu překonání sociálních rozporů. Vztahy mezi kapitálem a prací se musí vyznačovat spoluprací.

Podle *Quadragesimo Anno* by mzda měla být úměrná nejen potřebám pracovníka, ale také potřebám jeho rodiny. Stát by měl ve vztazích se soukromým sektorem uplatňovat princip subsidiarity. Encyklika odmítá liberalismus chápaný jako neomezená konkurence ekonomických sil a potvrzuje hodnotu soukromého vlastnictví a připomíná jeho sociální funkci. Pius XI. Cítil povinnost a odpovědnost podporovat větší uvědomění, přesnější výklad a naléhavé uplatňování mravního zákona, jímž se řídí lidské vztahy. Chtěl překonat konflikt mezi třídami a dospět k novému společenskému řádu založenému na spravedlnosti a lásce“.

Pius XI. se postavil i proti totalitním režimům, které byly za jeho pontifikátu nastoleny v Evropě. Již 29. června 1931 protestoval proti zneužívání moci totalitním fašistickým režimem v Itálii encyklikou *Non Abbiamo Bisogno*. Dne 14. března 1937 vydal encykliku *Mit brennender Sorge* o situaci katolické církve v Německé říši. Encyklika byla výslovně vyžádána od papeže Pia XI. německými biskupy poté, co Říše v roce 1936 zaváděla stále více donucovacích a represivních opatření. V roce 1938, kdy se šířil antisemitismus, potvrdil papež Pius XI: „Duchovně jsme všichni Semité“.

Encyklikou *Divini Redemptoris* o ateistickém komunismu a křesťanském sociálním učení nabídl papež Pius XI. systematickou kritiku komunismu, označil jej za „vnitřně zvrácený“ a naznačil, že hlavním prostředkem k nápravě páchaného zla lze nalézt v obnově křesťanského života, v praktikování evangelijní lásky, v plnění povinností spravedlnosti na mezilidské i společenské úrovni ve vztahu ke společnému dobru a v institucionalizaci profesních a mezioborových skupin.

Papež Pius XII. nevydal žádnou sociální encykliku, ale ve vánočních rozhlasových poselstvích papeže přinesl úvahy o novém společenském řádu, který by se měl řídit morálkou a právem a zaměřil se na spravedlnost a mír. Trval na vztahu mezi morálkou a právem a pojetí přirozeného práva jako duše systému, který má být zaveden na národní i mezinárodní úrovni. Dalším důležitým aspektem

učení papeže Pia XII. byla jeho pozornost věnovaná profesním a podnikatelským vrstvám, které byly povolány ke zvláštní spolupráci pro dosažení společného dobra.

Šedesátá léta přinášejí obnovu po válečné devastaci, počátek dekolonizace a známky tání ve vztazích mezi americkým a sovětským blokem. Papež Jan XXIII. ve své encyklice *Mater et Magistra* usiluje o aktualizaci již známých dokumentů a o další krok vpřed v procesu zapojení celého křesťanského společenství. Klíčovými slovy encykliky jsou společenství a socializace. církev je povolána v pravdě, spravedlnosti a lásce spolupracovat na budování autentického společenství se všemi muži a ženami.

Pastorální konstituce *Gaudium et spes* Druhého vatikánského koncilu je významnou odpovědí církve na očekávání současného světa. Představuje tvář církve, která „chová pocit hluboké solidarity s lidstvem a jeho dějinami“ a má být zároveň „kvasem a jakoby duší lidské společnosti při její obnově Kristem a proměně v Boží rodinu“.

Dalším důležitým dokumentem II. vatikánského je deklaráce *Dignitatis Humanae*, v níž je jasně vyhlášeno právo na náboženskou svobodu.

„Rozvoj je nové jméno pro mír“, slavnostně prohlašuje papež Pavel VI. v encyklice *Populorum progressio*. Předkládá obrysy integrálního rozvoje člověka a rozvoje solidárního s celým lidstvem. Rozvoj, který prospívá všem, umožňuje dosáhnout „úplného humanismu“ vedeného duchovními hodnotami.

Na počátku 70. let 20. století, v atmosféře turbulencí a silných ideologických sporů, se papež Pavel VI. v *Octogesima adveniens* se zamýšlí nad postindustriální společností a poukazuje na nedostatečnost ideologií, které na tyto výzvy reagují: urbanizace, stav mladých lidí, postavení žen, nezaměstnanost, diskriminace, emigrace, populační růst, vliv prostředků společenské komunikace, ekologický problém.

Devadesát let po *Rerum novarum* věnoval papež Jan Pavel II. encykliku *Laborem exercens* práci, základnímu dobru lidské osoby, prvotnímu prvku ekonomické činnosti a klíči k celé sociální otázce.

V encyklice *Sollicitudo rei socialis* papež Jan Pavel II. předkládá rozdíly mezi pokrokem a rozvojem a trvá na tom, že „skutečný rozvoj se nemůže omezit na rozmnožování zboží a služeb – na to, co člověk vlastní -, ale musí přispívat k

plnosti 'bytí' člověka. Při stém výročí vydání *Rerum novarum* Jan Pavel II. promulguje svou třetí sociální encykliku *Centesimus annus*. Ukazuje, jak se sociální učení církve pohybuje po ose vzájemnosti mezi Bohem a člověkem: uznání Boha v každém člověku a každého člověka v Bohu je podmínkou autentického lidského rozvoje.

Shrnutí: Altruismus a láska k bližnímu byly uskutečňovány v církvi od jejího vzniku. Sociální nauka církve začala být systematicky formulována především od konce 19. století, což bylo dáno nejen vznikem nových sociálních problémů (vznik nové vrstvy průmyslových dělníků, špatné pracovní podmínky a odměňování práce, stěhování lidí z venkova do měst), ale také nutností reagovat na sociální hnutí a ideje, jak je zformuloval socialismus a komunismus. Během 20. století se sociálním problémům a spravedlnosti věnovalo stále více pozornosti a církve začala vnímat i strukturální problémy společnosti.

5. Srovnání křesťanského a konfuciánského altruismu

Proč se poté, co jsme prošli pohled přírodních a společenských věd, Starého a Nového zákona ještě chceme věnovat v rámci jakéhosi exkursu ještě vzdálené čínské společnosti?

Kromě osobní motivace autora, který tuto společnost poznal a studoval, je tu ještě jedna výzva. Právě v Číně se křesťanství při svých misionářských výbojích setkalo s kulturou, která nebyla „nižší“ a před kterou nešlo demonstrovat nějakou vnějškovou nadřazenost. Od počátku museli misionáři uvažovat o tom, jak přizpůsobit tuto společnost sobě, ale jak se svými projevy a formami přizpůsobit jí. Byl to na počátku proces bolestný a dnes je stále neuzavřený a uzavřený ani být nemůže. Křesťané také – i svou vinou – ztratili několik staletí. Když se znovu pokusili otevřít, čínská společnost se náhle komunistickou revolucí prudce změnila a pak ve změnách pokračovala. Protože však dnes zase můžeme vidět určitou vlnu zájmu o Konfucia, jakkoli si nemůžeme být jistí, jako jsou všechny motivy tohoto zájmu, není pozdě se znovu na staré čínské tradice podívat.

Konfucius (narozen 551, zemřel 479 př. n. l.), je nejslavnější čínský učitel, filozof a politický teoretik, jehož myšlenky zásadně ovlivnily civilizace Číny a dalších východoasijských zemí.

„Konfucius měl odvalu myslet si, že dokáže dát svět do pořádku, protože se narodil v době, kdy byly takové aspirace na dosah lidem žijícím v podobných poměrech jako on. V polovině 6. století př. n. l. se dynastie Čou blížila ke svému pětistému výročí. Politický rámec, který zakladatelé dynastie zavedli – systém odevzdávání majetku držený pohromadě rodinnými vazbami -, stále ještě existoval, ale spoje se od počátku Období Jar a podzimů (nebo též období Letopisů, období historie Číny v letech 722–481 př. n. l.) uvolňovaly, a tak této struktuře, pokud nebude podepřena, hrozilo zhroucení.)⁵¹

Oblastní vládcí, kteří byli příbuznými krále Čou, sledovali své vlastní ambice. Ve století před Konfuciovým narozením dva nebo tři z nich jednoduše jednali jménem krále a pod jejich dohledem se říši dařilo držet pohromadě, ale v Konfuciově době však takoví vůdci zmizeli. Nikdo z regionálních vládců se nezajímal o bezpečnost říše ani o myšlenku vyššího dobra. Totéž se dalo říci o příslušnicích šlechtické vrstvy, kteří kdysi pomáhali svému vládcí ve vládě. Nyní získávali převahu a někteří z nich otevřeně soupeřili se svým vládcem o bohatství a ženy. Jejich lhostejnost a neschopnost však umožnila obyčejným pánům – mužům jako Konfucius, který byl kdysi v jejich službách – nastoupit a převzít administrativní funkce vlády.

Čínská kultura je hluboce ovlivněna čínskou filozofií a náboženskými tradicemi, mj. konfucianismu, taoismu a buddhismu. Z těchto tří směrů je konfucianismus považován za pilíř náboženství. čínského etického a filozofického systému a je považován za vlastní kulturu Číny. Číňanů. Konfucianismus vznikl v 5. století př. n. l. na základě Konfuciova učení, které shromáždil pod názvem Analekty. Dynastie Chan (206 př. n. l. - 220 n. l.) nakonec z tohoto učení učinila konfucianismus oficiální státní kulturou. Jedná se o filozofii, která klade důraz na etické, morální a sociální aspekty. hodnotách.

Andrew Ma zmiňuje, že základním pojmem ctnosti v konfucianismu je pojem „ren“ (仁). „Pro něj se vžily různé překlady, například dobrotivost, dokonalá ctnost, Dobro, lidskost a laskavá láska. Sám Konfucius jej definoval běžným čínským slovem ai (愛), což znamená láska. Ve skutečnosti je výslovnost slova ren

⁵¹ Britannica.com <https://www.britannica.com/biography/Confucius>

v čínštině stejná jako výslovnost slova člověk (人). Čínský znak pro slovo ren

(仁) se skládá ze dvou částí: 人 (člověk) a 二 (dva). Konfucius tedy definoval ren (仁) nejen jako základní lidskou vlastnost, ale také jako základní lidskou vlastnost. Také naznačoval, že k vyjádření laskavé lásky k druhému člověku je zapotřebí více než jednoho člověka.“ (MA, online dokument)

Konfucius učinil laskavou lásku středobodem svého etického učení. V knize *Analekty* XV.24 píše: „Nečiň druhým to, co bys sám nechtěl.“ To je podobné zlatému pravidlu v křesťanském učení v Matoušově evangeliu 7,12 a Lukášově evangeliu 6,31.

Výše uvedená analýza zřejmě naznačuje podobnost Konfuciova altruismu a křesťanského altruismu. Konfuciovo pojetí ren ale nebylo stejné jako křesťanský ideál lásky ke všem lidem. Pro Konfucia je ren především postoj štědrého pána. Nadřízený projevuje vůči podřízeným laskavost. Od podřízených se neočekává, že budou nadřízenému projevovat laskavou lásku, protože by to bylo opovážlivé. Očekávaným postojem ze strany podřízených vůči nadřízenému je loajalita a poslušnost. V křesťanství altruismus takový hierarchický podtext nemá a má spíše „rovnostářskou“ povahu.

Na druhé straně Konfucius předpokládal, že lidé přirozeně projevují více lásky k lidem, kteří jsou jim nejbližší zejména rodičům a příbuzným. Hierarchické vztahy v čínské společnosti jsou rozděleny do pěti oblastí.

1 Císař – ministři (státní úroveň)

2 Otec – syn (úroveň rodiny)

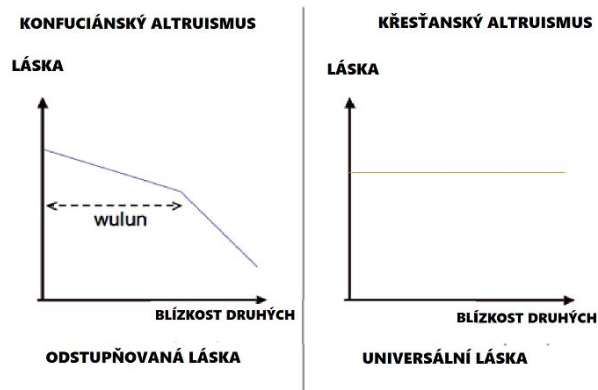
3 Manžel – manželka (úroveň rodiny)

4 Starší – mladší bratři (úroveň rodiny)

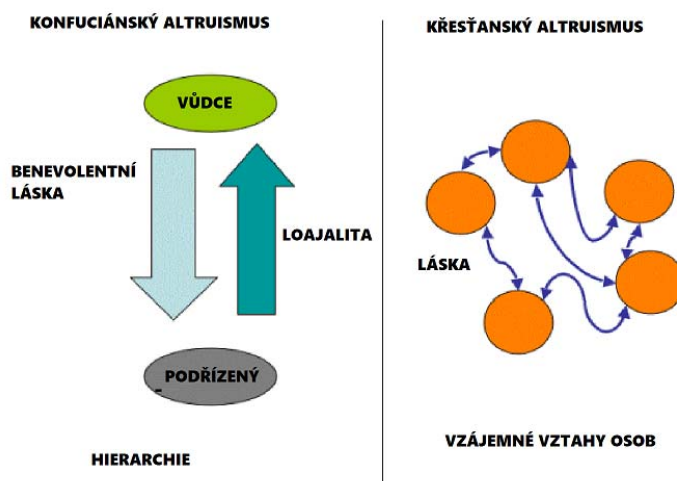
5 Přátelé (úroveň jednotlivce)

Tyto vztahy tvoří základní síť v čínské kultuře. Očekává se, že altruistická láska bude v rámci této sítě silnější než u lidí mimo síť. Přestože altruismus je ústředním tématem Konfuciova etického učení, jedná se spíše o odstupňovanou lásku než o lásku univerzální.

Autor poskytuje graf, který obě koncepce altruismu porovnává:



Hierarchická povaha konfuciánského altruismu versus rovnostářská povaha křesťanského:



„Konfuciovi potomci a žáci zdůrazňovali „snižující se míru lásky ke vzdálenějším příbuzným.“ Mencius (372-298 př. n. l.), hlavní Konfuciovův vykladač po jeho smrti, prohlásil že stejná láska ke všem je nepřirozená. Tato odstupňovaná láska však vedla k mnoha společenských a etických problémů, jako je korupce a zvýhodňování, které trápí čínské a jiné asijské společnosti po celá staletí. Konfuciovi učenci v neokonfuciovských školách si to uvědomili a snažili se rozšířit rozsah altruismu na univerzálnější lásku. Protože však kořeny konfuciánského altruismu vycházejí z odstupňované lásky, tento omezený rozsah lásky je stále nejrozšířenějším pojetím v kulturách ovládaných Konfuciem, jako je například čínská kultura.“

Hans Küng ve své sérii knih dialogů se světovými náboženstvími věnoval i

Číně. V knize *Křesťanství a náboženství Číny* mluví o třech náboženských systémech. Prvním je „velký systém semitského původu. Dalším je „rozvětvený systém indického původu a mystického charakteru“. Na Dálném východě je pak ještě „třetí velký systém“ s původem v Číně a je to náboženství mudroslovného charakteru.⁵²

Küng objasňuje z teologického hlediska rozdíl mezi náboženstvím a pseudonáboženstvím. „Teologické kritérium (rozlišování mezi náboženstvím a pseudonáboženstvím) vyžaduje konkretizaci: pomocí antropologického etického kritéria (rozlišování mezi pravým a falešným náboženstvím). A toto obecně etické kritérium můžeme veskrze užít i na lidové náboženství. Není žádná náhoda, že se i náboženští lidé v Číně ptají: Učí náboženství vždy dobro? Skutečně tak vždy činila ve svých dlouhých dějinách?“⁵³

Küng se v těchto pasážích zaměřuje na „lidové náboženství“. Ukazuje na příkladu křesťanského středověku, že oficiální nauka může být přesná, ale v lidovém pojetí pak nakonec všechno získá jinou podobu. Clunyjské reformní hnutí chtělo vyjít vstříc lidovým představám a jakémusi kultu mrtvých a k tomu sloužila nauka o očistci a odpustcích. Ta by sama o sobě mohla zůstat v rámci pravověrné nauky, ale praxe se nakonec zvrhla v magické představy a obchod až se stala jedním z důležitých bodů kritiky ze strany reformátorů.

Podle Künga by náboženství skutečně měla člověku pomoci, aby činil dobré, „aby tak byl skutečně člověkem, aby byl humánní“. Toto obecné etické kritérium lze užít i pro lidová náboženství:

„Pokud lidově náboženské představy nebo praktiky chrání lidství, to znamená život, integritu, svobodu, spravedlnost a pokoj, nejedná se o pověry, nýbrž o pravé a dobré náboženství. Pokud lidově náboženské představy nebo praktiky potlačují, poškozují a ničí fyzické a psychické lidství v individuální nebo společenské oblasti, jedná se o pověry, o falešné a špatné náboženství.“⁵⁴

Otázka je to ale složitá, protože když se díváme na historickou praxi velkých i „malých“ náboženství, vidíme, že jedno a totéž náboženství může mít

⁵² KÜNG, Hans. Ching, Julia. *Křesťanství a náboženství Číny*.

⁵³ Tamtéž, s. 74.

⁵⁴ Tamtéž, s. 74.

velmi ambivalentní projevy.

„Problémem ovšem je, že toto obecné etické kritérium lze jistě užít pro relativně ohraničený kult Kuan-kunga, boha taiwanských obchodníků, stejně jako pro velké staré lidové náboženství, které se jakožto šintoismus stalo japonským státním a císařským kultem. Pokud by ale právě šintoismus ideologicky ještě v našem století zakrýval japonský militarismus a jeho agresi do Číny a jihovýchodní Asie s miliony mrtvých, kteří by navzdory Hirošimě neměli být zapomenuti, sotva by se smělo mluvit o pravém a dobrém náboženství. A totéž platí i o takovém ‚křesťanství‘, které se snažilo ospravedlnit pronásledování Židů, vyvraždění statisíců Indiánů v Latinské Americe, upalování čarodějnic a kacířů, ale i opiovou válku v Číně. Otázkou humanity v náboženství se musíme dále zabývat.“⁵⁵

Autor zabývající se konfuciánskou a neokonfuciánskou filosofií Zhongying Cheng popisuje rozdíly mezi křesťanským (monoteistickým) pojetím a konfuciánským. Vůči člověku tu není žádný protějšek. Pro křesťana je láska k Bohu prvním přikázáním, zatímco konfuciánec takovou povinnost nemá. Zaměřuje se na lásku Nebes k němu.

„Místo vědomí stvoření má tedy člověk vědomí stvořitele. Místo vědomí zcela Jiného je tu vědomí zcela stejnorodého, neboť konečná cesta není nikdy oddělena od lidské osoby, v níž se tato cesta projevuje a skrze níž se může konkrétně naplnit. Kvůli absenci těchto dvou prvků není zjevně zapotřebí prvek lásky k Bohu ani prvek fascinace, který sám o sobě představuje mystický prvek. V křesťanství je láska k Bohu láskou zaměřenou k něčemu transcendentnímu a je vyžadována jako první povinnost lidské osoby. V konfucianismu se však láska vztahuje především na lásku Nebes k lidské osobě, nikoli na lásku lidské osoby k Nebesům (nebo Bohu), neboť láska (jen) je chápána jako základní vlastnost Nebes, která umožňuje život a žití, tvoření a zdokonalování. Pro konfuciány a neokonfuciány není prvek fascinace pro lidskou osobu správnou reakcí na náboženskou skutečnost, i když se lidská osoba může tímto prvkem fascinace držet snahy o dobro. Rozumný klid, který je třeba pěstovat pro užitečný a inteligentní život a pochopení Cesty, je konfuciánským i neokonfuciánským pravidlem života. Snad je tomu tak proto, že neexistuje osobní Bůh, a tudíž neexistují ani osobní

⁵⁵ Tamtéž, s. 74.

pocity vůči osobnímu Bohu.“⁵⁶

Je nám zřejmě jasné, proč v době prvních misionářských výprav do této oblasti, byli Číňané některými křesťany (zvláště těmi, kteří vše sledovali na dálku) podezříváni z ateismu. Nemůžeme tady ale z hlediska teologie uvažovat i o Bohu, který je skrytý, který je pojmenován neosobně jako Nebesa a u kterého se zdůrazňuje jeho vztah k lidem, aniž by se vyžadoval nějaký výkon a vztah ze strany nepatrného stvoření? Z židovsko-křesťanského hlediska je to nejspíš neúplné, ale nemá to některé rysy, které najdeme i ve vlastní víře? Nechybí někdy křesťanské společnosti (křesťanské aspoň podle jména) smysl pro harmonii a klid?

Shrnutí: Tento oddíl představuje exkurs do oblasti, která je autorovi této práce blízká, tedy čínská společnost a její etika. Dnes znovu často zmiňovaný myslitel Konfucius předpokládal, že lidé přirozeně projevují více lásky k lidem, kteří jsou jim nejbližší zejména rodičům a příbuzným. Jedná se spíše o odstupňovanou lásku než o lásku univerzální. V tom vidíme rozdíl oproti křesťanskému pojetí agapé, univerzální lásky – altruismu, jak je zmíněn na začátku této práce.

6. Závěr

Zkoumali jsme, jak se altruismus projevuje v textech Starého a Nového zákona, v sociální nauce církve a pro radikální srovnání nakonec, jak v konfucianismu. Čínská společnost je jednou z velkých společností Východu, kam křesťanství dosud přes staletí misionářských snah neproniklo.

Altruismus, jak jsme ukázali, je velmi abstraktní pojem, který vznikl a začal se používat v jisté polemice vůči náboženským pojmům jako pojem „vědecký“. Dalším používáním toto jeho více či méně vědomé polemické ostří vymizelo a sami křesťané ho používají, aniž jsou si zřejmě většinou této historické okolnosti vědomi.

Pojem altruismus jako pojmenování snahy činit dobro druhým nemá je nadřazený různým konkrétním pojmům, které křesťanská tradice zná. Amor, eros,

⁵⁶ CHENG, Zhongying. *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy: Contemporary Allegory and the Search for Postmodern Faith*. s. 476.

caritas a agapé vyjadřují různé aspekty toho, čemu bychom jedním slovem mohli říci láska. Pokaždé je to ale láska jiného druhu, byť má společný základ. Člověk je Boží obraz a jako takový jedná, nebo má jednat.

Přesto pojem altruismus umožňuje zkoumání velmi odlišných projevů. Jak jsme viděli na myšlení sociobiologů, nalezneme altruismus v nějaké podobě i u zvířat, a proto se můžeme ptát, jaký má základ. Sociobiologové mají při svých cenných popisech nepochybně část pravdy. Je skutečně možné, že altruismus je živým bytostem nějak „vrozen“, takže člověk může jednat altruisticky, aniž by byl věřící. To však nijak neodporuje teologickému přístupu, který tento fakt nepopírá, ale popisuje ho jiným jazykem. Teologický pohled ve světle víry ale umožňuje lidem uvědomit si to, co je v člověku skryté jako jakýsi vnitřní zákon a co se k plnosti probouzí tehdy, když se člověk setká s hlásáním křesťanské zvěsti a snaží se na ni odpovídat.

I na příkladu marxismu můžeme vidět, že je zde jedna cenná složka, totiž upozornění na antropomorfní představy o Bohu, na to, že si „promítáme“ své vlastní obrazy na nebe a považujeme je za skutečné. Přitom mohou být jen částečným odrazem pravdy, nebo zcela falešné.

Radikálně jiná kultura, jako čínská, která má jiná východiska, přináší svůj vlastní etický systém. Na rozdíl od křesťanského pojetí je zde altruismus realizován ve společenské hierarchii a pojetím toho, který bližní je bližší, může vzdáleně připomínat vývojové fáze altruismu z dob kmenové společnosti Starého zákona. Otázka, jakým způsobem by se křesťanství mohlo inkulturovat do čínské společnosti, aby zůstaly zachovány její podstatné rysy, na čemž by Číňané nejspíše lpěli, je otevřená. Stejně jako není ještě dostatečně zřejmé, co v moderní čínské společnosti s velmi specifickými rysy formálně komunistického režimu s kapitalistickou ekonomikou a odvoláváním se na konfuciánské tradice, je podoba kultury, s kterou by se měl vést užitečný dialog.

Přít se o to, zda má pojem altruismus význam, když má křesťanská komunita (v nejširším slova smyslu) své vlastní pojmy, je nejspíš zbytečné. Děje se to a jedná se zřejmě o perspektivu, která má svou cenu. Právě z ní vidíme, jaké všechny podoby a významy pozitivní vztah k druhým má a co je společný základ přes všechny rozdíly.

Dialog s přírodními vědami, mezi křesťanskými církvemi, s nekřesťanskými náboženstvími a filosofiemi, se společenskými a přírodními vědami umožňuje vystoupit ze světa zaběhaných pojmů a nahlédnout je novým způsobem, a tak je oživit.

7. Použitá literatura:

ALLISON, Paul D. How Culture Induces Altruistic Behavior.

<https://www.sas.upenn.edu/~allison/AltruCult.html>

<https://www.britannica.com/biography/Confucius>

ARON, Raymond. *Opium intelektuálů*. Praha: Academia 2019.

BECK, Ulrich. *Vlastní Bůh*. Praha: Karolinum Press, 2018.

BIBLE. Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 2001.

Bibleproject.com. <https://bibleproject.com/blog/why-did-god-ask-abraham-to-sacrifice-isaac/>

BRITANNICA.COM, Ten Commandments.

<https://www.britannica.com/topic/Ten-Commandments>.

Compendium of the Social doctrine of the Church.

https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html#From%20Rerum%20Novarum%20to%20our%20own%20day

COMTE, Auguste. *Catéchisme positiviste*. Paříž, 1852. Cit. podle elektronické verze:

<http://athenaphilosophique.net/wp-content/uploads/2019/07/Comte-Auguste-Cat%C3%A9chisme-positiviste.pdf>

COMTE, Auguste. A General View of Positivism. Paříž, 1907. Cit. podle elektronické verze:

<https://www.gutenberg.org/files/53799/53799-h/53799-h.htm>

DAVIS, Mark D.

<<https://leftbehindandlovingit.blogspot.com/2017/09/ridiculous-forgiveness-and-reasonable.html>>

DAWKINS, Richard. *Boží blud*. Praha: Academia, 2009.

DIXON, Thomas. Altruism.

<https://blogs.history.qmul.ac.uk/philosophy/2015/01/08/altruism/>

DREXLER, Lukáš. Markionismus, markionité

<https://revue.theofil.cz/krestanske-pojmy-detail.php?clanek=3149>

FEUERBACH, Ludvík. *Přednášky o podstatě náboženství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953.

Christianstudylibrary.com. [2022-11-09]

<<https://www.christianstudylibrary.org/article/deuteronomy-25-%E2%80%93-fearing-lord-and-covenant-dignity>>

HARRIS, Charles E. Can Agape be Universalized? In: *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1978), pp. 19-31.

LIBROVÁ, Hana. *Věrní a rozumní: Kapitoly o ekologické zpozdilosti*. Brno: Masarykova univerzita, 2017.

MA, Andrew. *Comparison of the Origins of Altruism as Leadership Value Between Chinese and Christian Cultures*.

https://www.regent.edu/acad/global/publications/lao/issue_16/LAO_IssXVI_Ma.pdf

MARX, Karel. *Příspěvek ke kritice Hegelovy filosofie práva*.

<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm>

MARITAINÉ, Jacques. *Integrální humanismus*. Řím: Křesťanská akademie, 1967.

McCURDY, James Frederick. The Moral Evolution of the Old Testament. In: *The American Journal of Theology*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1897), pp. 658-691.

Published by: The University of Chicago Press.

POWERY, Emerson B.

<<https://www.workingpreacher.org/commentaries/revised-common-lectionary/ordinary-16-2/commentary-on-mark-630-34-53-56>>

SCHÜTZ, Christian (Hrsgb.) *Praktisches Lexikon der Spiritualität*. Freiburg: Herder, 1988.

Stanford Encyclopedia of Philosophy.
<<https://plato.stanford.edu/entries/altruism/#KantSympDuty>>

STEINER, Till Magnus. Warum der Prophet Jona an Gott verzweifelt.
Socialninauka.cz. <https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encykliky/strukturovane-deus-caritas-est/eros-a-agape>

<https://www.katholisch.de/artikel/18729-warum-der-prophet-jona-an-gott-verzweifelt>

Theology of Work – Project. [2022-11-10]
<<https://www.theologyofwork.org/old-testament/exodus-and-work/israel-at-mount-sinai-exodus-191-4038/instructions-about-work-exodus-201-17-and-211-239/the-ten-commandments-exodus-201-17>>

Velký sociologický slovník.

<https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Altruismus>

WILSON, E. O.: *O lidské přirozenosti. Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: nakladatelství lidové noviny, 1993.

WRIGHT R. *Morální zvíře. Proč jsme to, co jsme*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1995)

Papežské encykliky a dokumenty

Rerum Novarum.

<https://www.socialninauka.cz/files/files/Rerum%20novarum.pdf>

Quadragesimo anno.

<https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encykliky/strukturovane-quadragesimo-anno>

Non abbiamo bisogno.

https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-

xi_enc_29061931_non-abbiamo-bisogno.html

Mit brennender Sorge.

https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html

Mater et Magistra.

<https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklyky/strukturovane-mater-et-magistra>

Populorum progressio.

<https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklyky/strukturovane-populorum-progressio>

Laborem exercens.

<https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklyky/strukturovane-laborem-exercens>

Centesimus annus.

<https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklyky/strukturovane-centesimus-annus>

Gaudium et spes.

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html

8. Příloha – některé další biblické citace s tématem altruismu

„Pouštěj svůj chléb po vodě, po mnoha dnech se s ním shledáš. Rozdej svůj díl mezi sedm, ba i osm, nevíš, co zlého se na zemi stane.“ (Kaz 11:1-2, CEP)

„Jestliže půjčíš stříbro někomu z mého lidu, zchudlému, který je s tebou, nebudeš se k němu chovat jako lichvář, neuložíš mu úrok. Jestliže se rozhodneš vzít do zástavy plášť svého bližního, do západu slunce mu jej vrátíš, neboť jeho plášť, kterým si chrání tělo, je jeho jedinou příkrývkou. V čem by spal? Stane se, že bude ke mně úpět a já ho vyslyším, poněvadž jsem milostivý.“ (2Moj 22:24-26, CEP)

„...Bůh veliký, všemocný a vzbuzující bázeň, který nebere ohled na osobu a nepřijímá úplatek, ale zjednává právo sirotku a vdově, miluje hosta a dává mu chléb a šat. Milujte tedy hosta, neboť jste byli hosty v egyptské zemi...“ (5Moj 10:17-19, CEP)

„Nepřevrátíš právo bezdomovce ani sirotka a vdově nezabavíš roucho.“
(5Moj 24:17, CEP)

„Když budeš sklízet ze svého pole a zapomeneš na poli snop, nevrátíš se pro něj. Bude patřit bezdomovci, sirotku a vdově, aby ti Hospodin, tvůj Bůh, požehnal při každé práci tvých rukou. Když oklátiš plody ze své olivy, nebudeš ještě setřásat zbylé. Ty budou patřit bezdomovci, sirotku a vdově. Když budeš na vinici sbírat hrozny, nebudeš po sobě paběrkovat. Bude to patřit bezdomovci, sirotku a vdově. Pamatuj, že jsi byl otrokem v egyptské zemi. Proto ti přikazují, abys to dodržel.“
(5Moj 24:19-22, CEP)

„Ty však vidíš trápení a hoře. Shlédneš a vše vezmeš do svých rukou. Bezbranný se spoléhá na tebe, sirotkovi poskytuješ pomoc. Přeraz paži svévolníka, paži zlého. Jeho svévoli vypátráš, nic ti neunikne. Hospodin je Králem navěky a navždy, pronárody zmizí z jeho země. Tužbu pokorných vyslycháš, Hospodine, jejich srdce posiluješ, máš pozorné ucho, zjednáš právo sirotkovi, právo zdeptanému; člověk na zemi už nebude vzbuzovat strach.“ (Žalm 10:14-18, CEP)

„Dopomozte nuznému a sirotkovi k právu, poníženému a chudému zjednejte spravedlnost, pomozte vyváznout nuznému ubožáku, svévolným ho vytrhněte z rukou!“ (Žalm 82:3-4, CEP)

„Učte se činit dobro. Hledejte právo, zakročte proti násilníku, dopomozte k právu sirotkovi, ujímejte se pře vdovy.“ (Iz 1:17, CEP)

„Cožpak nemáš lámat svůj chléb hladovému, přijímat do domu utištěné, ty, kdo jsou bez přístřeší? Vidíš-li nahého, obléknout ho, nebýt netečný k vlastní krvi? Tehdy vyrazí jak jitřenka tvé světlo a rychle se zhojí tvá rána. Před tebou půjde tvá spravedlnost, za tebou se bude ubírat Hospodinova sláva. Tehdy zavoláš a Hospodin odpoví, vykřikneš o pomoc a on se ozve: ‚Tu jsem!‘ Odstraníš-li ze svého středu jho, hrozící prst a ničemná slova, budeš-li štědrý k hladovému a nasytíš-li ztrápeného, vzejde ti v temnotě světlo a tvůj soumrak bude jak poledne.“
Hospodin tě povede neustále, bude tě sytit i v krajinách vyprahlých, zdatnost dodá

tvým kostem; budeš jako zahrada zavlažovaná, jako vodní zřídlo, jemuž se vody neztrácejí. Co bylo od věků v troskách, vybudují ti, kdo z tebe vzejdou, opět postavíš, co založila minulá pokolení. Nazvou tě tím, jenž zazdívá trhliny a obnovuje stezky k sídlům.“ (Iz 58:7-12, CEP)

„Když se blížili k městské bráně, hle, vynášeli mrtvého; byl to jediný syn své matky a ta byla vdova. Velký zástup z města ji doprovázel. Když ji Pán uviděl, bylo mu jí líto a řekl jí: „Neplač!“ Přistoupil k márám a dotkl se jich; ti kteří je nesli, se zastavili. Řekl: „Chlapče, pravím ti, vstaň!“ Mrtvý se posadil a začal mluvit; Ježíš ho vrátil jeho matce. Všech se zmocnila bázeň...“ (Luk 7:12-16, CEP)

„Ježíš odtud odešel až do okolí Týru a Sidónu. A hle, jedna kananejská žena z těch končin vyšla a volala: ‚Smiluj se nade mnou, Synu Davidův! Má dcera je zle posedlá.‘ Ale on jí neodpověděl ani slovo. Jeho učedníci přistoupili a žádali ho: ‚Zbav se jí, vždyť za námi křičí!‘ On odpověděl: ‚Jsem poslán ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.‘ Ale ona přistoupila, klaněla se mu a řekla: ‚Pane, pomoz mi!‘ On jí odpověděl: ‚Nesluší se vzít chleba dětem a hodit jej psům.‘ Ona řekla: ‚Ovšem, Pane, jenže i psi se živí z drobtů, které spadnou ze stolu jejich pánů.‘ Tu jí Ježíš řekl: ‚Ženo, tvá víra je veliká; staň se ti tak, jak chceš.‘ A od té hodiny byla její dcera zdráva.“ (Mat 15:21-28, CEP)

„Když vycházeli z Jericha, následoval ho velký zástup. A hle, dva slepí seděli u cesty; když uslyšeli, že jde kolem Ježíš, začali křičet: ‚Smiluj se nad námi, Pane, Synu Davidův!‘ Zástup je napomínal, aby mlčeli, ale oni křičeli ještě víc: ‚Smiluj se nad námi, Pane, Synu Davidův!‘ Ježíš se zastavil, zavolal je a řekl jim: ‚Co chcete, abych pro vás učinil?‘ Odpověděli mu: ‚Pane, ať se otevřou naše oči!‘ Ježíš pohnut soucitem, dotkl se jejich očí, a hned prohlédli; a šli za ním.“ (Mat 20:29-34, CEP)