

1. Úvod

Moje hlavní otázka v této práci je, zda existují univerzální etické principy v oblasti starozákonní etiky. Po naznačení cíle, v druhé kapitole porovnávám různé definice toho, co je etika a popisuji fenomén křesťanské etiky a směřuji k tomu, co je etika Starého zákona či starozákonní etika. Ve třetí kapitole mapuji v historické a současné perspektivě různé vybrané přístupy ke starozákonní etice. Představuji různé přístupy z hlediska jejich přístupu ke kánonu Starého zákona a jejich pojetí autority či významu pro křesťanskou etiku. Ve čtvrté kapitole podrobněji popisuji čtyři různé konzervativní protestantské přístupy ke starozákonní etice. Jsou to přístupy založené na principu přirozeného zákona, narativní etice a dále dva vybrané normativní přístupy, jeden paradigmatický a druhý deontologický. Každý z těchto čtyřech modelů je možnou cestou interpretace Starého zákona a tvoří svébytný přístup ke starozákonní etice. Na závěr čtvrté kapitoly uvádím a hodnotím ještě pátý přístup – vychází z disertační práce českého starozákoníka Dr. Javornického na téma etické typy etiky knihy Přísloví. Není to ani tak model, jako spíše analýza jedné starozákonní biblické knihy z hlediska tzv. etických typů. Tato práce svými přinesenými empirickými daty umožňuje srovnat, jak se jednotlivé modely hodí pro etickou interpretaci konkrétní starozákonní knihy. V páté kapitole se vracím k otázce, zda je možné skutečně hovořit o etických principech Starého zákona a jaké principy to jsou. V úplném závěru navrhuji, že každý z těchto modelů přináší určité principy do etické diskuse a zaujímám kritický postoj v problematice starozákonní etiky na základě zpracované literatury.

2. Definice pojmů

Nyní objasním některé klíčové pojmy, které v práci používám. Budu vymezovat pojmy smlouva, různé použití slova zákon a co je to etika obecně, co je to křesťanská etika a hlavně, co se myslí etikou ve vztahu ke Starému zákonu. Na závěr kapitoly pojednám o různých metodách ve starozákonní etické reflexi podle Kaisera. Tato kapitola má za cíl připravit pojmosloví a alespoň částečně udělat „sémantický úklid“, než přejdu k historickému přehledu přístupů ke starozákonní etice ve třetí kapitole a k rozboru čtyř modelů starozákonní etiky ve čtvrté kapitole.

2.1 Smlouva a etika

Slovo smlouva je odvozeno z hebr. b-r-j nebo b-r-t a označuje se jím závazné a pevné uskutečněné dojednání.¹ Smlouva je uzavírána mezi jednotlivci², představiteli větších celků nebo jednou ze smluvních stran může být i Bůh.³ Tento aspekt definice – uskutečněné jednání - je důležitý, protože je to Bůh, který jedná ve prospěch Izraele. Bůh uzavírá smlouvu s Izraelem. Bůh jedná první. Izrael potom odpovídá. Smlouva je v tomto smyslu tedy „řádem upravujícím lidský poměr k Bohu, založeným v Božím rozhodnutí a je projevem jeho milosti a svrchovanosti.“⁴

Jasný důraz je na Boží milost, která vede Boží lid k poslušnosti přikázání. Tento důraz je vidět u Kaisera.⁵ Kromě poslušnosti ale můžeme vidět ve smlouvě i další aspekty. Lidé jsou jako Boží partneři a účastníci Boží smlouvy vyzýváni, aby odpověděli na jeho předchozí čin nezasloužené lásky. Mají činit Boží vůli spíše z vděčnosti za jeho milost než v hrůze z jeho trestu.⁶ Tento důraz je zase patrný u Wrightova modelu.⁷

Anchor Bible Dictionary definuje smlouvu s Bohem ve smyslu uzavření smlouvy mezi nerovnými stranami, kde slabší strana je ve vazalském poměru a Izraelci mají Bohu zůstat věrní a poslouchat jeho zákon.⁸ To je tedy další aspekt smlouvy. Je ale zřejmé, že zde jde o něco mnohem víc než o vazalskou

1 Novotný, Biblický slovník (1956), 922

2 „Je však možno i potřeba rozlišovat vlastní theologickou smlouvu, tj. smlouvu, u které jednou stranou je Hospodin, od smlouvy právní, tj. takové, kde jde o smluvní vztah mezi lidmi, byť ovšem zaručený autoritou Boží“, Ibid

3 „Je-li účastníkem smlouvy Bůh, přestává smlouva být dohodou dvou stran, kteří stojí na stejné rovině a jednají ve stejné svobodě. Podle SZ má Hospodin iniciativu pevně ve své ruce...“, Ibid.

4 Ibid.

5 Viz kapitola 4.3, etika je vnímána jako odpověď poslušnosti na Boží jednání

6 Douglas, (ed.), Nový biblický slovník (2009), 230 a dále... „Požadavek Boží smlouvy zní: 'Dbejte na mé přikazy a jednejte podle nich', protože 'já jsem Hospodin... Vyvedl jsem vás z egyptské země, abych vám byl Bohem' (Lv 22,31n). Smlouva definuje nejen vztah starozákonního Izraelského společenství s Bohem, ale také vědomí solidarity a vztahy mezi lidmi. Když jeden člověk přestoupil přikázání, mělo na jeho hříchu účast celé společenství a když se jednatel dostal do svízelné situace, všichni ostatní měli povinnost pomoci mu. Starý zákon klade velký důraz na sociální etiku, společná solidarita vedla přímo k zájmu o druhého. V úzkém společenství Izraele byl každý jednotlivec důležitý, chudý stejně jako bohatý, oba měli stejná práva, oba spadali pod stejnou smlouvu. Navíc slabší členové se těšili zvláštní ochraně (pravidla o sirotku a vdovách apod.).

7 Viz kapitola 4.4, Wrightovo pojetí etiky je vděčnou odpovědí Izraele na Boží milostivé jednání

8 „Chetejská smlouva osvětluje vztahy mezi Bohem a Noem (Gn 9,8-17), s Abrahamem (Gn 15,1-21), s Izraelem na Sínaji (Ex 20,20-23) a s Davidem (2. Sam 7,1-16). Přestože Sínajská smlouva je formulována jako vazalská, jsou v ní významné odlišnosti. Ve smlouvě mezi Hospodinem a Izraelem, Bůh ve své milosti a bez povinnosti učinil smlouvu s Izraelem. Z milosti je přijal jako svůj lid (Ex 19,4-5). Přestože Bůh jako Stvořitel nemusel vejít do smlouvy s Izraelem, když tak učinil, byl vázán stejnou smlouvou jako je vazalská smlouva mezi Chetitskými suverénními králi a jejich poddanými vazaly. Izraelská věrnost byla dobrovolnou volbou a nebyli k ní nuceni Bohem. Důvodem pro toto svobodné rozhodnutí je Boží jednání v dějinách a že Bůh je věrný svým slibům a požehnáním patriarchům Izraele jako to neučinil žádný jiný bůh. Jeho moc byla ukázána nad faraonem ve

smlouvu. Smlouva je ústředním teologickým pojmem, skrze který je definován vztah Izraele k Bohu, Izrael se stává „lidem zvláštním, náležejícím Hospodinu jako jeho vlastnictví, obdarovaný jeho milosrdenstvím a zavázaný k jeho poslušnosti“⁹ Smlouva není jen „ujednáním či dohodou, ale je také sdělením Hospodinových záměrů, jednostranný Hospodinův čin, závazek. Výrazem smlouva vyhláší Hospodin nad člověkem svou vládu. Uzavření smlouvy je výrazem jeho vyvolení, ba proměnění“¹⁰ Tedy to je ještě další definice a zároveň aspekt smlouvy, o kterém bude řeč.

Když mluvíme o smlouvě ve vztahu ke křesťanské etice, je třeba připomenout ještě další rozměr. V Jr 31 je naznačeno uzavření nové smlouvy, „kvalitativně jiném smyslu, tato smlouva je založena na vnitřním pochopení a souhlasu, ne na hrozbě trestem, ale na milosti a odpuštění“¹¹ V tomto smyslu se vztahuje smlouva i na křesťanskou církev, skrze Krista je uzavřena nová smlouva v Kristově krvi. Toto pojetí zde předpokládám, nebavíme se pouze o historické perspektivě Izraele, ale jak později uvidíme, budeme smlouvu vztahovat i na současnou situaci. Je to jedna z důležitých otázek, které bude muset jeden každý model etického přístupu ke Starému zákonu řešit. Buď kontinuitu mezi Izraelem a církví odmítne, nebo ji bude více či méně akceptovat.

2.2 Zákon

Slovo zákon budu používat různými způsoby. Jednak je to Zákon ve smyslu kánon – tedy Starý a Nový zákon, tedy 39 a 27 knih Bible. Tím je myšleno Boží zapsané slovo, kniha, která je inspirovaným Božím zjevením pro Židy a křesťany.¹² Potom slovem zákon budu myslet nařízení, Boží příkaz, v souvislosti se smlouvou s Bohem.¹³ Dobré teologické propojení slov smlouva a zákon najdeme u Bruggemanna.¹⁴ Ten nevidí zákon jako nějakou sociální normu či domluvené pravidlo, ale zákon Boží vidí jako nezbytnou podmínku zachování života.¹⁵ Potom slovem zákon budeme myslet přirozený zákon, tedy terminus technicus v etickém modelu Bartona.¹⁶

vysvobození Izraele z domu otroctví do země svobody v Kenaanu. Izraelci proto mohli Hospodinu důvěřovat., protože jen On sám mohl činit tak úžasné činy, ostatní bohové nejsou ničím (Iz 41,29 ad). Bůh bude nadále chránit svůj lid, když mu zůstanou loajální (Lv 20,22). Je jasné, že tato smlouva je výhodná pro Izraelce, ale není v ničem výhodná pro Boha. Proto je tato smlouva jedinečná ve smlouvách staroorientálních národů.“, The Anchor Bible Dictionary (1992), II, 648

9 Novotný, 923

10 Beneš, Desítka, 15

11 Novotný, 923

12 Více diskuse v Grenz, Theology for the Community of God (1994), 396-404

13 „Zákon je vnímán v kontextu vztahu se zákonodárcem, samotným Bohem. Proto porušení zákona mělo za následek narušení vztahu s Bohem. Nejzávažnějším důsledkem pro jednotlivce tedy nebyl materiální trest, ale narušení vztahů.“ „Jádrem tohoto zákona je Desatero, které sleduje to, co je ve vztazích nejdůležitější. Zákon obsahuje základní vodítka pro ty, kdo usilují o životní styl, který by byl v souladu s představou stvořitele. Zákon není zrušen ani pádem člověka.“, The Anchor Bible Dictionary, II, 648-652

14 Brueggemann, Walter, Theology of The Old Testament (1997), 198-201

15 „The outcome of such disobedience is the failure of creation, at the cost of life to the wild animals, birds, and fish. The claim of this testimony is that the viability of creation depends on keeping the commands. When commands are disregarded, creation desintegrates and reverts to chaos...“, Ibid., 201

16 Viz kapitola 4.1, přirozený zákon používá morální teologie ve smyslu Aristotelského použití v etice, to se liší od obecnější definice u Bartona, který zavádí pojem obecněji.

2.3 Obecná etika a Bible

Nyní se posunu k dalšímu důležitému významovému poli a tím je etika obecně a pokusím se přejít až k pojmu starozákonní etika.

„Podle Aristotela je etika, studium správného lidského jednání, forma praktické znalosti. Její záměr je umožnit lidem v žít v životě a ve svých komunitách dobře a volit vhodné jednání podle momentálních specifických okolností na základě rozumového rozhodnutí (Eth.Nic. 1.3.1095ab; 2.1.1103b27-29). Stoická a Epikurejská filosofie z novozákonního období zdůrazňuje, že studium filosofie utváří morální charakter odvracením člověka od jeho tužeb a falešných přání k sebekázi. Tóra definuje lidské jednání jako jednání lidu Božího žijícího ve smlouvě s Bohem (Ex 20,1-24,8; Dt 10,10-30,20). Prosperitu národa v zemi, kterou Bůh dal, viděli jako požehnání pro lidi celým srdcem oddané Bohu a pro ty, kdo věrně následují příkázání a instrukce Tóry. Spravedlnost se neukazuje skrze rozumový dialog u morálně vědomých lidí jako byl Aristoteles, ale spravedlnost se nachází u lidí a komunit, které se snaží žít podle toho, jak Bůh žádá, podle Tóry (Iz 1,12-17; Mich 6,8).“¹⁷

2.4 Křesťanská etika

Když jsme nastínili obsah pojmu etika obecně, přesuňme se k jejímu užšímu vymezení pro její křesťanský kontext. V tomto smyslu „Křesťanská etika je reflexí morálních hodnot v kontextu křesťanského učení o Bohu, stvoření, člověku a přírodě. Liší se od filosofické etiky, která nevychází z theologických předpokladů.“¹⁸ Pro tuto práci budu předpokládat použití slova etika v tomto rámci křesťanské etiky. Souhlasím s teologem S. Grenzem, že „k naší úloze křesťanských teologů patří aplikovat křesťanské učení do životních situací“ a to nazývá „specifickou úlohou křesťanské etiky.“¹⁹ K tomu také patří poznání, že „trojjediný Bůh, kterého známe, utváří základ křesťanské etiky. Bůh je konečným modelem a vzorem lidství, vlastní povaha Boží formuje paradigma života křesťana a křesťanského společenství. Bůh v Trojici vstupuje do vztahu s druhými, ukazuje nám tím cestu k etickému životu, ten je životem ve vztazích nebo životem ve společenství.“²⁰ „Lidé jsou zvláštními příjemci Boží lásky a protože Bůh miluje každého lidského jedince, žádá, abychom jednali spravedlivě. Bůh od nás žádá, abychom byli jeho instrumenty v uskutečňování nadpřirozené vize lásky, práva a spravedlnosti pro všechny. Tato láska začíná v křesťanském společenství, ale ukazuje se postupně všemu stvoření.“²¹

17 The Anchor Bible Dictionary, II, 652

18 Mc Grath (ed.), Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení (2001), 109

19 Grenz, Theology for the Community of God (1994), 25

20 Grenz, 76

21 Ibid.

2.5 Slovo etika v Novém zákoně

Slovo etika je odvozeno od řeckého slova *éthos* či *étos*.²² Toto slovo se objevuje 7x v Novém zákoně. V epištole Židům odkazuje k návyku²³ zanechávat společná shromáždění (Žd 10,25). Pravidelná návštěva shromáždění se stala pravidelným křesťanským zvykem, od kterého se někteří lidé odklonili.²⁴ Dalším příkladem je Ježíš, který měl ve zvyku chodit na Olivetskou horu. To vyjadřuje v obou případech, že se počítá s fixním místem a časem pro modlitbu.²⁵ Etika zde má jasně náboženský rozměr. Další okruh významu je právní smysl etiky („Římané nemají ve zvyku odsoudit člověka...“ Sk 25,16). Dalším okruhem je židovský kultický zákon (J 19,40).²⁶

V Lukášovských spisech je slovo *ethos* spojeno s Mojžíšovým zákonem (Sk 28,17 „obyčej našich předků“). Židovský význam slova *ethos* má hluboký smysl pro Židy a pro pohany, kteří jsou dědici římského světa a mají své vlastní etické a právní tradice, nabývá ještě další rozměr.²⁷

2.6 Etika a Starý zákon

„Etika je kritickou reflexí morální dimenze lidské zkušenosti. Pokud jde o vztah ke Starému zákonu, etika se zaměřuje na morální charakter a jednání jakékoliv komunity reflektované ve sbírce textů, která tvoří Hebrejský kánon. Tato reflexe se týká jednak těch, kdo tyto texty napsali, jednak těch, kdo tyto texty sebrali a později editovali v procesu formování kánonu, a také těch, kdo odkazují na kánon v jeho komplexnosti jako morální zdroj napříč generacemi až po současnost.“²⁸

„V řecké septuagintní tradici, např. u Filóna Alexandrijského a Josefa Flavia (1Mak 10,89) je slovo spojeno s židovským zákonem (4Mak 18,5 „zvyky předků“).²⁹ Ve starozákonním textu není žádný souhrnný pojem či koncept ekvivalentní s dnešním slovem etika, Starý zákon se vyhýbá abstraktům jako je etika, ctnost, ideál apod. Nejblíže pojmy v kanonické mudroslovné literatuře jsou m-s-r (disciplína či učení) a v pozdější hebrejštině d-r-ch (cesta, stezka).³⁰ Starozákonní etiku zajímá způsob života, který zákon předepisuje a schvaluje. Etické obsahy nejsou předkládány izolovaně, ale můžeme je vnímat jako požadavek, jednání a charakter, které Bůh očekává od lidí.³¹ Mezi etikou a teologií existuje úzké pouto. To uvidíme v další diskusi (u Kaisera i Wrighta i Birche a Javornického), kde je etika Starého zákona založena teologicky, na Božím charakteru, jednání a vůli.³² „Starozákonní etika je založena na Bohu, který jedná. Podle Jahvisty se Bůh liší od bohů ostatních národů. Bůh Izraele byl uctíván za jeho jedinečné divy: za stvoření světa a vykoupení Izraele, které bylo předem předpovězeno (Ex 3,19-22, srv. Iz 44,7). Na rozdíl od mrtvých model se Bůh

22 Kaiser, *Toward Old Testament Ethics* (1983), 2

23 Autor používá „habit of some“

24 Balz & Schneider (eds.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Vol. 1 (1999), 384

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*

27 *Ibid.*

28 Sakenfeld, *The New Interpreters Dictionary of the Bible* (2009), Vol 2, 338

29 *Ibid.*

30 Kaiser (první vydání 1983), 2

31 *Ibid.*, 3

32 *Ibid.*

zjevil v dějinách skrze historické události. Toto pevné přesvědčení Izraele o Bohu, který jedná, formovalo přesvědčení o NĚm: Byl jejich Králem (Iz 33,22), Soudcem (Gn 18,25, Sd 11,27) a je věrný smlouvě, kterou Izrael dobrovolně přijal (Ex 19,8). Izraelité se proto rozhodli následovat Hospodina a slíbili, že budou zachovávat jeho zákon, aby byli Jeho požehnáním ve světě.³³

2.6.1 Metoda přístupu ke starozákonní etice

Podle Bartona musíme rozlišit mezi třemi typy prohlášení o starozákonní etice.³⁴ Za prvé, většina nebo všichni Izraelci věřili v etiku.³⁵ Za druhé, etika existuje v některých knihách Starého zákona, např. Proroci, Mudrosloví, ad. Za třetí, Starý zákon jako celek potvrzuje pohled, že Starý zákon zastává etiku.³⁶ Podle Kaisera existuje alespoň 6 přístupů ke starozákonní etice.³⁷ Je zřejmé, že některé (morální teologie a sociologický přístup) může být zvoleným autorům, které budu rozebírat podrobněji, vzdálený, zatímco jiné přístupy (synchronní, diachronní ad) se budou střídat a doplňovat, když budeme hodnotit a popisovat různé přístupy ke starozákonní etice.

2.6.2 Sociologický přístup

Hlavním představitelem tohoto přístupu je Johannes Hempel.³⁸ Podle tohoto autora jsou ve Starém zákoně tři společenské skupiny a tři různé etické tradice.³⁹ První, „polonomádská skupina, jejíž etika zahrnovala bratrství a závislost na Bohu, který je chránil a žádal od nich za to jen věnost k Němu a k ostatním členům smlouvy.“ Druhá skupina, „zemědělci, kteří byli tradičně vázání na půdu a učení předků, které se předávalo z otce na syna.“ Třetí skupinou jsou pak „obyvatelé měst, kteří reprezentují amalgám Izraelitů a Kenanejců, jejichž finanční nadřazenost jim umožnila půjčovat peníze na úrok chudým“, přestože Izraelský zákon to zakazoval.⁴⁰ Tento přístup je deskriptivní, nebere v potaz nadpřirozenou autoritu nebo kanonickou podobu Písma. Sociologický přístup nám může pomoci objasnit některé historické problémy, ale není příliš vhodný pro starozákonní etiku. „starozákonní etika a sociologie Starého zákona nejsou nezbytně totožné. Starozákonní etika je teologická disciplína, soubor pravidel, ideálů a principů, které jsou motivovány teologicky...“⁴¹

33 The Anchor Bible Dictionary, II, 649

34 Barton, Understanding Old Testament Ethics, Journal for the Study of the Old Testament 9 (1978), 45 in Kaiser, 13

35 Podle mě tím myslí, že věděli, co je správné a co špatné

36 Kaiser (1991), 13

37 Ibid., 14

38 Hempel, Ethics in the Old Testament a Das Ethos des Alten Testaments (1964)

39 Kaiser, 14

40 Ibid., 14-15

41 McKeating, Sanctions Against Adultery in Ancient Israelite Society in Kaiser, 15

2.6.3 Morální teologie

Typicky je tento přístup volen autory z katolické perspektivy⁴². Tento přístup má tendenci vidět Starý zákon v jedné linii s judaismem a v kontrastu k Novému zákonu. Kaiser uvádí jako příklad čtyři charakteristiky předkřesťanského judaismu⁴³: Za prvé „vůle Boží je zdrojem povinnosti.“ Za druhé „člověk používá morální vhléd jako vodítko pro rozlišení mezi dobrým a zlým.“ Za třetí „zákon je obsah Boží vůle“ a za čtvrté „hříšný charakter činění zlého a lidskou neschopnost vyléčit se sama“. Tento autor se zabývá otázkou, zda je Starý zákon deontologický (morální soudy jsou zdůvodněny povinnostmi) nebo teleologický (jednání je hodnoceno na základě toho, co plyne z jednání dobrého, etika největšího dobra). Autor rozlišuje mezi formálním a materiálním aspektem starozákonní etiky.⁴⁴ U Bartona se setkáme s podobným přístupem s názvem „přirozený zákon“, který se ještě v definici i přístupu odlišuje od typického katolického přístupu morální teologie, ale je motivován podobným záměrem: hledání společného jazyka mezi současným čtenářem a světem Bible. Protože biblická literatura není srozumitelná, musíme najít nějaké stejné východisko a tím je obecně přijatelný přirozený zákon v nás, ať už ho definujeme jakkoliv.

2.6.4 Synchronní metoda

Je to systematický strukturovaný přístup, který není založený na chronologii a předpokládaném vývoji morálních konceptů v dějinách a jednotlivých historických obdobích.⁴⁵

Je to tématický přístup podobně jako morální teologie, ale na rozdíl od ní odvozuje svá témata jedinečně ze Starého zákona a ne z externího zdroje jako je řecká filosofie, přirozený zákon, svědomí nebo systematická teologie.⁴⁶ Bůh je např. Soudcem celé země a jeho vůle zakládá jednotu a jedinečnost starozákonní etiky. Vůle Boží se nachází v kultickém, rituálním i morálním zákonu Starého zákona. Morální texty jsou např. Etický dekalog, kultické texty (Ž 15, Ž 24, Ez 18), občanské texty jako je např. pro soudce (Ex 23), sociální a etické texty (Lv 19, 12nn), etická pravidla života v mudroslovné literatuře (Příslaví, Kazatel, Jób) a prorocká shrnutí (Oz 4,2 a Jr 7,19).⁴⁷

Synchronní metoda má tendenci vytrhovat témata ze svého historického kontextu a starozákonní látku redukovat na nadčasové principy a schémata dané příslušnými tématy.

2.6.5 Diachronní metoda

Proti synchronnímu přístupu jde v diachronní metodě o chronologické řazení látky, které umožňuje historický pohled na starozákonní etiku.⁴⁸ Typickými představiteli tohoto přístupu jsou Walter Eichrodt⁴⁹ a

42 Např. z klasiků Tomáš Akvinský, z českých autorů Skoblík, Přehled křesťanské etiky, Praha: Karolinum, 2004 nebo klasicky u Tomáše Akvinského, Summa Theologica nebo Celas Spicq, Théologie Morale du nouveau testament, Paris: Gabalda, 1964

43 Hodgson, Ethics in the Old Testament, 167 in Kaiser, 16

44 Kaiser, 16-17

45 Ibid., 17

46 Ibid.

47 Vriezen, Outline of Theology in Kaiser, 17

48 Kaiser, 18

49 Eichrodt, Theology of the Old Testament, Philadelphia: Westminster, 1967

Hinkley Mitchel.⁵⁰ Tento přístup může být vyčerpávajícím výčtem historických událostí s předpokladem vývoje v dějinách. Tento předpoklad vývoje může být založen na Hegelově pojetí dějin.⁵¹ Výsledkem je přehled Starého zákona s důrazem na morální jednání a etické rozhodování hlavních hrdinů v navazujícím příběhu. Kaiser říká, že nám to příliš nepomůže zodpovědět hermeneutické otázky s ohledem na současnou interpretaci.⁵² Eichrodt má sofistikovanější schéma diachronního přístupu, člení starozákonní látku do třech témat, „Normy morálního jednání“, „Dobra morálního jednání“ a „Motivy morálního jednání“.⁵³

Kaiser považuje tento přístup za nedostatečný, protože po formální stránce tento přístup redukuje výčet témat Starého zákona.⁵⁴ Tyto metody diachronního a synchronního přístupu je možné kombinovat, abychom vyvážili jejich nedostatky.

2.6.6 Metoda centrálního tématu

Muilenburg⁵⁵ a další odmítají formulovat etický systém nebo výčet principů starozákonní etiky, místo toho berou za základ starozákonní etiky jedno centrální téma, v jeho případě „poslušnost“. „Etika je podle tohoto autora konformita s Boží vůlí. Co mám dělat? Poslouchat Boha.“⁵⁶ Podobný přístup zastává Kornfeld, „starozákonní etika je neoddělitelně spojena se starozákonním náboženstvím, které je fundamentálně zaměřeno na konformitu s vůlí Hospodina. Boží vůle je nejvyšší etickou normou.“⁵⁷ Dalším možným centrálním tématem starozákonní etiky je Boží svatost.⁵⁸ Zdá se mi, že Kaiser považuje téma „svatost“ za základ jeho přístupu. V jeho díle *Toward Old Testament Ethics* je ve třetí části každá kapitola (kapitoly 9-15) nazvána „Svatost...“, např. svatost jako životní cesta, svatost v rodině a společnosti, svatost v pohledu na život, svatost v manželství a sexu, atd.⁵⁹ Metoda centrálního tématu je v zásadě deontologická etika, tedy poslušnost vůči příkazům Starého zákona. Podle tohoto přístupu vychází etika z vůle samotného svatého Boha.⁶⁰ K těmto příkladům Kaiser připojuje ještě dalšího autora, Kinlaw⁶¹, který považuje za centrální téma „stvoření“. Tato metoda je tedy normativním přístupem ke starozákonní etice, má tendenci k zobecnování starozákonní etiky na jedno téma a může být redukcionistická a podobně jako synchronní přístup může být taková etika vytržena z dějinného kontextu.

50 Mitchel, *Ethics of the Old Testament*

51 Kaiser, 19

52 Ibid.

53 Ibid.

54 Ibid., 20

55 Muilenburg, „Old Testament Ethics“ in *Dictionary of Christian Ethics*, Philadelphia: Westminster, 1967

56 Ibid. in Kaiser, 20

57 Kornfeld, „Old Testament Ethics“ in *Sacramentum Mundi*, Rahner, New York: Herder and Herder, 1969

58 Kaiser, 20

59 Kaiser, viii-ix

60 Ibid., 21

61 Kinlaw, „Old Testament Ethics“ in *Baker's Dictionary of Christian Ethics* in Ibid.

2.6.7 Shrnutí metod

Pokud jde o Kaisera, jeho přístup je podle jeho vlastních slov kombinací zmíněných metod.⁶² Tento přístup nazývá jako „comprehensive“, tedy smíšený či celkový. V tomto shrnutí metod jsme viděli čtyři hlavní metody přístupu ke starozákonní etice. V následující kapitole se podíváme na vybrané historické a současné badatele a na popis jejich přístupů z hlediska jejich vztahu ke kánonu Písma a k závaznosti pro dnešního čtenáře. Pokud jsem se v tomto přehledu metod držel Kaisera⁶³, v následujícím přehledu bádání budu zase pracovat s dalšími autory a Kaisera učiním jedním z mnoha přístupů.

62 Kaiser, 21

63 Kaiser, 13-22

3. Přehled bádání

V této části stručně nastíním přehled vývoje vztahu křesťanů k autoritě Starého zákona a jejich etické interpretace od raných etap dějin křesťanství až do současna. Vývoj je líčen selektivně s ohledem na změny v pohledu na autoritu Starého zákona. V historickém pořadí představím základní modely etiky Starého zákona, v rámci nichž představím nejdůležitější badatele 20. století a jejich klíčové práce. Oddíl má za cíl zasadit současnou diskusi, na kterou se má práce zaměřuje (jádro je ve 4. kapitole) do historického kontextu.

3.1 Historické přístupy

Velmi nápomocný mi na poli historického souhrnu přístupů k etice byl anglický badatel na poli starozákonní etiky Christopher Wright.⁶⁴ Pracoval jsem i s dalšími přehledy, např. s článkem Rogersona⁶⁵ nebo disertační prací Dr. Javornického.⁶⁶

3.2 Raná církev

Tento přehled je převzatý z článku Richarda Longeneckera, který rozdělil historické bádání do třech pozic či tradic.⁶⁷ Jsou důležité, protože ovlivnily celé dějiny křesťanstva až dodnes.

3.2.1 Markion

Tento autor z poloviny druhého století pochopil epištolu Pavla Galatským jako polemiku proti Židům a proti všemu židovskému.⁶⁸ Zjevený Bůh v Ježíši Nového zákona je podle Markiona úplně jiný než starozákonní židovský stvořitel. Vnímal tedy radikální diskontinuitu mezi židovskými Písmy a křesťanským Novým zákonem. Židovské Písmo tedy pro křesťany nemá žádnou relevanci nebo autoritu, proto jakákoliv etická autorita starého zákona je odmítána a priori.⁶⁹ Církev tento radikální pohled odmítla a Markionův útok vedl ke zpřesnění toho, co je autoritativním kánonem pro křesťany a vedlo to k pevnému zakotvení Starého zákona do křesťanských Písem. Nicméně Markionův pohled se zcela neztratil, jak uvidíme později.

3.2.2 Alexandrijští otcové

Origenés odlišoval literu a ducha Starého zákona. Dával přednost duchovnímu významu Starého zákona. Nepopíral historický nebo doslovný význam, ale říkal, že aplikovat doslovný význam textu je nemožné a došel k závěru, že Duch nás vede k hledání skrytého významu textu. Slovo si může použít historické příběhy, aby nás naučilo duchovní pravdy. Čtenář proto musí hledat vyšší smysl, který směřuje k

64 Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, (2009), od 387

65 Rogerson, *The Old Testament and Christian Ethics in Gill, The Cambridge Companion to Christian Ethics*, 35-38

66 Javornický, *Etické typy v etice knihy Přísloví* (2003), 9

67 Longenecker, *Three ways of Understanding in Wright*, 388

68 Wright (2009), 388

69 Ibid.

Bohu.⁷⁰ Origenés rozdělil zákon na rituální a morální. První část došla naplnění v Kristu, ale druhá byla zdůrazněna Kristem. Toto rozdělení vedlo později k odlišení třetí kategorie – Izraelského občanského nebo soudního zákona a dodnes je hermeneutickým klíčem ke starozákonnímu právu.⁷¹ Alexandrijští otcové volili alegorický přístup k exegesi a interpretaci. Důležité je, že tento přístup k hermeneutice předpokládá kontinuitu mezi Starým a Novým zákonem. Inspirace Starého zákona pochází od stejného Ducha jako inspirace Nového zákona, a proto má Starý zákon duchovní význam. Toto pojetí ale vedlo ke statické koncepci Bible s malým zřetelem na historický vývoj vztahu mezi zákony.⁷²

3.2.3 Antiochijští otcové

Konkurenční škola ze čtvrtého a pátého století zahrnuje osobnosti jako je Jan Zlatoústý, Theodor z Masopustie, Theodoret ad. Zatímco Alexandrijská škola podřídila doslovný smysl textu Starého zákona vyššímu, morálnímu a duchovnímu významu (alegorie), Antiochijská škola dala přednost historickému významu a hledala vyšší principy až druhotně. Svůj druhotný výklad nazvala teorií nebo anagogickým smyslem textu⁷³. Odmítla alegorický přístup k textu stejně jako rozdělování zákona. Jan Zlatoústý tvrdil, že s Kristovým evangeliem vešla do světa celá nová dynamika, a proto Starý zákon nemá již déle morální autoritu pro křesťany. V novosti života v Kristu můžeme odmítnout právo Starého zákona.⁷⁴ Ukazoval to na příkladu otroctví – přestože Starý zákon praktikování otroctví schvaluje, neznamena to, že to ospravedlňuje tuto praxi pro křesťany, kteří musí brát v potaz Galatským 3,28.⁷⁵ Antiochijská škola zdůrazňovala historický vývoj v Písmech a důležitost vykupujícího naplnění Starého zákona v novém. To vedlo k méně statickému a více dynamickému přístupu k biblické autoritě, podle kterého je možné odložit Starý zákon ve světle nových věcí podle inkarnace království Božího v Kristu.⁷⁶

3.2.4 Shrnutí historických přístupů

Obě školy, jak Antiochijská, tak Alexandrijská, viděly kontinuitu mezi Starým a Novým zákonem. Alexandrijská škola používala Starý zákon ke zvěstování křesťanského evangelia, zato Antiochijská škola chápala vývoj a dovolila, aby Nový zákon aktualizoval Starý, pokud to bylo nutné.⁷⁷ Podle Longeneckera se tyto tři výše zmíněné přístupy objevovaly a objevují v pozdějších církevních tradicích. Přestože byl markionismus odmítnut církví, jeho duch pronásledoval hermeneutiku církve celá staletí, např. radikální křídlo reformace, ahistorický Bultmannův existencialismus a praktický markionismus se ukazuje i v dispenzační teologii.⁷⁸

70 Froehlich, Biblical interpretation, str. 62-64 in Wright, 388

71 Wright (2009), 388

72 Ibid.

73 Vanhoozer (ed.), Dictionary for Theological Interpretation of the Bible, 500-501

74 Ibid., 389

75 Longenecker, 27 in Wright, 389

76 Wright, 390

77 Ibid.

78 Ibid.

3.3 Reformace

Vliv Alexandrijské školy žije u Kalvína a v reformované tradici – ne že by adaptovali alegorický přístup – ten byl Kalvínem rozhodně odmítnut v jeho historicko-gramatické exegesi. Ale ukazuje se v jednotě a kontinuitě obou Zákonů.⁷⁹ Ve světle Krista máme interpretovat a poslouchat nejen Nový, ale i Starý zákon. Vliv Antiochijské školy se zase ukazuje v Lutherově odmítnutí středověké scholastické teologie. Luther byl více Antiochijec než byl Kalvín v upřednostňování Nového zákona nad starým, když došlo ke konfliktu Zákonů. Zatímco Kalvín usiloval o harmonii a konsistentnost obou částí Písma, Luther se spokojil s velmi volným a někdy nekonsistentním zacházením se Starým zákonem – eticky. To pramenilo z jeho neutuchající oslavy primátu evangelia nad zákonem.⁸⁰

3.4 Současné přístupy vybraných křesťanských směrů a badatelů

Christopher Wright ve své monografii *The Old Testament Ethics for the people of God (2009)* dává velmi dobrý přehled nejpodstatnějších směrů a přístupů ke starozákonní etice⁸¹, pokusím se vybrat to nejdůležitější z hlediska zaměření této práce.

3.4.1 Dispenzacionalismus

Jde o teologický směr z 19. století původně z Anglie, jeho představitelem je J. N. Darby (1800-1882). Je úzce spojený s premileniální eschatologií, která je však historicky mnohem starší. Tento směr⁸² reaguje na soudobé neefektivní zákonictví v anglikánské církvi, které bylo moralistické v teorii, ale propastně laxní v praxi. Podobně jako Luther Darby zažil zkušenost s konverzí, ve které prožil milost Boží a plnost evangelia v Kristu. Tato zkušenost v něm vytvořila silnou nechuť ke skutkům zákona. Darby viděl, že se církev ve svém moralizování příliš spoléhá na Starý zákon.⁸³ Darbyho porozumění bylo založeno na systému biblického pochopení primátu milosti nad zákonem, podobně jako u Luthera. Nejpřímočařejší by bylo tyto dva koncepty - zákon a milost - zcela oddělit. To Darby a jeho následovníci promysleli tak, že Bůh jedná s lidmi v dějinách spásy v různých dispenzacích, časových oblastech, různě.⁸⁴ Počet dispenzací se v různých variantách dispenzační teologie liší, ale nejdůležitější je dispenzace Mojžíšova zákona a dispenzace milosti, která probíhá nyní skrze Krista. Další významná dispenzace je tisíciletá vláda Krista. Bůh jedná v těchto epochách různě a tyto dispenzace jsou od sebe radikálně odděleny. A protože morální učení Starého zákona je oddělené od dispenzace milosti v tomto čase, je pro náš věk dispenzace Starého zákona irelevantní. To vede v přístupu ke starozákonní etice k praktickému markionismu. Dispenzace Mojžíšova zákona je ale standardem, který bude znovu nastolen v tisícileté říši Kristově, kde budou spolu žít obrácení Židé a

79 Ibid.

80 Ibid., 391

81 Ibid. 415-440

⁸² „Teologický systém, který rozlišuje mezi Izraelem a církví jako dvěma skupinami v Božím celkovém plánu. Charakteristická je víra ve vytržení církve, doslovné budoucí naplnění starozákonních proroctví o Izraeli a rozdělení Bible do sedmi období neboli dispenzací.“, Grudem, Systematic Theology, 1240

83 Wright (2009), 400

84 Ibid.

křesťané.⁸⁵

Geisler připojuje v souvislosti s dispenzační teologií důležitý postřeh: otázkou není zda bychom měli poslouchat Starý zákon, ale do jaké míry je Starý zákon aplikovatelný.⁸⁶ Podle něho jsou křesťané vázáni zákonem úplně nebo jím nejsou vázáni zcela vůbec.

Wright oceňuje na dispenzacionalismu důraz na prioritu milosti, na centralitu Krista a novozákonní teologii naplnění ve všech takto založených interpretacích Starého zákona. Kritizuje na druhou stranu neschopnost vidět organickou jednotu obou Zákonů a jednotu mezi starozákonním Izraelem a novozákonní církví.⁸⁷ Pokud jde o Geislera⁸⁸, je v přístupu k etice Starého zákona výjimečný. Často totiž dispenzační teologie vede k praktickému markionismu.⁸⁹

3.4.2 Theonomismus

Druhým extrémem je theonomistická pozice, která trvá na tom, že Starý zákon je věčně platná norma pro každou společnost.⁹⁰ Rozdíl mezi dispenzacionalismem a theonomismem se dá vyjádřit takto: zatímco dispenzacionalisté říkají, že žádná část Starého zákona není závazná pro křesťany, theonomisté říkají, že celý Starý zákon je závazný pro křesťany, pokud není explicitně v Novém zákoně uvedeno jinak. Oba směry hájí přístup všechno nebo nic. Otázkou zůstává – kolik ze Starého zákona je relevantní (závazné pro křesťany) dnes?⁹¹ Theonomismus se vyvinul z reformačního přístupu reformovaných, kteří jej naopak tvrdě odmítají (nesdíleli theonomistickou hermeneutiku ani rekonstruktivistickou agendu)⁹². Každopádně hnutí zdůrazňuje, podobně jako Alexandrijská i Antiochijská škola, esenciální jednotu a kontinuitu mezi Zákony. Tvrdí, že zákon zjevený Bohem Mojžíšovi nebyl zjeven jen národu Izrael, ale dává dokonalý model práva pro všechny společnosti všech časů.⁹³ Rituální požadavky zákona byly naplněny Kristem, a proto nejsou závazné pro křesťany (i když by mohly být, pokud by je za místo nás Kristus nenaplnil). Do této míry theonomisté přijímají teorii o rozdělení zákona.⁹⁴

Při hodnocení theonomismu Wright oceňuje snahu obnovit autoritu a validitu Starého zákona a jednotu obou Zákonů. Tak theonomismus bojuje proti praktickému markionismu dnešní doby.⁹⁵ Pokud uvažujeme v kontextu ujištění Nového zákona („veškeré Písmo (Starý i Nový zákon) je Bohem vdechnuté“ 2Tm 3,16), musíme také podle Wrighta theonomismus ocenit za to, že bere Starý zákon vážně. Dále oceňuje reformační strukturu pro interpretaci Bible, která je přijatelnější než dispenzacionalistické paradigma. Také si cení touhy po vládě Krista na této zemi. Wright ale kritizuje nesprávný důraz na statutární zákon, posedlost

85 Ibid.

86 Geisler, *Dispensationalism and Ethics*, 7 in Ibid

87 Wright (2009), 402

88 Geisler, *Christian Ethics*, (1989)

89 Wright (2009), 403

90 Ibid.

91 Ibid.

92 Podle této teorie církev má obnovovat společnost a uplatňovat právoplatné panství nad společností. To by prakticky znamenalo theokracii, která by prosadila panství Ježíše Krista do všech oblastí života společnosti. Optimismus této vize jednoduše upadá do triumfalismu. Theologicky je tato teorie spojena s postmilenialismem., Wright, 404

93 Ibid., 404

94 Ibid.

95 Ibid., 405

tresty, přílišné zdůrazňování významu zákona a snahu prosazovat starozákonní etiku v politické a ekonomické sféře.⁹⁶

3.4.3 Waldemar Janzen

Jeho dílo *Starozákonní etika (1994)* bylo dalším moderním přínosem ke starozákonní etické diskusi. Navazuje na Hauerwase a Birche. Tvrdí, že vyprávění je mnohem více formativní žánr pro etiku než je zákon⁹⁷. Janzen vidí Dekalog jako celkové shrnutí požadovaného chování. Dekalog je spíše ilustrace a reprezentace klíčových oblastí etiky.⁹⁸ Janzen je charakteristický svým paradigmatickým přístupem. Slovo paradigma ale používá odlišně od Wrighta. Wright používá slovo paradigma jako celkové schéma víry Izraelského národa. Paradigma - konkrétní příklad - Izraele pro ostatní národy, u Janzena má trochu subjektivnější význam.⁹⁹ Podle Janzena se Izraelita rozhodoval na základě internalizovaného vzoru nebo ideálního chování. Tato „mentální paradigmat“ se utvářela komplexními faktory: zákony, ale mnohem více příběhy, ad., které utvářely jak má správný Izraelita jednat v různých situacích. Tato základní paradigmat jsou: království, kněžství, prorocství, moudrost a rodina.¹⁰⁰ Paradigma rodiny drželo ty ostatní pohromadě a kladlo důraz společně na život, zaslíbenou zemi a pohostinnost.

3.4.4 John Barton

Barton navazuje na Eichrodtův klasický model¹⁰¹ struktury Starého zákona. Také na Hempelův celostní přístup.¹⁰² Pro tuto práci vycházím z jeho stěžejní monografie *Understanding Old Testament Ethics (2003)* v angličtině a krátké studie přeložené do češtiny *Etika a Starý zákon (2006)*. B. tvrdí, že pokud máme úspěch na poli starozákonní etiky, musíme vzít v potaz všechna sociologická, chronologická a tradičně kritická hlediska. Můžeme rozpoznat éthos morálního světonázoru starého Izraele. Izraelci věřili, že je možné žít způsobem života před Boží tváří, který se Bohu líbí. Starý zákon dává nahlédnout do Boží ideální vůle pro Jeho lid a celé lidstvo. B. rozlišuje tři základní elementy tohoto éthosu: za prvé poslušnost Boží vůli, za druhé podřízenost přirozenému pořádku a za třetí napodobování Boha.¹⁰³ Barton mluví o přirozeném zákoně (ne ve smyslu Aristotelovy etiky) ve smyslu všeobecného lidského svědomí (schopnost odlišit dobro a zlo). Tento přirozený zákon je založen na principech funkčnosti tohoto světa. Navíc jsou v tomto přirozeném morálním zákoně přímé příkazy od Hospodina, na které lze reagovat jen poslušností.¹⁰⁴ Dr. Javornický ve své disertaci považuje B. za zastávce narativní etiky.¹⁰⁵ Mudroslovnou etiku autor chápe

96 Ibid., 406-408

97 Wright (2009), 431

98 Ibid.

99 Ibid.

100 Ibid.

101 Eichrodt, Walter, Effect of Piety on Conduct in Ibid, 417

102 Hempel, Ethos des Alten Testaments (1964)

103 Wright, 417

104 Ibid., 418

105 Javornický (2003), 17. To je ale problematické označení, vzhledem k tomu, jak vymezuje narativní etiku Birch, pro toho není narativní etika založena v přirozeném zákoně, ale jeho etický model je založen teologicky, v Božím charakteru, jednání a vůli

jako protiklad mezi Božími příkázáními a přirozeným zákonem (co člověk chápe jako správné a špatné). „Autor odmítá hledat v přiběžích normy nebo ctnosti, soustředí se na existenciální rezonanci mezi starověkým příběhem a naším příběhem.“¹⁰⁶ K B. důrazům se dostaneme ještě dále v hlavní části práce.

3.4.5 John Goldingay

Jeho hlavní dílo *Approaches to Old Testament Interpretation (1981)* považuje normativní autoritu Starého zákona za integrální součást Písma v křesťanské etice.¹⁰⁷ Snaží se odvozovat prostředkující principy mezi dobou starého Izraele a naší dobou. Argumentuje, že příkaz může být relevantní pro různé dobové kontexty, protože existují určité konstanty jako je neměnnost lidství nebo neměnnost Božího charakteru. Goldingay ukazuje složitost a také omezení starozákonních morálních standardů. Pro jejich interpretaci jsou třeba prostředkující principy, které umožní vytvořit most mezi historickým textem a jeho dobou a dnešní dobou, ve které je třeba dělat etická rozhodnutí.¹⁰⁸ Říká, že to nejsou principy odvozené z Bible, ale je to Bible samotná, která je normou.¹⁰⁹ Text zůstává poslední autoritou, ve světle které naše etické závěry (stejně jako naše eklesiologie a teologie) musí být vždy *semper reformanda*.¹¹⁰

3.4.6 John Rogerson

Podobně jako Barton, Rogerson vztahuje starozákonní etiku k přirozenému řádu.¹¹¹ „Starý zákon není sbírkou příkazů „nebudeš...“, ale Starý zákon spíše obsahuje mnoho důkazů etické diskuse, která probíhala v dějinách Izraele.“¹¹² Např. tři příběhy o praotci Abrahamovi a Izákovi, ve kterých je řečeno, že mužova žena je vlastně jeho sestra (Gn 12,10-20; 20,1-18; 26,6-11) otvírají otázku, zda je legitimní podvádět bližního pro zajištění bezpečnější budoucnosti.¹¹³ Autor to ukazuje i na dalších příkladech. Autor shledává hodně společného mezi izraelským právem a zákony a etickými texty starověkých společností blízkého východu ze stejné doby. Ukazuje, jak etické normy Izraele odrážejí přirozený řád (etiku) v čase.¹¹⁴ Přirozeným řádem samozřejmě ani Rogerson, ani Barton nemají na mysli dogmatický ani filosofický význam slova. Moderní křesťané (i nevěřící) se stále mohou učit z těchto etických textů, když hledají jejich morální shodu a zváží jejich historický

106 Wright (2009), 418

107 Ibid., 419

108 Ibid., 420

109 Goldingay, *Approaches to Old Testament Interpretation* (1981), 55 in Ibid.

110 Wright (2009), 420

111 Ibid., 422

112 Gill, *Christian Ethics*, 38

113 Ibid.

114 Wright, 422

kontext. Existují důležité etické principy, ty ale nejsou nadčasové ani jedinečné pro Izrael.¹¹⁵

3.4.7 Walter Kaiser

Autorova monografie *Toward Old Testament Ethics (1983)*¹¹⁶ je poučený pokus obhájit morální integritu Starého zákona a pohled, že starozákonní příkazy jsou zjevenou vůlí Boží.¹¹⁷ K. rozlišuje mezi jednáním jedince a jednáním člověka v úřadu. Jeho pohled na Písmo a Boha jej vede k závěru, že v některých případech přesvědčení, že Boží příkazy jsou amorální, spočívají v nedostatečném pohledu na věc a neschopnosti přesně definovat pojmy nebo pochopit celé téma.¹¹⁸ Kaiser si uvědomuje, že starozákonní příkazy nemůžeme prostě vytrhnout z jejich historického kontextu a rovnou je aplikovat na dnešek. Proto definuje některé principy etické interpretace Starého zákona, která nás vedou k univerzálnímu etickému principu za starozákonním příkazem v hebrejském jazyce a kultuře.¹¹⁹

K. přístup je badatelský pokus obhájit biblické principy proti moderním sekulárním přístupům. Kaiser nás volá k novému nahlédnutí klasického rozdělení zákona na etický, civilní a kultický.¹²⁰ Starý zákon připravuje cestu k rozlišování zákona, např. u proroků (kontrast mezi obětním a rituálním na jedné straně a volání k sociální spravedlnosti na straně druhé).¹²¹ K. také bojuje proti výše zmíněnému theonomistickému přístupu „všechno nebo nic“¹²². K tomu se ještě vrátíme ve čtvrté kapitole. K. se v polemice s theonomií uchyluje k chápání Izraele jako modelu pro všechny národy,¹²³ což může být velmi problematické.

3.4.8 Bruce Birch

Autor usiluje o dialog starozákonní etiky a teologie. Starý zákon je v jeho očích formativní a normativní zdroj křesťanské etiky.¹²⁴ Jeho monografie *Let Justice Roll Down (1991)* příkladně ukazuje, co český starozákonník Javornický charakterizuje jako narativní etiku.¹²⁵ Příběhy komunikují s naším osobním příběhem, když s ním „existenciálně rezonují“¹²⁶. Autor u narativní etiky zdůrazňuje formování charakteru

115 Ibid.

116 viz bibliografie

117 Rogerson in Gill, 35

118 Kaiser (1991), 269

119 Rogerson in Gill, 35

120 Wright (2009), 424

121 Ibid.

122 Buď můžeme aplikovat zákon jako celek nebo nemůžeme ze zákona aplikovat nic.

123 Kaiser (1991), 296-297 in Wright (2009), 425

124 „Starý zákon nemůže sloužit jako preskriptivní nebo normativní pro křesťana, může pomoci formovat křesťanskou morální identitu a charakter... přesto zdůrazňuje, že je Bible morálním zdrojem pro křesťanovo etické rozhodování a etickou odpověď křesťanského společenství světu“, Javornický (2003), 10. Srov. Wright (2009), 427

125 Javornický (2003), 10

126 U tohoto přístupu bychom viděli existenciální rezonanci mnohem názorněji než u Bartonova přístupu přirozeného zákona, protože příběh Bible se má spojit s tím naším

čtenáře textu.¹²⁷ Příběhy musíme číst v jejich kanonickém kontextu a nejen pomocí metod historické kritiky.¹²⁸ Wright považuje Birchův přístup za kanonickou interpretaci.¹²⁹ Birch rozlišuje mezi autoritou pro čtenáře a mocí nad čtenářem.¹³⁰ Na jedné straně nemá Starý zákon definitivní autoritu pro čtenáře, ta je dána odpovědí víry konkrétního společenství na text, na druhou stranu má však Starý zákon moc formovat charakter a morální život člověka a společenství.

3.4.9 Christopher Wright

Autor je v tvorbě nejmladším ze zmiňovaných autorů. Navazuje na dílo von Rada¹³¹, zvláště jeho teologii zaslíbené země. Nejvýznamnější díla jsou *Living as the people of God (1983)*, *God's people in God's Land (1990)* a *Walking in the ways of the Lord (1995)*. Autor se snaží najít obecné principy za starozákonními příkazy a mravními hodnotami a uspořádat je do koherentního celku.¹³² Autor ve svém díle *Living as the people of God* zavádí tzv. etický trojúhelník Starého zákona: Bůh, Izrael a země. Podobně autor mluví i o teologickém, sociálním a ekonomickém úhlu. Zákony a požadavky zařazené do modelu etického trojúhelníku slouží jako paradigma pro dnešní církev.¹³³ Jeho přístup ke starozákonní etice charakterizuje Javornický jako preskriptivní a normativní. Wrighta kritizuje Rogerson.¹³⁴ Podle R. Wright jako konzervativní badatel přikládá mnohem větší váhu literární historické hodnotě Starého zákona než většina kritických badatelů.¹³⁵ Ve svých rekonstrukcích o Izraeli je hodně závislý na díle Normana Gottwalda.¹³⁶ Wright oceňuje Gottwaldovo vidění Izraele jako jedinečný historický případ lidí zahrnutých v sociálním experimentu svobody, jednoty a práva. Tento sociální experiment vytvořil podporující a posvěcující náboženství mono-javhismus.¹³⁷

Wright podle Rogersona vidí hodnotu Starého zákona jakožto příklad. Starý zákon se snaží definovat a legislativně podchytit soucit vůči chudým a utlačovaným stejně jako ohleduplnost vůči životnímu prostředí a živočišné a rostlinné říši.¹³⁸ Tyto legislativní pokusy nemohou být přímo aplikovány do dnešního industriálního světa, ale zdůrazňují důležitost práva a solidarity, vč. solidarity s životním prostředím a jsou

127 Ibid.

128 Wright (2009), 427

129 Ibid.

130 „Authority is not a property inherent in the Bible itself... it is a recognition of the Christian community over the centuries of experience that the scripture is a source of empowerment for its moral life in the world...“, Birch, *Let Justice Roll Down* (1991), 34

131 von Rad, *Promised Land*

132 Javornický (2003), 9

133 Ibid.

134 Rogerson, *The Old Testament and Christian Ethics*, in Gill, 35

135 Ibid., 36

136 Ibid., srov. Wright, 418-419, autor zařazuje Gottwalda jako marxistického badatele a je k němu zdá se velmi kritický: „One of the earliest figures in the contemporary upsurge of sociological study of the Old Testament is also one of the more controversial... he has been heavily criticised for its heavy dose of ideological theory... Any ethical authority, that the literary deposit of this historical phenomenon may have lies in the realm of historical precedent and contemporary challenge, not in the spiritualizing idealism of claiming YHWH as our own God. Gottwald's sociological positivism and critical methodology have not gone unchallenged in the wider world of Old Testament scholarship, and they will certainly be unacceptable to those committed to any view of divine authority in Scripture.“ (a tento pohled jistě Wright zastává, tak nevím, do jaké míry je na něm závislý...)

137 Wright (2009), 419

138 Rogerson in Gill, 36

výzvou pro dnešní svět v moderních podmínkách.¹³⁹

3.5 Shrnutí současných přístupů a badatelů

V tomto stručném a hrubém souhrnu jsme viděli různé přístupy ke starozákonní etice. Od přístupů, které zcela zavrhovaly starozákonní přínos pro křesťanskou etiku (Markion) až po více fundamentalistické pozice, které hájí celek Starého zákona v jeho finální podobě jako normativní model pro naši společnost (theonomie). Většina přístupů se vyhýbá těmto extrémům. Ze současných pozic rozlišujeme pozice více „liberální“¹⁴⁰, které nepřikládají Starému zákonu žádnou váhu až po více konzervativní, které se snaží obhájit použití Starého zákona pro současnou etickou diskusi. Z vybraných více konzervativních pozic se autoři snaží vyzdvihnout význam „přirozeného zákona“ (Barton, Rogerson) nebo užívají paradigmatický přístup (Jenzen, Wright), ať už jdou cestou „narativní etiky“ (Birch) nebo hledají přijatelná konzervativní východiska k interpretaci Starého zákona a vidí Izrael jako zdroj naší současné etické diskuse. Někteří hájí „kanonický“ výklad (Birch) a někteří badatelé vidí univerzální etické principy (Goldingay, Kaiser) za Starým zákonem pro dnešní svět.

139 Ibid.

140 Ibid., 35

4. Přínos vybraných současných pěti přístupů ke starozákonní etice

V následující části se zaměřím podrobněji na čtyři vybrané přístupy od 80. let 20. století až do začátku 21. století u čtyř zahraničních badatelů, které doplňuji jedním domácím biblistou a jeho přístupem k etice Starého zákona s ohledem na knihu Přísloví. Budu se snažit podrobněji charakterizovat přístupy Johna Bartona, Bruce Birche, Waltera Kaisera a Christophera Wrighta – čtyř zástupců různých přístupů ke starozákonní etice v jejich stěžejních dílech. Zahraniční autory jsem seřadil abecedně, toto pořadí zároveň odpovídá jejich vztahu k etické autoritě Starého zákona, od více volného až k normativnímu přístupu. Na závěr jsem přidal ještě jeden specifický přístup, který se zabývá konkrétní mudroslovnou knihou Bible. V této části bych chtěl ocenit disertační práci českého starozákonníka Dr. Javornického.

4.1 Bartonova etika přirozeného zákona

První přístup je založený na etice tzv. „přirozeného zákona“¹⁴¹ Barton vysvětluje rozdíl mezi pozitivním a přirozeným zákonem.¹⁴² Pozitivní zákon je v zásadě argumentace na základě Božího zjevení. Protože řekl Bůh to a to, dělej to a to. Přirozený zákon je naopak argumentace na základě obecných rozumových argumentů a nevyžaduje zjevení od Boha. Je to způsob argumentace společný pro všechny lidské bytosti a je možné takto diskutovat s člověkem, který věří v Boží zjevení nebo nevěřícím, který odmítá, že by Bible byla Boží zjevení. B. se snaží ukázat, že Bible obsahuje tento přirozený způsob argumentace a podle jeho vlastních slov se snaží zpochybnit přesvědčení, že „přirozený zákon je Bibli cizí“¹⁴³ tak, že ukáže, že Bible často argumentuje přirozeným zákonem. Tedy pokud je tato argumentace ve Starém zákoně, lze založit etiku Starého zákona na tomto obecnějším způsobu argumentace přirozeným zákonem a lze za klíčový princip či paradigma starozákonní etiky považovat přirozený zákon jako takový?

4.1.1 Přirozený zákon a poetická spravedlnost ve Starém zákoně

Přirozený zákon podle B. můžeme v Bibli vidět ve dvou aspektech. Za prvé, je to apel na lidskou přirozenost jako základ etické povinnosti.¹⁴⁴ To můžeme dobře doložit na mudroslovné literatuře. Příklad můžeme nalézt např. v knize Jób: „Jestliže jsem porušil právo svého otroka či otrokyně, když se mnou vedli spor, co bych měl udělat, až Bůh povstane, co mu odvětim, až mě bude stíhat? Což ten, který mě učinil v mateřském životě, neučinil i jeho, nebyl to týž, který nás připravil v lůně? Jestliže jsem odmítl nuzákovu přání, oči vdovy nechal hasnout v beznaději a sám pojídal své sousto, aniž z něho též sirotek jedl - ten přec od mládí už se mnou rostl jak u otce, také vdovu jsem od života své matky vodil -, jestliže jsem viděl hynoucího bez oděvu, že se ubožák čím přikrýt nemá, jestliže mi jeho bedra nežehkala za to, že se ohřívá vlnou mých jehňat, jestliže má ruka hrozila sirotkovi, ač jsem v bráně viděl, že mu mohu pomoci, ať mi odpadne lopatka od ramene a paže se mi vylomí z kloubu.“ (Jb 31,13-21). Tedy je to

141 Barton, *Etika a Starý zákon* (2006), 72

142 *Ibid.*, 60-62

143 *Ibid.*, 62

144 Barton, *Understanding Old Testament Ethics* (2003), 33

apel na soucit či na přirozenou spravedlnost či lidskost v sociální oblasti, „kdo by hrozil sirotkovi?“. Barton to ukazuje i na prorocké literatuře (např. Am 2,6-16). Říká, že přirozená morálka či zákon byl konsensus mezi lidmi v Izraeli, tedy že válečný zločin je zlo bez ohledu na to, zda je to stanoveno pozitivním zákonem či nikoliv. „Toto praví Hospodin: Pro trojí zločin Izraele, ba pro čtvrtý, toto neodvolám, protože za stříbro prodávají spravedlivého a ubožáka pro pár opánků. Baží dostat hlavy nuzáků do prachu země, pokorné zavádějí na scesti, syn i otec chodí za nevěstkou, a tak znesvěcují moje svaté jméno. Rozvalují se na zabavených oděvech při každém oltáři. Vydřené pokuty propíjejí ve víně v domě svého boha.“

Zdá se mi však, že v tomto textu je minimálně kombinace pozitivního a přirozeného zákona, lidé se shodnou na tom, že otroctví – prodej člověka za peníze – je špatné, na jiných příkladech z téhož textu je vidět, že jde o zjevenou normu, která nemusí být srozumitelná na základě přirozeného zákona či rozumových argumentů („Z vašich synů jsem povolával proroky, z vašich jinochů Nazíry. Není tomu tak, synové Izraele? je výrok Hospodinův. Avšak vy jste dávali Nazírům pít víno a prorokům jste přikazovali: ‘Neprorokujte!’ Hle, já vás budu tlačit k zemi jako povoz plný snopů. Hbitý neuteče, silný nebude moci užít své síly, bohatýr se nezachrání. Lučištník neobstojí, rychlonohý neunikne, jezdec na koni se nezachrání. Z bohatýrů i ten nejsrdnatější v onen den uteče nahý, je výrok Hospodinův.“ Am 2,11-16). Zatímco skoro každý může souhlasit s tím, že otroctví je špatné, i když každý s tím zjevně nesouhlasil, každý již nebude souhlasit, že válka je důsledek Božího soudu nebo že pití vína u Nazírů je hřích. Nicméně Barton ukazuje na konkrétních příkladech, kde Bible argumentuje přirozeně.

Za druhé, přirozený zákon se projevuje ve skutečnosti, že určitý etický systém je součástí přirozeného řádu věcí či struktury světa.¹⁴⁵ Jako problematický mi přijde příklad, že Abraham stanovil standard, na základě kterého očekával, že Bůh bude jednat, a tak soudil.¹⁴⁶ To předpokládá, že by Bůh byl podřízený přirozenému řádu, o kterém Bible předpokládá, že ho Bůh stvořil.¹⁴⁷ Věřil tomu Abraham? Předpokládá pisatel knihy Genesis takové pojetí Boha? Nicméně teze, že etický systém je inherentní stvořenému světu, je podle mě nosný předpoklad.

Z textu proroka Izajáše Barton ukazuje, že lidé neposlechli nadpřirozeného Zákonodárce (např. v opilství nebo sociální nespravedlnosti), Izajáš odsuzuje hloupost a bláznovství. Zřejmě předpokládá, že je to zřejmé z přirozeného řádu věcí.¹⁴⁸ „Hospodin zahajuje soud se staršími svého lidu a s velmoži jeho: 'Spásali jste vinici, máte ve svých domech, oč jste obrali utištěného. Jak to, že deptáte můj lid a drtíte tvář utištěných?' je výrok Panovníka, Hospodina zástupů. I řekl Hospodin: 'Dcery sijónské se vypínají, chodí s pozdviženou šjíjí, svůdně hledí, cupitavě chodí, na nohou jim chřestí nákotníky.'“ (Iz 3,14-16). Tedy Hospodin skrze proroka kritizuje špatné vládce za útisk a zneužívání moci, ženy pak kritizuje za prostituci a svádění mužů svými vнадami. Opět ale z kontextu se mi jeví, že jde o náboženskou kritiku, prorok kritizuje

145 Ibid., 35

146 Ibid.

147 To tvrdí prostřednictvím nepřímého odkazu na Hempela na str. 52 znovu „God who utters or underwrites these laws (natural law), ethical principles, is somehow bound by them equally“, tedy tvrdí, že Bůh je vázán svými zákony (i když je stvořil)

148 Ibid., 36

amulety a náboženské předměty a navíc hrozí Božím soudem. Tak tento příklad opět není neproblematický. Barton dokládá tento aspekt přirozeného zákona i na dalších příkladech, např. vzpouru Izraele považuje za nepřirozenou a ukazuje to na chování zvířat (Iz 1,3 „Vůl zná svého hospodáře, osel jesle svého pána, mne však Izrael nezná, můj lid je nechápavý.“)¹⁴⁹ Toto jsou jen některé příklady, další rozvádí na jiných místech.¹⁵⁰

Tímto způsobem B. přechází k argumentu, že etika Starého zákona funguje na principu argumentace přirozeným zákonem, ta je vlastní Bibli a stojí na stejných základech jako naše uvažování a etika, na stejném základě, na němž funguje naše rozhodování.¹⁵¹ A proto je podle B. pro nás Starý zákon zajímavý z hlediska etiky. K tomu se dostaneme v dalších odstavcích.

4.1.2 Základ etiky v hebrejské Bibli

V této kapitole řeší B. meta-etické¹⁵² otázky, tedy předpoklady biblicky založené etiky. Navrhuje, že v hebrejské bibli, a tedy Starém zákoně můžeme identifikovat tři základní modely etiky. Jeden model je založený na „poslušnosti Boží zjevené vůli“, druhý na „přirozeném zákoně“ a třetí na „imitaci Boha“.¹⁵³ Tyto tři přístupy či modely se snaží ve zbytku kapitoly pojmenovat a dva z nich v podstatě zpochybnit. Myslím, že může být zajímavé porovnat Bartonovo pochopení těchto třech modelů s dalšími představiteli, zvláště pokud sami takový model ve své práci prezentují (např. Wright je zastánce „etiky imitace Boha“ a Kaiser zastánce „etiky poslušnosti Boží zjevené vůli“ a Barton proponent „etiky přirozeného zákona“). Tento pohled nám snad umožní lepší pochopení odlišností těchto systémů starozákonní etiky, vedle např. Kaiserova metodologického rozlišení metod (synchronní, diachronní, metoda centrálního tématu, celková metoda) a tématického členění, kterého jsem se v přehledu bádání držel.

4.1.3 Etika poslušnosti

Podle Bartona je u tohoto modelu potřeba rozlišit etiku starého Izraele a etiku hebrejské Bible či Starého zákona. Tedy je to rozlišení mezi pisateli a historickými či současnými čtenáři Písma - mezi Izraelem a kompilátory na jedné straně a moderními Židy či křesťany na straně druhé.¹⁵⁴ Ať už je to na poli starozákonní etiky Eichrodt či Hempel nebo na poli dogmatické teologie Barth, představitelé tohoto přístupu hájí starozákonní etiku jako nadpřirozený příkaz od Boha a Boha považují za dárce zákona či nadpřirozeného velitele.¹⁵⁵ Barton má za to, že bibliční badatelé, kteří hájí tento přístup, jsou příliš ovlivněni svými dogmatickými předpoklady a zkreslují historický materiál a fakta.¹⁵⁶ Barton se snaží argumentovat, že pro moderního čtenáře je tento přístup nepřijatelný, považuje jej

149 Ibid., 37

150 Barton (2006), 63-76

151 Barton (2003), 44

152 Ibid., 46

153 Ibid., 47

154 Ibid., 47

155 Ibid.

156 Ibid., 48

za „slepu poslušnost“.¹⁵⁷ Je ale otázka, zda B. příliš snadno nerezignuje na model založený na autoritě nadpřirozeného zjevení jak jej chápala většina křesťanských historických přístupů až do 18. století. Jak uvidíme v dalších kapitolách, tento přístup není opuštěn, ale má své vážné zastánce a jsou závažné důvody, proč může být oprávněný (viz kapitola 4.3 a 4.4).

4.1.4 Etika přirozeného zákona

Podle tohoto modelu etiky, Starý zákon či hebrejská Bible není pro nás a soudobý etický model především zdrojem pozitivní etiky, ale je zdrojem přirozeného zákona (lidské jednání založené v principech inherentních realitě biblického i současného světa).¹⁵⁸ B. zde odkazuje na práci Schmida o přirozeném pořádku. Tento autor vidí v jádru Starého zákona spíše téma či teologii „stvoření“ než teologii „dějin spásy“ (Heilsgeschichte) či teologii „smlouvy“.¹⁵⁹ Barton se snaží argumentovat, že „teologie stvoření“ má mnohem blíže k „přirozenému zákonu“ než jinak založené přístupy ke Starému zákonu a hebrejské Bibli¹⁶⁰, což je věřícímu člověku srozumitelné, protože pokud jsme stvořeni stejným Stvořitelem, který je autorem přirozených zákonů v tomto světě, tyto zákony jsou nám všem společné, ať už v Boha věříme či nikoliv.

Není mi jasné, proč je nutné nebo rozumné kvůli tomu odmítat „pozitivně“ založenou etiku a východiska normativně či jinak teologicky založené etiky. Není tento argument ze stvoření spíše poukazem, že přirozený zákon a etika založená na obecných zákonech (paradigmatech) předpokládá víru a teologický předpoklad, že všechno je stvořeno jedním Stvořitelem? Pokud totiž tento svět nestvořil inteligentní Stvořitel, jak můžeme předpokládat, že tento svět vznikl inteligentně a jak můžeme dokonce předpokládat, že existuje něco jako „etický řád inherentní tomuto světu“? To už se ale pouštím na rovinu dalších meta-etických otázek, které na tomto místě nevyřešíme.

Podobným tématem se zabývá dobře známý teolog James Barr ve svém díle „*Biblical Faith and Natural Theology*“¹⁶¹, ten podle Bartona ukazuje, jak byl Barth zaujatý proti čemukoliv přirozenému v teologii a že byl znepokojen myšlenkou přirozené teologie v Bibli u pasáží jako je Římanům 1 a Skutky 17, ale také v mudroslovné literatuře a u proroků.¹⁶²

Přijde mi, že je Barton zaujatý proti normativně založené etice či založení na pozitivně zjevené Boží vůli. Pokud to hodně přeženu, z jeho argumentace¹⁶³ vyplývá, že normativně založená etika je plodem Barthiánské dogmatiky, která nesnáší přirozený zákon a etiku založenou v přirozeném zákoně. Je pochopitelné, že v prostředí nacistického Německa a „úletů“ německé teologie hájil Barth konzervativní východiska. Přijde mi pochopitelné, že dnes již není třeba zdůrazňovat tak silně, že přirozeně založená etika je „cesta do pekel“ či omylem. Naopak chápu, že je alternativní model pro současnou interpretaci Starého zákona či pro Bartona je přirozený zákon adekvátním východiskem či modelem starozákonní etiky.

157 Ibid. a také Barton (2006), 8

158 Barton (2003), 48

159 Ibid.

160 Ibid., 49

161 Barr, *Biblical Faith and Natural Theology: The Gifford Lectures for 1991* (Oxford: Clarendon Press, 1993)

162 Barton (2003), 49

163 Ibid., 49

Na druhou stranu ale podle mě nemusíme „odstřelit“ velkou část dějin křesťanského myšlení a etické reflexe (viz přehled dějin bádání v kapitole 3.1), které stojí na předpokladu pozitivního zjevení, jen na základě domnělé podobnosti s Barthem. Pokud jsem tuto argumentaci pochopil správně, přijde mi tento argument velmi přehnaný a neadekvátní.

V kapitole 4.5 se pokusíme podívat na alternativní model chápání etiky mudrosloví (resp. knihy Přísloví), kterou navrhl ve své disertační práci starozákoník Dr. Javornický. Položíme si otázku, zda se dá chápat mudrosloví ještě jinak než jako etika založená na přirozeném zákoně.

4.1.5 Etika imitace Boha

Barton připomíná židovského filosofa Martina Bubera jako zajímavý příklad tohoto přístupu.¹⁶⁴ Připomíná v této souvislosti výrok Hospodina „bud'te svatí jako já jsem svatý“ (Lv 19,2) a podobnou myšlenku imitatio Christi v Novém zákoně a křesťanské tradici.¹⁶⁵ Jelikož se tímto přístupem budu zabývat podrobněji v části o Wrightově paradigmatické etice – imitatio Dei (kapitola 4.4), pokusím se zaměřit jen na Bartonovy námítky proti a poznámky k tomuto přístupu.

Za prvé se Barton snaží vysvětlit, proč je etika napodobování možná z hlediska přirozeného zákona: Bůh není jen zákonodárce a vůdce, ale také paradigma veškerého morálního jednání.¹⁶⁶ Proto napodobováním Boha napodobujeme i přirozené morální principy, přirozený zákon. Za druhé se snaží vysvětlit etiku imitace pomocí teleologického aspektu etiky.¹⁶⁷ Zdá se mi, že se Barton snaží ukázat, že etika nápodoby, imitace Boha je buď „převlečený“ model poslušnosti¹⁶⁸ Boha nebo je to vlastně etika přirozeného zákona.¹⁶⁹

4.1.6 Shrnutí etických modelů a kritika

Místo očekávaného ocenění oprávnění alternativních či dřívějších modelů založení etiky Starého zákona se mi jeví, že Barton model napodobování (imitatio Dei) a model poslušnosti značně zjednodušil a nepovažuje je za přijatelnou alternativu. Model poslušnosti označil v zásadě za neadekvátní, protože je to model založený na slepé poslušnosti a nemá rozumové opodstatnění. Model napodobování se mu zase jeví jako neudržitelný, protože se buď rozpadá do neontologického normativního modelu, který již v první části považuje za neadekvátní, a nebo se redukuje na model přirozeného zákona, který je přijatelnou (v zásadě jedinou správnou) alternativou. Zkrátka nejlépe vysvětluje etický model přirozeného zákona.

164 Ibid., 50

165 Ibid., 51

166 Ibid., 52

167 Ibid.

168 „Any comprehensive treatment of ethics (mluví v kontextu mudroslovné literatury a v této části mluví o „etice imitace“) in the Hebrew Bible would need to give some account of the idea of vocation... Such a calling gives them special obligations, which we can certainly understand on an obedience model – hardly, perhaps, on any other model“ - zde se mi zdá, že redukuje tento model „etiky imitatio Dei“ na model „poslušnosti“ (obedience), Ibid., 53

169 „To imitate God in this sense is not the role of the ordinary person but it is a quite special vocation... it implies that the human is capax dei. And thus it suggests that the imitation of God may indeed lie near the heart of what the Hebrew Bible has to say about human morality“ - tedy navrhuje, že imitatio dei je vlastně model založený na lidské morálce, tedy přirozeném zákonu, Ibid.

4.1.6 Čtení pro život

Barton vidí obrovský kontrast mezi klasickou řeckou literaturou a literaturou hebrejskou.¹⁷⁰ Tento rozdíl můžeme vidět na množství narativní látky, která je ve Starém zákoně a relativně minimálně látky věnované reflexi či spekulaci. Pokud ji Starý zákon obsahuje, je v mudroslovné literatuře. Ta se ale hodně liší od helenistické literatury a má charakter spíše aforismů či praktických rad do života, chybí zde metafyzická spekulace a autoři se nepokouší systematizovat poznání či zpochybnit přijatou moudrost.¹⁷¹ Podrobněji se zabývá mudroslovnou literaturou, hlavně knihou Přísloví David Javornický, jehož práci se budu zabývat v poslední části (pátý přístup 4.5).

Barton se snaží porovnat etický přístup Aristotela a starozákonní etiky a zvláště mudroslovné literatury.¹⁷² Aristoteles se v etice zabývá praktickým a konkrétním spíše než obecným a abstraktním. Jeho pojem „epistéme má spíše charakter praktické moudrosti a v moderních termínech etika není vědou, spíše je uměním“.¹⁷³ Zajímavé je B. srovnání Aristotela s biblickou mudroslovnou literaturou, (např. se Žalmem 1), ale i ve starozákonních vyprávěních (2 Sa 3,14-16),¹⁷⁴ kde srovnává „miniaturní role“¹⁷⁵ v řecké tragédii s biblickou literaturou.¹⁷⁶ Podobnost vidí také v zájmu o mnoho postav v příběhu a „pokud je Bůh činný v těch příbězích, je to v tom, že tyto příběhy vyvolávají v čtenářích lítost či úzkost spíše než vidění obecných principů, které mají příběhy ilustrovat.“¹⁷⁷ Dále připomíná Barton literární srovnání Nussbaumové¹⁷⁸ Dickensova Davida Copperfielda a řecké tragédie a shrnuje: „narativní texty nejsou o nějaké abstraktní ctnosti či neřesti a nejsou tu primárně, aby nás naučili nějakou etickou lekcí. Ale literatura (biblická také) je důležitá pro etiku, protože je složitá jako je sám život a nedá se dekodovat nebo naučit. Etický vhléd přichází zevnitř tím, že příběh čteme - nejprve sekvenčně a pak reflexivně. Nemáme se snažit vyextrahovat nějaké poselství.“¹⁷⁹ Barton uzavírá kapitolu pozorováním, že „to, co nás spojuje s textem Bible je přesvědčení, že jak pisatel, tak čtenáři na jedné straně a my na druhé straně jsme vedeni životem konkrétními a základními morálními otázkami o životě lidí a světa, ve kterém žijeme, např. otázkou „Jak máme žít?“¹⁸⁰

4.1.7 Ctnost v Bibli

Autor rozebírá nejprve, co myslí pod pojmem „etika ctnosti“. Potom mluví v této kapitole o explicitní a implicitní etice neboli implicitní ctnosti.¹⁸¹ Snaží se ukázat, že zatímco model explicitní etiky nám v interpretaci Bible moc nepomůže, implicitní etika, či implicitní etika ctnosti

170 Ibid., 55

171 Ibid.

172 Ibid., 57

173 Ibid., 57

174 Ibid., 57-61

175 Autor používá výraz *cameo*

176 Ibid., 61

177 Ibid.

178 Nussbaum, *Love's Knowledge*, 345-346 in Barton (2003), 62

179 Barton (2003), 63

180 Ibid., 64

181 Ibid., 66-74

je pomocí.¹⁸² U explicitní etiky se Barton snaží odpovědět na otázku, zda obsahuje mudroslovná literatura nějaké explicitní morální kategorie a zda můžeme tvrdit, že starozákonní literatura operuje s kategorií ctnost.¹⁸³ Jak jsem již uvedl v úvodu, tento přístup je velmi problematický (podle Kaisera, s tím se shoduje i Barton¹⁸⁴). K hodnocení této otázky se dostaneme v poslední části u práce Davida Javornického (4.5), tak proto nyní téma explicitní ctnosti opustím, ale podíváme se rychle na to, co říká Barton o implicitní etice ctnosti. V narativních příbězích vidí spolu s Nussbaumovou lidské bytosti ve své jednotě, od kterých se můžeme naučit, jak žít v obtížných rozhodnutích morálního života, ať už v nich hrdinové obstojí či selžou. Podobně to vidí u řecké tragédie.¹⁸⁵ To se snaží ukázat na příběhu o Davidovi, který „se snaží vypořádat s lidským hněvem, vášní, ambicí a dalšími vlastnostmi“¹⁸⁶, se kterými je čtenář konfrontován a hledá podobnost mezi hrdinou a ním samotným. Příběh má „vyšší morální účel“, ten se ale nedá zachytit do nějakého etického systému jiného než do implicitního jak sám Barton říká „etiky ctnosti“.¹⁸⁷

4.1.8 Přínos Bartonova přístupu – etické principy?

Barton hájí zdá se exklusivní pozici – jediný v současné době správný přístup je skrze „přirozený zákon“. Tato exklusivita mi přijde podivná vzhledem k tomu, že hájí velmi alternativní přístup ke starozákonní etice (paradigmatický přístup přirozeného zákona). Přesto vidím důležitý přínos B. přístupu v položení důležitých „meta-etických“ otázek. Sdílím přesvědčení, že Starý zákon má v sobě vyšší morální účel a že se jeho čtením jako literatury můžeme identifikovat s hrdiny Starého zákona v jejich složitosti života a že si můžeme pokládat morální otázky, jak máme žít a zda je jednání toho a toho člověka správné, aniž by nám text vždy odpovídal na otázku, zda si autor myslí, že je toto jednání správné.

Přijde mi velmi přínosné vidět ve Starém zákoně i „implicitní etiku ctností“, i když je obtížné ji definovat. Přijde mi podivné srovnávat starozákonní biblickou literaturu s antickým dramatem, již vzhledem k tomu, že vzniká ve velmi odlišném prostředí a v jiném jazykovém kontextu. Rozhodně ale nesdílím odmítnutí ostatních přístupů – jako je etika „imitace“ a tak vyhraněné odmítnutí „normativního přístupu k Bibli“, přijde mi, že některý materiál Starého zákona nemá jen implicitní povahu, ale mluví velmi explicitně – říká i nám, kdo to říká, co máme dělat a proč, to uvidíme v části věnované knize Přísloví (kapitola 4.5).

Barton otvírá důležité otázky – jak máme přistupovat k interpretaci Starého zákona a pokládá nám také morální otázku: můžeme si prostě vkládat naše filosoficko-teologicko-etické přesvědčení do textu nebo jsme otevření vidět text i jinak? B. nám odpovídá na otázku: „je možné hledat ve Starém zákoně etické principy“ spíše záporně. Sám ale definuje jiný princip - tím je přirozený zákon. Ten bychom mohli považovat za etický princip starozákonní etiky v širším slova smyslu, protože náš život a etika se řídí tím, co máme jako lidé společné a to platilo i pro život a komunitu kolem Starého zákona.

182 Ibid., 66

183 Ibid., 66-67

184 „language of virtue may not be well adapted to describe the Old Testament's characteristic approaches to morality...“, Ibid., 71

185 Ibid., 72

186 Ibid., 73

187 Ibid.

4.2 Birchova narativní etika

Podívejme se nyní na jiný alternativní přístup ke starozákonní etice, kterým je narativní etika. Snažím se v této části shrnout některé důležité aspekty u tohoto představitele narativního přístupu na vybraných kapitolách Birchovy knihy¹⁸⁸. Bude zajímavé srovnat narativní přístup s výše zmíněným Bartonovým přístupem přirozeného zákona a později zmíněného Kaiserova normativního přístupu a Wrightovým paradigmatickým modelem starozákonní etiky. Stejně jako u dalších autorů, pokusím se nejprve zaměřit na metodu a předpoklady jejich etického systému, to nám umožní nahlédnout model jako celek, než abych se zabýval jednotlivými etickými tématy, těm stojí za to věnovat další a podrobnější práci.

4.2.1 Základ pro křesťanskou etiku ve Starém zákoně

Birch odmítá metodu centrálního tématu, která je charakteristická pro normativní etiku, ať už je to Eichrodtovo schéma smlouvy nebo je to Kaiserovo centrální téma Boží svatost.¹⁸⁹ B. tvrdí, že obě témata či z mého úhlu pohledu – principy – jsou stejně důležitá, ale ani jedno z nich nemůže obsáhnout tak rozmanitý materiál Starého zákona. B. místo toho předpokládá mnohotématicnost, či mnohovrstevnatost Starého zákona a tedy i různá témata či principy Starého zákona.¹⁹⁰ Stejně jako ostatní autoři (Kaiser, Wright a nepřímě i Barton), B. považuje za základ křesťanské etiky Starého zákona Boha, jeho jednání a charakter.¹⁹¹ V tom se většina badatelů shodne.

4.2.2 Birchův komentář k ostatním etickým modelům

Birch považuje položení hlavního důrazu starozákonní etiky na poslušnost za jednostranné a vedoucí k zákonictví a karikatuře Starého zákona.¹⁹² Tento autor ukazuje, jak můžeme rozšířit naše pochopení slova „zákon“ ve smyslu židovské Tóry na rozvíjející se příběh Božího stvoření a spasení. V tomto bodě navazuje na Bartona.¹⁹³

B. považuje za příliš úzké soustředit se na Boha jako Zákonodárce, naopak považuje za vhodnější se zaměřit na „charakter a aktivitu Boží stejně jako na Boží vůli“, v tomto bodě navazuje na Kaiserovu normativní etiku.¹⁹⁴ Birch si uvědomuje pluralitu Božích rolí, které jsou obsaženy v komplexních materiálech Starého zákona (Stvořitel, Dárce zaslíbení, Vysvoboditel, Dárce zákona a smlouvy, Svrchovaný, Soudce a další aspekty).¹⁹⁵ Tyto a další aspekty Božího charakteru a jednání bychom mohli považovat za etické principy Starého zákona, i když bychom v narativní etice nemohli mluvit o nějakých nadčasových či abstraktních principech. Birch naopak klade velký důraz na působení biblického příběhu na člověka a komunitu víry, v této působivosti a moci příběhu vidí autoritu Starého zákona.

188 viz bibliografie

189 Birch (1991), 37

190 Ibid.

191 Ibid.

192 Ibid., 38

193 Barton (2003), 128 in Birch (1991), 50

194 Kaiser (1991) 29-31 in Birch (1991), 50

195 Birch, 38

Pokud jde o „přirozený zákon“, Birch potvrzuje Bartonovo pozorování ohledně etických norem mimo explicitně zjevenou Boží vůli.¹⁹⁶ Tvrdí stejně jako Barton, že dokonce „Bůh se musí podřizovat těmto přirozeným zákonům“.¹⁹⁷ Tento výrok mi přijde velmi cizí a obtížně přijatelný. Pokud je Bůh stvořitel a vetkal etickou strukturu do řádu světa a určil tyto mravní normy, pak není podřizený této mravní normě, tato struktura a normy jsou naopak podřizeny Bohu. Naopak člověk je podřizený této mravní struktuře stvořeného světa, a tedy i Bohu. Přijde mi, že je v této argumentaci závislý na Bartonovi.

B. zdůrazňuje, že Starý zákon není „kodifikovaný systém teoretické etiky“.¹⁹⁸ Místo toho zdůrazňuje, že jde o příběh Izraele. Staví proti sobě narativ (příběh) a historii.¹⁹⁹ Ukazuje, že zatímco Starý zákon pracuje s historickou látkou, „morální hodnota Starého zákona není na rekonstrukci historie závislá.“²⁰⁰ Dobře ukazuje, že příběh Izraele je výpovědí víry a je založen na zkušenosti Izraele s Bohem. Nemůžeme totiž oddělovat teologické a etické výpovědi Starého zákona a Izraele. V tomto bodě by si dobře rozuměl s Wrightem. Podobně tvrdí, že je ve Starém zákoně propojen svět náboženství a etiky.²⁰¹

To je myslím dobře patrné na Desateru i na dalších textech Starého zákona, kde je etický požadavek (řekněme přirozeného zákona) spojen s náboženským požadavkem (např. odmítnutí modlářství). To by se dalo vysvětlit tak, že Izraelec, který věří Bohu (a tedy nemá a nemusí mít jiné Bohy – ani by to nedávalo smysl), jedná i v sociální sféře novým způsobem – např. ctí své rodiče, nekrade, nelže. Tedy teologická a etická dimenze jsou propojeny, stejně jako náboženská a sociální či etická dimenze. V tom mi přijde, že B. narativní etika dobře postihuje důležitý rozměr starozákonní etiky – její následek pro život věřícího, aniž by tento model spadl do pasti zákonictví.

4.2.3 Birchova reflexe dvou významných hermeneutických problémů

Autor řeší dva významné hermeneutické problémy. Prvním problémem je různorodost a jednota.²⁰² Birch tvrdí, že „nemůžeme očekávat, že etika Starého zákona bude naprosto homogenní a konsistentní, protože Starý zákon obsahuje velmi různorodou látku a pochází z historického období nejméně tisíce let.“²⁰³ Tato různorodost může být pro nás obohacující – mnohovrstevnatost a množství svědectví svědčící o jednom Bohu, který jedná v dějinách s mnoha národy a jedním národem zejména – vzájemný dialog a rozdílné hlasy různých svědectví nás zvláště v dnešním pluralistickém a multikulturním světě mohou mnoho naučit o dialogu mezi sebou. Ve světle této plurality je opravdu velká otázka, zda můžeme brát za východisko etiky Starého zákona jedno centrum nebo dávat přednost jednomu jedinému tématu či jednomu principu podříditi další témata a principy. Můžeme vážně tvrdit, že je kromě „Boží jednosti, jeho vůle, charakteru a jednání v dějinách“ ve starozákonní etice jedno téma či hlavní etický princip (jako je Boží svatost či Boží smlouva)?

196 Ibid., 39

197 Ibid.

198 Ibid., 40

199 „The character of this (Israel's) story it to be described as narrative and not as history“, Ibid.

200 Ibid.

201 Ibid., 41

202 Ibid.

203 Ibid.

Nebo jsou tato témata jen součástí mnohvrstevnatého a rozmanitého materiálu Starého zákona, které je pro nás zdrojem etiky?

Druhým problémem či výzvou jsou morálně problematické či pochybné perspektivy.²⁰⁴ Starý zákon přirozeně odráží přirozené zvyky a praktiky své doby a společenského kontextu, které jsou velmi odlišné od našich současných.²⁰⁵ V tomto bodě opět navazuje na Bartona, který si tyto problémy připouští a snaží se je reflektovat. Příběh Izraele ukazuje na účast v praktikách, které jsou pro nás dnes nepřijatelné (např. polygamie nebo svatá válka).²⁰⁶ Podobný problém pro moderní církve může být přijetí otroctví nebo dnes horké téma podřízenosti žen. Birch se s některými těmito problémy zabývá v druhé části své monografie, zde ale zdůrazňuje důležitou věc. starozákonní etiku máme nejenom přijímat²⁰⁷, ale také v některých případech znovu promýšlet, aktualizovat²⁰⁸ a očistit od prvků, které zkrslují nebo omezují etické svědectví.²⁰⁹ Pokud některé téma není v souladu se širší perspektivou – lásky, spravedlnosti a celku Starého zákona – máme právo je podle Birche aktualizovat. Pak je ale otázka, která témata nemusíme brát vážně a na základě jakých kritérií můžeme omezovat platnost Starého zákona a od jakých prvků máme Starý zákon očistit. Zdá se, že to může být pochopitelné ve světle Nového zákona – pokud např. Pán Ježíš říká: „Slyšeli jste, že bylo řečeno... ale já vám pravím...“.

V tomto bodě je narativní etika jakožto závazný model interpretace pro společenství a společnost velmi problematickou volbou, protože neustále tíhne k partikularitě a subjektivitě. Je to můj příběh nebo náš příběh, který rezonuje s Biblií. Tuto rezonanci si můžu vykládat různě. Není to již zjevená Boží vůle a poslušnost vůči ní či u Wrighta vděčná odpověď víry na Boží jednání.

B. ale zdůrazňuje důležitý fakt, že Izrael není dokonalým vyjádřením Boží vůle a morální vize Starého zákona. Tedy pokud to chápu správně, není pro nás závazný způsob života Izraele, ale spíše ve světle celkové perspektivy může čtenář hledat cestu k morálnímu svědectví a nechat se proměňovat etickými texty Starého zákona. To je snad pro člověka, který hledá jednoznačnost a závaznost ve Starém zákoně nepříliš nápomocné, ale je to přínosné pozorování pro interpretaci starozákonního svědectví a etiky. Jinými slovy Birch nerezignuje na Starý zákon nebo jej nevykazuje jen do oblasti přirozeného zákona – tedy do oblasti, kde bychom se v jakékoliv době mohli shodnout a to, na čem se neshodneme, je vlastně irelevantní. Ale místo toho dává prostor jeho morálnímu působení skrze silné příběhy, které formovaly celé generace a jistě mohou formovat i nás a naše děti.

4.2.3 Narativní teologie a etika příběhu

Nyní se věřím dostáváme k jádru toho, co je to narativní etika. Birch přesně nedefinuje rozdíl mezi výrazy narativ a příběh, ale říká, že spolu souvisí a jsou spojeny. Říká, že „narativ vyžaduje přítomnost

204 Ibid., 42

205 Ibid., 42-43

206 Ibid. 43

207 Autor používá pojem retrieve

208 Autor používá pojem reclaim

209 Ibid.

příběhu a vypravěče a příběh je výčet²¹⁰ postav a událostí se zápletkou v čase a prostoru, který skrze konflikt směřuje k rozuzlení²¹¹. Narace a příběh se liší od historie, ale historická fakta mohou být součástí příběhu. Tato fakta a historické realie jsou podřízeny zápletky a ději příběhu.²¹² Birch jde ještě dál a souhlasí s jedním esejistou, který říká, že „lidská zkušenost je co do formy inherentně narativní.“²¹³ Naše životy nejsou souhrnem izolovaných událostí a historických faktů, ale jsou součástí většího příběhu. Naše zkušenost se již stala minulostí a stala se součástí individuálního i kolektivního vyprávění.²¹⁴ Pro křesťany je tímto větším příběhem biblické vyprávění. V našem případě Starý zákon je pro nás zkušeností Izraele. A je relevantní a proměňuje nás tehdy, když se realita příběhu Izraele a realita našeho vlastního příběhu střetávají.²¹⁵

Co je tedy velmi podstatné pro narativní etiku? starozákonní etika není abstraktní aplikací nějakých nadčasových pravd a absolutních principů, ale „morální život plyne ze způsobu jak se střetáváme se světem“ jako lidé víry - formování morální vizi Starého zákona.²¹⁶ starozákonní etika není analytický diskurz, ale příběh v čase a prostoru. Když čteme silné příběhy Starého zákona, rezonují s našimi vlastními a nahlížíme skrze ně i vlastní zkušenosti a mravní život. Toto Javornický nazývá ve svém přehledu existenciální rezonancí (viz 3.4.8). „Biblický příběh zachycuje hřích i milost, zlo a dobro, smrt a život, které střetáváme v každém klíčovém zlomu našich životů a tyto zlomy pojmenováváme jazykem víry.“²¹⁷ Jak ale máme rozumět apelu starozákonního poselství v jeho různorodosti a mnohovrstevnatosti? Jak má pro nás být Starý zákon morálním zdrojem, např. v životě církve?

4.2.4 Morální funkce starozákonního příběhu

„Protože je Starý zákon svědectvím komunity víry, narativ odhaluje realitu vztahu s Bohem“ a ta je spojena s realitou příběhu společenství Izraele.²¹⁸ „Ve střetnutí s Bohem je věřící komunita proměněna a ti, kdo se střetnou s jejími příběhy, jsou mocí těchto příběhů také dotčeni a proměněni.“²¹⁹ Birch tedy nemluví v první řadě o normativitě Starého zákona nebo o jeho závaznosti, ale mluví o moci jeho příběhu a působení na věřící společenství, které pak následně mocí svého příběhu působí na lidi v jeho okolí. Tato moc narativu má schopnost dokonce vytvářet a utvářet světy (např. Píseň Písní a její nadčasový svět vytváří svět pro poezii milenců).²²⁰ „Jakýkoliv příběh má potenciál transformace.“²²¹ Některé narativy jsou příběhy spásy (např. Ex 1-15) je ten nejdůležitější. Izrael nechápal tento příběh jen jako popis události v dějinách či historickou událost. Tento příběh má potenciál dotknout se života každé další generace a každá dotčená generace se stává

210 Autor používá pojem account

211 Fackre, Narrative Theology, 341 in Ibid, 53

212 Birch (1991), 53

213 Crites, The Narrative quality of experience in Ibid, 53

214 Birch, 53

215 Ibid., 54-55

216 Ibid., 55

217 Ibid., 55-56

218 Ibid., 56

219 Ibid.

220 Ibid., 57

221 Ibid., 58

generací Exodu.²²²

Podobně na nás může působit Desatero. U prologu prvního přikázání se nesetkáváme jen s historickým líčením, historickou zprávou o vysvobození Izraele. Ale toto konstatování („Já jsem Bůh, který Tě vyvádím ze země dvojitého sevření“²²³, je doslova v přítomném čase, je to „aktualizovaná událost“²²⁴, tedy není to jen událost, která se stala první generaci Exodu, ale každé další generaci a je stejně tak aktuální i pro nás. Myslím, že Birch dobře postihl skutečnost, že příběhy Starého zákona mají potenciál stát se i našimi příběhy a měnit realitu našich životů.

4.2.5 Obnova morálního apelu ve starozákonním příběhu

B. si dobře uvědomuje, že obnovit morální apel Starého zákona má smysl jen pro ty, kdo považují Bibli za Písmo, za Boží zjevení a za „normativní pro komunitu víry“.²²⁵ V tomto smyslu tedy Birchův přístup narativní etiky může být považován také za normativní, i když metody a východiska narativní etiky normativní nejsou (mluví obecně o působení textu na čtenáře a relativizují jednoznačnost interpretace pro kohokoliv). B. proto předpokládá za kontext výkladu těchto příběhů církev či synagogu.²²⁶

V tomto bodě je proto znát relativní slabost narativní etiky. Barton a morální teologie se snaží najít východiska pro dialog Starého zákona s „nevěřícím světem“, který nespočívá v univerzálně zjevených Božích etických principech, ale přirozeném zákoně v nás a ve světě. Kaiser a další zastánci normativní etiky vidí v Písmu nadpřirozenou zjevenou autoritu, která spočívá v Boží svatosti. B. vidí smysl Bible a starozákonního poselství v moci transformovat naše životy, pokud předpokládáme, že je „Bible pro nás nějakým způsobem Písmem“.

Jak bychom mohli očekávat od postmoderního přístupu, je hodně kritický k historicko-kritické metodě, protože vede k fragmentarizaci Písma jako celku, a tudíž likvidaci příběhu.²²⁷ Velmi si naopak váží feministické teologie a teologie osvobození a dalších přístupů, které odmítají objektivní metody a přitakávají souznění či oné existenciální rezonanci biblického příběhu s naším příběhem.²²⁸ Birch kritizuje klasické seminární metody biblického studia, které zabíjejí působení textu na čtenáře.²²⁹ Neodmítá je úplně, říká, že si je máme osvojit, ale že samy nemají schopnost povzbudit toto setkání či střetnutí příběhu Starého zákona s naším vlastním.²³⁰

Nakonec B. mluví o významu biblického kánonu pro morální apel Starého zákona a jeho vliv na formování etiky Starého zákona.²³¹ „Kánon je tvar společného příběhu komunity, který zahrnuje hlasy

222 Ibid., 59

223 Beneš, Desítka (2008), 51

224 Ibid., 59

225 Birch, 60

226 Ibid., 60

227 Ibid., 61

228 Ibid., 62

229 „False objectivity is precisely the sort of exegesis that will not allow this (OT narrative intersect our own story) to happen. It is for this reason that so many pastors will candidly admit that the biblical study methods they were taught in seminary do not help them bridge the gap between analyzing a text and claiming it for preaching and teaching in the life of the church“ Ibid, 62

230 Ibid.

231 Ibid., 64 a také tomu věnuje samostatnou kapitolu v epilogu (355-357), kde mluví o biblickém kánonu a kontinuitě Božího slova,

jednotlivých vypravěčů.²³² Kánon je společným základem pro morální reflexi a sdílení příběhů, které rezonují s naší zkušeností a příběhy našeho života. Tedy bez kánonu bychom neměli jedinečný výběr silných morálních narativů, které by formovaly naše životy. Podle Birche nemáme nahrazovat biblické příběhy našimi vlastními či kulturními příběhy, které nás oslovují, ale máme vždy pečlivě vycházet z vlastního střetnutí s Bohem v Písmu.²³³

4.2.6 Přínos narativní etiky – etické principy?

Narativní etika odpovídá na otázku, zda jsou ve Starém zákoně etické principy, dvojznačně. Birch odmítá, že by to byl jeden klíčový či centrální princip (jako je svatost Boží – to uvidíme později u Kaisera), i když podobně jako ostatní konzervativnější badatelé uznává, že etika Starého zákona má vycházet z Písma a že má mít teologické východisko – to není založeno v jednom aspektu Boha, ale v celém charakteru, jednání a vůli Boží. Metodicky se neztotožňuje s přístupem přirozeného zákona, i když jej nevyklučuje. Je v tomto bodě daleko otevřenější než Barton. Na druhou stranu B. vidí mnohvrstevnatost a pluralitu svědectví ve Starém zákoně. Jednotčím principem by mohlo být působení a moc starozákonního narativu či příběhu na posluchače či čtenáře. B. klade velký důraz na morální působení textu na nás a zdůrazňuje kontinuitu mezi svědectvím víry Izraele, textem obou Zákonů, židovsko-křesťanskou tradicí a naší zkušeností.

V tomto bodě je Birch velmi optimistický.

Pokud bychom měli vybrat několik principů v narativním modelu starozákonní etiky, vyžadovalo by to větší prostor. Těmito principy jsou v jeho monografii „Stvořitel a stvoření“²³⁴, Vysvoboditel a zaslíbení („od zaslíbení k záchraně“²³⁵), Smlouva a lid („lidé smlouvy“²³⁶), Král („královský ideál a skutečnost království“²³⁷), Proroctví („prorocká konfrontace“²³⁸), Odpuštění („exil a návrat“²³⁹) a „Moudrost a morálka“²⁴⁰.

Pokud mám zhodnotit narativní etiku, za výhody tohoto etického modelu považuji, že nezjednodušuje látku Starého zákona, protože si uvědomuje jeho komplexnost a literární složitost. Dále se dobře vyrovnává s morálními odlišnostmi Izraele a dnešní společnosti, které překračuje důrazem na příběh, který rezonuje s naším příběhem víry. Za nevýhody tohoto přístupu považuji nezávaznost tohoto modelu a někdy nejednoznačnost, která někdy vede k relativizaci Božího zjevení – pokud nějaká věc nezapadá do celkového příběhu, tak ji prostě literárně vyretušujeme. Celkově se zdá, že je narativní přístup ke starozákonní etice přijatelný a pokud jej kombinujeme s dalšími přístupy, může být velmi dobře použitelný.

činnosti Boží, Boží milosti a Božího lidu. Říká zde, že pokud chceme považovat Starý zákon za morální zdroj naší etiky, musíme chápat a přijímat kontinuitu mezi Starým zákonem, dějinným svědectvím Izraele a židovskou a křesťanskou tradicí (355)

232 Ibid.

233 Ibid.

234 Ibid., kapitola 3, 71-104

235 Ibid., kapitola 4, 105-144

236 Ibid., kapitola 5, 145-197

237 Ibid., kapitola 6, 198-239

238 Ibid., kapitola 7, 240-279

239 Ibid., kapitola 8, 280-320

240 Ibid., kapitola 9, 321-353

4.3 Normativní etika centrálního tématu podle Kaisera

V této části se pokusím shrnout v hlavních rysech Kaiserův přístup ke starozákonní etice, který jsem v přehledu bádání nazval jako kanonický nebo normativní. Jak uvidíme, půjde o dost odlišný přístup než u Birche či Bartona. Na tomto přístupu uvidíme velmi transparentně odlišnosti narativního, paradigmatického (či jak svůj přístup Barton nazývá „přirozený zákon“) a normativního přístupu. Kaiser považuje svůj přístup na rozdíl od metod autorů, ze kterých vychází, jako smíšený, či „comprehensive“. Co to ale znamená?

4.3.1 Centrální přístup starozákonní etiky

Podle tohoto autora má biblická etika jedinečný zdroj a obsah a vyžaduje odpověď od všech smrtelníků.²⁴¹ Autoři Starého zákona se pečlivě snažili vyhýbat jinému východisku než by spočíval v Bohu samotném. Proto je základním východiskem starozákonní etiky Boží charakter.²⁴² To, co Bůh považuje je zakořeněno v tom, kdo On sám byl a je. „V srdci každého morálního příkazu je téma: 'Já jsem Hospodin' nebo 'Buďte svatí jako já jsem svatý' (Lv 18,5 atd.)“²⁴³ „Hospodin je dobrotivý, přímý, proto ukazuje hříšným cestu. On pokorné vede cestou práva, on pokorné učí chodit po své cestě. Všechny stezky Hospodinovy jsou milosrdenství a věrnost pro ty, kteří dodržují jeho smlouvu a svědectví.“ (Ž 25,8-10)²⁴⁴ Tedy jde Boží dobrota, přímost, pravdivost, věrnost a všechny další etické vlastnosti Boží jsou základem starozákonní etiky. Kaiser tvrdí, že základní předpoklad starozákonní etiky je položený na Božím konsistentním a neměnném charakteru živého Boha.²⁴⁵ Z toho vyplývá základní rys této etiky, která je normativní či deontologická.

4.3.2 Exegetické a teologické principy ve starozákonní etice

Křesťanská etika musí podle Kaiserova normativního přístupu vycházet vždy z Bible (tedy „etika a Bible jde ruku v ruce“).²⁴⁶ „Písmo musí platit“ (J 10,35), „Pisma svědčí o mně (o Ježíši)“ (J 5,39) a „dokud nepomine nebo a země, nepomine ani jediná čárka ze zákona, dokud není všechno dokonáno“ (Mt 5,18). Tedy odmítnout Písmo (a tedy Starý zákon) by bylo jako odmítnout Krista.²⁴⁷ Po tomto základním „minimalistickém“ předpokladu se Kaiser snaží vysvětlit jak máme k Písmu přistupovat. Autor si uvědomuje, jaký různorodý materiál Písmo obsahuje i jeho časovou podmíněnost.²⁴⁸ Písmo je postupně zjevováno a Starý zákon je série postupných zjevení, které vedou k velkému sebeodhalení Boží v Ježíši Kristu (např. Žd 1,1-2).²⁴⁹

241 Kaiser (1991), 29

242 Ibid.

243 Ibid.

244 Ibid., 30

245 Ibid., 30

246 Ibid., 57

247 Ibid.

248 Kaiser, 57-59 a dále v kapitole Progressive revelation rozebírá, co chápe jako postupné zjevení a jak je Písmo podmíněné časem.

249 Ibid., 61

4.3.3 Principy etické interpretace Starého zákona

V navazující kapitole principy etické interpretace Kaiser definuje, jak máme k Písmu přistupovat při utváření starozákonní etiky.²⁵⁰

Za prvé, v Písmu jsou často „univerzální morální výroky“, které ale musíme chápat s jistými omezeními. Kaiser ukazuje alespoň čtyři taková omezení. např. některé univerzální principy a předpisy často zdůrazňují, že určité konkrétní jednání má určitý následek, ale ne nemusí to tak být vždy, opačné jednání může přinést opačný výsledek (např. Př 15,1 „Vlídlná odpověď odvrací rozhořčení, kdežto slovo, které ubližuje, popouzí k hněvu.“).²⁵¹ O etice knihy přísloví více pojednám v další kapitole 4.5 u přístupu Davida Javornického. Dalším omezením je, že Písmo má často záměr vychovávat pomocí pravidel, ale neříká, že nejsou výjimky z učených pravidel (např. Př 22,6 „Zasvěť už chlapce do jeho cesty, neodchýlí se od ní, ani když zestárne.“ nebo Ř 7,18). Další výjimkou je skutečnost, že Písmo říká, co by se mělo dělat, ale to neznamená, že se to skutečně děje (např. Mal 2,7 „Vždyť rty kněze sřeží poznání; z jeho úst se vyhledává zákon, neboť on je poslem Hospodina zástupů.“) Čtvrtým omezením je skutečnost, že morální předpisy jsou řečeny univerzálně, když se předpokládá, že mají být brány s určitými omezeními, např. přísaha (např. Mt 5,34 „Já však vám praví, abyste nepřisahali vůbec; ani při nebi, protože nebe je trůn Boží;“, Lv 19,12 „Nebudete křivě přísahat v mém jménu, sice znesvětiš jméno svého Boha. Já jsem Hospodin.“, srv. Dt 6,13 „Hospodina, svého Boha, se budeš bát, jemu budeš sloužit, při jeho jménu přísahat“ a Jr 4,2 „Budeš-li přísahat: »Jakože živ je Hospodin« a dbát pravdy, soudu a spravedlnosti, pak si budou jeho jménem žehnat pronárody a budou se jím chlubit.“)

Za druhé, „univerzální morální pravdy musí být pochopeny komparativně.“²⁵² (Např. Oz 6,6 „Chci milosrdenství, ne obět, poznání Boha je nad zápal.“; Mt 9,13 „Jděte a učte se, co to je: 'Milosrdenství chci, a ne obět'. Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.“; 12,7 o obětech. Je ale jasné, že zjevení obsahovalo požadavek oběti. (např. 1S 15,22 „Tu řekl Samuel: "Líbí se Hospodinu zápalné oběti a obětní hody víc než poslouchat Hospodina? Hle, poslouchat je lepší než obětní hod, pozorně rozvažovat je víc než tuk beranů.“, Ž 51,17 a Jr 7,22n „) Proto tyto univerzální pravdy mají být chápány ve „smyslu priorit, tedy první to a pak toto“.²⁵³

Za třetí, „negativní morální principy“ obsahují ujištění a ujištění obsahují zákazy, takže když je nějaký hřích zakázán, je zároveň požadován opak a když je nějaká povinnost vyžadována, je zakázán opak.²⁵⁴ (Např. když je v Dt 6,13 požadována služba Bohu, je zároveň zakázáno sloužit jiným bohům, i když to není explicitně řečeno, podobně v Ex 20,12 je požadavek ctít rodiče, je zároveň zakázáno je proklínat, i když to text explicitně neříká. Podobně je zakázáno krást (Ex 20,15), ale je žádána poctivost a píle v práci).²⁵⁵ Kaiser pokračuje výčtem dalších čtyřech principů starozákonní morální interpretace Starého

250 Ibid., 64-67

251 Ibid., 64

252 Ibid., 65

253 Ibid.

254 Ibid., 65

255 Ibid.

zákona²⁵⁶ (např. za čtvrté, „zákazy jsou závazné pro všechny lidi ve všech dobách“ ad.)

Je ale na místě otázka, zda se skutečně v Dekalogu míní příkaz. Podle Beneše a dalších vykladačů je Dekalog spíše konstatováním, co pravý Izraelita dělá. Když skutečně věří Bohu, tak nehřeší, nekrade, nezabíjí, ctí své rodiče atp. Proto je toto pochopení starozákonní etiky problematické a je na místě otázka, není normativní starozákonní etika cestou k zákonictví? V následující kapitole (4.4) se zaměříme na čtvrtý přístup ke starozákonní etice, který chápe Starý zákon také spíše normativně, ale nevidí Písmo tolik jako příkaz či zákaz, ale spíše jako vděčnou odpověď věřícího člověka na Boží jednání.

4.3.4 Zákon a milost

V této kapitole Kaiser zdůrazňuje výrok von Rada: „Nepochybně byla Boží vůle oznámena Izraeli v zákoně, ale otázka jak má být pochopena teologicky, jak Izrael sám chápal vůli Boží v různých fázích svých dějin, stále ještě nebyla zodpovězena.“²⁵⁷ Dějiny Starého zákona se točí kolem tří smluv, Abrahamovské, Sinajské a Davidovské.²⁵⁸ Abrahamovská a Davidovská smlouva byla bezpodmínečná, byly darovány Bohem Izraeli, byly chráněny a Bůh o nich Izrael opakovaně ujišťoval. Byly to věčné smlouvy. Na druhou stranu Sinajská smlouva, i když má podobné prvky, je založena na odlišném principu, podle Kaisera jde o vazalskou smlouvu, tedy je vyžadována poslušnost.²⁵⁹ Izrael má na této smlouvě účast, pokud děti Izraele chodí v pravdě. „Poslušnost smlouvě není zdrojem požehnání, ale ukazuje na požehnání již dané.“²⁶⁰ Tedy nejprve přichází Boží milost a až poté poslušnost zákonu. Milost Boží je prostředí a kontext, do kterého přichází např. Desatero, protože prolog Dekalogu říká: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, který tě vysvobodil z Egypta, ze země otroctví“ (Ex 20,1). Je ale otázka, zda Izrael chápal Sinajskou smlouvu právě tímto způsobem – tedy jako poslušnost zákonu nebo ji chápal spíše jako odpověď na jednání Hospodinovo a je tedy vyjádřením vděčnosti (Wright)? Není spíše Desatero „konstatování o následku Hospodinova činu“²⁶¹ o tom, co učinil Hospodin se svým lidem a jak je smlouva natrvalo poznamenala? Není Desatero a celá sinajská smlouva spíše povoláním ke svobodě? Či „soubor znamení nového života vysvobozených lidí“²⁶²? K této otázce se více dostaneme v následující kapitole (4.4 u Wrightova etického přínosu) a ještě ji budu reflektovat v závěru.

Kaiser chápe tedy Desatero i Sinajskou smlouvu jako odpověď poslušnosti na Boží jednání. Říká „požehnání přichází po poslušnosti, ale ne jako zasloužená odměna za poslušnost zákona“²⁶³ Dobře zdůrazňuje, že starozákonní etika není primárně požadavkem etického jednání, ale je odpovědí na Boží milostivé jednání, v tom najdeme u různých autorů shodu, ať už vidí starozákonní etiku jako odpověď poslušnosti, vděčnosti, odpověď proměněného srdce či jinak. Tedy Izraelova a následně i křesťanova etika je sekundární, je

256 Ibid., 65-66

257 von Rad, Old Testament Theology in Kaiser, 76

258 Kaiser (1991), 76

259 Ibid.

260 Wenham, Grace and Law in the Old Testament in Kaiser, 77

261 Beneš, Desítka, Praha: Návrat Domů, 2008

262 Heller, Zákon a proroci, 70 in Beneš, 10

263 Kaiser, 77

odpovědi na Boží milost, není snahou zasloužit si Boží přijetí či požehnání.²⁶⁴ Tato odpověď je „intenzivně osobní“ a je touhou „být jako Bůh ve svatosti (Lv 20,26) a jednání (Dt 10,17-19)“.²⁶⁵ Smlouva má za cíl utvořit osobní vztah, není nějakým abstraktním soupisem morálního jednání či zákoníkem.²⁶⁶ V následujících kapitolách Kaiser shrnuje různé „morální texty ve Starém zákoně“, protože nám nejde o jednotlivosti, ale spíše o popis celkového obrazu jeho etického systému, přejdu k deváté kapitole²⁶⁷, kde ukazuje svůj charakteristický rys či princip starozákonní etiky, „Svatost jako cesta života“²⁶⁸, ze kterého vyrůstají odpovědi na konkrétní otázky etiky.

4.3.5 Svatost jako životní cesta

Podle tohoto normativního přístupu je centrálním principem či tématem Starého zákona a tak i starozákonní etiky Boží svatost: „Já jsem Hospodin, váš Bůh. Posvěťte se a buďte svatí, neboť já jsem svatý. Neposkvrňujte sami sebe žádnou havětí plazící se po zemi. Já jsem Hospodin, který jsem vás vyvedl z egyptské země, abych byl vaším Bohem. Proto buďte svatí, neboť já jsem svatý.“ (Lv 11,44n).²⁶⁹ Kaiser opět připomíná, že kontextem tohoto centrálního tématu jsou dějiny, milost Boží a vykoupení.²⁷⁰ Svatost ukazuje základní charakter Boží a popisuje jeho jednání, a proto zakládá etiku jednání Izraele. „Izrael a věřící komunita byla povolána ke svatosti, 'aby byla královským kněžstvem' a 'zvláštním vlastnictvím Božím“²⁷¹ Tato svatost se má projevat v uctívání²⁷² a v práci²⁷³, ale také ve všech oblastech našeho života (v našem vztahu k rodině a společnosti²⁷⁴, úctě k životu²⁷⁵, v manželství a sexu²⁷⁶, ve vztahu k majetku²⁷⁷ a dalších oblastech).

4.3.6 Přínos normativního přístupu – etické principy či evangelium?

Kaiserův „normativní“ přístup ke starozákonní etice je pozoruhodný a přínosný, ale zároveň není neproblematický. Můžeme jej ocenit za jeho kladný vztah ke Starému zákonu, který vnímá jako normu pro Izrael i pro náš život. Nerezignuje na Písmo jako takové, naopak je považuje za základní východisko pro křesťanskou etiku. Snaží se kombinovat různé metody (synchronní, diachronní, etiku centrálního tématu), tedy bere vážně dějiny Izraele, nesnaží se vyhýbat důležitým tématům, přesto se nezaměřuje jen na jeden sekundární aspekt. Snaží se být celistvým pojetím a zdá se, že autor dotahuje svůj princip svatosti do konkrétních oblastí života.

264 Ibid.

265 Ibid.

266 Ibid.

267 Ibid., 139-151

268 Ibid., 139

269 Ibid.

270 Ibid., 140

271 Ibid.

272 Ibid., 144-149

273 Ibid., 149-151

274 Ibid., 152-163

275 Ibid., 164-180

276 Ibid., 181-208

277 Ibid., 209-221

Problematický je ale v několika důležitých bodech. Za prvé, jak jsme již nastínili v odstavci „zákon a milost“ (4.3.4), je otázka, zda můžeme Desatero vidět primárně jako odpověď věřícího společenství poslušnosti. Není toto pojetí redukcionistické? Za druhé, pokud je centrálním tématem Boží svatost, nevychází toto téma jen z jednoho konkrétního, byť klíčového, aspektu Božího charakteru? A pokud je opravdu centrální, je možné požadavkem „já jsem svatý, proto buďte svatí“ odpovědět na všechny otázky starozákonní etiky nebo tento princip ustanovit jako základ pro nás přijatelného modelu křesťanské etiky?

Vždyť Písmo zřetelně zdůrazňuje, že člověk je hříšný a to, co člověka zřetelně odděluje od Boha je právě Boží svatost a to, že člověk nejedná tak svatě jak jedná Bůh (např. „Jsou to právě vaše nepravosti, co vás odděluje od vašeho Boha, vaše hříchy zahalily jeho tvář před vámi, proto neslyší. Vaše dlaně jsou poskvrněny krví, vaše prsty nepravostí vaše rty mluví klam, váš jazyk přemílá podlosti. Nikdo nevolá po spravedlnosti, nikdo se nezastává pravdy.“ (Iz 59,2-4). A člověk není svatý tak jako je Bůh. Spíše se to jeví právě naopak. Ve světle Nového zákona se zdá tento přístup ještě zoufalejší. Přijde mi, že Nový zákon právě ukazuje lidskou neschopnost žít podle Božího zákona, a proto potřebuje Boží čin spásy. A není to tak, že tento čin záchrany v Ježíši Kristu definuje nový počátek nového života změněného Boží láskou a milostí? Pokud hledáme základ pro model křesťanské etiky, můžeme vůbec stavět do středu naší etiky Boží svatost? Pokud ano, je to snad tak, že setkání se svatým Bohem nás pudí a volá na novou cestu spravedlnosti a etického jednání.

Chtěl bych v této souvislosti připomenou setkání proroka Izajáše s Boží slávou a svatostí. „Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy“ (Iz 6,3). Izajáš propadá zoufalství a cítí se ztracený před svatým Bohem: „I řekl jsem: "Běda mi, jsem ztracen. Jsem člověk nečistých rtů a mezi lidem nečistých rtů bydlím, a spatřil jsem na vlastní oči Krále, Hospodina zástupů." (Iz 6,5). A nato dostává odpověď: „Hle, toto se dotklo tvých rtů, tvá vina je odňata a tvůj hřích je usmířen.“ (Iz 6,7). Tedy po beznadějném setkání se svatostí Boží si Izajáš uvědomuje svou ztracenost a hříšnost. Ale sám Hospodin jedná a usmířuje Izajášův hřích. Poté Izajáše uschopňuje ke službě a vysílá.

Možná je to tak, že samotná svatost Boží jako základ etiky nestačí, musí nastat Boží čin záchrany a pak je člověk povolán na cestu nového života. K. si to zřejmě uvědomuje a předpokládá to. Vždyť odpověď poslušnosti Izraele je právě na Boží milostivé jednání – vyvedení z domu otroctví. Autor si uvědomuje, že lidské jednání ve víře je odpovědí na Boží spásný čin, nesnaží se jednostranně propagovat poslušnost zákona, naopak chápe poslušnost či svatost jako odpověď věřícího srdce.²⁷⁸ Ve třetí části své knihy autor řeší různé námitky na etiku Starého zákona založenou normativním způsobem.²⁷⁹ Tyto námitky musí být zodpovězeny, pokud má být takto založená etika přijatelná pro kohokoliv.

278 Ibid., 314

279 Kaiser (1991), 247-314

4.4 Wrightova paradigmatická „normativní“ starozákonní etika

V další části práce se podíváme na odlišný etický systém. Můžeme jej také označit jako paradigmatický, i když bere Wright podobně jako Kaiser Starý zákon vážně, jeho založení je odlišné. Jako základní paradigma tohoto specifického přístupu bych chtěl připomenout Wrightův etický trojúhelník, který se skládá ze třech úhlů: teologického, sociálního a ekonomického úhlu. Jsou to zároveň tři pohledy na starozákonní etiku. Tento trojúhelník popisuje ve svém díle *Living as the People of God*.²⁸⁰

4.4.1 Teologický úhel pohledu

Ve Starém zákoně je etika fundamentálně teologická. To znamená, že všechny etické otázky jsou vztaženy k Bohu, k Jeho charakteru, Jeho vůli, Jeho jednání a Jeho záměru.²⁸¹ Proto jako první úhel zvolil Wright teologický úhel. Ptá se, jaký má obraz Boží ve Starém zákoně dopad na jeho učení?

4.4.1.1 Boží identita

Bůh Starého zákona není nějaký obecný monotheistický Bůh, ale je to Bůh, kterého zná Izrael podle jména Hospodin (Pán, JHWH). Je to Bůh, mimo něhož jiný Bůh není. (Dt 4,35.39)²⁸² Jeho činy dosvědčují, kdo skutečně je Bohem. „Byl to právě Hospodin²⁸³, kdo sám učinil tyto věci pro Izrael. To, na čem záleželo byla identita a charakter Boha, který učinil tyto úžasné věci v Izraelských dějinách. Na tom velmi záleží, když se bavíme o Etice Starého zákona, protože ta je založena na identitě tohoto Boha. Jak se chováme záleží na tom, koho nebo co uctíváme, v dějinách tak jako nyní. Pro Izrael etické chování bylo definováno identitou tohoto Boha, jejich Boha, JHWH, 'Hospodina, našeho Boha', Svatého Izraele.“²⁸⁴

4.4.1.2 Boží jednání

„Bůh nejprve jedná a pak volá lidi k odpovědi. Bůh bere iniciativu milosti a vykupuje a pak teprve činí etický nárok ve světle této iniciativy. Etika se pak stává záležitostí odpovědi vděčnosti na osobní vztah, není slepou poslušností pravidlům nebo přizpůsobování se nadčasovým principům.“²⁸⁵

W. poté ukazuje, jak Boží jednání utváří jednání Izraele na příkladu Exodu a Sínaje (Ex 1-24). Ukazuje, jak paměť a předávání víry z generace na generaci působí na utváření etiky Izraele.²⁸⁶ V tomto bodě navazuje na Birche,²⁸⁷ o kterém jsem pojednal v předchozí části. Tedy pro W. etickou teorii Starého zákona je charakteristické, že etika je založena na lidské odpovědi vděčnosti na Boží jednání, na Boží milost a lidské

280 Wright (2009), 11-99

281 Wright, 24

282 Ibid.

283 Anglosaská terminologie YHWH, překládám Hospodin, viz poznámka v úvodu

284 Ibid., 25

285 Ibid.

286 Ibid., 26-28

287 Birch (1991), 27 in Ibid., 26

jednání, naše etika není prostředkem k dosažení Božího schválení, přijetí nebo milosti.²⁸⁸ To Wright ukazuje na několika textech z Nového zákona: „milujte se navzájem, jako já jsem miloval vás“ (J 15,12) a „milujeme, protože On nejprve miloval nás“ (1 J 4,19).²⁸⁹ Wright tedy věří v jednotu Starého a Nového zákona a ukazuje, jak Boží milostivé jednání pokládá základ pro lidskou odpověď, tedy naše etické jednání a to je vidět v celé Bibli.²⁹⁰

Pokud jde o Boží identitu, chceme-li, definici Boha, pro Izrael se tato identita nacházela právě v tomto zakládajícím příběhu Izraelských dějin:

„Když Hospodin kolem něho přecházel, zavolal: "Hospodin, Hospodin! Bůh plný slitování a milostivý, shovívavý, nejvyšší milosrdný a věrný, který osvědčuje milosrdenství tisícům pokolení, který odpouští vinu, přestoupení a hřích; avšak viníka nenechává bez trestu, stíhá vinu otců na synech i na vnucích do třetího a čtvrtého pokolení." (Ex 34,6-7).

Tedy Boží identita se zakládá na Jeho činech, na jeho jednání.

4.4.1.3 Boží slova

Etika Starého zákona je také založena v odpovědi Božího lidu na Boží slovo, tedy na tom, co Izrael přijal jako zjevení od Boha.²⁹¹ Wright v této souvislosti připomíná text z Deuteronomia (Dt 4,32-40) ve kterém zdůrazňuje, že Bůh je Bohem zjeveným audio-vizuálně.²⁹² Nejen že viděli oheň, ale také slyšeli Boží slovo z ohně (Dt 4,36). W. dále rozebírá podrobněji co znamenalo Boží zjevení pro Izrael i na dalších textech ze Starého zákona (Ž 147,19-20; Dt 30,11-14 a Ž 119).²⁹³ Říká, že přestože starozákonní etika nestojí na slepé poslušnosti zjevených slov, tato dimenze zjeveného slova je pro takto založenou etiku velmi důležitá.²⁹⁴

4.4.1.4 Boží záměr

Wright se v této části zabývá Božím záměrem v dějinách Izraele. Protože víra Izraele a jeho etika je utvářena v dějinách, mají sekvence historických událostí morální význam.²⁹⁵ To je vidět na deuteronomistické dějepřevě (knihy Jozue, Soudců, Samuel a Královské). Izraelští dějepřevci sbírají, vybírají a hodnotí s teologickým a etickým záměrem rozsáhlá období svých dějin.²⁹⁶ Vidíme zde pokus o výklad událostí několika století se zřetelem na směr a záměr Boží ve smyslu kauzality.²⁹⁷

288 Ibid., 28

289 Ibid., 29

290 Ibid.

291 Ibid.

292 Ibid., 30

293 Ibid. 31-32

294 Ibid., 32

295 Ibid., 33

296 Ibid.

297 Ibid.

4.4.1.5 Boží cesta

Co formovalo odpověď Izraele? Co bylo kvalitou Izraelova jednání? V čem tedy spočívala jejich etika? Jak W. zdůraznil v předchozím, odpověď je teologická: leží v Božím charakteru, v tom, co Bůh sám činí.²⁹⁸ Proto je poznání Boha tak podstatným tématem starozákonní etiky. „To neznamena jen poznání toho, co Bůh učinil (příběh) nebo poznání toho, co řekl (učení), ale je to osobní poznání Boha jako žijící postavy, znát jeho hodnoty, záměry a priority, poznání toho, co mu dělá radost a co ho vede ke hněvu.“²⁹⁹

Wright potom rozebírá dvě pasáže z proroka Jeremijáše (Jr 9, 23-24 a Jr 22,15-16), ve kterých zdůrazňuje, že Izrael má napodobovat jednání Boží, tedy imitatio Dei.³⁰⁰ Ukazuje to i na jiných pasážích (např. Lv 19,2).³⁰¹ A to je právě jádrem starozákonní etiky. Co to ale znamená? Protože Bůh je jiný než jsme my. Oblíbená a shrnující starozákonní metafora a také to, co vidí W. jako velmi podstatné shrnutí starozákonní etiky (napsal celou knihu s tímto názvem), je chození Božími cestami.³⁰² „Tato Boží cesta je odlišná od cest jiných bohů, jiných národů, vlastní cesty, cesty hříšných.“³⁰³ Je to klíčový výraz v deuteronomistických dějinách (knihy Jozue až 2. Královská) a

v Žalmech. To ukazuje na pasáži Dt 10,12-19, kde to autor shrnuje do pěti výrazů: mít bázeň, chodit, milovat, sloužit a poslouchat.³⁰⁴ A jaké jsou to cesty, po kterých Izrael chodil? To je opět ukázáno na Božím charakteru a žádá to od Izraele vděčnou odpověď lásky a pokory.³⁰⁵ A co konkrétně? Na to odpovídá text Deuteronomie: „Vždyť Hospodin, váš Bůh, je Bůh bohů a Pán pánů, 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.“ (Dt 10,17-19). Tedy je to cesta etiky imitace, napodobování.³⁰⁶

4.4.1.6 Boží dobrota

Tedy etika Starého zákona je založena na odpovědi Božího lidu na Boží charakter a jednání. Ale není to jen odpověď národu, ale je to odpověď jednotlivce. Není to jen tak: protože Bůh je takový, musíš jednat stejně. Nebo protože to a to Bůh udělal pro tvůj národ, musíš proto jednat podle toho. Ale důraz je spíš na osobním vztahu. Tohle je to, co Bůh udělal osobně pro tebe, proto ve vděčnosti bys měl jednat stejně k druhým (např. Ž 119)³⁰⁷. Tedy „osobní zkušenost s Boží dobrotou motivuje jednotlivce k etickému jednání v odpovědi vděčnosti a lásky.“³⁰⁸

298 Ibid., 36

299 Ibid.

300 Ibid., 37

301 Ibid., 38

302 Autor používá pojem walking in the ways of the Lord... Ibid., 39

303 Ibid.

304 Ibid., 40

305 Ibid.

306 Ibid., 41

307 Ibid., 42

308 Ibid.

Wright celý teologický úhel shrnuje do dvou bodů.³⁰⁹ Za prvé, důležitost prvního přikázání „Nebudeš mít jiné bohy mimo mne“. Tedy jiný bůh by znamenal jinou etiku (např. etika boha Jezábel). Za druhé, zdůrazňuje důležitost odvozování etiky z celého Starého zákona. Potřebujeme rozumět celému kontextu, příběhu, prorockým textům i mudroslovné literatuře, abychom pochopili principy, na základě nichž celá starozákonní etika funguje.³¹⁰

4.4.2 Sociální úhel pohledu

Druhým úhlem pohledu či úhlem W. etického trojúhelníku je sociální. Bůh jedná v dějinách s lidmi. Bůh lidi stvořil a vstoupil do vztahu s nimi. Proto starozákonní etika nemůže být záležitostí univerzálních, nadčasových, abstraktních principů, ale naopak tato etika vzniká v konkrétních dějinných, kulturních a společenských podmínkách lidu Izrael.³¹¹

4.4.2.1 Sociální dimenze vykoupení

Po pádu člověka a tragédie lidské volby upadlo lidstvo do vzpoury, neposlušnosti a hříchu. Bůh měl několik možností. Mohl lidstvo zničit a opustit celý projekt stvoření člověka. starozákonní text nám ukazuje, že tuto možnost Bůh zvažoval (Gn 6,6-7). Místo toho se ale Bůh rozhodl lidstvo vykoupit a obnovit.³¹² Bůh vytvořil plán vykoupení v dějinách lidstva, který by zahrnul dokonce celý národ. Wright při této příležitosti připomíná a vykládá text o Babylónské věži (Gn 11).³¹³

Společenský úhel nám říká, že se nesmíme zastavit u otázky: Co tento text říká mě? Musíme se nejprve ptát, co tento text znamenal pro etický život Izraele? Musíme se pak ptát, jaké důsledky tento text může mít pro celou lidskou společnost?³¹⁴ V tomto bodě navazuje W. na Brueggemanna.³¹⁵ Ten zdůrazňuje, že je smluvní charakter starozákonní víry pro církve a svět, ve kterém žijeme (sociální úhel biblické etiky).

4.4.2.2 Jedinečnost Izraele

Wright ukazuje jedinečnost Izraele ve dvou bodech, jeho jedinečnou zkušenost a jeho společenskou odlišnost.³¹⁶ Ukazuje, že „Izraelská společnost byla vědomě odlišná od okolních národů, zvláště Kenaanců, nejen nábožensky, ale odlišnosti byli v sociálním systému. Sociální úhel Izraele byl spojen nerozdělitelně s teologickým úhlem. Byli jinou společností, protože Hospodin byl nepochybně jiným Bohem.“³¹⁷ Jinými slovy Izrael byl společností, kde 'chodit Božími cestami' znamenalo nestránit, nepřijímat úplatky, bránit

309 Ibid., 46-47

310 Ibid., 47

311 Ibid., 48

312 Ibid.

313 Ibid., 49

314 Ibid., 51

315 Brueggemann, Social readings, 50 a 53 in Ibid.

316 Ibid., 52-57

317 Ibid., 57

sírotka a vdovu...³¹⁸ Wright se zabývá také otázkou, zda to má nějaký smysl pro nás a zda to má dopad na dnešní etiku.³¹⁹ Naší autoritou je to, co Písmo říká, ne jaký byl Izrael. Ale protože Starý zákon je převážně o tom, jaký byl Izrael (to odráželo, jaký byl Bůh a naopak)³²⁰, nemůžeme ignorovat to, jaký byl Izrael. Nemůžeme odložit stranou sociální stránku Starého zákona, ale naopak musíme ji brát vážně, „protože sociální realita Izraele byla integrální součástí toho, proč Bůh Izrael utvořil.“³²¹ Boží poselství vykopení a obnovy lidstva nebylo jen audiální, slovní, ale také vizuální a dotknutelné. Izrael jako médium, byl součástí tohoto poselství.³²²

4.4.2.3 Izrael jako Boží paradigma

Autor otevírá palčivou otázku: dobře, to bylo tehdy, ale my žijeme teď. Co s tím?³²³ Máme několik možností. Následující dvě možnosti nejsou uskutečnitelné: První možnost, pokusíme se napodobovat Izraelskou společnost v dějinách (viz odstavec theonomie a to, co autor nazývá jako sociálně-rekonstruktivistická agenda, kterou odmítá). Tato možnost je jednak nemožná a navíc „nebere v potaz jak Bůh bere vážně historii a kulturu ve smyslu zakódování etických požadavků do kultury Izraele konkrétně v jejich jedinečném kontextu.“³²⁴ Druhá ne-možnost je odmítnout Starý zákon jako irelevantní (viz diskuze v přehledu bádání u historických přístupů, např. Markion a u současných, např. dispenzacionalismus). Pokud ale bereme vážně Ježíšovu autoritu a jeho potvrzení platnosti Starého zákona (Mt 5,17-20) a Pavlovo potvrzení, že celé Písmo (Starý zákon) je vhodné pro etickou orientaci a je napsané pro naše poučení (2Tm 3,16-17; 1K 10,11-13), není to pro nás volbou.

Wright proto mluví o Izraeli, jeho společnosti a zákonu, jako o paradigmatu. „Paradigma je model nebo vzor, který umožní vysvětlit nebo kritizovat mnoho různých odlišných situací díky jednomu nebo více konceptům či hlavním principům. Takové paradigma může fungovat popisně nebo preskriptivně nebo kriticky.“³²⁵ Wright potom vysvětluje jak souvisí paradigma se starozákonním kněžstvím Izraele, ukazuje na příkladech z gramatiky a ve vědě, co je paradigma a jak to souvisí se starozákonní etikou.³²⁶ Potom ukazuje příběhy a události jako paradigmata a nakonec se dostává ke kapitole, ve které ukazuje vztah mezi paradigmaty a principy.³²⁷

318 Ibid., 61

319 Ibid.

320 Ibid., 62

321 Ibid.

322 Ibid.

323 Ibid.

324 Ibid., 63

325 Ibid., 63-64

326 Ibid., 64-69

327 Ibid., 69-70

4.4.2.4 Paradigma nebo principy?

Na různých příkladech ze Starého (Nátanovo podobenství Davidovi) i Nového zákona (na Ježíšových podobenstvích a Pavlovských epištolách) W. ukazuje, co myslí a co nemyslí principem a jak bychom měli k paradigmatickému modelu starozákonní etiky přistupovat co je naopak cesta.³²⁸

W. nakonec shrnuje sociální úhel takto: Bůh se po pádu člověka nerozhodl zatratit celou planetu nebo nás vytrhnout někam pryč od katastrofy, ale místo toho povolal k bytí komunitu na této zemi a v této historii a skrze tuto komunitu, která byla odlišná od ostatních postupně přinést požehnání a vykoupení celému lidstvu.³²⁹ Už na začátku v Genesis se mluví o chození Boží cestou činěním spravedlnosti. Tato cesta byla potvrzována Božím jednáním v dějinách (např. Exodus). Tato komunita byla dále tvarována zákonem, který dostala na Sínaji, a dalšími tradicemi Izraelské víry skrze proroky, pisatele mudroslovné literatury, žalmisty, historiky a dalšími. Izrael byl od začátku zamýšlen jako paradigma nebo model pro okolní národy, výkladovou skříní pro ostatní, jak touží Bůh, aby společnost fungovala. Očekává se proto od nás, že myšlení, tvorba zákonů, sociálních struktur apod. u Izraele nám pomůže při našem uvažování a rozhodování v oblasti sociální etiky našeho světa.³³⁰

4.4.3 Ekonomický úhel

Třetím důležitým úhlem W. etického trojúhelníku či aspektem tohoto paradigmatického přístupu, je ekonomický úhel. Tento aspekt je spojený s vnímáním zaslíbené země pro Izrael. Zaslíbená země byla pro Izrael základním elementem ve vztahu s Bohem. Země byla pro Izrael základní teologickou a etickou otázkou. To je důležité pro starozákonní etiku. Křesťanská etika se orientuje na osobě Krista, ne na místě, na svatém městě ani národu.³³¹ Wright shrnuje tento úhel na konci kapitoly o ekonomickém úhlu takto.³³²

„Příběh spasení ve Starém zákoně není duchovní, mythický nebo abstraktní. Stejně jako Bůh původně stvořil lidské bytosti k životu na zemi, tak od svého lidu Izrael (ten je prostředkem zaslíbení požehnání pro celé lidstvo) očekává, že bude mít vlastní zemi, ve které bude žít. Tato země má proto důležitou roli ve starozákonním příběhu. Vlastně příběh Starého zákona je příběhem země, jejího zaslíbení, darování, zneužití, ztráty, obnovy a navrácení. Izrael měl dvě základní přesvědčení o této zemi: Země je Božím darem a země je Božím vlastnictvím. Na jednu stranu, je to dar od Boha pro ně, proto ji mají bezpečně v rukou, za předpokladu, že zůstanou ve smluvním vztahu s Bohem. Ale na druhé straně to je stále Boží země. Proto jsou morálně zodpovědní za způsob užití této země. Proto celá oblast Izraelského ekonomického života slouží jako měřítko jejich věrnosti smluvního vztahu s Bohem.“³³³ To Wright nazývá ekonomickým úhlem tohoto přístupu ke starozákonní etice.

328 Ibid., 70-73

329 Ibid., 74

330 Ibid.

331 Ibid., 76

332 Ibid., 98

333 Ibid., 98-99

4.4.4 Shrnutí Wrightova paradigmatického přístupu

Tento Wrightův paradigmatický přístup (mnohem více než Kaiserův normativní) zvyrazňuje jedinečnost Božího charakteru a jeho jednání v dějinách Izraele. Wright se nezaměřuje na jeden aspekt Božího charakteru (Boží svatost), ale spíše vidí Boží charakter a jednání jako základní paradigma pohledu na starozákonní etiku. Když vidí Izrael Boží jednání, snaží se jej napodobovat (*imitatio Dei*). Toto napodobování nemá ani tak povinnostní či poslušnostní charakter, ale je prostě odpovědí vděčnosti na Boží jednání. Není odpovědí jen na Boží svatost, ale na Boží jednání v dějinách. Wright více než Kaiser zdůrazňuje jednání Boží v dějinách Izraele, protože Hospodin utváří svůj lid jako odlišný a jedinečný, Izrael je jiný než ostatní národy. Kaiser zdá se rovnou přechází k aplikaci na nás. Podle Wrighta na dějinném jednání Izraele a jeho společnosti můžeme vidět historicky vyjádřený a obtisknutý Boží charakter. Tedy takto založená etika je cestou nápodoby etického jednání Božího a jeho tvarování komunity Izraele.

Tato etika je podobně jako u Kaisera odpovědí víry na Boží povolání a čin spásy. Mnohem více akcentuje Boží dobrotu a lásku a jeho dějinné jednání než jen jednu stránku Božího charakteru (např. Boží svatost, která k tomuto charakteru jistě patří). Pokud bych měl použít Kaiserovo srovnání metod v úvodu, Wrightův přístup konsistentněji vyvažuje diachronní a synchronní přístup a neklade důraz na jedno téma, spíše na několik témat. Jinými slovy toto téma či princip je širší, místo „Svatosti Boží“ by to bylo „chození cestou Boží“, tedy je to již zmíněná etika imitace.

Problém tohoto přístupu je podobný jako u Kaisera. Pokud založíme křesťanskou etiku pouze na Písmu a Starém zákoně, musíme odpovědět na mnoho otázek kritiků Bible. Tyto problémy dobře vyjadřuje Barton.³³⁴ Na tyto problémy i na další Wright obstojně odpovídá ve 14. kapitole hermeneutika a autorita ve Starém zákoně.³³⁵

Stále však zůstává otázka, zda je možné vyjádřit starozákonní etiku pomocí nějakých principů či pomocí nějakých paradigmat nebo je tato etika tak komplexní a materiál Starého zákona tak různorodý, že můžeme vypovídat jen o morálním či amorálním jednání (etice) Izraele v dějinách či mluvit o etice nějaké konkrétní starozákonní knihy (jak to dělá např. Barton³³⁶).

4.5 Etické typy v přístupu Davida Javornického

V předchozích podkapitolách jsem mapoval čtyři odlišné přístupy v jejich celkovém pojetí a vztahu ke starozákonnímu textu a etice. Příležitostně jsem se dotkl (např. u Bartona) etiky mudroslovné literatury. Barton chápe mudroslovnou literaturu i knihu Přísloví jako doklad etiky přirozeného zákona. Připadá mi, že je vcelku přirozené předpokládat, že kniha Přísloví a celá mudroslovná literatura bude spíše apelovat na naši moudrost a náš rozum, tedy etiku bychom pak vnímali spíše jako implicitní a praktickou (moudrý člověk dělá to a to a nedělá to a to), nepředpokládali bychom nějakou explicitní morálku. Ale je to skutečně tak?

334 Barton (2006), 15-22

335 Wright (2009), 441-472

336 Barton mluví o Etice proroků, Etice Ámose, 77-129, Izajáše, 130-144, Daniele, 154-161; zde mluví např. o základu etiky ve víře ve svrchovanost Boží

V této diskusi mi přijde nanejvýš příhodné připomenout disertační práci českého starozákonníka Dr. Javornického, který se zabývá otázkou etických typů v knize Přísloví. Snaží se mj. ukázat, že kniha Přísloví má výrazně etický ráz³³⁷ a že etické typy hrají podstatnou roli v knize Přísloví. Pokusím se v krátkosti přehledně zvýraznit výsledky Javornického výzkumu v této oblasti starozákonní etiky. Nemá to být další model, protože Javornický v této práci neřeší, jak se dívat na starozákonní etiku jako celek, ale empirickým způsobem analyzuje jednu knihu a dokládá její vztah ke starozákonní etice.

4.5.1 Etický typ

Etický typ definujeme v různých rovinách. V gramatické rovině je to podstatné nebo přídavné jméno, případně participium.³³⁸ Javornický ze svého zkoumání vylučuje narativní etiku a etiku příkazů a zákazů, tyto přístupy jsou gramaticky vyjádřeny slovesy (verbum finitum).³³⁹ Cílem Javornického práce „je prokázat, že etické typy hrají významnou roli v jazyce morálky Přísloví.“³⁴⁰

V sémantické rovině je etický typ humanum, tedy slovo označující člověka. Tedy Javornický zkoumá etiku či morálku jako oblast specificky lidskou.³⁴¹ Snaží se ve výzkumu vyhnout abstraktním pojmům, které také považuje za významné v knize Přísloví. Etické typy ale popisují jednání člověka. Etický typ blíže upřesňuje jako „ethicum“, to je slovo explicitně morální.³⁴² Tedy již v tomto bodě bych chtěl zdůraznit, že volba slov knihy Přísloví, jak ukazuje Javornický, používá jazyk explicitní etiky. Tedy bylo by zjednodušující, kdybychom etiku mudroslovné literatury redukovali jen na implicitní etiku, tedy přirozený zákon, jak se to zdá být u Bartona. Javornický dále rozlišuje mezi kladným a záporným etickým typem.³⁴³

4.5.2 Statistika etických typů

Javornický ukazuje, že etické typy jsou z kvantitativního hlediska velmi významným jevem.³⁴⁴ „Z 915 veršů knihy Přísloví, 260 obsahuje alespoň jeden etický typ. 28% veršů knihy Přísloví obsahuje etický typ kategorie E1“³⁴⁵ Kategorie E1 je explicitně morální výrok. Tedy skoro třetina knihy Přísloví je explicitní etikou. Autor toto číslo ještě zpřesňuje a ukazuje, že „335 z 915 se věnuje etickému typu.“³⁴⁶ A to nemluvíme o mudroslovných typech a etických typech v širším slova smyslu. Javornický ukazuje jaká je četnost jednotlivých typů z hlediska sbírek, žánrů, jaké typy a žánry to jsou a v jakých oblastech etiky se nacházejí. Na to se nyní podíváme podrobněji.

337 Javornický (2003), 219

338 Ibid., 21

339 Ibid.

340 Ibid.

341 Ibid., 22

342 Ibid., 23

343 Ibid.

344 Ibid., 217

345 Ibid.

346 Ibid., 218

4.5.2 Hlavní etické typy

Bylo identifikováno 7 hlavních etických typů, z toho 3 jsou pozitivní a 4 negativní. Pozitivní jsou etické typy „spravedlivý“ (65x), „přímý“ (17x) a dobrý (8x). Z negativních to jsou „svévolník“ (78x), „líný“ (14x), „zlý“ (14x) a „věrolomný“ (9x). „Hlavní typy se vyskytují 205x, což je 51% výskytů.“³⁴⁷ Tedy polovinu etických typů tvoří tyto hlavní etické typy, a tedy 1/6 veršů knihy Přísloví obsahuje tyto hlavní explicitní etické výroky. Z toho nejčastější je dominantní etický pár spravedlivý a svévolník (ve 45 výrocích v knize Přísloví, v ostatních knihách dohromady jen 36x).³⁴⁸ Javornický tvrdí, že pochopení významu této dominantní etické dvojice pomáhá k pochopení významu páru v celém Starém zákoně a také lépe umožňuje chápat etiku Přísloví a tedy i důležitý aspekt starozákonní etiky, mudroslovnou literaturu knihy Přísloví. Zajímavé také je, že 98% všech etických typů tvoří maskulinní typy.³⁴⁹ Tato skutečnost dokládá teorii, že etika knihy Přísloví a pak i starozákonní etika mudroslovné literatury má patriarchální charakter a učení knihy Přísloví je androcentrické³⁵⁰, což nakonec tvrdí i Barton.³⁵¹ Javornický dokládá, že nejčastějšími etickými typy jsou adjektiva (57%, 229 výskytů)³⁵², pak substantiva ve frázi s adjektivem (např. hádavá žena, lživý svědek... 94 výskytů) a pak participia (81 výskytů).³⁵³

4.5.3 Žánry výroků s etickými typy

Nejčastějším žánrem etických typů etiky Přísloví je průpověď³⁵⁴ (209 výroků), potom napomenutí (18x) a poučení (17x). Tedy v 80% všech etických výroků je průpověď. Javornický ale ukazuje, že průpověď je charakteristická výskytem v jednom verši, zatímco napomenutí a poučení je delší. Proto podle korelace žánrů a etických typů nám vychází, že průpověď tvoří 63% materiálu, napomenutí 10% a poučení 13%, ostatní žánry také 13%.³⁵⁵ Dále je ukázáno na souvislost žánrů a typů se sbírkami Přísloví³⁵⁶, ale tím se pro přílišnou podrobnost zabývat nebudeme.

4.5.4 Oblasti etiky Přísloví

Javornický rozdělil etiku Přísloví do 5 kategorií a 4 oblastí. Kategorie jsou: oblast, autorita, motivace, definice a teologie. A oblasti jsou: obecná, osobní, mezilidské vztahy, práce/majetek.³⁵⁷ Oblast obecná předpokládá tvrzení obecného rázu, v této oblasti etiky je 62 výroků.³⁵⁸ V dimenzi osobní etiky, která

347 Ibid., 220

348 Ibid.

349 „V uvedeném množství 404 výskytů etických typů se objevují pouze na 9 místech femininní typy, což obnáší 2% výskytů. ... Etické typy mají výhradně maskulinní charakter“, Ibid., 221

350 „Předložené pozorování koresponduje s tezí profesorky Bergantové, která chápe společnost popsanou v Přísloví jako patriarchální a učení Přísloví jako androcentrické“, Ibid.

351 Barton (2006), 10

352 Javornický (2003), 221

353 Ibid., 222

354 Ibid., 223

355 Ibid., 224

356 Ibid., 223-225

357 Ibid., 226

358 Ibid.

řeší otázky lidského charakteru a postojů (např. srdce člověka) je 90 výroků (např. pomalý k hněvu a impulzivní).³⁵⁹ Nejčastější oblastí etiky Přísloví je sféra mezilidských vztahů (135 výroků). Javornický tvrdí, že nemůžeme chápat etiku Přísloví jako individualistickou etiku.³⁶⁰ Velmi významnou oblastí etiky Přísloví v oblasti mezilidských vztahů je komunikace a řeč (51 výroků). Zde používá Starý zákon také jazyk synekdochy (jazyk, rty, ústa), které jsou v tzv. nominálních frázích. Pak je to konflikt a způsoby jeho řešení. Naopak málo často je řešena např. rodinná etika.³⁶¹ Starý zákon prokazuje také hodnotu sociální citlivosti (v Přísloví 10x), ale není to dominantní jev či centrální téma, v tom polemizuje Javornický s dalšími autory.³⁶² Poslední důležitou oblastí etiky Přísloví je etika práce a majetku (28 výroků), s tou souvisí etické typy „líný a pilný“.³⁶³ Podobně důležité je i téma bohatství a chudoba, což ale Javornický jen zmiňuje a odkazuje na další autory.³⁶⁴

4.5.5 Autorita etiky Přísloví

Důležitou kapitolou z hlediska mé práce je autorita Písma. V předchozích podkapitolách jsem řešil otázku, zda je/ má být starozákonní etika normativní a v historické perspektivě jsme viděli, že některé přístupy považují Starý zákon za autoritu v oblasti etiky a jiné ne. Javornický zajímavě identifikoval 4 typy autority v knize Přísloví (pozorování, tvrzení/pozorování, imperativ, externí autorita).³⁶⁵ To je podle mě velmi přínosné. Nehodnotíme autoritativnost z hlediska filosofického či teologického (jestli má být Bible autoritou a proč), ale z hlediska literárního (jaký nárok na nás klade samotný text či v tomto případě výrok³⁶⁶). Podobnou otázku jsme již otevřeli v souvislosti s narativní etikou u Birche (Starý zákon má moc a vliv na čtenáře).

Na otázku autority Písma a Přísloví jsou různé názory, Javornický nás upozorňuje na Waltkeho tezi, že „Přísloví mluví se stejnou autoritou jako jiné knihy Písma“³⁶⁷, von Rad naopak říká, že „etika Přísloví není založena na normách, ale na zkušenosti“³⁶⁸, Murphy zase říká, že „etika Přísloví je autoritativní.“³⁶⁹ Zajímavé mi přijde rozdělení autority podle žánrů. „Žánr napomenutí předává etické hodnoty přímo a vykonává na posluchače nátlak, zatímco žánr průpovědi předává etické hodnoty nepřímou a nechává posluchači prostor pro iniciativu.“³⁷⁰

Co je ale myšleno těmito kategoriemi autority? Externí autorita je skutečnost, že ve výroku samotném je „specifikován mluvčí výroku“.³⁷¹ Etika imperativů je příkaz nebo zákaz přímo oslovující čtenáře a posluchače a od něj vyžadující nějaký postoj nebo jednání. „To bývá často spojeno s žánrem

359 Ibid., 226-227

360 Ibid., 227

361 Ibid.

362 Ibid., 227-228

363 Ibid., 228

364 Pleins (1987), Van Leeuwen (1992), Washington (1994), Whybray (1990) ad., Ibid.

365 Javornický (2003), 229

366 Ibid.

367 Waltke (1987) in Ibid., 230

368 Ibid.

369 Ibid.

370 Soete (1987) in Ibid.

371 Ibid.

poučení a napomenutí.³⁷² Těchto výroků je 16. Tedy imperativy neplní ve výrocích s etickými typy žádnou významnou roli, to ale neplatí pro napomenutí, kde je imperativ z hlediska žánru nutný. Dalo by se tedy poukázat na souvislost, že žánr napomenutí a imperativ by mohl patřit oblasti etiku poslušnosti či normativní etiky.

Další kategorií autority je pozorování. Nárok pozorování na posluchače není žádný, nic od něho nepožaduje. „Jen se snaží předložit hodnotově neutrální pozorování určitého jevu.“³⁷³ (např. Urozenému pochlebují mnozí, se štědrým mužem se přátelí kdekdo“. Javornický konstatuje, že mezi etickými se mu podařilo identifikovat jen 1 výrok obsahující pozorování (Př 24,30-34).³⁷⁴ Tvrdí dále, že pozorování jako hodnotově neutrální popis není charakteristický rys knihy Přísloví.³⁷⁵ Tedy pokud by se jednalo o obecný jev, ukazovalo by to směrem k tvrzení, že celé Písmo není hodnotově neutrální, ale je etickou knihou, i když v ní rozlišujeme různé druhy nároku na autoritu a je složeno z nejrůznějších literárních žánrů.

Další kategorií autority je tvrzení. Výroky obsahující tvrzení neoslovují posluchače či čtenáře přímo.³⁷⁶ Obsahují ale kategorická hodnocení („Hospodinu je ohavností cesta svévolníka, ale miluje toho, kdo následuje spravedlnost“ Př 15,9). Tyto výroky předkládají morální soudy jako fakta, v tomto jsou velmi autoritativní, i když se neopírají o žádnou vnější autoritu (pokud nepovažujeme za autoritu Hospodina), nepředkládají ani žádná odůvodnění. Nárok tvrzení je nepřímý. Tvrzení je nejčastějším druhem autority v etických typech knihy Přísloví (celkem 161x).³⁷⁷

Připadá mi, že poslední zmíněná kategorie autority je podobná etice imitace či napodobování (u Wrighta). Etika napodobování předpokládá milostivé jednání na straně Hospodina. A protože on takto jedná, odpovědí vděčnosti je jednat také tak. Protože Hospodin vysvobodil v díle Exodu Izrael, má Izrael např. také propouštět otroky na svobodu každého sedmého roku, má se starat o sirotka či vdovu. Zdůvodněním je zde jednání Boží, ne nějaký racionální důvod či vyžadovaná poslušnost či argumentace negativním následkem. V tvrzení je předložen fakt: Hospodin nenávidí svévoli či člověka, který jedná špatně. A můžeme předpokládat, že máme také nenávidět špatné jednání. Analogicky, protože Hospodin miluje toho, kdo následuje spravedlnost, proto máme i my milovat ty, kdo následují spravedlnost. Nevím, zda můžeme učinit rovnítko mezi etickou kategorií tvrzení a etikou napodobování, ale zdá se mi, že má některé podobné rysy. Tato úvaha otevírá ještě jednu důležitou kategorii etiky Přísloví a tou je motivace.

372 Ibid.

373 Ibid., 231

374 Ibid.

375 Ibid.

376 Ibid.

377 Ibid.

4.5.6 Motivace

Jak je motivován čtenář či posluchač Starého zákona a jak je zdůvodněna zejména etika Přísloví?³⁷⁸ Javornický rozděluje motivaci starozákonní etiky Přísloví do 4 kategorií. První je motivace následky (134-138x), tu dělí dále na osobní (104-107x), motivaci následky pro druhé (35-36 výskytů), materiálními následky (19x), existenciální (97-100x) a motivaci následky pro budoucnost (17x). „Motivace následky tvoří více než 50% z 260 výroků s etickými typy. Adresát je motivován ztotožněním s pozitivními typy a odmítnutím negativních typů tak, že jsou mu vyličený následky postojů, řeči a jednání typů.“³⁷⁹ Nejčastější je motivace následky pro osobní život a zejména existenciální následky. V této motivaci můžeme vidět často přímou, až kauzální souvislost mezi jednáním a následky (např. „Svévolníka polapí jeho zločiny, bude spoután provazy svého hříchu“ Př 5,22 nebo „Kdo dává chudému, nebude mít nedostatek“ Př 28,27).³⁸⁰ „Pozitivním typů jsou opakovaně slibovány tyto hodnoty: život, životní stabilita, bezpečí, dobro, naplnění aspirací, přidané dny, radost, záchrana, milosrdenství a pravda, vysvobození,... negativní typy naopak čeká: smrt, zkáza, zahynutí, zánik, spoušť, pohroma, rozdcení, zboření, trest, zlo, strach...“³⁸¹ (např. „Tak spravedlnost vede k životu, kdežto kdo se žene za zlem, spěje ke smrti“ Př 11,19). Často jsou existenciální následky zaměřeny do budoucnosti. „Pozitivní typy čeká dobrá budoucnost, negativní typy čeká zlá budoucnost. Často až v budoucnosti se projeví následky jednání.“ („Zlý žádnou budoucnost nemá, svévolníkům zhasne světlo.“ Př 24,20 nebo „Pravdivé rty se zajistí navždy, kdežto jazyk zrádný na okamžik.“ Př 12,19)³⁸²

Druhou a třetí kategorií motivace je ohlas a teologická motivace. V 19-24 výročích je etika Přísloví zdůvodněna přijetím či odmítnutím okolí (např. „Když je dobře spravedlivým, město jásá, když zhynou svévolníci, plesá“ Př 11,10).³⁸³ Je to nejřidčeji zastoupená motivace. Teologická motivace se objevuje 30-37x.³⁸⁴ Té se Javornický věnuje podrobněji v části teologie etických typů.

Čtvrtou kategorií je motivace adresáta hodnocením etických typů, jejich postojů, jednání a řeči. Často se přirovnává nebo srovnává a používá se jazyku poezie (např. „Jako ocet zubům a kouř očím, tak je lenoch těm, kteří ho posílají“ Př 10,26 nebo „Lépe bydlet v zemi pusté než se ženou svárlivou a zlostnou“ Př 21,19 nebo „Lepší je chudák žijící bezúhonně než falešný obojetník, byť bohatý“ Př 28,6).³⁸⁵ V poezii se používají obrazy (strom, ovoce, cesta, lov, síť...), ironie a humor (výroky o líném či hádavé ženě). Zajímavým jevem je personifikace moudrosti (Př 8,13), spravedlnosti a svévole (Př 13,6).³⁸⁶

Pro naši diskusi o různých modelech starozákonní etiky je zajímavé, že Javornický pozoruje: „Ve výročích nenajdeme rozumové zdůvodnění, odvozené z principů či norem... ačkoliv se ve výročích vyskytuje teologická motivace, nikdy nemá motivace podobu přímé Boží řeči nebo citátu normativní

378 Ibid., 233

379 Ibid.

380 Ibid., 234

381 Ibid.

382 Ibid., 235

383 Ibid.

384 Ibid., 236

385 Ibid.

386 Ibid.

tradice.³⁸⁷ Toto pozorování může být docela zásadní pro hodnocení etických modelů v jednotlivostech. Bartonův přístup přirozeného zákona staví na srovnání biblického textu s aristotelskými kategoriemi etiky³⁸⁸, tedy argumentaci rozumem a zdá se, že etika Přísloví je zdůvodněná jinak (etika je převážně motivována následky pro jednotlivce, jeho existenci a do budoucnosti, také teologicky a ohlasem, ale vzácně je použita motivace pomocí racionálních argumentů. Tím nechci říct, že je etika Přísloví nerozumná nebo že odmítá rozum, to jistě ne). Zdá se mi, že v argumentaci pro přirozený zákon Barton právě začíná odkazem na mudroslovnou literaturu jako typický příklad použití přirozeného zákona.³⁸⁹ Javornický také pozoruje, že motivace nemá podobu přímé Boží řeči, což může mluvit proti etice poslušnosti, např. u Kaisera (odpověď poslušnosti na Boží jednání).³⁹⁰ Javornický nepovažuje zkrátka interpretaci etiky typů jako poslušnost Boží vůli za adekvátní.³⁹¹ Pokud je ovšem etika poslušnosti základem celkového pohledu normativní deontologické etiky Starého zákona, pak by také měla platit pro jednotlivosti, zvláště pokud jsou etické typy významným jevem mudroslovné literatury. Dále autor podle mého dobře kritizuje přecenění kauzálního propojení mezi postojem či jednáním etických typů a příslušnými následky. Javornický naopak navrhuje „chápat vztah mezi postojem či jednáním etických typů a příslušnými následky jako zaslíbení či varování“.³⁹²

4.5.7 Teologie etických typů

Javornický se v této části věnuje „teologii v užším smyslu“, tedy „explicitním výpovědím o Bohu“.³⁹³ Tedy v tomto smyslu by byl model etiky Přísloví u Javornického (ten ale o model etiky Starého zákona ve své práci neusiluje), pokud by byl modelem celkovým, založený teologicky, podobně jako Wrightův, Kaiserův či Birchův model.

První aspekt teologie etických typů v knize Přísloví je jméno JHWH, to se vyskytuje 87x v knize Přísloví obecně a 28x ve výrocích s etickými typy.³⁹⁴ Hospodin (JHWH) „pozoruje a hodnotí lidi z hlediska etického“.³⁹⁵ Tedy etika Přísloví je vztažená k Bohu, který hodnotí lidské postoje a jednání. Příkladem toho může být další aspekt etiky Přísloví, fráze „ohavnost Hospodinu“ (vyskytuje se 11x celkem a 7x v etických typech).³⁹⁶ Hospodin „nejen sleduje, ale aktivně odměňuje pozitivní typy a trestá negativní typy“ (to je obsaženo v 9 výrocích, např. „Hospodin nedopustí, aby hladověl spravedlivý...“ Př 10,3 nebo „Hospodinovo prokletí spočívá na domě svévolníka, jeho požehnání na obydlí spravedlivých“ Př 3,33).³⁹⁷ Dalším důležitým aspektem je zájem o sociální spravedlnost, resp. „Hospodinův vztah k sociálně slabým“, Hospodin se jich aktivně zastává (např. „Neodírej nuzného, vždyť nic nemá, po utištěném nešlapej v bráně. Neboť jejich spor

387 Ibid.

388 Barton (2006), 20-22

389 „In Proverbs, ethical reflections originally based on observation and natural reasoning... natural law thus became a subdivision of revealed law. ...“, Barton (2003), 50 a také 53, 67 a na dalších místech

390 Javornický (2003) odkazuje na Murphyho (1998), který kritizuje a relativizuje platnost etiky poslušnosti, a na Otta (1994), který nepovažuje etiku poslušnosti za ústřední, Ibid., 237

391 Ibid.

392 Ibid.

393 Ibid., 241

394 Ibid., 241-2

395 Ibid., 242

396 Ibid.

397 Ibid., 243

povede Hospodin, uchvátí život jejich uchvatitelům“ Př 22,22-23).³⁹⁸

Dalším významným tématem etiky Přísloví je „bázeň Hospodinova“ (toto téma se objevuje 14x a na dalších místech v nominálních frázích, mimo přísloví se vyskytuje jen 7x; v etických typech Javornický identifikoval 7 výroků).³⁹⁹ Na význam tohoto tématu pro mudroslovnou literaturu a etiku přísloví upozorňují i další autoři.⁴⁰⁰ Bázeň Hospodinova se objevuje jako alternativní životní styl negativních etických typů (např. „Ať tvé srdce nezávidí hříšníkům, ale ať horlí pro bázeň před Hospodinem po všechny dny“ Př 23,17).⁴⁰¹ Je definována jako „nenávidět ke zlu; nenávidím pýchu, cestu zlou, proradná ústa“ (Př 8,13).

Zdá se mi, že Javornického přístup k etice přísloví je do značné míry podobný Wrightově etice imitace. Je to také přístup založený teologicky. Čtenář je upomínán, že žije před Boží tváří a Hospodin sleduje jeho jednání, proto záleží na tom, jak žije. Jeho jednání má následek do budoucna. Nejde jen o etiku poslušnosti. Člověk nemá dělat to, co je správné jen proto, že mu to někdo říká, ale protože jeho jednání má následky pro něho samotného, vč. existenciálních, pro druhé a pro jeho budoucnost. A protože Hospodin nenávidí zlo, my máme také zlo nenávidět. Místo toho máme jednat dobře a takové jednání má smysl. Bylo by zajímavé, kdyby Javornický provedl etickou analýzu u dalších knih Starého zákona, zda by se etický model odlišoval nebo zda by šel také touto cestou.

Javornický se nicméně přiznává v závěru k Frydrychově nábožensky motivované etice.⁴⁰²

V závěru Javornický také přitakává Birchově narativní etice s důrazem na formování charakteru.⁴⁰³

398 Ibid.

399 Ibid.

400 Murphy (1998), Frydrych (2002), Delkurt (1993), Waltke (1979) in Ibid.

401 Ibid.

402 „V této souvislosti lze do jisté míry dát za pravdu tezi T. Frydrycha (2002) o nábožensky motivované etice“, Ibid., 244

403 „Po aplikaci předloženého výzkumu v etice se jeví jako nosný směr, který vytyčili B.C. Birch (1991), Brown (1996) a Murphy (1996) se svým důrazem na formování charakteru“, Ibid., 247

5. Závěr

V této poslední části práce se pokusím shrnout výtěžek srovnání různých přístupů, vrátím se k otázce, zda Starý zákon obsahuje něco, čemu by se dalo říkat etické principy a zaujmu vlastní stanovisko.

5.1 Shrnutí pěti různých přístupů

V předchozí kapitole jsem se pokoušel popsat a hodnotit čtyři vybrané zahraniční celkové etické modely a jeden domácí zajímavý pokus o hledání etického přístupu pro knihu Přísloví. Musím říct, že přehledový popis v podání starozákonníka Dr. Javornického odpovídá v hlavních rysech mým ostatním pozorováním. Pokud jde o Bartonův přístup přirozeného zákona, který Dr. Javornický označuje za narativní etiku, je to jistě velmi odlišný přístup než to, co bychom nazvali narativní etikou u Birche. Pokud bych hledal přirozený zákon v etických typech knihy Přísloví, byl by to spíše řídký jev. Racionální argumentace založená na přirozeném řádu a rozumová aristotelská argumentace, jak to Barton předpokládá a ukazuje na prorocké literatuře zde není zdaleka tak typická, jak bychom mohli předpokládat, spíše je zde uplatněn přístup působení textu (např. skrze poezii) na čtenáře. Birchova narativní etika daleko zásadněji než např. Bartonův přístup předpokládá autoritu Starého zákona alespoň pro křesťanské společenství. Tuto autoritu staví na silném morálním působení textu a formování osobnosti. V tomto východisku se Javornický s Birchou shoduje.

Javornický ukazuje, že etické typy knihy Přísloví silně formují charakter čtenáře (etika knihy Přísloví je hodně motivována existenciálními následky do budoucnosti pro čtenáře a hodně výroků je předkládáno formou silných tvrzení, které morálně působí na posluchače). Podobně jako Birchova narativní etika, Wrightova paradigmatická i Kaiserova normativní etika předpokládá autoritu Písma. Wright i Kaiser jdou ale ještě dále. Písmo je pro ně normativní autoritou, nejen ve smyslu působení na čtenáře, ale je pro ně Božím slovem zjeveným. Pro Kaisera je Písmo pozitivním zjevením, pro etiku Starého zákona je cestou etiky poslušnosti, resp. odpovědi poslušností na Boží jednání. Kaiser mnohem méně než ostatní přístupy reflektuje dobovou podmíněnost textů (jak to např. dělá Barton nebo Wright, kteří pracují se sociologickými studii), což má za následek určité tíhnutí k abstraktní starozákonní etice založené na jednom tématu, např. svatost Boží.

Wrightova „normativní“ etika, kterou bych odlišil od Kaisera slovem paradigmatická, se podle mě daleko lépe vyrovnává nejen s dobovou podmíněností, ale také lépe exegeticky zpracovává jednotlivé texty Starého zákona. Tato Wrightova normativní etika je charakteristická etikou imitace. Ta je historickou odpovědí Izraele z vděčnosti na Boží jednání milosti. Není ani aktem poslušnosti, ale spíše výrazem proměněného srdce věřícího člověka. W. nejen nerezignoval na autoritu Starého zákona, je pro něho velmi důležitá, ale zároveň nezploštuje teologické východisko etiky na jeden aspekt Božího charakteru, ale na celý Boží charakter, jednání a řeč Hospodina.

5.2 Přírozený zákon

Přínos Bartonova modelu přírozeného zákona spočívá v možnosti vést dialog navzdory rozdílným východiskům čtenářů Starého zákona k autoritě Bible. Společné východisko spočívá v přírozeném zákonu jako základu společného modelu etiky. Barton si dobře všímá skutečnosti, že Starý zákon k nám dnes tak bezprostředně nemluví a někdy vyvolává spíše pohoršení pro kontroverzní přístupy např. k sexuální etice a svaté válce, a proto je na místě otázka, jak jej číst a interpretovat a jak z něj vyvozovat etiku. Model přírozeného zákona je jedním z možných východisek takového hledání etiky. Nezdá se mi ale, že by měl být jediným možným nebo např. pro křesťanskou církev hlavním přístupem. Rezignovat na pozitivní zákon, jak o něm Barton mluví, je příliš velký ústupek, který by mohl být pro křesťanskou etiku fatální. Je pravda, že podle našeho přírozeného rozumu se asi shodneme na tom, že vražda je špatná, ale těžko se např. shodneme v oblasti sexuální etiky, pokud bychom neměli pozitivní zákon. Vzdát se nároku na pozitivní zjevení a externí autoritu může vést k relativizaci hodnot křesťanské etiky.

5.2 Autorita Starého zákona pro křesťanské společenství

Pro lepší pochopení bych mohl vytvořit pomyslnou horizontální osu z hlediska vnímání autority Písma Starého zákona. Činím to v kontextu dějin bádání a dříve zmíněné historické diskuse o platnosti Starého zákona pro křesťanskou etiku. Na této ose by byla theonomie na levém křídle a dispenzacionalismus skoro napravo a markionismus úplně vpravo. V této ose vnímání by ze zmíněných čtyř přístupů či modelů starozákonní etiky Barton byl nejvíce vpravo a Kaiser nejvíce vlevo, někde uprostřed by byli Birch, který hájí kanonickou autoritu Písma a Javornický. Wright by zaujímal prostřední pozici nalevo mezi Kaiserem a Birchem. Je to velmi zjednodušující schéma, ale umožnilo mi si uvědomit, jak se zmínění autoři k autoritě Písma staví. Nejpřijatelnější z hlediska církevní aplikace a důslednosti v aplikaci mi přijde v tomto bodě Wright, ten řeší otázky hermeneutiky, tedy současné interpretace a autority Písma, ve 14. kapitole své monografie.⁴⁰⁴

5.3 Moc příběhu na formování morálního života

Na modelu Birche jsem si uvědomil, jak je Starý zákon skutečně různorodý materiál. B. nestaví autoritu Starého zákona na faktu, že jde o zjevení od Boha, ale spíše na moci příběhu proměnit život posluchače. Birch si dobře uvědomuje, že smysluplný model starozákonní etiky má být založen teologicky – tedy na Božím charakteru. Nedělá to ale násilně, spíše chápe, že když necháme promluvit příběh Boží lásky a milosrdenství v dějinách do našeho vlastního příběhu, může dojít k transformaci lidského života. V biblických příbězích se můžeme setkat se svědectvím Izraele jako Boží komunity a tyto příběhy mají moc formovat a změnit náš vlastní život a přinést proměnu současného společenství. Máme ale udržet celkový obraz starozákonního příběhu v jeho pestrosti, jak nám ho zachoval biblický kánon.⁴⁰⁵

404 Wright (2009), 441-471

405 Birch (1991), 356

5.4 Etika imitace

Přínos Wrightovy etiky imitace vidím v teologickém důrazu na celkový obraz Boha, který chápeme na Božím dobrotivém jednání s Izraelem. Starozákonní etika takto založená vidí lidské jednání jako odpověď víry a vděčnosti na Boží milostivé jednání v záchraně Izraele a celého lidstva. Není vnímaná jako zákon či povinnost či jako nutnost, ale nechává člověku svobodu odpovědi. Z Božího jednání ve starozákonním příběhu se učíme jak můžeme jednat sami a jaký máme konkrétní vzor v národě Izrael, který ale nemáme kopírovat jako zákonnou normu, ale můžeme jej vnímat jako určité paradigma či vzor – ať už negativní či pozitivní.

5.5 Etické typy knihy Přísloví

Na toto téma dobře navazuje David Javornický a jeho etické typy knihy Přísloví. Na jeho analýze knihy Přísloví z hlediska etických typů jsme si mohli uvědomit, že etika Starého zákona nemusí být založena v povinnosti, ale může člověku ukazovat cestu. Tyto cesty jsou dvě. Cesta pozitivního typu, která je cestou moudrosti, a cesta negativního typu, která je cestou hlouposti. Cesta moudrá, podle knihy Přísloví, se drží spravedlnosti a milosrdenství, ta může vést čtenáře či posluchače k požehnání a životu, zatímco cesta negativního typu může být cestou následování zla, tato cesta vede ke smrti. Jak jsem již ale zmínil, autor nepovažuje etiku Přísloví motivovanou následky pro budoucnost za etiku svázanou principem kauzality, tedy akce-následek. Naopak, chápe problematiku komplexněji. Etické typy na nás podle autora morálně působí, ať už odstrašujícím příkladem nebo pozitivním příkladem. Posluchač si nemůže zvolit následky zmíněných dvou cest, ale může si zvolit cestu, po které půjde. Pokud takto uchopenou etiku Přísloví srovnám s Wrightovým paradigmatickým modelem následování, byla by první cesta moudrosti, tedy následování pozitivního příkladu, vlastně etikou imitace. Teologicky založená etika posluchači či čtenáři může ukázat, jak by sám mohl jednat a k čemu takové jednání povede.

5.6 Principy starozákonní etiky

Nyní se vracím k úvodní otázce, zda Starý zákon obsahuje etické principy. Při popisování, analyzování a hodnocení různých přístupů jsem si odpověděl pro sebe pozitivně. Ve všech modelech etiky nalézáme určité principy. U normativní etiky to mohou být dokonce univerzální etické principy. V případě Kaiserova přístupu centrálního tématu je tímto univerzálním principem Boží svatost. V Bartonově modelu přirozeného zákona takto založený univerzální princip nenalézáme. Jediným univerzálním principem by mohl být přirozený zákon jako takový, tomu se musí podřizovat i sám Hospodin. Jak jsem již ale dříve zmínil, je to velmi problematická teze. Birchova narativní etika nám ukazuje, že vzhledem k různorodosti biblického materiálu jsou etické principy dány různými literárními žánry (např. u mudroslovné literatury to může být moudrost Boží, v Tóře to může být Bůh Stvořitel, v Prorocích Bůh Zachránce, apod.) Jediným zastřešujícím univerzálním východiskem či klíčovým principem může být sám Hospodin, jeho vůle,

charakter a jednání.⁴⁰⁶ Hospodin ale není princip, ale osoba Trojice. V pluralitě literárních žánrů a komplexnosti starozákonního příběhu se Hospodin projevuje různě – jako Stvořitel, Vykupitel, Spasitel, Dárce smlouvy, Král, ten kdo odpouští, kdo miluje, zdroj moudrosti a života a tak bych mohl pokračovat dál.

Z hlediska normativní či paradigmatické etiky následování by se mohla situace zdát poněkud jednoznačnější, tímto principem by byl Boží charakter, vůle a Boží jednání v dějinách (jako u Birche), které se učíme ve víře následovat. Toto následování je vyjádřením vděčnosti (Wright) spíše než povinnosti (Kaiser). Dalším důležitým etickým principem takto založeného modelu by také byla naše vděčná odpověď na Boží milostivé jednání.

Zároveň vidíme etické principy, které jsou dány samotným charakterem stvoření, tyto etické principy jsou vtisknuty do řádu přírody či stvoření a můžeme se je naučit vidět, a tak skrze ně i číst příběhy Starého zákona (Barton). Mudroslovná literatura a kniha Přísloví nás nepřímou vybízí, abychom vnímali etické typy (Javornický) jako etické principy Starého zákona. Bázeň před Hospodinem by byla dalším příkladem důležitého teologicky založeného etického principu starozákonní etiky (Javornický).⁴⁰⁷

5.7 Vlastní postoj

Na poli historických teologických pozic, jak theonomie, tak dispenzační pozice se zdají být pro interpretaci Písma jako extrémní a nedostatečné, protože prakticky na způsob markionismu odmítají autoritu Starého zákona. Pro současného křesťanského čtenáře mi přijde přijatelnější kombinace přístupů etiky imitace (Wright) a narativní etiky (Birch). Tyto přístupy vnímají Písmo Starého zákona s větší úctou a přistupují ke Starému zákonu jako k Božím slovu, ale zároveň nedogmatizují a nezplošňují komplexní svědectví víry Izraele. Pro takto založenou etiku není cílem pouze kopírovat jednání historického Izraele, ale Izrael je paradigmatickým Božím milostivým jednáním a dějinným ztělesněním etických principů. Birchova narativní etika si dobře uvědomuje kontinuitu zjevení a autoritu Starého zákona založené na kánonu. Starozákonní příběh může oslovit současného čtenáře a pokud čtenář dovolí příběhu spojit se s jeho příběhem, může jej pak Pán Bůh skrze příběhy a různorodou látku Starého zákona proměňovat. Velmi mě zaujal model Wrighta, který chápe etiku imitace jako vděčnou odpověď víry na Boží milostivé působení v životech posluchače a dějinách. Bartonův model považuji pro celkový přístup k etice Starého zákona pro různé výše zmíněné důvody za nedostatečný, ale považuji za vhodné, kromě pozitivního zjevení v Bibli (jak autor uvádí), pozorovat i přirozený zákon, v tom je jistě tento přístup přínosný. Na druhou stranu pro přístup k etickým principům obsažených v přirozeném zákonu nemusím čerpat z textu Starého zákona. Tyto principy najdu v knize přírody, která je založena v tomto přirozeném zákonu. Pokud jde o přístup Kaiserův, jeho přínos je dvojznačný. Na jednu stranu oceňuje autoritu Starého zákona a normativní přístup je teologicky založeným etickým modelem, to mi přijde přínosné. Na druhou stranu metoda centrálního tématu je pro celkový model dost limitující a zplošňuje různorodost biblického narativu a textu. Boží charakter má kromě svatosti ještě další aspekty, jako je láska, milosrdenství, moudrost a mnoho dalších.

⁴⁰⁶ Birch (1991), 37, srov. Wright (2009), 24

⁴⁰⁷ Javornický (2003), 243

Považuji za rozumné a možné za univerzální etický princip starozákonní etiky považovat Boží charakter, vůli a jednání v dějinách⁴⁰⁸. V tomto pojetí etika není pěstování ctnosti, či informovaná poslušnost, ale etika je teologicky založená a Boží láskou motivovaná. Etika Starého zákona je v tomto smyslu následek či vděčná odpověď na Boží milostivé jednání záchrany z otroctví (lidského sobectví a strachu ze smrti) do svobody Božích dětí.⁴⁰⁹ Tato svoboda se projevuje láskou a oddaností Bohu a láskou k bližnímu. Tedy nejprve Bůh miluje nás a pak my milujeme Jeho a bližní⁴¹⁰. Následek tohoto Božího jednání je ve svobodě k milování Boha i bližního (Gal 5,1.13). Potom můžeme spolu s Ježíšem odpovědět na otázku, které přikázání je v zákoně největší, že je to láska:

„Mistře, které přikázání je v zákoně největší?“ On mu řekl: „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.“ To je největší a první přikázání. Druhé je mu podobné: „Miluj svého bližního jako sám sebe.“ Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci.“
(Mt 22,37-39)

⁴⁰⁸ Tak to shodně uvádí Birch i Wright, viz předchozí

⁴⁰⁹ V tomto smyslu jsem i v definici pojmů pojem starozákonní etika vymežil podle Nového biblického slovníku, viz Douglas, 230

⁴¹⁰ „V tom je láska: ne že my jsme si zamilovali Boha, ale že on si zamiloval nás a poslal svého Syna jako oběť smíření za naše hříchy. Milování, jestliže Bůh nás tak miloval, i my se máme navzájem milovat.“ (1J 4,10-11)

Seznam použité literatury

a) prameny

- Písmo Svaté Starého a Nového zákona, Český ekumenický překlad. Praha: Biblická společnost, 2009
- Barton, John. Understanding Old Testament Ethics, Approaches and Explorations. WJK, Kentucky, 2003
- Birch, Bruce C. Let Justice Roll Down, The Old Testament Ethics and Christian Life. Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1991
- Javornický, David. Etické typy v etice knihy Přísloví. Praha: Univerzita Karlova. Evangelická teologická fakulta, 2003.
- Kaiser, Walter C. Toward Old Testament Ethics. Zondervan, 1991
- Wright, Christopher, J.H. Old Testament Ethics for the People of God. Nottingham: IVP, 2009
- Wright, Christopher. Living as the People of God. IVP, 1983
- Wright, Christopher. Walking in the Ways of the Lord. Apollos, 1995

b) sekundární literatura

- Barton, John. Etika a Starý zákon. Jihlava: Mlýn, 2006
- Beneš, Jiří. Desítka, Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku. Praha: Návrat domů, 2008
- Bruggemann, Walter. Theology of the Old Testament. Minneapolis: Fortress Press, 1997
- Grenz, Stanley. Theology for the Community of God. Cambridge: Broadman & Holman Publishers, 1994

c) užití encyklopedie a slovníky

- Balz & Schneider (eds.). Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1999
- Douglas, J.D. (ed.). Nový Biblický slovník. Praha: Návrat, 2009
- Freedman (ed.). The Anchor Bible Dictionary. New York: Doubleday, 1992
- Gill, Robin (ed.). The Cambridge Companion to Christian Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 2001
- Grudem, Wayne. Systematic Theology. Leicester: Inter-Varsity Press, 1994
- Mc Grath, Alistair (ed.). Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení. Praha: Návrat, 2001
- Novotný, Adolf. Biblický slovník. Praha: Kalich, 1956
- Sakenfeld (ed.). The New Interpreters Dictionary of the Bible. Nashville: Abingdon, 2009
- Vanhoozer (ed.). Dictionary for Theological Interpretation of the Bible. Grand Rapids: Baker Academic, 2005

Resumé

Principy ve starozákonní etice

Petr Šedý

V této bakalářské práci jsem zmapoval čtyři zahraniční a jeden domácí přístup ke starozákonní etice. Ukázal jsem, že každý z různých modelů starozákonní etiky je současně zdrojem etických principů starozákonní etiky. Normativní model má jako klíčový princip Boží svatost. Narativní model nám ukazuje jako klíčový princip formování charakteru a naší etiky pomocí působení kanonického příběhu Starého zákona, který ukazuje Boží charakter, vůli a jednání v dějinách Izraele. Paradigmatický přístup nám ukazuje život Izraele jako paradigma vděčné odpovědi Božího lidu na milostivé jednání Boží a jeho klíčový princip je v následování Hospodina a chození v Jeho cestách. A přístup přirozeného zákona nám ukazuje cestu hledání společného etického principu v řádu tohoto světa, ve kterém žijeme, a může nás proto inspirovat a formovat naši etiku. Hledal jsem odpověď na otázku, zda Starý zákon obsahuje univerzální etické principy.

Summary

Axioms in the Old Testament Ethics

Petr Šedý

In this thesis Axioms of the Old Testament Ethics I was mapping four foreign distinctive approaches and one local approach to the issue of universal principles of the Old Testament ethics. I was trying to point out different ethical principles of the Old Testament. Normative model shows us key principle of God's holiness as a basis for ethics. Narrative ethics does not convey one particular principle besides narrative forming of Old Testament reader's character and God's character, will and actions in history. Paradigmatic approach shows us another principle. Such principle is grateful response of Israel to God's loving actions in history. This principle involves ethics of God's imitation. Another approach is the way of natural law in the Old Testament. The key principle is natural law itself which inspires us to seek common ethics in the order of the world we live in. This principle may form our lives and inspire our ethics. I sought the answer to the question if there are universal ethical principles in the Old Testament.