

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra morální teologie

Pavel Kuchyňa

**Vliv Dekalogu – zvláště prvního
příkázání – na morální étos
v dějinách**

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Tomáš Klíč

OLOMOUC 2012

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a použil při tom jen uvedené prameny a literatury.

V Olomouci dne 24. 3. 2012

Děkuji panu Mgr. Milanovi Mičovi, Th.D. za vybrání tématu mojí diplomové práce. Zvláště děkuji ThLic. Tomáši Klíči za odborné vedení práce, poskytnutí mnoha cenných rad a podnětů, především při korektuře a logickém uspořádání mojí práce. Dále děkuji paní Mgr. Janě Březinové za jazykovou korekturu textu.

Obsah

Úvod.....	5
1 Náboženství a etika národů v okolí Izraele.....	8
1.1 Mezopotámie.....	8
1.2 Egypt.....	10
1.3 Kenaán.....	11
1.4 Hlavní myšlenky těchto tří náboženství.....	12
2 Vznik a význam Desatera a jeho dopad na vyvolený lid.....	14
2.1 Vznik Desatera.....	14
2.2 Bůh smlouvy.....	16
2.3 Morální hodnoty v Dekalogu.....	17
2.4 Dekalog a vyvolený lid.....	19
2.4.1 Počátky Izraele.....	19
2.4.2 Doba královská.....	25
2.4.3 Exil a návrat.....	31
2.4.4 Vliv helénismu.....	32
3 Desatero a křesťanství.....	35
3.1 Desatero a Ježíš Kristus.....	35
3.2 Desatero a první křesťané.....	39
3.3 Patristická doba.....	41
3.3.1 Apoštolští otcové.....	42
3.3.2 Křesťanství do Milánského ediktu.....	43
3.3.3 Křesťanství po Milánském ediktu.....	48
3.4 Středověk.....	52
3.4.1 Raný středověk.....	53
3.4.2 Monastika.....	55
3.4.3 Scholastika.....	56
3.5 Novověk.....	59
3.5.1 Reformace.....	59
3.5.2 Reforma církve.....	62
3.5.3 Vzpouora proti církvi, osvícenství.....	64
3.5.4 Francouzská revoluce a sekularizace.....	66
3.5.5 Církev a společnost v 19. až 20. století.....	67
4 První přikázání.....	73
4.1 Historický podtext přikázání.....	73
4.2 Zdánlivé obtíže prvního přikázání.....	76
4.3 Výhody prvního přikázání.....	77
Závěr.....	82
Prameny.....	85
Použitá literatura.....	86
Seznam zkratk.....	92

Úvod

Tématem mojí diplomové práce je vliv Dekalogu – zvláště prvního přikázání – na morální étos v dějinách. Proč zrovna toto téma? Mnoho lidí dnešního světa vnímá přikázání Dekalogu jako něco archaického a dávno už překonaného. Přece prastaré desky Zákona, vzniklé v jiné a starodávné kultuře, než jaká je ta naše, nemohou řešit dnešní etickou problematiku. Co dnes např. znamená zákaz modloslužby pro moderního člověka? Vždyť on odstranil nejen staré modly, ale i Boha. Nebo proč se nyní zabývat dnem odpočinku, vždyť v této době máme nárok na dva volné dny v týdnu, které přeci nepatří Bohu, ale člověku.¹

Také pokud se podíváme na přikázání druhé desky Zákona, jeví se i zde některé přikázání jako přehnané. Což není nařízení ctít otce a matku udržováním autoritativního a represivního řádu, od kterého se chce dnešní člověk osvobodit? A nevede zákaz žádostivosti k zatlačení přání a tužeb do podvědomí a tím vzniká prostor pro vytváření úzkostí, komplexů a kompenzací, místo aby se šířila hygiena nevědomé vrstvy duševna? Díky těmto a podobným otázkám dnešních lidí, mnoho z nich pokládá Desatero přikázání pro morálku dnešního světa v podstatě za vyřízenou.²

Cílem mojí práce je ukázat, že Dekalog hrál hlavní roli nejen při utváření izraelského národa, ale patří také k základnímu řádu naší západní kultury, která se o Desatero opírá více než dva tisíce let. Také Charta lidských práv, která vznikla po 2. světové válce jako reakce na útok nacistů na lidskou důstojnost, obsahuje podobná nařízení, jaká jsou v Dekalogu.

Proč se má vlastně člověk zabývat nějakými etickými otázkami? Od počátku si klade otázku, jaký je smysl a cíl lidského života a jaké z toho pro něj plynou povinnosti. Člověk se považuje za mravní bytost, protože není tolik spjat s přírodou jako zvíře, může ji utvářet a prosazovat se v ní. Také jako jediný je bytostí dějinnou a své vlastní dějiny staví na etických normách, které ovlivňují ráz celé společnosti. Tyto normy a způsob chování nejsou tvořeny instinktivně, ale racionálně, díky čemuž má člověk privilegované postavení zde na zemi.

Dnes se mnoho mluví o platnosti mravních norem. Vychází se z tendence, že je lépe hovořit o tom, co má člověk pozitivního dělat, než stanovit prosté zákazy, co člověk dělat nemá. Tento přístup v sobě skrývá určité problémy. Například biblický požadavek lásky: „Miluj Pána svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou

¹ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, Duch a život, (Samizdat), s. 5.

² Srov. *Tamtéž*, s. 5.

svou myslí. To je největší přikázání. Druhé je podobné: Miluj svého bližního jako sám sebe.“ (Mt 22 38-39 LP), nebo Kantův etický imperativ: „Jednej vždycky tak, aby se mohla zásada tvého jednání kdykoliv stát principem obecného zákonodárství.“³ Tato nařízení mají bezesporu pozitivní charakter, ale pro konkrétní jednání člověka jsou příliš obecná, takže v konkrétní situaci se mohou jevit příliš abstraktně. Proto je dobré zabývat se i „negativním“ zákonem, který konkrétní lidské jednání daleko více vymezuje.

Ve své práci chci ukázat, jaký vliv v dějinách mělo dodržování nebo porušování Dekalogu na konkrétního daného člověka, nebo celou skupinu lidí, a jakou souvislost má přikázání Dekalogu s pozitivním přikázáním lásky k Bohu a člověku. Neboť nikdo nemůže milovat Boha a být vlažný ve víře. Budu se tedy snažit ukázat, že přikázání lásky souvisí s prvním přikázáním Dekalogu, kterému ve své práci věnuji samostatnou kapitolu, protože podle mého názoru celý Dekalog stojí na tomto prvním přikázání.

Pro svoji práci jsem zvolil především narativní metodu, která sleduje osudy jednotlivých lidí i celých společenství v lidských dějinách. Tato metoda má svoje nesporné výhody ve sledování konkrétních lidských činů, které jsou spojeny s jednotlivými přikázáními Dekalogu. Mezi nevýhody mého postupu lze zařadit snahu o postižení celého dějinného vývoje, což svým rozsahem nutně vede k určité zkratkovitosti.

Svoji práci jsem rozdělil do čtyř kapitol. V první kapitole se budu zabývat vznikem a vývojem největších okolních národů Izraele, protože vývoj těchto národů a jejich etika silně ovlivnily vznik a vývoj Izraelského národa a jeho „prvotní ústavu“, jejímž středem je Desatero. V přikázáních Desatera je možné spatřit určitou souvislost s etickým kodexem těchto civilizací. Tato kapitola je tedy zaměřená na hlavní etické hodnoty národů v okolí Izraele.

Obsahem druhé kapitoly bude stručné historické pojednání o vzniku Dekalogu, kdy a za jakých okolností Desatero asi vzniklo. Dále se budu zabývat izraelským chápáním Desatera jako smlouvy mezi Bohem a vyvoleným lidem a proč je tato smlouva důležitá. Následně se věnuji morálním hodnotám v Dekalogu a jejich vlivem na konkrétní jednání Izraelitů ve starozákonní epoše.

Třetí kapitola je v mojí práci rozsahově nejobsáhlejší, protože v ní řeším otázku, jak Dekalog ovlivnil křesťanský morální étos od vzniku křesťanství až po současnost.

³ Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. s. 311.

Nejprve v ní budu probírat vztah Dekalogu a Ježíše, který nejen podle Desatera správně žije, ale jednotlivým nařízením dává novou podobu. Potom se zaměřím na Pavlovu etiku ve vztahu k Dekalogu. Rovněž nastíním svědectví církevních otců, kteří pro zachování přikázání Desatera postoupili mučednickou smrt, a jak jejich nauka souvisí s Dekalogem. Následně se budu věnovat chápání Dekalogu ve středověku. V další části pak ukážu, jakým způsobem přikázání Dekalogu chápal Martin Luther, který hrál klíčovou roli v reformaci církve. Konec třetí kapitoly se bude věnovat negativním směrům, jako bylo osvícenství či Francouzská revoluce a z nich vycházející sekularizace, které napomohly k postupnému odcizení mezi církví věrnou Dekalogu a společností. To u mnoha lidí vyvolalo mravní úpadek, který vyvrcholil druhou světovou válkou a následným příklonem jednotlivců i států k hlubším mravním hodnotám. Na úplný závěr této kapitoly se pokusím nastínit významné rozdíly v posunu chápání jednotlivých přikázání Dekalogu člověkem dnešní doby a Izraelitou žijícím ve starozákonní době.

Ve čtvrté kapitole zaměřím svou pozornost na židovské první přikázání Dekalogu, které my dnešní křesťané vnímáme jako dvě přikázání, protože podle mého názoru na tomto přikázání stojí celý Dekalog, neboť jaký smysl by mělo zachovávat Desatero, pokud by člověk neměl lásku a úctu ke svému Stvořiteli. Nejprve proto ukážu historický podtext, jak toto přikázání chápali Židé a jakým směrem se vyvíjelo v křesťanské společnosti. Potom se budu věnovat některým důvodům, proč mnoho lidí nechce přijmout toto přikázání a následně nedostatečnosti těchto důvodů. Na závěr se pokusím nastínit výhody prvního přikázání, které souvisejí se vztahem člověka s Bohem a jaké z toho pro člověka plynou důsledky, pokud tento vztah ve své svobodě odmítá.

1 Náboženství a etika národů v okolí Izraele

Úvodní kapitolu jsem rozdělil do tří částí. V první části se budu zabývat nejstarší civilizací v okolí Izraele. Zde se v krátkosti budu věnovat historickému vývoji národů na území nazývané Mezopotámie. Dále se pokusím nastínit hlavní etické body těchto národů, zvláště řád věcí a jsoucen, který spojuje civilizace žijící na území nazývané Mezopotámie.

V druhé části se zaměřím na Egypt, ze kterého Izrael vyšel do Zaslíbené země (srov. Ex 13, 17-18), na jeho náboženství a etiku, jež měla vliv na zákony a ustanovení rodícího se Izraele.

V třetí části se budu věnovat náboženství a etice Kanaánu, jako nejbližšímu izraelskému sousedu, protože s jeho obyvateli měli Izraelité nejvíce sporů a mnohými zákony a normami se vůči svému sousedu Izraelité silně vyhraňovali a na závěr této kapitoly se pokusím o souhrn hlavních bodů těchto tří náboženství.

1.1 Mezopotámie

Nejstarší civilizace na území „úrodného půlměsíce“,⁴ o níž v dnešní době máme archeologické záznamy, se nacházela v oblasti Mezopotámie na území dnešního Iráku. Tato civilizace silně ovlivnila rodící se Izrael svými etickými kodexy a vojenskými výboji.

Archeologické bádání klade počátky formování první civilizace do 6. tisíciletí př. Kr. v Mezopotámii.⁵ Kolem roku 3500 př. Kr. přicházejí do Mezopotámie dva národy, které si tuto zemi podmanily. Byli to Sumerové a Akkadové.⁶ Sumerové nevytvořili v Mezopotámii jednotný stát, ale žili v městských státech, které vznikly okolo roku 3 000 př. Kr..⁷ Asi 2400 let př. Kr. se však Akkadové, druhý národ obývající oblast Mezopotámie, sjednotili a sumerské městské státy dobyli. Jejich nejvýznamnějším králem byl Šarrukín⁸ neboli Sergon I., který sumerský a akkadský

⁴ Dnešní Malá Asie a Egypt.

⁵ Jednalo se převážně o kočovné kmeny. Kolem roku 4 000 př. Kr. byl objeven důležitý vynález, který dnes nazýváme umělé zavlažování a díky němuž se Mezopotámie stává atraktivní zemí. Srov. J. BOTTÉRO, *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*, Praha: Academia, 2005, s. 20.

⁶ Sumerové kolem roku 3200 př. Kr. vynalezli klínové písmo a záznamy, které byly tímto písmem sepsány, nám dnes poskytují hlubší znalosti o této civilizaci. Srov. J. BOTTÉRO, *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*, s. 20-26.

⁷ Nejznámějšími sumerskými městy byly Ur, Uruk a Kiš. Srov. M. BIČ, *Při řekách Babylonských*, Praha: Vyšehrad, 1990, s. 46.

⁸ Šarrukínův původ popisuje legenda: jeho matka jej po narození vložila do košíku a pustila po vodě (podobně jako Mojžíše). Šarrukína se poté ujal nosič vody Akki, který ho dal vyučít zahradníkem, ale jak

národ spojil.⁹ Po smrti Sergona I. se tato velká říše opět rozpadá na drobné městské státy.¹⁰

Nové nastolení jednoty v Mezopotámii učinil až kolem roku 1800 př. Kr. vládce do té chvíle nevýznamného městského státu Babylónu, Chammurapi, který sjednotil říši v jeden celek podobně jako Sergon I.¹¹ Chammurapi je považován za jednu z nejvýznamnějších postav 2. tisíciletí př. Kr. jednak pro své skvělé vojenské úspěchy, díky nimž vytvořil obrovskou říši, ale především vytvořením etického kodexu vytesaného do kamenné stély. Sbírkou Chammurapiho zákonů jistě ovlivnila i zákony okolních národů sídlících kolem Mezopotámie, včetně Izraele.¹² Rozkvět Chammurapiho říše byl zastaven okolo roku 1600 př. Kr., kdy se bojovní Kassité zmocnili této říše a pevně ji drželi ve svých rukou.¹³

V 9. stol. př. Kr. vzniká v Mezopotámii nová říše, která je pojmenována podle jejího hlavního města Aššur jako Asýrie. Největšího rozmachu dosáhla Asýrie v 8. až 7. století př. Kr., kdy za krále Salmanasara V. (726-722 př. Kr.) bylo zničeno Samaří¹⁴, tehdy hlavní město království Severního Izraele. Po smrti Salmanasara V. se ujímá vlády v Asýrii Sargon II. (721-705 př. Kr.), který moc a slávu Asýrie zvětšil. Asýrie si za vlády Sargona II. dokonce podrobila i Egypt.¹⁵

Moc Asýrie ale brzy končí a do popředí se dostává sousední Babylónie, kterou z asyrského područí vymanil babylonský král Nabukadnezar II. (604-562).¹⁶ O Babylónii je také mnoho zmínek na stránkách Bible, kde je jako nejvýznamnější událost označeno dobytí Jeruzaléma králem Nabukadnezarem II. roku 586 př. Kr., které představuje konec královské doby v Izraeli (srov. 2 Kr 25, 8-21).¹⁷ Vláda Babylónie však po dobytí Jeruzaléma neměla dlouhého trvání, protože si ji velmi brzy podmanila Perská říše s králem Kýrem Velikým (550-530 př. Kr.).¹⁸ Poslední záznam, který zmiňuje Mezopotámii jako samostatnou říši, je z období válečného tažení Alexandra Velikého v roce 331 př. Kr., kdy chtěl Alexandr učinit město Babylón středem své

se s touto kvalifikací stal jedním z nejvyšších hodnostářů krále Urzabyby, to už legendy neříkají. Srov. V. ZAMAROVSKÝ, *Na počátku byl Sumer*, Praha: Mladá fronta, 1966. s. 197.

⁹ Akkádové také přejímají sumerské klínové písmo. Srov. M. BIČ, *Při řekách Babylonských*, s. 46.

¹⁰ Srov. M. BIČ, *Při řekách Babylonských*, s. 46-48.

¹¹ Srov. J. BOTTÉRO, *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*, s. 28.

¹² Srov. A. JEPSÉN, *Královské tažení ve starém orientu*, Praha: Vyšehrad, 1986. s. 44-45.

¹³ Srov. J. BOTTÉRO, *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*, s. 29.

¹⁴ Zničení Samaří je popsáno i v Písmu jako Boží trest za špatné jednání Severního království. Srov. 2 Kr 17, 1-6.

¹⁵ Srov. A. JEPSÉN, *Královské tažení ve starém orientu*, s. 158.

¹⁶ Srov. J. BOTTÉRO, *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*, s. 31.

¹⁷ Srov. A. JEPSÉN, *Královské tažení ve starém orientu*, s. 168-169.

¹⁸ Srov. J. BOTTÉRO, *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*, s. 31.

obrovské říše. Po smrti Alexandra vliv Mezopotámie stále více upadá a stává se pouhým bojištěm různých národů.¹⁹

Pokud se podíváme na strukturu mezopotámského náboženství, můžeme konstatovat, že je polyteistické. Každý národ v Mezopotámii uznává své vlastní bohy, ale hlavní božstva mají většinou společná. Společným prvním bohem Akkadu a Sumeru je astrální²⁰ bohyně, pramatka všech bohů, Nammu.²¹ Další významnou složkou mezopotámského panteonu jsou bohové babylonští a asyrští. Na prvním místě je Anu - král bohů a jeho manželka Antu.²²

Základem etiky národů, které obývaly Mezopotámii, je řád. Je to řád všech věcí a jsoucenc. Tento řád je daleko legalističtější a tvrdší než např. v egyptské etice, ke které se dostanu v další části. Na základě skutečnosti, že smyslem všech věcí je řád, bylo vydáváno mnoho zákoníků, například i známý Chammurapiho zákoník. V praxi tento způsob fungoval následovně: pokud měl být někdo očištěn, nebo se chtěl očistit od svého špatného uvažování nebo jednání, předkládal se postiženému co největší možný počet hříchů k danému tématu, kterých se mohl dopustit, aby dotyčný mohl zpytovat své svědomí a od svých hříchů se očistil. Tento postup sice není příliš vzdálen tomu, jakým způsobem Izraelita nahlížel a reflektoval Mojžíšův zákon,²³ rozdílný je však ve způsobu nápravy. Zatímco u Izraelitů je projevem pokání smíření se s Bohem, u národů obývajících Mezopotámii dochází ke spojení s magickým obřadem, který má pouze ochránit daného viníka, aby na něj ten, či onen bůh nemohl.²⁴

1.2 Egypt

K založení egyptské civilizace došlo na počátku 3. tisíciletí př. Kr., kdy se prvním egyptským králem stal Menin, který sjednotil Horní a Dolní Egypt. Byla založena administrativa království, která přesahovala jakýkoliv dřívější správní celek

¹⁹ Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, Neratovice: Verbum, 2010. s. 138.

²⁰ Tito bohové jsou totožní s nebeskými tělesy.

²¹ Další významní bohové jsou An – bůh nebe, Enlil – bůh ovzduší, Enki – bůh ráje, Ki - bohyně země, Utu – bůh Slunce, Nanna – bůh Měsíce, Ištar – bohyně lásky, Ereškigal - bohyně podsvětí. Srov. J. BLACK, A. GREEN, *Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie*, Praha: Volvo Globator, 1999. s. 44-45.

²² Dále pak, dcera Antu je Ištar a Tammuz je milenc Ištary. Potom bůh ovzduší Enlil a bůh vod Ea, ochránce řemeslníků a kouzelníků Šamaš, který je bůh Slunce, a Sin, bůh Měsíce, dále Nergal - bůh podsvětí. Potom zde máme Marduka, který je ochránce města Babylona a Babyloňané ho uznávají za pána všech bohů. Aššur je zase hlavní asyrský bůh a Ninurta je asyrský bůh války. Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 167-172.

²³ Kterému se podrobně budu věnovat v následujících kapitolách.

²⁴ Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 213-216.

tohoto území.²⁵ K této civilizaci patřilo polyteistické náboženství, vyznačující se astrálním,²⁶ antropomorfním²⁷ a teriomorfním²⁸ pojetím bohů.

Samotný první král Egypta byl pokládán za boha Hóra, který byl zpodobňován jako sokol.²⁹ Tato skutečnost měla za následek, že lidé museli poslouchat nařízení krále, protože on sám je bohem, který dává nařízení, zákony a všechno řídí. Takovéto uspořádání země samozřejmě dávalo i velkou moc kněžím, kteří byli vykladači vůle božstva, jež sami uctívali.

Například pro Novou říši okolo roku 2000 př. Kr. byl hlavním bohem Amon³⁰ a jeho kněží ovládali prakticky celou říši. Faraon Amenhotep IV. zavedl úctu ke slunečnímu bohu Atonovi, za kterého se sám prohlásil, aby omezil vládu kněží boha Amona, což se neobešlo bez dalších politických intrik. Postupně si každý nový vládce volí své hlavní božstvo, podle toho, která politická frakce jej podporuje, a samozřejmě i podle toho, kterou podporuje on sám.³¹

Etický kodex Egyptů je spojen z bohyní Maat. Bohyně zosobňuje pravdu, spravedlnost a řád a udržuje životodárný princip ve světě, bez kterého svět upadne v chaos. Vláda Maat se v našem světě projevuje skrze krále. Proto královny zákony jsou pravdy samy o sobě, díky kterým je udržován svět v rovnováze, což je největší rozdíl mezi etikou Mezopotámie a Egypta.³² Pokud člověk v Egyptě neuposlechl faraonův zákon, protivil se samotné bohyni, kdežto v mezopotámské kultuře mohl být ochráněn kultickým způsobem.

1.3 Kenaán

Kennán leží v syrsko-palestinském úseku úrodného oblouku mezi Středozemním mořem a pouští.³³ Do této oblasti přišly ve 3. tisíciletí př. Kr. semitské kmeny, které jsou v Bibli nazýváni jako Kennaánci. Tito semité zde vytvořili řadu městských států. Kolem r. 2200 př. Kr. byli usedlí Kenaánci podrobni Amorejčům, kteří však přijali

²⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 24.

²⁶ Tito bohové jsou totožní s nebeskými tělesy. Např. sluneční bohové Thovt, Choncev, Iah. Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 32-33.

²⁷ Tito bohové mají zcela lidskou podobu např. Ptah, Amon, ale někteří z této skupiny bohů mají zvířecí hlavy např. Re. Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 33.

²⁸ Tito bohové mají zcela zvířecí rysy např. Sobek – krokodýl, Hapi – býk. Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 33.

²⁹ Srov. S. N. KRAMER, *Mytologie starověku*, Praha: Orbis, 1977. s. 29.

³⁰ Amon – bůh skrytý. Je to božstvo buď zemní, nebo vodní. Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 47.

³¹ Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 47-51.

³² Srov. *Tamtéž*, s. 91.

³³ Srov. S. N. KRAMER, *Mytologie starověku*, s. 150.

kenaánskou kulturu včetně náboženství a smísili se s domorodým obyvatelstvem.³⁴ Okolo r. 1200 př. Kr. dochází k obsazení Palestiny Izraelity, a to většinou dlouhodobou a pokojnou infiltrací, při níž sice dochází k ozbrojeným střetům, ale rozhodně ne tak rozsáhlým, jak nám popisuje kniha Jozue.³⁵ K hlubšímu poznání náboženství Kenaánců velmi pomohly vykopávky z r. 1929 v Ugaritu, které vynesly na světlo mytologické texty kenaánského náboženství.³⁶

Kenaánské náboženství stejně jako egyptské je polyteistické. Hlavním a nejvyšším kenaánským bohem je El stojící v čele bohů. V semitských jazycích je jeho jméno obecným výrazem pro slovo „bůh“. El je stvořitelem kosmu, a také dbá o zachování řádu. Sám El má tři potomky: Baala – vládce bouře a deště, s čímž souvisí i jeho označování za původce vší plodnosti; dále Jamma, který vládne mořím a řekám, a třetím je Mót – bůh smrti a podsvětí říše. Ženský Baalův protějšek je Ašera, která je také bohyní plodnosti. Baalovi vyznavači postupně vytlačí Ela do pozadí a v kenaánské zemi se Baal stane nejuctívanějším bohem, protože bez plodnosti a úrody lidé nejvíce trpí, a to hladem a nemožností pokračování svého rodu.³⁷

Etika Kenaánců je zaměřena hlavně na život, především však na způsob jeho rozmnožování. Proto Kenaánci uctívají Baala, díky kterému vzniká život. Baal také zajišťuje hojnost a prosperitu. Člověk se může díky své sexualitě rozmnožovat, a to ho činí podobného bohům. Sex je tedy u Kenaánců něčím posvátným. Kenaánci zastávají tezi, že lidé dodávají bohům životní sílu, a proto je také třeba obětí bohům, a to i lidských, aby se dané božstvo na oplátku mohlo starat o lidské potřeby. Jedná se tedy o jakýsi výměnný obchod mezi člověkem a bohem.³⁸

1.4 Hlavní myšlenky těchto tří náboženství

Pokud bych shrnul hlavní etické prvky u všech tří náboženství, tak pro obyvatele Mezopotámie je to řád, který je třeba dodržovat a člověk má zkoumat stále sám sebe, jestli jej neporušuje. Pokud ano, má se rituálně očistit, aby na něho žádné božstvo nemohlo. U Egyptanů je také hlavním etickým prvkem řád, jenž je ovšem spjat s panovníkem, který se sám prohlašuje bohem, a proto sám může nařídit, co je dobré

³⁴ Srov. J. PROSECKÝ A KOL., *Encyklopedie mytologie starověkého Předního Východu*, Praha: Libri, 1999. s. 170.

³⁵ Srov. H. BARDTKE, *Příběhy ze staré Palestiny*, Praha: Vyšehrad, 1988. s. 150.

³⁶ Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 261.

³⁷ Srov. S. N. KRAMER, *Mytologie starověku*, s. 150-151.

³⁸ Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 355-356.

a co špatné. Pro Kanaánce je nejvyšší etickou hodnotou plodnost, skrze kterou se sami mohou spojit s božstvem.

2 Vznik a význam Desatera a jeho dopad na vyvolený lid

V této kapitole se budu zabývat vznikem Dekalogu, kdy a za jakých podmínek Desatero vzniklo. Dále budu hovořit o významu Dekalogu pro vyvolený lid. Zde chci ukázat, že Izraelité chápali Desatero jako smlouvu mezi Bohem a vyvoleným lidem, která má zaručit Izraelitům svobodu. V další části ukazují morální hodnoty Dekalogu. V závěrečné části na konkrétních příkladech z dějinného vývoje Izraele probírám otázku morálního významu Dekalogu pro vyvolený lid ve starozákonní epoše.

2.1 Vznik Desatera

Vznik Desatera se v původní církevní tradici zařazoval do Mojžíšovy doby a jeho spoluautorem měl být samotný Mojžíš.³⁹ Datace Mojžíšova života se tradičně uvádí do doby vlády egyptského faraona Ramesse II. (1290-1224 př. Kr.),⁴⁰ kdy Izrael pravděpodobně opustil egyptské zajetí.⁴¹ Samotný text Desatera máme v Písmu zaznamenaný na dvou místech: Ex 20, 2-17 a Dt 5, 6-21. V obou případech se mluví o uzavření smlouvy mezi Hospodinem a Izraelem, a to na Sinaji a Hermonu. Skutečnost zápisu Desatera na dvou místech však vyvolává řadu otázek zejména o původu vzniku Desatera.⁴²

Kritické bádání v 19. a hlavně ve 20. století Mojžíšovo lidské spolutvorství zcela zpochybnilo. „Mnoho badatelů, oslněno nálezy starých kultur v okolí Palestiny a bližšího poznání života kočovných kmenů, dospělo k závěru, že Desatero vzniklo později, nejspíše někdy v době králů pod vlivem proroků jako plod jejich úsilí o zduchovnění Izraele.“⁴³ Konečná podoba Desatera, jak ji známe dnes, je ovšem z doby ještě pozdější. Vznikla buď za Jošijášovy reformy, nebo až v době poexilní. V dřívější podobě bylo Desatero spíše jen strohým souborem příkazů a zákazů.⁴⁴

³⁹ Srov. M. BIČ A KOL., *Výklad ke Starému zákonu. Díl I. Zákon*, Praha: Kalich, 1991. s. 265.

⁴⁰ Ramesse II. byl třetí král 19. dynastie. Vládnout začal ve svých 15 letech spolu se svým otcem Setchihem I. Ramesse vedl několik válečných expedic do východních zemí Středomoří, kde se Ramesseovi postavil chetitský král Muwatallis. Konflikt mezi těmito velkými panovníky skončil víceméně nerozhodně a Ramesse s Muvataalíšovým nástupcem Chattušilem III. uzavřel smlouvu o míru a přátelství, což je jedna z prvních známých mírových dohod ve světových dějinách. Ramesse II. také nechal zbudovat mnoho impozantních památek, včetně proslulého archeologického komplexu Abu Simbel a chrámu márnice známého jako Ramesseum, což by nahrávalo teorii o útlaku Izraele a narození Mojžíše do této doby (srov. Ex 1, 9-12). Srov. V. ZAMOROVSKÝ, *Bohovia a králi starého Egypta*, Bratislava: Mladé letá, 1986. s. 282-286.

⁴¹ Srov. J. HRBATA, *Klíč ke Starému zákonu*, Brno: Cesta, 1993. s. 44.

⁴² Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, Praha: Zvon, 1998. s. 30.

⁴³ M. BIČ A KOL., *Výklad ke Starému zákonu. Díl I. Zákon*, s. 265.

⁴⁴ Srov. M. BIČ A KOL., *Starý zákon. Překlad s výkladem*, Praha: Kalich, 1975. s. 118.

To ovšem neznamená, že by Izrael neměl základ Desatera, třeba jen v ústní podobě, od svého prvopočátku, což ostatně potvrzují i nejstarší proroci, kteří ve svých spisech popisují etické povinnosti vůči lidu a Hospodinu,⁴⁵ jež jsou podobné příkázáním v Desateru.⁴⁶

Například Izraelité ve 13. stol. př. Kr. měli proti Kenaáncům obrovské výhrady, a to vůči jejich pohledu na sexualitu. Sice uznávali, že sexualita je dar a požehnání od samotného Boha, protože Bůh dal člověku příkaz a požehnání, aby se plodil a množil (srov. Gn 1,28), ale spojení sexuality s magií Izraelité z kenaánské etiky nepřijali, protože je to v přímém rozporu s nařízením příkázání Desatera.⁴⁷ Sexualita je podle Kenaánců něco, díky čemuž se člověk může božstvu připodobnit, nebo se dokonce i s božstvem spojit, což by v důsledku znamenalo manipulaci s božstvem, které se potom stává na lidech závislé. Izraelité sice podobně jako Kanaánci oběťují Bohu. Oběť a účel oběti Hospodinu je naprosto jiná. Oběť Izraelity nedává Bohu sílu. Bůh je absolutním vládcem, který ze své lásky k člověku věnuje lidem vše potřebné pro život. Bůh tedy o člověka pečuje a projevuje svoji náklonnost. Člověk přináší oběti Bohu proto, aby mu vyjádřil svoji úctu a věnost (srov. 1 Pa 29,14.16).

Mezi etikou Egypta a Mezopotámie a etikou Izraelitů nacházíme v některých nařízeních velkou podobnost, ale také i obrovskou nepodobnost. Izraelité uznávají od svého prvopočátku Boha za Stvořitele světa. Světa, do kterého Bůh vložil svůj božský řád,⁴⁸ ale rozhodně se neztotožňují s magickými prvky, které k tomu přikládají obyvatelé Mezopotámie. Taktéž se neztotožňují s egyptskou etikou, podle níž panovník nebo kmenový náčelník je roven samotnému Bohu, poněvadž to napadá první příkázání Dekalogu: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. Nebudeš mít jiné Bohy mimo mne. Neuděláš si modlu, žádnou podobnou tomu, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se jim klanět, ani jim sloužit. Protože já Hospodin, tvůj Bůh, jsem Bůh žárlivý.“ (Dt. 5, 6-9 P)

Na druhou stranu Dekalog přebírá určité etické zásady z kodexů okolních národů, což paradoxně mluví i pro autenticitu Dekalogu, protože Bůh si používá

⁴⁵ Srov. Am 3,2.10; Oz 4, 1-3n.; Iz 1,10n.; 5, 1-7; Mi 2, 1-3n.; 3,1n. Tito proroci působili v 8. století př. Kr. Srov. G. I. VLKOVÁ, *Úvod do mudroslovné literatury Starého zákona*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2007. s. 7-8.

⁴⁶ Srov. J. HRBATA, *Klíč ke Starému zákonu*, Brno: Cesta, 1993. s. 47.

⁴⁷ Většina badatelů se domnívá, že zákaz: „Nevezmeš jména Božího nadarmo“, se vztahuje k určité manipulaci s božstvem, kterému je přisuzována určitá moc a člověk s ním může uzavřít určitý obchod. Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 35.

⁴⁸ Srov. G. L. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. s. 173.

člověka takovým přiměřeným způsobem, aby byl schopen Boží poselství pochopit. Svatopisec tedy v této části Tóry vychází z etických zákonů známých po celém tehdejší světě, aby Izraelita podle těchto pravidel dokázal správně žít.⁴⁹

Tvrzení, že izraelský lid měl základ Desatera už za doby Jozua (13. a 12. st. př. Kr.), se dá asi nejlépe vyvodit z odmítání polyteismu izraelským národem, tedy z respektování prvního přikázání Desatera. Izraelské kmeny, které přišly do kenaánské země, žily převážně na úrovni kočovné a pastevecké kultury. Té odpovídala víra v jediného a nejvyššího Boha. Kmeny Izraelitů sice přijaly od okolních národů, zvláště Kenaánců, rolnickou a městkou kulturu, ale důrazně zavrhnuly jejich náboženskou kulturu, tedy polyteismus. Ve světle této skutečnosti, tedy uchování víry v jediného Boha, se dá hovořit o jakémisi „religionistickém“ zázraku, jenž je v této době skutečností naprosto nevídanou.⁵⁰

2.2 Bůh smlouvy

Podle biblických pramenů Desatero vzniklo na hoře Sinaji ve chvíli, kdy se Izraelité dostávají z egyptského otroctví a získávají svobodu (srov. Ex 19). Izraelité chápali Desatero jako „smlouvu, která je zcela Božím darem, ovocem jeho nezasloužené iniciativy, a zavazuje jak Boha (milost), tak lidi (Zákon). Nově vzniklému Izraeli uděluje statut plnoprávného národa.“⁵¹ Desatero je součástí Božího zjevení, které učí člověka pravému lidství. Vyzdvihuje základní lidské povinnosti a tedy i jeho práva jako člověka samotného.⁵²

Termín smlouva pochází z jazyka lidí. Smlouva je slovo mnohovýznamové.⁵³ Smlouva má v lidském chápání dvě základní roviny: první je mezi dvěma stejně postavenými lidmi, jako jsou třeba manželé nebo dobří přátelé, druhá je nerovný vztah mezi výše postaveným např. králem a níže postaveným tedy služebníkem.⁵⁴

Na základě toho, že člověk nějakým způsobem chápe slovo smlouva, Bůh k němu proniká a vytváří si s ním vztah. Bůh sjednává s člověkem smlouvu, která je jiná, než jakou mají lidé mezi sebou. Smlouva mezi lidmi je vztah mezi sobě rovnými,

⁴⁹ Srov. A. LÄPPLE, *Úvod do Starého zákona*, Praha: Česká katolická charita, 1972. s. 156.

⁵⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Praha: Krystal OP, 2007. s. 141-142.

⁵¹ PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 24; česky: Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

⁵² Srov. KKC, čl. 2070.

⁵³ Srov. P. CHALUPA, *Dynamika smlouvy v Deuteronomistickém zpracování dějin*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2008. s. 9.

⁵⁴ Srov. PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 17-18.

anebo mezi mocnějším a vazalem, zatímco Boží smlouva je dar a milost. Žádný člověk tedy při uzavření této smlouvy nemůže jako první projevit iniciativu. Iniciativa je vždy na straně Boha, který se ve své lásce sklání k člověku. Člověk je tedy povznesen ke vztahu s Bohem.⁵⁵

První uzavřená smlouva ve Starém zákoně mezi Bohem a člověkem je po biblické potopě. Hospodin se nejprve rozhodne skoncovat se vším živým, protože země byla zkažená. Bůh lituje, že vůbec stvořil člověka, protože ten napáchal na zemi mnoho špatnosti. Bůh ale naživu ponechává Noema, který nachází v Božích očích milost (srov. Gen 6, 5-7) a po potopě s ním uzavírá smlouvu (srov. Gen 9, 9-17), která je zároveň univerzální pro všechny živé tvory na zemi.⁵⁶

Druhá smlouva je mezi Bohem a Abrahámem, v úzkém kontextu se týká také Izáka a Jakuba.⁵⁷ „Předmětem smlouvy je zaslíbení země (srov. Gen 15, 18-20; 17,8; 28,15) a potomstva (srov. Gen 17,15-19; 26,24; 28,14).“⁵⁸ Z tohoto zaslíbení vyplývají pro Abraháma mravní důsledky. Bůh si Abraháma vyvolil, aby přikázal svým synům zachovávat Hospodinovu cestu a konat spravedlnost a právo (srov. Gen 18,19).⁵⁹ Třetí a nejvýznamnější smlouva Starého zákona mezi Bohem a člověkem je Desatero, kterým se zde nyní zabývám.

2.3 Morální hodnoty v Dekalogu

Morální význam Dekalogu se nejlépe projevuje v Božím jednání. Bůh miluje natolik svůj lid, že mu dává vlastní zákon.⁶⁰ Hodnotový systém Dekalogu přesahuje a spojuje různost národností a kultur. Příkázání Desatera představují vyváženou morální reflexi přiměřenou i naší době.⁶¹

Hodnoty Dekalogu jsou tyto: „Absolutní bytost, náboženská úcta, čas, rodina, život, stabilita vztahu muže a ženy v manželství, svoboda, dobrá pověst, domácnost s osobami, které do ní patří, dům a hmotné hodnoty.“⁶²

Morální hodnoty v Dekalogu jsou řazeny sestupně od nejvyšší, což je na prvním místě Bůh, po méně důležité, tedy hmotné věci. V rámci lidských vztahů je na prvním

⁵⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, s. 158.

⁵⁶ Srov. MTK, *Křesťanství a ostatní náboženství*, čl. 31; česky: Praha: Krystal OP, 1999.

⁵⁷ Srov. PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 23.

⁵⁸ PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 23.

⁵⁹ Srov. PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 23.

⁶⁰ Srov. KKC, čl. 2061.

⁶¹ Srov. PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 29-30.

⁶² *Tamtéž*, čl. 30.

místě rodina.⁶³ Celé Desatero však tvoří nedělitelný celek, protože každé přikázání tvoří jednotu s ostatními. Bez celku ztrácí jednotlivá přikázání svůj původní smysl. Pokud totiž člověk přestoupí jedno přikázání, proviní se proti celému zákonu.⁶⁴

Takto postavený žebříček hodnot je pro člověka pevným základem pro to, aby mohl žít správným a šťastným životem.

„Desatero otvírá dokořán cestu k osvobozující morálce, která dává první místo Boží vládě nad světem (hodnoty č. 1 a 2), každému nabízí možnost, aby měl čas pro Boha a s vlastním časem nakládal konstruktivním způsobem (č. 3), vytvářel dostatečný životní prostor pro rodinu (č. 4), chránil život, i když je v utrpení zdánlivě neproduktivní, před svévolnými rozhodnutími společenského systému a před promyšleným manipulováním veřejného mínění (č. 5), neutralizuje zárodky rozdělení, které činí manželský život zvláště v současné době tak křehkým (č. 6), zabraňuje vykořisťování těla, srdce a myšlení ve všech formách (č. 7), chrání člověka před útoky na jeho dobrou pověst (č. 8) a přede všemi formami podvádění, vykořisťování, zneužívání a nátlaku.“⁶⁵

Tyto hodnoty Desatera nejsou jen morálními hodnotami, ale jsou uplatňovány i právně, a to v Základní listině práv a svobod platné pro celé lidstvo.⁶⁶ Jako první je zde uplatňována skutečnost, že každý člověk má právo na náboženský vztah k Bohu, dále právo na úctu vyznávání náboženských symbolů, právo na svobodu v náboženských úkonech, nárok na odpočinek, volný čas, kvalitní život, právo na založení rodiny, právo na život a úctu k životu, právo na svobodný výběr partnera a ochranu rodiny, právo na respektování svobody člověka, právo na dobré jméno, právo na bezpečnost a právo na soukromý majetek, včetně jeho ochrany.⁶⁷

Z pohledu „zjevené morálky“ jsou tato nezczizitelná lidská práva absolutně podřízena právu božskému. Bůh toto právo nevyžaduje podle nějakého despotického, nebo autoritářského scénáře, ale s ohledem na lidskou svobodu jak jednotlivce, tak i celého společenství. Tato lidská svoboda v sobě nezahrnuje svévoli dělat si absolutně, co chci, ale je úzce spjatá s přimknutím se k Bohu, který člověka zahrnuje svoji bezmeznou láskou.⁶⁸

⁶³ Srov. *Tamtéž*, čl. 30.

⁶⁴ Srov. KKC, čl. 2069.

⁶⁵ PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 30.

⁶⁶ Srov. *Všeobecná deklarace lidských práv*, In. *Dokumenty o lidských právech*, Praha: Mladá fronta, 1969. s. 9-17.

⁶⁷ Srov. PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 31.

⁶⁸ Srov. *Tamtéž*, čl. 31.

Nyní se pokusím nastínit, jaký vliv měl Dekalog na vyvolený národ a jakým způsobem ovlivnil utváření Izraelského národa.

2.4 Dekalog a vyvolený lid

Při úvaze o vlivu Desatera na vyvolený národ jsou nesmírně důležitá biblická vyprávění. Bible totiž není sborník zákazů a příkazů, ale především je zaměřena na konkrétní případy v lidském jednání. Díky biblickým vyprávěním ve Starém zákoně může člověk srovnávat, jaký vliv na lid mělo dodržování Hospodinova zákona ve starozákonní době.⁶⁹

2.4.1 Počátky Izraele

Pro pochopení vzniku Izraelského národa a jeho základní smlouvy mezi Hospodinem a lidem, tedy Desatera, hraje ústřední roli vyprávění o Mojžíši, který vyvádí lid z egyptského otroctví do zaslíbené země. Po vyvedení Izraelitů na svobodu následně zprostředkovává smlouvu mezi Hospodinem a lidem, díky níž lid dostává hmatatelná nařízení, jak má správně žít a jednat, aby naplnil svoje lidství.⁷⁰

Konec knihy Geneze nám hovoří o tom, že Izraelité, tedy Jákobův rod, se za správcovství Josefa syna Jákobova usadil v Egyptě (srov. Gn 50, 22-26). Kolik let Izraelité pobývali v Egyptě, není na stránkách Bible jednotné. Ex 12, 40 hovoří o 430 letech a Gn 15, 13-16 o 400 letech.⁷¹ Přesná datace biblického příběhu však není tolik důležitá. Pravdivost příběhu nám dotvrzuje fakt, že Izrael se stal skutečným národem, který přetrval až do dnešních dnů.

Izraelité se dostali do područí Egyptanů po Josefově smrti za blíže neurčeného faraóna.⁷² Stránky Bible navíc hovoří, že tento faraó o Josefových skutcích v Egyptě už nic nevěděl. Každopádně začátek knihy Exodu říká, že Izraelité se v Egyptě dostávají do silného područí a egyptský panovník porodním bábám nařizuje, aby při porodu usmrtili každého izraelského chlapce, protože se bál vzpoury Izraelitů (srov. Ex 1,1-22).

V této době se narodí Mojžíš,⁷³ který je zázračným způsobem zachráněn faraonovou dcerou (srov. Ex. 2, 1-10). Mojžíšovu existenci a jeho zázračné zachránění

⁶⁹ Srov. J. BARTON, *Etika a Starý zákon*, Jihlava: Mlýn, 2006. s. 25.

⁷⁰ Srov. M. BIČ, *Palestina od pravěku ke křesťanství. Díl II.*, Praha: Husova československá evangelická fakulta, 1949. s. 200-201.

⁷¹ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, Praha: Paulínky, 1997. s. 66.

⁷² Asi Ramesses II, jak jsem zmínil v předchozí kapitole.

⁷³ Mojžíš byl od svého mládí vychováván na faraonově dvoře, ale od své pravé matky, která se na oko stala jeho chůvou, si byl vědom své izraelské identity. Tato skutečnost zapříčinila, že Mojžíš ve vzteku

nelze spolehlivě historicky prokázat, protože o něm není jiná zmínka než na stránkách Bible, ale skutečnost, že Izraelité pronikli ve větším množství z Egypta do Palestiny, jasně ukazuje, že museli mít silného vůdce.⁷⁴

Vyprávění o vyjití Izraele z Egypta je v Bibli obklopeno řadou mýtů a legend, bez kterých však nelze pochopit závislost vyvolaného národa na Hospodinu, ani na jeho příkazech stanovených hlavně v Desateru. Pokud bychom se snažili teologicko-historické hledisko knihy Exodus oddělit od zázračného vyjití Izraelitů z Egypta, potom ztrácíme hlavní poselství textu, které chtěl svatopisec touto knihou vyjádřit.⁷⁵

Putování Izraelitů do zaslíbené země probíhá přes poušť Šúr a Izraelité začínají reptat jak proti Mojžíšovi, tak proti Hospodinu. Vyčítají Mojžíšovi, že jim v Egyptě bylo lépe, protože na poušti nemají co jíst a pít. Mojžíš na pokyn Hospodina obstará vodu ze skály a Hospodin pro Izraelity obstará pokrm z nebe. Dále Hospodin dopřeje Izraelitům vítězství nad Amálekem, který se Izraelitům postaví na cestě do zaslíbené země (srov. Ex 15,22-17,15). Tento střet s nepřítelem přicházejícím zdánlivě odnikud se dá vykládat jako nezbytný projev víry, kterou člověk musí mít, aby obstál v důvěře v Boží pomoc, bez níž nemůže vyhrát ani jinak plnohodnotně žít.⁷⁶

Izraelci byli na poušti tři měsíce, než přešli Sinajskou poušť a došli k hoře Sinaj.⁷⁷ Zde si podle biblických pramenů Hospodin povolal Mojžíše, aby vystoupil na horu. Odtud Hospodin hřmícím hlasem promluvil k Mojžíšovi a dal mu nařízení Božího zákona pro celý lid (srov. Ex, 19,1-20,21). Potom znovu promluvil Hospodin k Mojžíšovi, aby opět vystoupil na horu, kde zůstal po čtyřicet dní (srov. Ex 24, 12-18). Po tyto dny Hospodin promlouval k Mojžíšovi a následně mu dal dvě kamenné desky, na kterých byla Božím prstem napsána slova Zákona (srov. Ex 31,18).

zabil faraonova vojáka, který týral izraelského otroka. Následně Mojžíš musel přehnout do midjánské země, kde se oženil s dcerou midjánského kněze Siporou. Mojžíš se usadí v midjánské zemi a pase stáda svého tchána Jitra. Tento jeho poklidný život končí, když se dostane k hoře Chorébu, kde spatří hořící keř, který sice hoří, ale neshoří. Z hořícího keře k Mojžíšovi promluví samotný Hospodin, který dá Mojžíšovi příkaz, aby se vrátil do Egypta a vyvedl Izraelity z otroctví. Mojžíš se sice brání, ale poté co dostává od Hospodina hůl, která se dokáže změnit na hada, jde a uposlechne Hospodinův pokyn. Mojžíš se vrací do Egypta, kde faraonovi ukazuje moc, kterou dostal od Hospodina. Nakonec po vleklých peripetiích a deseti egyptských ranách faraó souhlasí a propouští Izraelity z Egypta. Po propuštění Izraelitů si však faraó uvědomuje obrovskou ztrátu pracovních sil, která bude mít dopad na celý Egypt, a vysílá za Izraelity vojsko, aby je chytily. Toto vojsko se však zázračně utopí v moři a Izraelité jsou konečně svobodni. Srov. Ex. 2,11-15,21.

⁷⁴ Srov. R. RENDTORFF, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 1996. s. 34-35.

⁷⁵ Srov. Z. ZIÓLKOWSKI, *Nejtěžší stránky Bible*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. s. 199.

⁷⁶ Srov. J. HELLER, – M. PRUDKÝ, *Obtížné oddíly knih Mojžíšových*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 141-142.

⁷⁷ Podle Deuteronomia to byla hora Choreb. Srov. Dt 1,6.

Izraelité nevydrželi na Mojžíše tak dlouho čekat a požádali Árona, aby jim vyhotovil zlaté tele, které by mohli uctívat. Vyvolený lid velmi rychle zapomíná, co vše pro něho Hospodin učinil, a protože se cítí opuštěn, chce se uchýlit k jinému bohu, který by jej ochraňoval (srov. Ex 32,1). Tedy primárním problémem vyvoleného národa je modloslužba, kdy Izraelité v době zkoušky neobstojí ve věrnosti Hospodinu, který lid vyvedl z otroctví v Egyptské zemi.⁷⁸

Po tomto aktu nevěry lidu k Hospodinu, chce Bůh svůj vyvolený lid zapudit, ale na přimluvu Mojžíše od tohoto skutku upouští. Mojžíš sestupuje zpět k Izraelitům a v hněvu roztříští desky Zákona. Lidu vyčítá jejich nevěru, zvláště pak Áronovi, který v Mojžíšově nepřítomnosti měl být pro vyvolený lid vůdcem. Následující den znovu Mojžíš vystupuje na horu k Hospodinu, aby opatřil nové kamenné desky, které však už musí vytesat svoji vlastní rukou a tím opět obnoví smlouvu mezi Hospodinem a lidem (srov. Ex 32,2-34,4).

Po návratu se Sinaje Mojžíš shromažďuje celý vyvolený lid a předkládá mu nové desky smlouvy mezi Hospodinem a Izraelem (srov. Ex 34,32). Jádrem zákona je Desatero, které se stává jakousi prvotní ústavou vyvoleného národa. Tato smlouva mezi Hospodinem a vyvoleným lidem dává Izraelitům zejména náboženskou jednotu, uznávající autoritu Hospodina jako jediného Boha, a dále vyjadřuje postoj člověka k člověku, který má být chápán jako bližní. Díky těmto nařízením Izraelité nabývají pravé svobody.⁷⁹ Pro Izraelce bylo motivací dodržování příkazů Desatera láska a úcta k Bohu, který se o člověka stará a jako spravedlivý soudce podle práva dobré odměňuje a zlé trestá.⁸⁰

Jaký morální význam tedy měla jednotlivá přikázání pro život vyvoleného lidu? Zde se nebudu zabývat prvním přikázáním, které Izraelité rozdělili do dvou přikázání, protože tomuto přikázání věnuji samostatnou čtvrtou kapitolu. Zmíním však přikázání ostatní, která spolu s prvním určila ráz vývoje Izraelského národa.

Podle Izraelitů tedy třetí přikázání zní: „Nezneužiješ jméno Hospodina svého Boha“ (Ex 20,7 P). Zneužití jména je u Izraelitů chápáno ve dvou rozměrech. Za prvé magicky, kde ten, kdo vysloví něčí jméno, má nad daným určitou moc, kterou může

⁷⁸ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 18.

⁷⁹ Srov. A. LEMAIRE, *Dějiny hebrejského národa*, Praha: ERM, 1994. s. 15.

⁸⁰ Srov. S. SOUSEDÍK, *Svoboda a lidská práva*, Praha: Vyšehrad. 2010. s. 24.

zneužít. Za druhé právně, kdy člověk se dovolává Boha jako svědka, aby byl zbaven obvinění, která jsou proti němu vznesena.⁸¹

Čtvrté přikázání zní: „Zachovávej den odpočinku, aby ti byl svatý“ (Ex 20,8 P). Toto přikázání má dva rozměry. Za prvé kultovní, kdy sedmý den má být zcela zasvěcen Hospodinu. Za druhé sociální, neboť tento den nemají pracovat ani otroci, vždyť Izraelité mají pamatovat, že sami byli vyvedeni z domu otroctví.⁸²

Páté přikázání: „Cti otce i matku svou, abys dlouho žil na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh“ (Ex 20,12 P). Úcta k rodičům zaručuje důležitost postavení matky a otce v Izraelské rodině. Také v Izraeli neexistuje sociální zabezpečení starých lidí. Mít úctu ke svým rodičům člověku pomůže k tomu, aby jeho děti měly úctu k němu a na stáří se o něj postarali. Proto se toto přikázání spojuje s dlouhým a spokojeným životem zde na zemi.⁸³

Šesté přikázání: „Nezabiješ“ (Ex 20,13 P). Pro starozákonní přikázání nezabiješ, se asi lépe hodí překlad: nezavraždíš. Nezavraždíš, protože v hodnocení vraždy není nic složitého. Tady se chce zdůraznit, že se jedná o svévolný čin. Svévolný proto, že Židé mohli celkem bez problému zabít, a to při obraně, anebo svaté válce. Izraelité, stejně jako okolní národy, uznávali také zákon „oko za oko“ a „zub za zub“. Přikázání Dekalogu „nezabiješ“, mělo tedy zabránit extrémnímu rozšiřování krevní msty.⁸⁴

Izraelci také rozeznávali mezi neúmyslným zabitím a vraždou. V Izraeli byla zřízena útočištná města, kam se mohl uchýlit pachatel krevní msty. Tato města poskytovala dotyčnému právo, aby byl důkladně vyslechnut a mohly být zváženy okolnosti, při kterých mělo vyjít najevo, jestli se jednalo o úmyslnou vraždu, nebo náhodu. Pokud byl dotyčný usvědčen z vraždy, potom byl předán mstiteli, jestliže u něho byla prokázána nevina, potom měl právo na azyl až do smrti velekněze, který o tomto případě rozhodl.⁸⁵

Sedmé přikázání: „Nezcižolíš“ (Ex 20,14 P). Toto přikázání mělo v Izraeli především sociální rozměr. Přikázání „nezcižolíš“ se původně nevztahoval na sexuální přestupky a hříchy nečistoty, ale na ochranu uzavřeného manželství. Postavení muže a ženy nebylo totiž bráno ve stejné rovině. Provdaná žena byla považována za cizoložnici, pokud měla sexuální vztah s jiným mužem, než svým

⁸¹ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 35.

⁸² Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 43.

⁸³ Srov. *Tamtéž*, s. 51.

⁸⁴ Srov. *Tamtéž*, s. 59.

⁸⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 59-60.

manželem, ať už ženatým, nebo svobodným. Naproti tomu poměr ženatého muže s neprovdanou nebo prostitutkou se nechápal jako cizoložství. Pokud však daná žena byla zasnoubena, už se to bralo, jako by byla v manželství. Ve Starém zákoně je tedy v tomto přikázání určitá dvojí morálka pro muže a ženu. Cizoložníky však čekaly velmi tvrdé tresty, protože institut manželství brali Izraelité jako něco velmi posvátného, což bylo hlavním poselstvím tohoto přikázání.⁸⁶

Osmé přikázání: „Nepokradeš“ (Ex 20,15 P) se v původní verzi tolik nevztahovalo na prostou krádež, protože nikdo z lidí nemá absolutní vlastnické právo, všechny věci patří Bohu a člověk je jen jejich správcem. Přikázání „nepokradeš“ je primárně vztahováno na uloupení svobody člověka, tedy prodání svobodného, zvláště pak Izraelity, do otroctví. Také každý sedmý rok mají být dlužníkům promíjeny dluhy, aby se skrze dluh člověk nedostal do otroctví.⁸⁷

Deváté přikázání: „Nevydáš křivé svědectví proti svému bližnímu“ (Ex 20,16 P). Původně nemělo toto přikázání na mysli jakoukoliv lež, nýbrž záměrnou lež, zejména vyřčenou dotyčným při soudním procesu. Taková lež v Izraeli byla hodna smrti. V Izraelském společenství bylo výsadou a právem všech svobodných mužů zasedat při soudním procesu místní obce. Výpověď každého z nich tedy měla obrovský význam pro daný soud. Také usvědčit v Izraeli někoho z vraždy se považovalo za prokázané na základě shodné výpovědi dvou svědků. V takovém případě byl tento člověk odsouzen k smrti. Svědectví tedy mělo v Izraeli obrovskou hodnotu.⁸⁸

Desáté přikázání: „Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu po ničem, co patří tvému bližnímu“ (Ex 20,17 P). V Izraeli se toto přikázání vztahovalo na vše, co obsahovalo majetek domu. Pán domu patriarcha je pravým vlastníkem všeho, co je v jeho domě. Na tomto základě je postaveno celé kmenové izraelské společenství. Proto chtít něco z vlastnictví otce domu se rovnalo podkopávání celého systému izraelského společenství.⁸⁹ Nyní si ukážeme na konkrétních příkladech, jaké dopady na Izrael mělo dodržování, nebo porušování zásad Desatera.

⁸⁶ Srov. *Tamtéž*, s. 66-67.

⁸⁷ Srov. *Tamtéž*, s. 78-79.

⁸⁸ Srov. *Tamtéž*, s. 82-83.

⁸⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 87.

Po Mojžíšově návratu se Sinaje Hospodin nařídil, aby mu byl vybudován příbytek mezi lidmi, protože lid potřeboval hmatatelnou jistotu, že Bůh je s ním.⁹⁰ Byla tedy zbudována archa smlouvy, která sloužila jako důkaz, že Hospodin přebývá se svým lidem (srov. Ex 25,8-10). Ke zřízení Hospodinova příbytku se od lidu vybíraly příspěvky: zlato, stříbro, měď, apod., aby se i lid podílel na této stavbě a neodvracel se už k jiným bohům jako při zhotovení zlatého telete (srov. Ex 35,4).

Když vyvolený národ obdržel Mojžíšův zákon, opět se vydal na další cestu. Brzy však zapomíná na dobrodiní, která dostal od Hospodina svého Boha a reptá proti Mojžíšovi i Hospodinu. Nejhorším přečinem je asi skutek Mirjam – sestry Mojžíšovy, která zpochybňuje vůdcovskou autoritu Mojžíše. Tento čin je však zároveň namířen proti samotnému Hospodinu, protože on si Mojžíše vybral za vůdce lidu, je to tedy přečin proti autoritě Boží. Mirjam za něj propadla malomocenství a jenom díky Mojžíšově přimluvě byla svého trestu zbavena (srov. Nm 12, 1-16).

Izraelité se při svém putování usazují v Šittimu, kde se mnoho mužů z vyvoleného národa dopouští smilstva s moabskými dcerami a také se zúčastňují obětí cizím bohům. Za tyto činy mnozí Izraelité propadli smrti. Podle biblických údajů mrtvých bylo čtyřicet tisíc, tedy velmi mnoho. Z toho je vidět jakými problémy v Izraeli byly smilstvo a modloslužba. Po tomto očistění vyvolený lid putoval dál do zaslíbené země (srov. Nm 25, 1-9).

Podle biblických pramenů Mojžíš dovedl Izrael až na okraj zaslíbené země, kde však sám umírá. Úkol dál vést svěřený lid připadne Jozuovi (srov. Dt 31, 1-14). Jozue obsazuje vojensky celé území Kanaánské země a místní obyvatelstvo téměř celé vyhlazuje (srov. Joz 1-12). Ve 12. kapitole knihy Jozue je seznam 31 králů, které měli Izraelité zabít (srov. Joz 12, 9-24). Zde je třeba upozornit, že Bible není učebnice dějepisu. Tyto rozsáhlé izraelské výboje mají být chápány teologicky, kdy zbavení se původního obyvatelstva znamená očistění země od polyteismu, který je v příkrém rozporu s monoteismem Izraelitů, k němuž se Izraelité dopracovali zachováním prvního přikázání.⁹¹

Jozue shromáždil všechny Izraelské kmeny v Šekemu (srov. Joz 21,1), kde před jeho smrtí byla zaslíbená země rozdělena losem mezi dvanáct izraelských kmenů. Tato země však nebyla ještě zcela zbavena nepřátel Izraele, jednotlivé kmeny ji musely

⁹⁰ Srov. *Pentateuch*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 232.

⁹¹ Srov. M. BIČ A KOL., *Jozue – Soudců – Rút*, Praha: Kalich, 1969. s. 68-69.

teprve dobývat.⁹² Jozue také opětovně připomíná, že je třeba důsledně zachovávat smlouvu s Hospodinem, neboť on vyvedl lid z Egyptské země a dal mu zemi zaslíbenou. Pokud se lid od Hospodina odvrátí a neodstraní cizí bohy, propadne smrti a přemůžou jej cizí národy. Lid se v Šekemu zavazuje sloužit Hospodinu a slibuje odstranění modloslužby ze svého národa (srov. Joz 24, 1-24).

Další pokračování vypravování o Izraeli máme v knize Soudců, kde se hovoří o Hospodinově věrnosti ve smlouvě, kterou uzavřel se svým lidem (srov. Sd 2,1), a která nebude zrušena, pokud ji lid neporuší, což se bohužel stalo (srov. Sd 2,2). V knize Soudců se dále dozvídáme, že mnoho Izraelitů také uctívalo místo Hospodina Baala a prohlašovalo jej za svého boha, což je v přímém rozporu s Desaterem (srov. Sd 8,33).⁹³

Hospodin přesto svůj lid neopouští a posílá mu znamenité lidi, kteří jsou nazýváni soudcové. Tito soudcové nebo soudkyně (Debora)⁹⁴ byli lidé s charismaticko-prorockým prvkem, který jim dal samotný Bůh. Díky tomuto daru je poslouchali kmenoví vůdci v dobách ohrožení i míru. Tito lidé také měli hlavní roli při dobývání nebo bránění země. Pokud byla země ohrožena, přebírali vůdčí roli nad jednotlivými Izraelskými kmeny a dokonce mohli povolát i více kmenů na společnou obranu proti nepříteli. Také plnili funkci hlasatele Hospodinovy vůle a měli dbát na dodržování Božího zákona.⁹⁵

Například soudce Gedeón odmítl nabídku vyvoleného lidu, aby se stal vládcem Izraele, protože jedinou vládnoucí autoritou je Hospodin, Bůh Izraelitů (srov. Sd 8, 22-23). Jiný soudce – Samson zahořel láskou k nevěstce Delíí a dopustil se s ní nevěry, ta jej pak následně vydala pelištejským knížatům do rukou. Ti Samsonovi vypíchli oči. Samson litoval svého prohřešku před Hospodinem a Bůh mu dal sílu svrhnout budovu, kde tato knížata přebývala, a tak zahynuli všichni společně se Samsonem (srov. Sd 16, 4-29).

2.4.2 Doba královská

V této části se budu věnovat království Izraele. Izraelité uznávali svého vůdce jako člověka poslaného Hospodinem. Izraelité se z počátku řídili pokyny zkušených

⁹² Srov. M. BIČ A KOL., *Výklad ke Starému zákonu II.: Knihy výpravné (Jozue až Ester)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. s. 72.

⁹³ Srov. P. CHALUPA, *Dynamika smlouvy v Deuteronomistickém zpracování dějin*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2008. s. 78-79.

⁹⁴ Vedení lidu ve 12. stol. př. Kr. ženou se dá považovat za něco tak naprosto nezvyklého, že nám to dobře ukazuje na autentickém základu biblického vypravování. Srov. Sd 4-5.

⁹⁵ Srov. A. LÄPPLE, *Úvod do Starého zákona*, s. 167.

mužů, kterým říkali soudcové a později si zvolili krále, který vládl nad celým Izraelem. Rozdíl mezi soudcem a králem spočívá v tom, že soudce je Bohem vyvolen pouze dočasně, ale král je před Hospodinem z pohledu Izraelitů chápán jako služebník a zástupce veškerého lidu. Pokud tento panovník jedná podle Božího zákona dobře, má z toho blahobyť celý lid, pokud však panovník nejedná správně podle příkazů Hospodina, potom trpí celý Boží lid.⁹⁶

Izraelité byli rozděleni na dvanáct kmenů, každý měl svého autonomního vůdce. Takovéto rozdělení Izraele přinášelo řadu problémů zvláště v komunikaci mezi jednotlivými kmeny o boji proti společnému nepříteli. Proto mnoho Izraelitů toužilo, aby měl národ jednoho krále, jak je to běžné u okolních národů.⁹⁷

Izraelité naléhali na proroka a posledního velkého soudce Samuela, který měl všeobecnou autoritu u všech kmenů, aby jim ustanovil krále (srov. 1 S 8,4). Samuel se velice zdráhal pomazat Izraeli krále, protože panovník v okolních zemích Izraele byl povznesen na úroveň téměř božskou, nebo dokonce i božskou, což je v přímém rozporu s monoteismem Izraelitů.⁹⁸ Nakonec Samuel ustupuje nátlaku Izraelitů a pomazává Saula za prvního krále Izraele, tím nastává nové období – doba královská. Její začátek je datován kolem roku 1030 př. Kr.⁹⁹

Prvním Izraelským králem byl charismatický vůdce Saul, který dobře dokázal vést vojska, ale neučinil sebemenší kroky k vytvoření centrální a celistvé státní organizace, ani nebudoval žádné hlavní město. Saul se nejprve nechtěl stát králem (srov. 1 S 10,22), ale brzy se nakazil mocí, kterou získal, a je na lid krutý stejně jako králové ostatních národů.¹⁰⁰ Navíc Saul brzy odpadne od Hospodina a jeho morálních požadavků, a proto musí být nahrazen někým vhodnějším (srov. 1 S 15,11).

Tento nový panovník je volbou samotného Hospodina a lid jej miluje ještě předtím, než se stane králem. Jeho jméno je David. Na Hospodinův příkaz Samuel pomáže Davida na krále, i když Saul je stále ještě legitimním králem Izraele (srov. 1 S 16,13). David však neusiluje o Saulův trůn, dokonce Saula několikrát vojensky podpoří a ožení se s jeho dcerou Míkal.¹⁰¹

Biblické vyprávění nám dále hovoří o tom, jak Saul začíná na Davida žárlit a strojit mu různé nástrahy, při kterých se Davida pokouší zabít, ať přímo – když

⁹⁶ Srov. J. HRBATA, *Klíč ke Starému zákonu*, s. 81.

⁹⁷ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 90-91.

⁹⁸ Srov. C. WESTERMANN, *Tisíc let a jeden den*, Praha: Kalich, 1972. s. 85.

⁹⁹ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 91.

¹⁰⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 93.

¹⁰¹ Srov. *Tamtéž*, s. 93-94.

po něm hodí kopí, nebo nepřimo – když Davida posílá na sebevražednou misi kvůli stu předkožkám (srov. 1 S 18, 7-26). David vyvázne ze všech Saulových nástrah, a když pozná, že mu Saul usiluje o život, prchá do pelištejské země, protože sám netouží po Saulově smrti (srov. 1 S 19-21).

David se při svých cestách několikrát setkává se Saulem a opětovně mu dokazuje, že ho nechce zabít, protože ctí Hospodinův zákon. Přes všechnu Davidovu snahu Saulova nenávist k Davidovi zůstává stejná a David opět před Saulem prchá (srov. 1 S 26, 6-27,1). Při svém posledním tažení Saul nespolehá na Hospodina, ale na cizí magii, kterou se pokouší vyvolat proroka Samuela, aby mu pomohl k vítězství nad Pelištejci. Saul tímto činem zahubí sebe i vojsko, které vytáhlo proti Pelištejcům (srov. 1 S 28,7-20).

Po Saulově smrti se David vrací s vojenským vítězstvím nad Amálekem a legitimně se ujímá izraelského trůnu (srov. 2 S 1, 1-12). David jako Hospodinův vyvolený se kolem roku 1000 př. Kr. velkolepě ujímá kralování nad Izraelem. Nejprve zem zbaví vojenského nebezpečí ze stran Pelištejců, posléze se spíše lstí, než vojenskou mocí, zmocní samotného Jeruzaléma (srov. 2 S 5, 6-9). David také nechává do Jeruzaléma převézt Boží schránu, která má symbolizovat Hospodinův vliv nad hlavním městem Izraele (srov. 2 S 6,10). Za necelých sedm let svého kralování upevní moc nad celou Palestinou a stává se symbolem jednoty celého Izraele.¹⁰²

Bohužel ani David nedokázal žít vždy v souladu s Božím zákonem. Jeho nejtěžší přestoupení Božího zákona, tedy Desatera, spočívalo v přivlastnění si Bat-šeby, ženy svého služebníka Uriáše (srov. 2 S 11,4) a následný příkaz k Uriášovu odstranění, poté co David zjistil, že je s ním Bat-šeba těhotná (srov. 2 S 11,5.15). V tomto vyprávění je zajímavá postava proroka Nátana, který sice požíval královy plné důvěry, ale za Davidův trestuhodný čin, krále veřejně pokárá, protože jeho morální autorita pochází přímo od samotného Hospodina (srov. 2 S 12, 7-10).¹⁰³ Díky Nátanově autoritě David přijímá trest a činí pokání. (srov. 2 S 12,13). Takový postup je pro okolní národy Izraelitů brán jako něco naprosto neslýchaného, protože u nich jsou panovníkova rozhodnutí brána jako něco posvátného.¹⁰⁴

David se tedy ze svých provinění kaje, dokonce je mu připisován žalm 51, kde vyzývá Hospodina, aby se smiloval nad svým nehodným služebníkem. Z biblických textů

¹⁰² Srov. *Tamtéž*, s. 94.

¹⁰³ Srov. F. HOCHMAN, *Světla a stíny králů*, Praha: Česká katolická charita, 1989. s. 136-137.

¹⁰⁴ Srov. J. HELLER, *Starověká náboženství*, s. 91

je tedy zřejmé, že z Božího zákona není vyjmut žádný člověk, ani vládce, a pokud se proviní, bude souzen jako každý jiný.

Král David měl mnoho synů. Jeden z jeho synů Amnón zahoří vášní ke své sestře Tamaře a pod pohružkou násilí se s ní dopustí krvesmilství. Jeho bratr Abšalóm chce Amnóna zabít, ale David to nedovolí a Amnóna pouze vyhostí ze své země. Abšalóm však svému bratru neodpustí a promyšleně jej zavraždí. David lituje činů svých synů, nakonec i Abšalómovi odpustí čin, kterého se dopustil proti svému bratru (srov. 2 S 13,11-14,33).

Abšalóm si Davidovo milosrdenství vyloží jako slabost krále, lstí a falešnými pomluvami se zmocní části Izraelského vojska a hodlá se násilím zmocnit Izraelského trůnu. David není připraven na válku proti svému synu a raději prchá se zbytkem vojska z Jeruzaléma. Abšalóm se zmocní trůnu v Jeruzalémě a prohlásí se za krále. Abšalóm však není Hospodinův vyvolený, jeho kralování brzy skončí, když David sebere vojsko ze všech končin Izraele a vytáhne proti němu. Abšalóm před Davidem utíká, ale je Davidovými věrnými usmrcen. Přes všechny nesnáze, které Abšalóm Davidovi způsobil, David lituje Abšalómovy smrti (srov. 2 S 15,3-19,2).

David před svou smrtí ustanovuje za nástupce na izraelský trůn svého syna Šalamouna (964-922 př. Kr.). Šalamoun podle biblické tradice prosí Hospodina o moudrost a dostává ji (srov. 1 Kr 3,12). Věnuje se budování Hospodinova chrámu v Jeruzalémě, za jeho vlády vzniká mnoho biblických knih.¹⁰⁵ Do Jeruzalémského chrámu byla také přenesena archa smlouvy, která byla dána do velesvatyně, kde kromě ní nebyl žádný obraz Hospodina, protože by to odporovalo Božímu přikázání: nezobrazíš si svého Boha. Do této velesvatyně mohl jen jednou v roce o Dnu smíření vstoupit velekněz jako zástupce izraelského lidu, aby dosáhl usmíření pro sebe a celý izraelský lid.¹⁰⁶

Šalamoun však na své obří projekty potřeboval mnoho peněz, a proto lidem zvyšoval daně. Mezi lidem tak vznikla materiální nouze, která měla za následek nedodržování milostivého léta každých sedm let, kdy dlužníkům měl být odpuštěn dluh, aby se tito lidé nedostali do otroctví. Šalamoun se také ženil s mnohými dcerami okolních panovníků, aby mu odvedli jako věno část peněz na jeho stavební projekty. Tyto ženy nevěřily v Hospodina a Šalamoun jim dovolil, aby uctívaly vlastní bohy. Tímto způsobem vzniklo v Jeruzalémě mnoho kultických náboženství, která neměla

¹⁰⁵ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 96.

¹⁰⁶ Srov. A. LÄPPLE, *Úvod do Starého zákona*, s. 195.

s Hospodinem nic společného, což je v přímém rozporu s Desaterem (srov. 1 Kr 11, 7-8).¹⁰⁷

Velký sociální útlak běžných Izraelitů a kultické obětování jiným bohům než Hospodinu vyvolalo u mnoha izraelských kmenů odpor vůči Šalamounově vládě. Tak Šalamoun přestává být pro lid autoritou, která má být zprostředkovatelem Boží vůle pro celý lid, což se nakonec ukázalo jako začátek pádu království Izraele.¹⁰⁸

Po smrti Šalamouna se jeho syn Rechabeán odebírá do Šekemu, aby ho starší z Izraele uznali za nového krále (srov. 1 Kr 12,1). Kmenoví vůdci Izraelitů zde naléhají na Rechabeána, aby jim snížil daně, protože lid zvláště na severu země se dostává do velké sociální nouze. Rechabeán tyto požadavky odmítá, většina Izraele se od něj proto odvrací a volí si vlastního krále Jerobeána. Země se tedy rozděluje na dvě království: Jižní – Judu a Severní – Izrael.¹⁰⁹

Rechabeán chtěl vojensky spojit obě země dohromady, ale Jerobeán se spojil s egyptským panovníkem Šešokem I., který napadl Judu, a ta se stala jeho vazalem. Také severní království musí platit Egyptu vazalské poplatky. Díky tomu izraelský lid trpí velkou sociální nouzí a v zemi mnoho lidí začíná uctívat jiná božstva než Hospodina.¹¹⁰

Za krále Jerobeána a jeho následovníků náboženské vědomí víry v jediného Boha v Severním Izraeli velice upadá. Jerobeán se snažil vytěsnit z Izraele Hospodina, místo něj dal zhotovit dva zlaté býčky – jednoho do Bét-elu a druhého do Danu. To svádělo Izraelity k odklonu od Hospodina (srov. 1 Kr 12, 28-29).

Mnoho Izraelitů se také stává Baalovými vyznavači. Král pro lid už není mravní autoritou. Hospodin i přes mravní úpadek izraelského lidu neopouští Izraelity, ale posílá k nim své proroky, kteří je nabádají, aby dodržovali Boží zákon. Nejznámějším prorokem v Severním království je Eliáš, jemuž se podařilo na nějaký čas odtud zcela vymístit Baalův kult. Eliáš za krále Achaba znemožňuje Baalovy vyznavače, když na příkaz Hospodina přivolává déšť, čehož vyznavači Baala nebyli schopni (srov. 1 Kr 18, 20-41).¹¹¹

Izraelité, zvláště pak jejich králové, však neposlouchají prorocký hlas a znovu se vracejí k cizím bohům i k velkému vykořisťování lidu. Prorok Izaiáš proto kritizuje

¹⁰⁷ Srov. A. LEMAIRE, *Dějiny hebrejského národa*, s. 32.

¹⁰⁸ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 96.

¹⁰⁹ Srov. A. LEMAIRE, *Dějiny hebrejského národa*, s. 34.

¹¹⁰ Srov. I. FLAVIUS, *Válka Židovská I.*, Praha: Svoboda, 1990. s. 11.

¹¹¹ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 109.

velké sociální nespravedlnosti, které se dějí v Izraeli například nedodržování milostivého léta, korupce u soudu, kde si bohatý kupuje soudní výhodu při sporu s chudým, zabírání majetku chudších sousedů, kteří se proti bohatým nemůžou bránit a jiné (srov. Iz 5, 8-24).

Asi nejhorším králem Izraele byl Achab, který postavil v Samaří Baalovi oltář a také posvátný kůl, čímž se zcela odklonil od Hospodina (srov. 1 Kr 16, 32-33). Násilím získal Nábotovu vinici. Když mu ji Nábót nechtěl prodat, žena Achabova jménem svého manžela křivě Nábota obvinila, ten byl proto ukamenován a vinice padla do rukou krále Achaba (srov. 1 Kr 22, 2-16).

Prorok Ozeáš přirovnává izraelský lid k nevěstce, která chodí za cizími muži. Stejně tak vyvolený lid chodí za cizími bohy a nedbá na Hospodina. Hospodin však na svůj lid nezapomíná, a pokud se on k němu vrátí, potom Hospodin obnoví smlouvu se svým lidem (srov. Oz 11, 3-11). Bohužel tato situace v Izraeli nenastává. Proto jako Boží trest napadne Severní Izrael v roce 722 př. Kr. Asyrie, která toto království zcela zničí.¹¹²

Jižní království oproti severu daleko více uznává víru v jediného Boha. Zejména prorok Izaiáš nabádal lid k očistění a zachování víry v jediného Boha. Nejvýraznějším judským králem, který se snažil zemi očistit od polyteismu, byl Jošijáš (640-609 př. Kr.), na kterého měl přímý vliv prorok Jeremiáš.¹¹³ Jeremiáš vyzývá lid k odvrácení se od cizích bohů a návratu k Hospodinu. Také lpí na důsledném zachování Božích zákonů, jako je dodržování milostivého léta a zbavení země velkých sociálních útlaků (srov. Jr 3, 11-18). Jošijáš se snažil odstranit ze země všechny stopy vlivu asyrského a kanaánského kultu. Navíc k náboženské reformě pomohlo i opětovné nalezení knih zákona.¹¹⁴

Tato náboženská reforma je však zmařena, když král Jošijáš padne v bitvě s faraonovým vojskem (srov. 2 Kr 23,29) a farao dosadí na judský trůn jako svoji loutku Jojakíma (srov. 2 Kr 23,35). Jojakím se stává vazalem jednak Egypta, stejně tak Babylónie, a lid musí platit troje daně. Lid se v této době opětovně odvrací od Hospodina a jeho zákonů. V zemi je velká bída, vzniká ještě v daleko větší míře sociální útisk chudých. Také prorok Jeremiáš je za svá slova pronásledován a lid se ho snaží zabít, aby mu nekázal výtky, které jeho ústy říká lidu Hospodin (srov. Jr 11, 1-23).

¹¹² Srov. *Tamtéž*, s. 110-112.

¹¹³ Srov. I. FLAVIUS, *Válka Židovská I.*, s. 13.

¹¹⁴ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 114.

Tak byl například zabit prorok Urijáš, když se jeho proroctví nelíbilo králi Jojakimovi (srov. Jr 26, 20-24).

V této neutěšené situaci se Jojakim vzbouří proti Babylónii spoléhaje na vojska z Egypta, že mu pomohou v jeho válce proti Babylonskému králi Nabukadnezaru II. Egypt však Jojakimovi vojensky nepomůže, Jeruzalém je dobyt, Jojakim sesazen a část Izraelitů v čele s knězem Ezechielem odvedena do Babylonského zajetí.¹¹⁵

Král Nabukadnezar II. dosadí na jeruzalémský trůn Sidkijáše, který se stává vazalem Babylónie, což má dopady i na náboženskou kulturu v Jeruzalémě. V Jeruzalémě stále bují kult cizích bohů, jsou zde velké sociální nespravedlnosti. Král Sidkijáš slíbil propuštění mnoha hebrejských otroků, aby nemuseli sloužit svým bratrům. Tyto otroky jejich pánové skutečně propustili, ale nedali jim žádné prostředky, takže za velmi krátký čas těmto lidem upadli znovu do otroctví (srov. Jr 34, 8-11).

Jeremiáš vyčítá králi jeho nedůslednost a za trest je uvězněn. Král Sidkijáš po deseti letech odmítá Nabukadnezarovi poslušnost a vypovídá vazalskou smlouvu. Nabukadnezar II. přitáhne v roce 586 př. Kr. se svými vojsky k Jeruzalému a zcela jej zničí, mnoho Izraelitů deportuje do Babylónie. Tím končí královská doba v Izraeli.¹¹⁶

2.4.3 Exil a návrat

Konec izraelského království byl v okolních zemích Izraele považován také za konec božstva daného národa. Toto byl standardní postup u všech národů. Po pádu Jeruzalémského chrámu Babylóňané předpokládali, že se zcela zbavili izraelského monoteismu. Navíc následovala deportace zejména intelektuální špičky národa do Babylónie, kde tito lidé měli přijmout babylonskou kulturu i její náboženství.¹¹⁷

Tato obrovská krize a zdánlivý konec víry v Hospodina se však stala zcela nečekaným novým počátkem očisty a upevnění víry v Hospodina. Zatímco v Jeruzalémě mnoho lidí od víry a mravních zákonů jediného Boha odpadlo, v Babylónii se opět rodí pravá identita Izraelitů. Největší zásluhu na tomto počínu měl bývalý jeruzalémský kněz a prorok Ezechiel.¹¹⁸ Ten vysvětluje lidu, že Hospodin není vázán na Jeruzalém. Pokud se lid navrátí k Hospodinu a jeho zákonu, Bůh nezanevře

¹¹⁵ Srov. S. SEGERT, *Starověké dějiny Židů*, Praha: Svoboda, 1995. s. 117.

¹¹⁶ Srov. *Tamtéž*, s. 117-119.

¹¹⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, s. 145.

¹¹⁸ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 143-145.

na svůj lid. Moc Hospodina je dokonce tak velká, že může použít cizí národ, aby ztrestal vyvolený lid za nevěru, které se dopouští (srov. Ez 9,7-11).¹¹⁹

Pokud tedy lid zachová Hospodinu věrnost i ve vyhnanství, tak Hospodin, který použil cizí národ k náboženské očistě, může použít jiný národ k tomu, aby se Izraelité mohli vrátit zpět do své vlasti. Tuto náboženskou tezi rozvíjí především neznámý autor Deutero-Izaiáše.¹²⁰ Skutečnost, že Izraelité si v době svého největšího ponížení dokázali uchovat víru v Hospodina a dokonce ji přivedli na nesrovnatelně vyšší úroveň, se dá považovat za religionistický zázrak, jaký nemá v lidských dějinách obdoby.¹²¹

Izraelité byli v exilu asi padesát let a to až do chvíle, kdy Babylónie podlehla Perské říši. Perský král Kýros vydává edikt, že všichni obyvatelé, kteří byli do Babylónie násilně deportováni, se mohou vrátit do své vlasti. Dokonce Židům poskytne finanční pomoc na obnovu Jeruzalémského chrámu. Izraelci tedy chápou Kýra jako krále pomazaného samotným Hospodinem (srov. Iz 44,28).¹²²

2.4.4 Vliv helénismu

V době vlády perské říše Izraelité žili celkem poklidným životem. Peršané nebránili Židům uctívat Hospodina jako svého Boha a nechali je žít podle Mojžíšova zákona.¹²³ Situace se ale mění ve 4. stol. př. Kr., kdy se v Řecku dostane k moci Alexandr Veliký a poráží perskou říši. Izraelité však s Alexandrem nebojují a nabízejí mu vazalskou smlouvu. Alexandr souhlasí, Židé tak mohou žít podle svého náboženství a zákona.¹²⁴

Židé tedy mají náboženskou svobodu, ale jsou neustále konfrontováni s řeckým filosofickým myšlením, které získává dominantní postavení v celém tehdejší známém světě a často se zdá naprosto neslučitelné s biblickým myšlením.¹²⁵ Přes mnohá úskalí se několika svatopiscům podařilo spojit řecké myšlení s židovským v posvátných knihách Starého zákona. Známým příkladem je kniha Přísloví, nebo kniha Moudrosti.¹²⁶ V těchto knihách je spojený helénský étos moudrosti s biblickým étosem knih zákona a proroků.¹²⁷

¹¹⁹ Srov. G. I. VLKOVÁ, *Nové srdce a nový duch*, In. *Od Abraháma k Nové smlouvě*, L. TICHÝ A KOL., Olomouc: Univerzita Palackého, 2007. s. 62.

¹²⁰ Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 145.

¹²¹ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, s. 146.

¹²² Srov. M. CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, s. 146-147.

¹²³ Srov. A. LEMAIRE, *Dějiny hebrejského národa*, s. 66.

¹²⁴ Srov. S. SEGERT, *Starověké dějiny Židů*, s. 141-142.

¹²⁵ Srov. C. TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, Praha: Vyšehrad, 1998. s. 9.

¹²⁶ Srov. G. I. VLKOVÁ, *Úvod do mudroslovné literatury Starého zákona*, s. 65.

¹²⁷ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 43-44.

Etika v knihách moudrosti se od nařízení Desatera liší tím, že člověku nedává přímá nařízení, co má anebo nemá dělat, nýbrž pouze radí, jak má správně žít a jednat. Člověku se doporučuje takové jednání, se kterým může očekávat dobré následky. Cílem této etiky je tedy zajistit člověku šťastný a harmonický život. Proto lze říci, že taková etika není primárně etikou celého národa, ale zejména konkrétního jednotlivce, který se s ní může anebo nemusí ztotožnit.¹²⁸

Tím se tato etika zdá lákavější než nařízení Tóry, protože jde lépe uplatnit v konkrétních případech lidského jednání.¹²⁹ To je jistě pravda, na druhou stranu v lidském životě se vyskytuje příliš mnoho situací, kdy si člověk není jistý, jestli je jeho rozhodnutí správné. Potom se tedy musí rozhodnout na základě nějaké obecné normy. Pro člověka bible je touto obecnou normou Desatero.¹³⁰ Starozákonní člověk bible se tedy nemá striktně řídit jen podle Tóry, ale i podle mudroslovné literatury.

V této době vystupuje i prorok Daniel, který je mužem Hospodinova zákona. Například zachraňuje ctnostnou Zuzanu z rukou dvou nepoctivých soudců, kteří ji chtěli křivě obvinít ze smilstva, když jim nebyla po vůli. (srov. Da 13, 19-59).

Vliv mudroslovné literatury mající základ v helénském myšlení byl po smrti Alexandra Velikého vážně oslaben, protože hebrejský jazyk stále více vytlačovala řečtina. Z toho důvodu Židé začali odmítat vše řecké. Judeji, zemi Židů sice byl ponechán její statut autonomie, jejím politickým velitelem a duchovním vůdcem se stal nejvyšší kněz Jeruzalémského chrámu. Osud Palestiny však závisel na zvratech zápasů mezi Ptolemaiovci a Seleukovci. Kolem roku 198 př. Kr. ovládl Judeu seleukovský král Antiochos III. Veliký (223-187 př. Kr.) a jeho následník Antiochos IV. Epifanes (175-164 př. Kr.), který uložil obyvatelům Judeje dvojnásobné daně a přikročil k radikální helenizaci země odcizující Židy víře otců a věrnosti zákonu. Antiochos IV. zašel tak daleko, že přeměnil Hospodinův chrám v Jeruzalémě na pohanský chrám, který zasvětil řeckému bohu Diovi a Židům nařídil, aby uctívali tohoto boha a nosili mu oběti. Pokud by někdo chtěl nadále vyznávat a obětovat Hospodinu, potom má být bez milosti popraven.¹³¹

Proti těmto nařízením přímo ohrožujícím Boží zákon, tedy Desatero, se vzepřel jeruzalémský kněz Matijáš, který vyznával víru v jediného Boha a odmítl obětovat pohanským bohům (srov. 1 Mak 2, 19-23). Matijáš se svými syny uprchne do hor a brzy

¹²⁸ Srov. *Tamtéž*, s. 44-45.

¹²⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 46.

¹³⁰ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 3.

¹³¹ Srov. I. FLAVIUS, *Válka Židovská I.*, s. 20-21.

vypukne povstání proti Antiochovi IV., jež je nazýváno válkou makabejskou (srov. 1 Mak 3, 1-2).

Makabejské povstání bylo úspěšné. Juda Makabejský – syn Matijáše obsadil Jeruzalém a očistil chrám od pohanských model, postavil nový oltář a přinesl oběť Hospodinu. Po mnohých bitvách, v nichž padl Antiochas IV. i Juda Makabejský, Makabejci dohodli spojení s Římem, který uznal nezávislost židovského národa roku 129 př. Kr.¹³²

V roce 63 př. Kr. Římané vojensky obsadili celou malou Asii, ale díky smlouvám s Makabejci uznali židovské náboženství jako legitimní pro Palestinu a povolili Židům mít vlastního krále. Tímto prvním novodobým králem Židů se stal Herodes Veliký, který však byl přímým vazalem Římské říše. Po Herodově smrti roku 4. př. Kr. je vláda nad Palestinou rozdělena mezi jeho syny, kteří se už nenazývají králové, ale správci. Toto nové politické uspořádání se projevuje na začátku novozákonní epochy.¹³³

¹³² Srov. *Tamtéž*, s. 20-21.

¹³³ Srov. L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, Svítavy: Trinitas, 2003. s. 138-144.

3 Desatero a křesťanství

Začátkem novozákonní doby byl centrem veškerého náboženského života v Palestině Jeruzalémský chrám a Zákon. Herodes Veliký se chtěl židům zavděčit a začal s nákladnou rekonstrukcí tohoto chrámu. Židé byli na svůj chrám náležitě hrdí a začali daleko více dbát na kultické předpisy než na samotný duch Božího zákona.¹³⁴ Do této dějinné epochy se rodí v Palestině vtělené Boží Slovo – Ježíš Kristus, což je nejdokonalejší Boží dílo, které představuje ústřední událost v lidských dějinách.¹³⁵

Kristus ze své Boží autority nejen hlásal Boží království (srov. Mk 1,15), ale také ustanovil církev (srov. Mt 16,18), která se stala hlavním pilířem naší evropské společnosti. Je zbudována primárně na Kristově poselství a sekundárně na odkazu Starého zákona, tedy i Desatera.¹³⁶ V této kapitole nás tedy bude zajímat, jakým způsobem Dekalog ovlivnil rodící se křesťanskou společnost, která přetrvává do naší dnešní doby.

3.1 Desatero a Ježíš Kristus

Nejvýznamnější osobou Nového zákona a vlastně celých lidských dějin je Boží Syn Ježíš Kristus, ve kterém je naplněna podstata pravého lidství.¹³⁷ „Neboť Bůh se stal tím, čím jsme my, abychom my se mohli stát tím, čím je on.“¹³⁸ Samotná podstata člověka tedy není dovršena v Desateru, ale v Ježíši Kristu, pravém člověku a pravém Bohu. „A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi“ (Jan 1,14 LP).

„Je skutečností, že tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova. První člověk Adam byl předobrazem člověka budoucího, totiž Krista Pána. Kristus, nový Adam, právě zjevením tajemstvím Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka jemu samotnému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání.“¹³⁹

V Ježíši Kristu tedy nachází naše lidství svůj pramen, vzor i cíl, který máme napodobovat a k němuž máme celým svým životem směřovat.¹⁴⁰ Z toho pramení Ježíšův morální požadavek „buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48 LP).

¹³⁴ Srov. G. SEGALLA, *Historické panoráma Nového zákona*, Svitavy: Trinitas, 1998. s. 58.

¹³⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal OP, 2006. s. 181.

¹³⁶ Srov. S. SOUSEDÍK, *Svoboda a lidská práva*, s. 21.

¹³⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 205.

¹³⁸ IRENEUS, *Adversus haereses*, V, 26, 2; český: *Patero kněh proti kacířstvím*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876. s. 430.

¹³⁹ GS, čl. 22.

¹⁴⁰ Srov. MTK, *Společenství a služba Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, čl. 52-54; český: Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

Ježíš z Nazareta měl názorově nejbližší asi k farizeům¹⁴¹, kteří tvořili jakousi intelektuální vrstvu židovského národa.¹⁴² Ježíš Kristus není jen dalším prorokem, ale dovršitelem Božího Zjevení, a proto i jeho morální požadavky jsou naplněním Božího zákona.¹⁴³

Ježíšovy etické požadavky jsou shrnuty v Horském kázání (Mt 5-7; srov. Lk 6, 20-26). Samotný Ježíš při této řeči sedí jako Mojžíš na „učitelském stolci“, hora jako nová Sinaj. Text blahoslavenství je často podáván jako protějšek Dekalogu, což však neznamená zrušení nařízení v Dekalogu.¹⁴⁴ Sám Ježíš říká: „nepřišel jsem Zákon zrušit, ale naplnit“ (Mt 5,17 LP).

Souhrnem Ježíšovy etiky je láska k Bohu a člověku. Člověk nemá plnit Boží přikázání ze strachu, ale díky vztahu, který má mít s Bohem.¹⁴⁵ Je to vlastně lidská odpověď na trojiční Boží lásku k nám, což je hlavním smyslem prvního přikázání Desatera.¹⁴⁶ Pravým příkladem takto naplněného lidství a důsledného monoteismu je sám Ježíš Kristus.¹⁴⁷ „Syn nemůže sám ze sebe konat nic, nýbrž jen to, co vidí, že koná jeho Otec. Vždyť Otec Syna miluje a ukazuje mu všechno, co sám koná“ (Jan 6, 19-20).

V Lukášově evangeliu Ježíš preferuje chudé před bohatými (srov. Lk 6,20). Ježíš opět vychází z Desatera, konkrétně z přikázání nepokradeš a toto přikázání posouvá dál.¹⁴⁸ Ježíšova nauka není namířena proti bohatým, ale varuje před velkým shromažďováním majetku, protože tento způsob života člověku neprospívá.¹⁴⁹ Takový jedinec postrádá vyšší smysl svojí existence a zůstává uzavřen jen ve svém současném lidském životě. Cílem jeho veškerého snažení se stává většinou jen touha po hromadění hmotných statků zde na zemi, ztrácí touhu podílet se na vyšším dobru pro celé lidstvo.¹⁵⁰ Ježíš v horské řeči přímo říká: „Neshromažďujte si poklady na zemi, kde je kazí mol a rez a kam se zloději prokopávají a kradou. Shromažďujte si však poklady v nebi, kde je ani mol, ani rez nezkaží a kam se zloději nemohou prokopat a krást.

¹⁴¹ Jméno farizej je z hebrejštiny *páráš* = oddělit, tedy oddělení. Toto označení buď oddělení od jiné skupiny, nebo jejich vztah a lpění na Zákonu, což charakterizovalo jejich způsob života a odlišení od méně věrných v židovství. Farizeové byli laickou skupinou, která nebyla mnoho početná, ale velmi vážená. Srov. L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 149-150.

¹⁴² Bohužel právě farizeové patřili mezi největší Ježíšovy odpůrce. Srov. L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 150.

¹⁴³ Srov. G. L. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 48.

¹⁴⁴ Srov. J. RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, Brno: Barister & Principal, 2007. s. 58-61.

¹⁴⁵ Srov. J. GNILKA, *Ježíš Nazaretský – Poselství a historie*, Praha: Vyšehrad, 2001. s. 211.

¹⁴⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, s. 50.

¹⁴⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 105.

¹⁴⁸ Srov. H. G. PÖHLMANN – M. STERN, *Desatero v životě židů a křesťanů*, Praha: Vyšehrad, 2006. s. 150.

¹⁴⁹ Srov. J. SKOBLÍK, *Přehled křesťanské etiky*, Praha: Karolínium, 1997. s. 218.

¹⁵⁰ Srov. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*, encyklika vydaná ze dne 29. 6. 2009. čl. 11; česky: Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

Vždyť kde je tvůj poklad, tam bude i tvé srdce“ (Mt 6, 19-21 LP). Ježíš tedy blahořečí chudého, protože jen ten, kdo má odstup a nelpí na majetku, může následovat Krista.¹⁵¹

Ježíš se vyjadřuje i k dalším příkázáním Desatera. V horské řeči posouvá dál i příkázání nezabiješ, když říká: „Slyšeli jste, že bylo řečeno předkům: ‘Nezabiješ.’ Kdo by zabil, propadne soudu. Ale já vám říkám: Každý kdo se hněvá na svého bratra, propadne soudu; kdo svého bratra tupí, propadne veleradě; a kdo ho zatracuje, propadne pekelnému ohni“ (Mt 5, 21-22 LP). Zákoníci a farizeové vztahovali toto příkázání pouze na skutek vraždy samotné, na čin prolití krve nebo zabití. Pokud se takového skutku zdrželi, potom to považovali za dodržení tohoto příkázání. Ježíš však s tímto výkladem nesouhlasí. Podle něho je správný výklad tohoto příkázání mnohem širší. Podle Ježíše příkázání zahrnuje myšlenky a slova stejně jako činy, hněv a urážku, stejně jako vraždu.¹⁵²

Nenávist zabíjí, zatímco láska plodí a živí život. Proto zákaz zabíjet je právem rozšiřován na základě lidských vztahů nenávisti a lásky. Nenávist je také něco jiného než hněv. Hněv je známkou lidského vzrušení, může být v jistých případech i oprávněný. Bible mluví o Božím hněvu. Toto příkázání nám ale naznačuje, že hněv může dorůst do podoby agrese, pokud se člověk chce sobecky prosazovat na úkor druhého. Již na prvních stránkách Bible se vypráví o bratrovraždě (srov. Gn 4, 1-16), kde je nám ukázáno, jak nenávist, závist a neláska vede ke zničení života. Odmítnout nenávist, vraždu a zabíjení a stavět se na stranu života také předpokládá snahu odpouštět a milovat i nepřítelé (srov. Mt 5, 38-39).¹⁵³

Ježíš dále podrobně rozebírá a upravuje příkázání: „Nesesmilníš“. Ježíš praví: „Slyšeli jste, že vám bylo řečeno: ‘Nezcizoložíš.’ Ale já vám říkám: Každý, kdo se na ženu podívá s žádostivostí, už s ní zcizoložil ve svém srdci“ (Mt 5, 27-28 LP). Původně bylo toto příkázání bráno jako zákaz sexuálního styku s vdanou ženou. Žena totiž byla považována za majetek muže. Výlučná věrnost se tedy vyžadovala jen od manželky, nikoliv od manžela. Ježíš nejprve vrací ženě její pravou hodnotu tím, že trvá v manželství výhradně na monogamii a také na nerozlučitelnosti manželství (srov. Mk 10, 2-9). Tím učinil znovu ženu z objektu subjektem. Ježíš manželství určuje vztahem

¹⁵¹ Srov. J. SKOBLÍK, *Přehled křesťanské etiky*, s. 219.

¹⁵² Srov. J. R. W. STOTT, *Kázání na hoře*, Praha: Návrat, 1992. s. 61.

¹⁵³ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero příkázání pro naši současnost*, s. 62.

v srdci člověka. Muž a žena jsou si ve společnosti rovni. Jediným jejich vládcem je Bůh, kterého mají nade všechno ctít.¹⁵⁴

Manželství má být tímto přikázáním chápáno jako něco definitivního a trvalého, protože štěstí, které není trvalé, není pravé štěstí. Manželství má být definitivním rozhodnutím zavazujícím jak muže, tak ženu, že zůstanou až do své smrti spolu. Pravé sexuální partnerství je ze své podstaty založeno na výlučnosti, definitivní závaznosti a trvalosti.¹⁵⁵

Ježíš se také v horské řeči věnuje přikázání: „Nepromluvíš křivého svědectví“. Ježíš říká: „Slyšeli jste, že bylo řečeno předkům: ‘Nebudeš přísahat křivě, ale splníš Pánu své přísahy.’ Ale já vám říkám: Vůbec nepřísahajte: ani při nebi, protože je to podnož jeho nohou, ani při Jeruzalému, protože je to město velikého krále; ani při své hlavě nepřísahajte, protože ani jediný vlas namůžeš udělat světlým, nebo tmavým. Ale vaše řeč ať je: ano, ano – ne, ne. Co je nad to, je ze Zlého“ (Mt 5, 33-37 LP). Ježíš nám svým životem ukazuje, jak žít toto přikázání. On sám nikdy nelhal. Po celý svůj pozemský život vystupoval proti těm, co se přetvařují a nasazují si masky, proti „hercům“, proti „pokrytcům“ (srov. Mt 6.2.5.16). Ježíš zejména brojil proti farizeům a zákoníkům, kteří se navenek tvářili jinak, než ve skutečnosti jednali. Proto také všem dává za vzor malé dítě, které takového jednání není ještě schopno (srov. Mt 18,3). Ježíšovým učedníkem může být jen ten, kdo je bez masky, ten, který nelže. Pokud uvedené přikázání takto chápeme, objevujeme jeho nový rozměr.¹⁵⁶

Ježíš svým jednáním také přispěl k otázce, jak má být správně chápán židovský sabat, když Židům říká: „Sobota je pro člověka, a ne člověk pro sobotu“ (Mk 2,27 LP). Ježíš tak narušil židovskou úzkoprsou a legalistickou praxi vnímání soboty a místo ní daroval velkorysejší přístup k otázce, jak má člověk světit sváteční den. Ježíšova kritika židovství je především zaměřena na zkosnatělé dodržování zákona, kdy se ctí litera, ale ne duch zákona. Člověk má především žít vztah s Bohem a tím také dokáže správně světit sváteční den.¹⁵⁷

Na tomto místě by mohla zaznít zdánlivě oprávněná námitka, že Ježíš nectí přikázání zákona: „Cti otce svého a matku svou“, neboť v Markově evangeliu zaznívá Ježíšův výrok: „Kdo je má matka a kdo jsou mí příbuzní? Ukázal rukou na své učedníky a řekl: To je moje matka a to jsou moji příbuzní“ (Mt 12, 48-49 LP). Ježíš však svojí

¹⁵⁴ Srov. H. G. PÖHLMANN – M. STERN, *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 132.

¹⁵⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 140.

¹⁵⁶ Srov. *Tamtéž*, s. 166-167.

¹⁵⁷ Srov. J. RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, s. 83-84.

odpovědi nemyslí svou pozemskou rodinu, ale univerzální novou rodinu, která má sídlit v nebeském království. Pro tuto rodinu je předpokladem společenství s Ježíšem Kristem, tedy společenství v Boží vůli. Vždyť Ježíš říká: „Každý totiž, kdo plní vůli mého nebeského Otce, to je můj bratr i sestra i matka“ (Mt 12,50 LP). Ježíšovo veřejné vystupování ztělesňuje společnou vůli Otce a Syna a toto společenství je na nové a nejvyšší rovině přítakáním čtvrtému přikázání.¹⁵⁸

Ježíš nad veškerá přikázání staví zákon lásky, v němž otvírá morální program bez hranic.¹⁵⁹ Když se farizej zeptal Ježíše, jaké je největší přikázání, Ježíš odpověděl: „Miluj Pána, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.“ To je největší a první přikázání. Druhé je podobné: „Miluj svého bližního jako sám sebe.“ Na těchto dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci“ (Mt 22, 37-40).

Ježíš svými výroky, jimiž měnil i chápání Desatera, popudil proti sobě mnoho lidí, zejména farizejů a zákoníků, kteří se ho za jeho slova pokoušeli zabít. Ježíš se svým odpůrcům dobrovolně vydává v Getsemanské zahradě, aby se splnil plán spásy. Farizeové a zákoníci podle židovských zvyků mohli Ježíše ukamenovat, ale oni nechtěli jen Ježíše zabít, ale také očernit jeho dílo a pošlapat jeho jméno. Proto se velmi angažovali u Piláta, aby byl Ježíš ukřižován, což v této době bylo bráno jako nejpotupnější smrt, ke které byli odsouzeni jen nejhorší zločinci. Tímto způsobem Ježíšovi odpůrci chtěli vymazat Kristův odkaz zde na zemi.¹⁶⁰

3.2 Desatero a první křesťané

Po smrti a zmrtvýchvstání Krista se o šíření křesťanství nejvíce zasloužil sv. Pavel.¹⁶¹ Pavel se narodil v Tarsu v Kilíkii (srov. Sk 21,39). Pocházel ze židovské rodiny farizejsky zaměřené. Pavlovi se dostalo velmi dobrého židovského vzdělání, díky němuž velice horlivě pronásledoval prvotní křesťany (srov. 1 Kor 15,9; Gal 1,13; Flp 3,6), ačkoliv to neměl nařízeno, protože v nich viděl nebezpečí pro Mojžíšův zákon.¹⁶²

Zlom v Pavlově životě nastává na cestě do Damašku, kde se setkává se zmrtvýchvstalým Kristem.¹⁶³ Z Pavla pronásledovatele křesťanů se stane jeden z nejhorlivějších stoupenců Krista. Jeho horlivost jde tak daleko, že neváhá napomenout

¹⁵⁸ Srov. *Tamtéž*, s. 90.

¹⁵⁹ Srov. PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 32.

¹⁶⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 105-106.

¹⁶¹ Srov. J. HERIBAN, *Apoštol Pavol – v službě evanjelia*, Bratislava: Don Bosco, 1995. s. 54.

¹⁶² Srov. L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 161.

¹⁶³ Srov. *Tamtéž*, s. 161.

samotného Petra, který – aby se zavděčil židokřesťanům – nabádá křesťany z pohanství přijmout židovské zvyky (srov. Gal 2, 11-14).

Pavel po obrácení nejprve žije v relativním ústraní, až je vyzván antiošskou obcí, aby spolu s Barnabášem podnikl misijní cestu (srov. Sk 13,1). Pavel za svého života uskutečňuje tři misijní cesty a cestu do Říma, která je mnohými považována za čtvrtou misijní cestu.¹⁶⁴

Pavel na svých cestách se nejprve obracel k Židům, aby jim hlásal radostnou zvěst o Kristu. Většinou ale svými židovskými spolubratry nebyl přijat, a proto se obrací na pohany, aby i jim hlásal Krista.¹⁶⁵ Pavlův apoštolát tedy má univerzální charakter, protože je hlásán všem lidem bez rozdílu.¹⁶⁶ Pavel svoji nauku vyjadřuje ve svých listech, které píše do obcí, jež navštívil nebo se chystá navštívit. Tyto listy nemají být uceleným teologickým pojednáním, ale jsou vždy reakcí na konkrétní situaci v dané církevní obci nebo u konkrétního jednotlivce.¹⁶⁷ Pavel tedy nevypracovává žádný ucelený etický systém, z jeho listů se však dají odvodit jeho hlavní etické myšlenky.¹⁶⁸

Stěžejním Pavlově myšlení je myšlenkový proud Tóry, jak ji Pavel chápal s odkazem na Ježíše Krista. Pavel zdůrazňuje, že nelze stavět na vlastní spravedlnosti, díky které by lidský výkon mohl zabezpečit spásu člověka (srov. Řím 3,27). Samotné dodržování Mojžíšova zákona nezajistí nikomu spásu (srov. Řím 7,6). Není to ani rituální čistota, ani mravní bezúhonnost, ty nejsou příčinou Boží lásky a milosti, tím ale nepopírá význam Mojžíšova zákona (srov. Řím 2, 13-16). Člověka tedy nespasí Mojžíšův zákon, ale Ježíš Kristus, který mu dává nový život (srov. Řím 3, 21-24).

Ježíš Kristus je tedy více než Mojžíšův zákon. Pokud by se Ježíš musel podřizovat Mojžíšovu zákonu, nebyl by více než prorok, a jeho smrt by neznamenal vykoupení celého lidstva.¹⁶⁹ Z těchto důvodů Pavel nenutí pohany přijímající křesťanství přijímat s ním zároveň i židovské zvyky.¹⁷⁰ Křesťanství se tedy stává otevřeným pro všechny, neboť přijetí Ježíše za Spasitele a Pána neznamená zároveň přijetí celé židovské kultury. Ježíš sice pochází ze židovského národa, ale je nad

¹⁶⁴ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, Praha: Zvon, 1991. s. 26.

¹⁶⁵ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve I.*, Olomouc: Univerzita Palackého, 1993. s. 28-29.

¹⁶⁶ Srov. BENEDIKT XVI., *O počátcích církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. s. 125-126.

¹⁶⁷ Srov. *Jeruzalémská Bible*, Praha: Krystal OP, 2009. s. 1948.

¹⁶⁸ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 70.

¹⁶⁹ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 80.

¹⁷⁰ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 72.

Mojžíšovým zákonem, on je absolutní vládce. Křesťanské uznání Ježíše za absolutního vládce brzy vyvolalo střet mezi křesťany a římskou mocí.¹⁷¹

Pavlova etika však z Mojžíšova zákona vychází, asi jeho nejznámější morální nařízení je jeho katalog neřestí, který úzce souvisí s příkázáními Desatera (srov. Gal 5, 19–23). Pavel oceňuje Mojžíšův zákon jako dobrý a svatý (srov. Řím 7, 14), ale jako jediné východisko vedoucí člověka ke spáse jej zavrhuje, protože samotný zákon neospravedlňuje, ale usmrcuje. Mojžíšův zákon, a především Desatero, je etickým vodítkem ke Kristu.¹⁷²

Podíl na šíření křesťanství nemá jen Pavel. Také ostatní apoštolové se zapojovali do misijní činnosti, ale kromě začátku knihy Skutků, kde je popsána misijní činnost Petra, nemáme žádné historické výpovědi o činnosti ostatních apoštolů. Jisté ovšem je, že v Bithynii v Malé Asii máme svědectví o velkém šíření křesťanství správcem provincie Pliniem Mladším, který psal dopis císaři Trajánovi kolem roku 112.¹⁷³ V něm Plinius dokládá, že křesťanství zachvátilo nejenom celá města, ale i okolní vesnice a venkov.¹⁷⁴

3.3 Patristická doba

Patristická doba začíná tam, kde končí epocha zjevení. Dnes samozřejmě nemůžeme stanovit nějaké přesné datum, kdy tato doba začíná, protože v době, kdy vznikají některé novozákonní knihy, souběžně s nimi vznikají i spisy apoštolských otců. Proto není úplně správné říkat, že patristická doba začíná smrtí posledního svatopisce.¹⁷⁵

Patristická doba se dá vymezit na tři části. První epocha patristické doby bývá nazývána dobou apoštolských otců, což jsou křesťanští spisovatelé 1. a počátku 2. stol., jejichž učení je přímo ozvěnou apoštolského kázání. Tito autoři jsou také přímými žáky apoštolů nebo žáci žáků apoštolů.¹⁷⁶

Druhé období patristické doby bývá vymezováno Milánským ediktem v roce 313, kdy církev přestává být pronásledována. Třetí období je po Milánském ediktu do smrti posledního církevního otce, za nějž bývá považován buď Izidor ze Sevilly

¹⁷¹ Srov. R. FRÖHLICH, *Dva tisíce let dějin církve*, Praha. Vyšehrad, 1999. s. 16.

¹⁷² Srov. J. SKOBLÍK, *Přehled křesťanské etiky*, s. 25.

¹⁷³ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 29.

¹⁷⁴ Srov. PLINIUS, *Epistulae. Liber X. 96*, Stuttgart: Recam, 1999. s. 105-106.

¹⁷⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, Kostelní Vydří: Krystal OP, 2005. s. 39.

¹⁷⁶ Srov. L. VRACL – D. DRÁPAL – J. SOKOL, (trsl., ed.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Kalich, 2004. s. 7.

(r. 636), nebo Jan Damašský, který zemřel kolem roku 749.¹⁷⁷ Mnozí autoři však za klasickou dobu patristiky považují období do smrti sv. Augustina, kdy dochází k masivnímu stěhování národů a mění se celý ráz západní Evropy. Tohoto uspořádání se i já ve své práci budu držet.¹⁷⁸

3.3.1 Apoštolští otcové

Doba apoštolských otců se vyznačovala pronásledováním rodící se křesťanské církve. Prvními pronásledovateli křesťanů byli židé, kteří křesťany brali jako sektu odpadlou od židovství.¹⁷⁹ Pro křesťany však daleko větší nebezpečí představovalo Římské impérium. Římané sice byli k ostatním náboženstvím velice tolerantní a nevadilo jim, že spousta lidí uctívá jiné bohy než římské.¹⁸⁰

Důvodem, proč Římané pronásledovali křesťany, byla skutečnost, že křesťané odmítali uznat kromě jediného Boha, který poslal na svět Krista, aby spasil celý svět, jiné bohy. Pokud by totiž křesťané svého Boha postavili do stejné roviny s ostatními bohy, Římané by proti křesťanství nic nenamítali. Tímto aktem by se ale křesťané zpronevěřili proti základnímu a prvnímu přikázání Desatera.¹⁸¹ Uvedený náboženský postoj je jasně vidět u apoštolských otců a v jejich dílech.

Prvním apoštolským otcem je uváděn Klement Římský,¹⁸² který byl třetím římským biskupem¹⁸³ a jeho episkopát je kladen mezi roky 92 až 101.¹⁸⁴ Samotný Klement se ve svém listu Korintánům pochvalně zmiňuje o křesťanech, kteří za Neronova pronásledování nezapřeli svoji víru a raději podstoupili mučednickou smrt, než by se své víry zřekli.¹⁸⁵ Podle tradice i sám sv. Klement podstoupil pro víru v jediného Boha mučednickou smrt, když byl poslán do vyhnanství císařem Trajánem.¹⁸⁶

Dalším významným apoštolským otcem je Ignác z Antiochie, jenž byl třetím biskupem v syrské Antiochii mezi lety 70 až 107.¹⁸⁷ Ignác stejně jako Klement tíhl

¹⁷⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 41.

¹⁷⁸ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve I.*, s. 21.

¹⁷⁹ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 25.

¹⁸⁰ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve I.*, s. 47.

¹⁸¹ Srov. *Tamtéž*, s. 47.

¹⁸² Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 32.

¹⁸³ Srov. EUSEBIUS, *Historia ecclesiastica*, III, 15; český: *Církevní dějiny*, Praha: Česká katolická charita, 1988. s. 49.

¹⁸⁴ Srov. L. VRACL – D. DRÁPAL – J. SOKOL, (trsl., ed.), *Spisy apoštolských otců*, s. 59.

¹⁸⁵ Srov. KLEMENT ŘÍMSKÝ, *První list Klementa Korintánům*, VI, 1; In. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL (ed.), *Spisy apoštolských otců*, s. 68.

¹⁸⁶ Srov. F. SUŠIL, (trsl., ed.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874. s. 11-12.

¹⁸⁷ Srov. BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. s. 12.

k mučednictví pro Krista. Doslova říká: „Lepší je zemřít pro Krista než vládnout všem končinám země.“¹⁸⁸ Také Ignác vydal pro víru v jediného a pravého Boha mučednické svědectví, když byl za císaře Trajána zatčen a dopraven do Říma, kde byl předhozen dravým šelmám.¹⁸⁹

Posledního apoštolského otce, kterého ve své práci představuji, je Polykarp, biskup ze Smyrny, jenž byl podle tradice žákem apoštola Jana.¹⁹⁰ O jeho smrti pro Krista svědčí neznámý autor listu Umučení Polykarpovo, jež je nejstarším dochovaným svědectvím o křesťanském mučednictví.¹⁹¹

Z Umučení Polykarpova: „Když je Polykarp slyšel přicházet, sestoupil a hovořil s nimi. Přítomní se divili jeho věku a klidu, a zda byl takový spěch zatýkat tak starého muže.“¹⁹² Po předvedení Polykarpa před prokonzula se jej prokonzul snažil přesvědčit, aby uznal císaře za boha:

„Šetři svůj věk‘ a jiné věci v tomto směru, jak (to) říkávají: ‚Přísahej při Fortuně císařově, rozmysli si to a řekni: Pryč s bezbožnými!‘ Když prokonzul naléhal a říkal: ‚Přísahej a propustím tě, zlořeč Kristu!‘, Polykarp odpověděl: ‚Osmdesát šest let mu sloužím a nikdy mi neublížil; jak bych se mohl rouhat svému králi, který mě zachránil?‘“¹⁹³

První křesťané tedy i za cenu svého vlastního života byli věrní své nauce, která má jeden ze svých pilířů v Desateru.

3.3.2 Křesťanství do Milánského ediktu

Křesťané tedy pro svou víru přinášeli nejvyšší oběť. Pro mnoho lidí bylo jednání křesťanů něčím naprosto nepochopitelným, často vznikaly různé předsudky, kterými by se dalo pronásledování křesťanů ospravedlnit. Mnoho křesťanů pochopilo, že je potřeba křesťanskou nauku řádně vysvětlit, aby se zabránilo šířením pověr o křesťanství, a také mnoho vzdělaných lidí chtělo vést s křesťany dialog o jejich víře.¹⁹⁴

Nejvýznamnějším obhájcem křesťanské víry ve 2. století je Justin,¹⁹⁵ který ve své Apologii ukazuje, že křesťanský Bůh nepotřebuje hmotné oběti jako pohanští

¹⁸⁸ IGNÁC Z ANTIOCHIE, *List Římanům*, VI, 1; In: D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL (trsl., ed.), *Spisy apoštolských otců*, s. 131.

¹⁸⁹ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 33.

¹⁹⁰ Srov. F. SUŠIL, (trsl., ed.), *Spisy apoštolských otců*, s. 101.

¹⁹¹ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 34.

¹⁹² *Umučení Polykarpovo*, VII, 2; In: D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL (ed.), *Spisy apoštolských otců*, s. 161.

¹⁹³ *Tamtéž*, IX, 2-3. s. 162.

¹⁹⁴ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 34.

¹⁹⁵ Srov. BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 17.

bohové.¹⁹⁶ Hmotná oběť bohu totiž znamená určitou manipulaci s božstvem, tedy že si svými dary zajistím jeho přízeň, což bylo mezi uctívající římských božstev velmi rozšířené, takové jednání však odporuje jednomu z přikázání Desatera.¹⁹⁷

Justinova nauka se dále opírá o tvrzení, že každý rozumný člověk má určitý podíl na Kristově Logu, které je dovršitelem celého lidství. Tento podíl Justin nazývá semenem skrývajícím se ve Starém zákoně a také v řecké filosofii a je dovršeno v osobě Ježíše Krista.¹⁹⁸ V dialogu s Tryfonem Justin uznává platnost Mojžíšova zákona dovršeného a vyzdviženého v osobě Ježíše Krista.¹⁹⁹

Justin ve své Apologii adresované císaři Antoniovi a senátu popsal zvyk nedělních shromáždění k bohoslužbě. Když potom za Diokleciána byla tato shromáždění zakázána, mnozí křesťané se vzepřeli císařovu ediktu a raději postoupili smrt, než aby chyběli na nedělní eucharistické oběti. Tak jednali i mučedníci z Abity – africké provincie, kteří říkali: „Slavíme neděli, protože ji nelze vynechat. Tak přikazuje zákon. Bez neděle nemůžeme být.“²⁰⁰ Samotný Justin zemřel mučednickou smrtí, když odmítl zapřít pravého Boha, aby si zachránil vlastní život.²⁰¹

Pronásledování křesťanů přes veškerou jeho krutost mělo i mnohá pozitiva. Mnoho obyvatel Římského impéria mělo jen slabé přesvědčení o správnosti vlastního náboženství a otvíralo se proto snadno novému náboženství. Zde se oproti jiným náboženstvím ukazuje kontrast milosrdného Boha, který dává lidu své zákony – Desatero, ale také posílá na svět svého jediného syna, aby vykoupil celý svět. Samotná Boží přikázání jsou zde proto, aby pomáhala všemu lidu bez rozdílu sociálního i kulturního.²⁰²

Navíc hlasatelé křesťanství byli ochotní pro svou víru trpět, za své náboženské přesvědčení jít i na smrt, což bylo pro občany Římského impéria věcí naprosto nepochopitelnou a mnoho lidí vedlo k zamyšlení o pravosti křesťanské víry.²⁰³

Skutečnost, že martyrium křesťanů vede k rozšiřování křesťanské církevní obce, nám dokládá ve svém spise Tertulián, který říká:

¹⁹⁶ Srov. JUSTIN, *Apologie I.*, 10; In. F. SUŠIL, (ed.), *Spisy apoštolských otců*, s. 257.

¹⁹⁷ Srov. J. SKOBLÍK, *Přehled křesťanské etiky*, s. 147.

¹⁹⁸ Srov. JUSTIN, *Apologie II.*, 13; In. F. SUŠIL, (ed.), *Spisy apoštolských otců*, s. 305.

¹⁹⁹ Srov. JUSTIN, *Dialog s Tryfonem*, 11; In. F. SUŠIL, (ed.), *Spisy apoštolských otců*, s. 318.

²⁰⁰ Srov. JAN PAVEL II., *Dies Domini*, Apoštolský list o svěcení dne Páně ze dne 31. 5. 1998. čl. 46; česky: Praha: Zvon, 1999.

²⁰¹ Srov. BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 18.

²⁰² Srov. R. FRÖHLICH, *Dva tisíce let dějin církve*, s. 55.

²⁰³ Srov. *Tamtéž*, s. 55-56.

„Dobří vládcové jen tak jedněte! V očích lidu budete mnohem lepší, když mu budete obětovat křesťany. Křižujte nás, mučte, trestejte, ničte nás! Vaše nepřátelství je důkazem naší nevin. Proto Bůh dopouští, abychom trpěli. Když jste nedávno rozhodli o křesťance, že má být předhozena kuplíři než lvu, doznali jste, že provinění proti mravní čistotě považujete za něco horšího, než je trest a smrt. Žádná sebepečlivěji připravená krutost nepomůže. Je spíše povzbuzením pro křesťany. Čím více nás kosíte, tím více je nás. Krev křesťanů je semenem.“²⁰⁴

V roce 250 si dal císař Decius za cíl zlikvidovat všechny křesťany a začal je systematicky pronásledovat. Každý občan římského státu musel obětovat římským bohům, nebo si alespoň opatřit lístek, že obětoval těmto bohům. Takovéto jednání je samozřejmě v přímém rozporu s Desaterem. Navíc se nacházíme v období, kdy křesťané byli pronásledováni jen velmi zřídka.²⁰⁵

Mnozí křesťané, aby se vyhnuli mučednické smrti, tedy raději obětovali cizím bohům nebo si alespoň opatřili za úplatu lístek, že obětovali. Mnoho přísných křesťanů tyto lidi považovalo za odpadlíky, kterým má být znemožněn návrat do církve.²⁰⁶ Například svatý Cyprián považoval takovéto jednání křesťanů za morovou ránu mající vliv na celou církev a striktně odmítal těmto lidem návrat do církve.²⁰⁷

Dnes je ale zřejmé, že tento radikální postoj k člověku je mylný, protože vede až k fatalistické rigorositě, která stojí při zrodu mnoha herezí. Každý člověk totiž podléhá mnohým slabostem a ani největší asketa, který by zachovával všechny zákony včetně důsledného žití Desatera, nemůže dojít spásy svojí vlastní silou, ale jen díky vykupitelské oběti Ježíše Krista.²⁰⁸ Vždyť Kristus říká: „Nepřišel jsem povolát spravedlivé, ale hříšníky.“ (Mt 9,13 LP).

Křesťanství mělo ale ještě jednoho nepřítele a to skrytého, náboženský směr, který se nazývá gnosticismus. Základní gnostická myšlenka spočívá ve skutečnosti, že člověk celou svou podstatou touží po spojení s Bohem, jenž zůstává pro člověka skrytý, a gnostikové tvrdí, že pouze oni mají pravé poznání tohoto Boha.²⁰⁹

Ve 2. století se křesťanství velmi šířilo. Mnozí gnostikové se svojí naukou na křesťanství chtěli parazitovat s tvrzeními, že právě pouze oni znají tajné nauky apoštolů. Do jejich sítí se chytil i syn biskupa ze Sinope Markion, který odmítal celý

²⁰⁴ TERTULLIANUS, *Apologeticum*, 50; český: *Obrana křesťanů*, Praha: Česká katolická charita, 1987. s. 76.

²⁰⁵ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 50.

²⁰⁶ Srov. *Tamtéž*, s. 50.

²⁰⁷ Srov. CYPRIÁN, *O smrti a trpělivosti*, Praha: Česká katolická charita, 1987. s. 7.

²⁰⁸ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 51.

²⁰⁹ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve I.*, s. 60.

Starý zákon, protože podle něho je v něm pouze hněvivý bůh zla, tvůrce viditelného světa.²¹⁰ Markionovy teze máme zaznamenané u sv. Ireneje:

„Bezostyšně proklíná Boha, jehož zvěstoval zákon a proroci. Tvrdí, že se jedná o zlou bytost, která miluje války, která je nestálá ve svých soudech a v protikladu sama se sebou. Ježíš, podle něj, přišel od Otce, který je nad tímto Bohem, jenž učinil svět. Ježíš tedy přišel do Judska v době, kdy ji spravoval Poncius Pilát, prokurátor císaře Tiberia, a zjevil se v lidské podobě obyvatelům Judeje proto, aby zrušil proroky a zákon a všechna díla tohoto Boha, jenž učinil svět, jehož Markion také nazývá *Kosmokrator*. Markion také mrzačí Lukášovo evangelium, když z něho vylučuje všechno, co je tam o narození našeho Pána, i mnohá místa z učení našeho Pána, kde se jasně tvrdí, že náš Pán uznával původce tohoto světa jako svého Otce.“²¹¹

Markion tedy pro své teze odmítá větší část novozákonních knih. Každopádně nás ale staví před otázku, jak může být někdy striktní starozákonní Bůh tvrdě trestající vyvolený lid zároveň milosrdným Otcem, jak jej prezentuje Ježíš Kristus. Tento zdánlivý rozpor je úzce spjat s kulturním a náboženským zráním příjemce.²¹² Izraelité nejdříve byli schopni přijmout nařízení Desatera jako striktní normu pro svůj národ. Postupem času tuto normu přijímají jako svobodný závazek, který vlastně osvobozuje člověka.²¹³ Nakonec mají přijmout zákon lásky, který Bůh Otec dal člověku skrze Syna.²¹⁴

Irenej na Markionovu námitku, že Bůh smlouvy a Otec Ježíše Krista jsou dvě různé osoby, odpovídá textem Písma: „Jeden Bůh a Otec všech, který je nade všemi, proniká všechny a je ve všech“ (Ef 4,6 LP).²¹⁵

Křesťanství přes všechny obtíže, které jsem zmínil, se velmi rychle šířilo, zvláště v tehdejších velkých městech. Asi nejvýznamnějším městem ve 3. stol. byla Alexandrie, kde mnoho lidí také chtělo přestoupit na křesťanskou víru v jediného a pravého Boha. Kolem roku 180 zde Pantaenus založil křesťanskou filosofickou školu, v níž kromě filosofie přednášel i nauku evangelia. Ve svých přednáškách se obracel nejen na křesťany, ale i na pohany hledající pravdu. Svými mnohými úvahami získal mnoho pohanů pro křesťanství.²¹⁶

²¹⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 88.

²¹¹ IRENEUS, *Adversus haereses*, I, 27, 2-3; s. 80-81.

²¹² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, s. 232-233.

²¹³ Srov. PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 26.

²¹⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, s. 381.

²¹⁵ Srov. IRENEUS, *Adversus haereses*, II, 2, 6; s. 100.

²¹⁶ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 38.

Žákem Pantainovým byl Klement Alaxandrijský, který po svém učiteli převzal vedení této školy.²¹⁷ Klementova nauka na rozdíl od apologetů uznává význam řecké filosofie pro poznání pravého Boha. Jako Bůh dal Židům Mojžíšův zákon, stejně tak dal Řekům filosofii. Obojí totiž pochází od Boha a vede k poznání Krista.²¹⁸

Klement se také velmi výrazně dotýká Desatera, a to konkrétně příkázání nesesmilníš, kde pozitivně hodnotí křesťanský celibát a manželství. Ten, kdo žije celibátním způsobem života, zasvěcuje se samotnému Bohu.²¹⁹ To ale neznamená, že by Klement snižoval význam manželství, láska Krista k církvi je totiž archetypem manželské lásky.²²⁰

Po Klementovi je hlavním představitelem Alexandrijské školy Origenes, který je považován za jednoho z největších myslitelů starověku. Origenes celý svůj život toužil zemřít mučednickou smrtí pro Krista. Dokonce, když byl ještě mlád a jeho otec Leonidas byl uvržen do žaláře pro víru v Krista, Origenes otce povzbuzoval, aby vytrval ve vrcholném svědectví víry. Origenes se také dočkal krutého mučení pro Krista za císaře Decia. Sice je přežil, ale důsledku zranění, která při něm utrpěl, brzy pro propuštění z vězení umírá.²²¹

Origenovo nejdůležitější dílo se nazývá *De principiis*, v němž se autor pokusil vytvořit filosoficko-teologický výklad celého křesťanství. Originál tohoto díla se nedochoval, máme jen latinský překlad od sv. Rufína.²²² Jednou z hlavních myšlenek *De principiis* je svoboda volby, kdy člověk svobodně volí mezi dobrem a zlem. Pokud se obrací k dobru, naplňuje tak svoje vlastní bytí.²²³

Člověku pro určení toho, co je správné, pomáhá Mojžíšův zákon a jeho střed, což je Desatero, neboť umožní člověku poznat hřích a odhalit spravedlnost. Ospravedlnění však člověk dochází až skrze víru v Krista, protože lidská přirozenost je zraněna vlivem prvotního hříchu a sám člověk ze své podstaty není vždy schopen uskutečnit správnou volbu.²²⁴ Origenes ve svých dílech ukazuje úzký vztah Desatera k osobě Ježíše Krista.

²¹⁷ Srov. BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 27.

²¹⁸ Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Stromata* II, 1, 1-2, Praha: Oikoyomenh, 2006. s. 95-97.

²¹⁹ Srov. *Tamtéž* III, 77, 3, s. 447-449.

²²⁰ Srov. *Tamtéž* III, 108, 1, s. 493-495.

²²¹ Srov. BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 32-33.

²²² Srov. ORIGENES, *O svobodě volby*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2007. s. 55.

²²³ Srov. *Tamtéž*, s. 105.

²²⁴ Srov. P. GRECH, *Justification by Faith in Origen's commentary on Romans*, Augustinianum 36, 1996. s. 343.

Pro křesťany je tedy hlavním úkolem hlásat pravého a milosrdného Boha, ale to nejen slovem, ale i činem. Když v Alexandrii v roce 259 vypukl mor, křesťané s nasazením vlastního života pečovali o nemocné, jak se nám dochovalo ze svědectví biskupa Dionýsia.²²⁵

„Většina našich bratří z lásky k bližnímu nešetřila svou vlastní osobu a drželi pevně při sobě. Bez obav navštěvovali nemocné, sloužili jim a pečovali o ně kvůli Kristu a s radostí současně s nimi opouštěli tento život (...) Ba mnozí zemřeli, když jiným svou péčí pomáhali ke znovunabytí zdraví (...) pohané si počínali přesně opačně. Odvrhovali od sebe ty, u nichž se nemoc sotva začala projevovat, opouštěli dokonce i své nejbližší, vyhazovali je polomrtvé na ulici a nechávali ležet nepohřbené.“²²⁶

Tento křesťanský akt milosrdenství vychází ze samotného Písma. Jeden zákoník zkoušel Ježíše a chtěl, aby mu Ježíš řekl, co má dělat, pokud chce vejít do Božího království. Ježíš mu odpověděl otázkou? „Co je psáno v Zákoně?“ Zákoník odpověděl: „Miluj Pána, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší, celou svou silou i celou svou myslí, a svého bližního jako sám sebe!“ Ježíš mu odpověděl: „Správně jsi řekl.“ Když se potom zákoník chtěl ospravedlnit a ptal se Ježíše, kdo je můj bližní, Ježíš mu řekl podobenství o milosrdném Samaritánovi (srov. Lk 10, 25-37).

Věřit a milovat jediného pravého Boha se tedy neprojevuje v církvi jen slovy, ale i skutky milosrdné lásky, které na jednu stranu přesahují nařízení Dekalogu, ale na druhé straně i na Dekalogu staví, protože bez víry v milosrdného Boha by křesťané nebyli schopni nasazovat vlastní život pro službu druhým.

Křesťané ve 3. stol. zakládají mnohá kulturní a charitativní centra, ale jsou Římským impériem pronásledováni až do roku 311. Císař Galerius postižen rakovinou začal silně pochybovat o správnosti vlastního náboženství ve světle hrdinského obětování křesťanů pro svého Boha. Ediktem, který je nazýván Milánským, zastavil pronásledování křesťanů a povolil jim postavit si legitimně svoje vlastní kostely.²²⁷

3.3.3 Křesťanství po Milánském ediktu

Křesťanství se tedy stalo svobodným. Navíc císař Konstantin pochopil význam jediného náboženství pro celou Římskou říši a začal křesťany otevřeně podporovat

²²⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Teologie služby*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. s. 102.

²²⁶ EUSEBIUS, *Historia ecclesiastica*, VII, 22; český: *Církevní dějiny*, s. 139-140.

²²⁷ Srov. R. FRÖHLICH, *Dva tisíce let dějin církve*, s. 55.

na úkor ostatních náboženství.²²⁸ Jeho prvním krokem bylo omezení působení pohanských kultů. Státním úředníkům zakázal účastnit se jejich bohoslužeb a také impérium přestalo materiálně podporovat tyto pohanské kulty. Některé nemravné kulty jako jsou například Venera a Nilu zcela zakázal. Díky těmto krokům mnohé z těchto kultů dospělo ke svému zániku.²²⁹

V mnoha dalších případech Konstantin křesťany veřejně protěžoval. Křesťanské kleriky osvobodil od veřejných povinností, aby měli více času na konání bohoslužeb, zrušil trest ukřižováním, zakázal pohanská věštění, a také zreformoval stávající právní řád v křesťanském smyslu tím, že zakázal veřejné práce a soudní řízení v neděli.²³⁰

Zásluhou toho mnoho lidí mohlo řádně slavit „Den Páně“. Císař Konstantin vydává zákon považující neděli za den klidu pro všechny soudce, městské obyvatelstvo a všechny řemeslníky. Obyvatelé venkova v tento den mohou pracovat na polích, je-li doba příznivého počasí.²³¹ Pro křesťany toto vyhlášení bylo velikým důvodem k radosti, protože dříve byla neděle typicky pracovní a pokud ji křesťané chtěli slavit, mohli být za to i různě sankcionováni.²³²

Konstantinovým zákonem se neděle stává dnem pracovního klidu, kdy i otroci měli vykonávat jen lehké práce, kromě sezonních prací na polích, a bez vážných důvodů nařídít někomu tento den těžkou práci bylo považováno za zločin, který velmi přísně trestaly církevní předpisy.²³³

Církev slavení neděle svým věřícím v prvních stoletích právně nenařizovala. Potřeba dodržovat nedělní slavení vycházela zejména z řad samotných věřících, kteří tento závazek brali velmi vážně. Teprve později, kdy se církev stává záležitostí mas, a díky nedbalosti a vlažnosti některých lidí, církev výslovně vyhlásila povinnost účastnit se nedělní mše svaté. Toto nařízení je stanoveno na různých místních koncilech. Například na koncilu v Elvíře v r. 300, který nemluví o povinnosti, ale o trestných důsledcích, pokud člověk třikrát vynechá nedělní mši svatou. Tato nařízení začínají platit zejména od 6. století, přešla do všeobecného zvyku a platí pro celou církev.²³⁴

²²⁸ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 55-56.

²²⁹ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve I.*, s. 109.

²³⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 109.

²³¹ Srov. A. ADAM, *Liturgika – křesťanská bohoslužba a její vývoj*, Praha: Vyšehrad, 2001. s. 33-34.

²³² Srov. JAN PAVEL II., *Dies Domini*, čl. 64.

²³³ Srov. A. ADAM, *Liturgika – křesťanská bohoslužba a její vývoj*, s. 34.

²³⁴ Srov. JAN PAVEL II., *Dies Domini*, čl. 47.

Proč je vůbec důležité slavit Den Páně? U křesťana má radost ze vzkříšení jistě prostupovat ne jeden den, ale všechny dny v týdnu, v podstatě celý jeho život. Neděle je však pojímána jako ústřední den zmrtvýchvstalého Pána, v němž je oslavováno Boží dílo stvoření a toto „nové stvoření“ je pro svůj zvláštní význam pojímáno jako den radosti. V neděli se tedy máme zvláště radovat, protože je zvláštním a jedinečným způsobem zasvěcena Ježíši Kristu našemu Pánu.²³⁵

Neděle má být také společným svátkem rodiny, proto je důležité, aby nebyla ničena pohyblivým pracovním týdnem, v němž má každý člen rodiny individuální volný den. Celá rodina může být pohromadě a společně slavit Den Páně. Pokud tomu tak není, stává se neděle pro rodinu běžným dnem jako každý jiný. V rodině tak chybí pravidelný čas pro setkávání a budování nezbytných vztahů.²³⁶

Další pozitivum propojení státu a církve přineslo ovlivnění postavení manželství a rodiny, byl zakázán konkubinát pro ženaté muže. Byly zpřísněny normy ohledně cizoložství a únosu žen, rozvodu a odkládání dětí. Církev také poprvé hovoří k vládcům o nenásilí a o zmírňování otroctví, což jsou všechno prvky vycházející z křesťanské nauky.²³⁷

V roce 392 se křesťanství stává státním náboženstvím Římského impéria. To mělo ovšem i negativní dopad na samotnou podstatu křesťanské víry. Křesťanství se od roku 313 stává velice populárním. Do církve začínají pronikat lidé, kteří díky přijetí křtu vidí před sebou zářivou a lesklou kariéru v církevním prostředí. Církev se stává masovou na úkor morálních zásad. Mnozí lidé, kteří v tento čas vstupují do církve, si nedovedou představit, že by postoupili mučednickou smrt pro Krista a ani dodržování Desatera není u některých nových křesťanů na vysoké úrovni.²³⁸

Každé negativum má i svoje pozitiva. Mnoho křesťanů se nechce smířit se současnou situací, v církvi se začíná projevovat daleko více mnišské hnutí. Těmto křesťanům se často nelíbí množství současných konverzí a hlavně kvalita nových konvertitů. Skončilo také období, kdy většina křesťanů musela pro Krista vydávat mučednické svědectví. Všechny uvedené změny se radikálně projevují v mnišském životě jako odpovědi na zvládnění křesťanství. Mniši se tedy důsledně snažili žít křesťanský život včetně dodržování všech zásad Desatera.²³⁹

²³⁵ Srov. *Tamtéž*, čl. 57.

²³⁶ Srov. H. G. PÖHLMANN – M. STERN, *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 86.

²³⁷ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve I.*, s. 147.

²³⁸ Srov. *Tamtéž*, s. 112.

²³⁹ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 81.

Díky rozvoji křesťanství po Milánském ediktu také konvertoval největší církevní otec sv. Augustin.²⁴⁰ Patří mezi nejdůležitější autory patristické morálky. Jeho autorita sahá až do dnešních dnů zásluhou jeho širokého záběru zabývajících se všemi tématy křesťanské mravnosti.²⁴¹

Stěžejní část Augustinovy nauky je o Boží milosti, která neustále člověka vybízí, aby Boha hledal, dokud jej nenalezne.²⁴² Augustin napsal mnoho spisů, mimo jiné hovoří o vztahu mezi Mojžíšovým zákonem a Ježíšem Kristem. Mojžíše a Desatero Augustin vnímá jako předobraz Ježíšova kázání na hoře. Tak jako Mojžíš strávil na hoře padesát dní a dostal Boží zákon, stejně tak po Ježíšově zmrtvýchvstání po padesáti dnech sestoupil na apoštoly Boží duch, který je v evangeliu nazýván prstem Božím (srov. Lk 11,20). Tímto prstem Božím byl napsán i Mojžíšův zákon (Srov. Ex 31,18).²⁴³

Augustin se dále ve své nauce věnuje otázce, proč je špatné uctívat pohanské bohy. Toto téma se přímo dotýká prvního přikázání Desatera. Pohanští bohové nedali lidem žádné mravní nároky, které by jim pomáhaly k růstu. Své věrné neusvědčovali z jejich špatného jednání, jako to dělal Hospodin pro Izraelity a Kristus pro všechen lid. Zde pochopí každý rozumný, že je pouze jediný Bůh, kterého má člověk uctívat a vyznávat.²⁴⁴

Augustin se také dotýká dalšího přikázání Desatera, a to „nezabiješ“. Toto přikázání je určeno přímo z Boží autority, avšak existují určité výjimky. Bůh například přikázal Abrahámovi zabít svého syna, aby vyzkoušel jeho věrnost (srov. Gn 22). Abrahám, který se chystal uposlechnout Boží hlas, nejen že nebyl nařčen z ukrutnosti, ale byl samotným Bohem pochválen za svoji zbožnost.²⁴⁵

Augustin dále říká, že existuje možnost zabít člověka na základě spravedlivého zákona, kdy pro ochranu společnosti je možné zabít viníka. Také pokud je vedena „spravedlivá válka“, je pro vojáky přípustné zabít k vlastní ochraně. V jiných

²⁴⁰ Život Augustinův byl velice bouřlivý. Jeho matka je sv. Monika, která Augustina vychovávala křesťansky, i když Augustin nebyl v dětství pokřtěn. Během svých studií se ale od křesťanské víry zcela odvrátil a narodil se mu i nemanželský syn. Také upadl do manicheismu, ale ani tento směr ho zcela neuspokojil. Zpět ke křesťanství Augustina přivedly modlitby jeho matky, a také milánský biskup Ambrož, který měl naprosto výjimečná kázání. Později se Augustin stává biskupem v Hippo, kde umírá v roce 430 při obléhání města Vandaly. Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 73.

²⁴¹ Srov. BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 171.

²⁴² Srov. AUGUSTIN, *Confessiones*, I, 1; český: *Vyznání*, Praha: Rozmach, 1926. s. 10.

²⁴³ Srov. AUGUSTIN, *De civitatis Dei*, XXVI, 43; český: *O Boží obci, Díl II.*, Praha: Vyšehrad, 1950. s. 209.

²⁴⁴ Srov. AUGUSTIN, *De civitatis Dei*, II, 4; český: *O Boží obci, Díl I.*, s. 80-81.

²⁴⁵ Srov. *Tamtéž*, I, 21; s. 55.

případech je ovšem zabití člověka těžkým přečinem, dotyčný je vinen zločinem vraždy.²⁴⁶

Ovšem ani Augustinova nauka není úplně bez vady. Například problematická je v jeho nauce otázka významu sexuálního života. Podle něj manželé nemohli žít úplně bez hříchu, i když legitimně žili v manželství. Viděl určité napětí mezi tělesností a rozumem člověka, protože tělo zatíží intimní hodnotu duchovního života. Intimní život proto chápe vždy jako malý hřích nebo nedokonalost. Zasnivení a celibát je pak chápán jako dokonalý stav.²⁴⁷

Augustinovo chápání podstaty manželství je ovlivněno jeho vlastní negativní zkušeností, do určité míry také platónskými a stoickými prvky. Takto pojatý koncept manželství vydržel až do Tridentu. Augustin byl rovněž ovlivněn manicheismem, který byl velice nemorální, a zaměřenost na lidskou sexualitu v něm hrála značnou roli.²⁴⁸

Přes některé nedostatky, kterých se dopustil ve své nauce, patří Augustin mezi nejvýznamnější osobnosti celé patristiky. Jeho myšlenky měly vliv na celý středověk, mnoho jeho myšlenek je stěžejních dodnes.²⁴⁹ Na sklonku Augustinova života do tehdy známého světa vtrhly různé barbarské kmeny, které napadly i město Hippo. Augustin utěšoval obránce města a nabídl vlastní příbytek pro jejich potřeby. Když obléhání trvalo tři měsíce, ulehl tento ctihodný kmet s těžkou horečkou, ale nepřestával se modlit. Dokonce svoji nemoc bral jako požehnání, protože tak mohl trávit s Bohem daleko více času, a to i díky svému vlastnímu utrpení. Nakonec tento velký muž skonal 28. srpna 430 a mohlo by se říci, že jeho smrtí končí na Západě velká epocha patristiky.²⁵⁰

3.4 Středověk

Kdy přesně začíná středověk, je těžké určit. Asi nejbezpečnějším milníkem je období stěhování národů, kdy se mění celý kulturní ráz Evropy.²⁵¹ Tuto podkapitolu jsem rozdělil do tří částí. V první části se budu zabývat otázkou, jaký vliv mělo stěhování národů na církve v Evropě a jakou roli hrála církve při integraci těchto národů do tehdejší západní civilizace. Druhá část obsahuje úvahu o významu klášterů pro uchování vzdělanosti tehdejší doby i pro budoucnost a všimá si také, jaká byla morálka

²⁴⁶ Srov. *Tamtéž*, I, 21; s. 56.

²⁴⁷ Srov. AUGUSTIN, *De civitatis Dei*, XV, 16.

²⁴⁸ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 293.

²⁴⁹ Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. s. 172.

²⁵⁰ Srov. BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 181.

²⁵¹ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve II.*, s. 5.

obyvatelstva. Ve třetí části popisují situaci ve vrcholném středověku, včetně odkazu největšího myslitele této doby Tomáše Akvinského i pozdější úpadek středověké kultury.

3.4.1 Raný středověk

Začátkem 5. stol. dochází k velkému stěhování národů. Vizigóti, kteří byli ariánští²⁵² křesťané, pod Alarichovým vedením dobyli Řím. Od Vizigótů přejali arianismus i Ostrogóti. Tyto ariánské kmeny chtěly zlikvidovat katolickou církev, protože v ní viděly nástroj bývalé Římské říše.²⁵³ Katolická církev, aby přežila, potřebovala nutně vojenskou pomoc, obrátila se proto na Franky. Jejich král Chlodovík se nechal pokřtít, i když po morální stránce na tom nebyl zrovna nejlépe, a spolu s ním přijalo křest tři tisíce franských bojovníků se svými rodinami. Chlodovíkovi se podařilo Vizigóty porazit a uchránit Evropu od naprosté zkázy.²⁵⁴

Bohužel tyto nové národy měly daleko nižší tradice i etické nároky než Řekové a Římané. Při pastorační činnosti u těchto národů muselo docházet k určitým zjednodušením, také u nich nebylo možné uplatňovat stejné morální nároky jako u obyvatel bývalé Římské říše. Církev se v té době stává opravdu masovou záležitostí, pokud přijme křest král nebo vůdce dané země, stávají se automaticky křesťany všichni jeho podřízení, aniž by museli absolvovat nějaký katechumenát. Tato skutečnost měla samozřejmě obrovský dopad na mravní život obyvatel, kteří sice byli křesťany, ale život podle Krista, ani podle Desatera prakticky nežili. Mnoho autorů mluví v této souvislosti o zániku civilizace.²⁵⁵

Jediné, co přetrvalo, je církev, která se tak stala mostem evropské kultury. V roce 529 byla zrušena platónská akademie v Monte Casinu a místo ní byl Benediktem z Nursie založen Benediktinský klášter. Benedikt v tomto klášteře sepsal řeholi, kterou se řídili všichni řeholníci až do období vrcholného středověku, v mnohých klášterech má veliký význam do dnešních dnů.²⁵⁶ Jeho řehole se úzce dotýkala i přikázání

²⁵² Arianismus hlásal, že Kristus není Bůh, nýbrž pouhý tvor. Ukázalo se, že náboženství, které nemůže postavit lidem před oči ideál Bohočlověka, nemůže mít trvalou přitažlivost. Arianismus nedal možnost mravní obnovy – když jednou ariánští Germáni mravně upadli, byli ztraceni. Marně se u ariánů ohlížíme po domácích světcích. Nelze nalézt ani mučedníky. Katolická církev měla internacionální charakter se střediskem v Římě. Ariánům scházela společná hlava. Seskupili se v množství zemských církví, v nichž měl rozhodující slovo král. Ariánští biskupové byli kněžími vyšších kmenových jednotek. Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve II.*, s. 13-14.

²⁵³ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve II.*, s. 11.

²⁵⁴ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 95.

²⁵⁵ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve II.*, s. 21-22.

²⁵⁶ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 82.

Desatera. Pro nástroje dobrých skutků je třeba především milovat Boha a potom svého bližního, potom nezabít, nezcizoložit, nekrást, nebýt žádostivý, nevydávat křivé svědectví, což jsou všechno přikázání Desatera.²⁵⁷

V tomto období musím zmínit jednoho z největších papežů historie – Řehoře Velikého (590–604), který sám zřídil šest benediktinských klášterů a žil velmi přísnou benediktinskou řeholí. Sám Řehoř nechtěl být papežem ale misionářem, jeho organizační schopnosti však byly natolik výjimečné, že byl zvolen papežem. Při úpadku moci celého Západu se v Římě ujímá civilní správy města, protože nebyl nikdo jiný, kdo by obyvatelstvu zajistil alespoň základní potřeby pro život.²⁵⁸

Řehoř, přestože se nestal misionářem, se v církvi zasadil především o vyslání čtyřiceti řeholníků do Anglie, což mělo velký vliv na pokřesťanštění celé Evropy, protože právě z Anglie se začali misionáři rozšiřovat po celé Evropě.²⁵⁹

Mnišská hnutí měla velký význam pro etiku celé Evropy. Toto období začíná tzv. Iroskotskými misiemi, jež pronikají k prostší vrstvě obyvatel a činí tak především skrze svátost smíření. Vyznání hříchů se koná osobnější formou a také častěji než dříve, narostla různost hříchů a pokání, které se konalo po rozhřešení. Právě tato pastorační změna měla velký vliv na étos dané společnosti.²⁶⁰

Objevila se zde potřeba udělovat pokání vzhledem velikosti provinění. Hledal se klíč, jak velký má být ustanovený trest. Vznikaly tak penitence knihy *Libri poenitentiales*. V zásadě byly stejné, ale podle původu jsou označovány Bretaňské, Římské apod. Tyto penitence knihy neobsahovaly žádnou morální nauku, nesnažily se o výklad ideálů: Byly to takové „katalogy hříchů“, které vycházely z přikázání uvedených v Dekalogu. Určitému hříchu odpovídalo určité pokání.²⁶¹

Tato praxe převládala až do 15. stol., což znamená, že morální étos této doby se především řešil skrze svátost smíření. Rozhřešení dávali pouze mniši. Mravní život byl chápán jako pouhé vyhýbání se hříchu, hlavně se nedopouštět něčeho negativního. Přispělo to však k výraznému mravnímu růstu celé Evropy v období přechodu mezi antikou a středověkem.²⁶²

²⁵⁷ Srov. BENEDICTUS NURSIAS, *Regula Benedicti IV*, 1-7; český: *Řehole Benediktova*, Praha: Benediktinské Arciopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 1998, s. 27.

²⁵⁸ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve I.*, s. 195-196.

²⁵⁹ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 101-103.

²⁶⁰ Srov. V. VENTURA, *Spiritualita křesťanského mnišství 2-3*, Praha: Benediktinské Arciopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2010, s. 411-412.

²⁶¹ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve II.*, s. 24-26.

²⁶² Srov. A. ADAM, *Liturgika – křesťanská bohoslužba a její vývoj*, s. 232-233.

3.4.2 Monastika

Monastika zahrnuje období mezi 7. až 12. stol. Nedá se nazývat ještě scholastikou, protože ta vlastně ještě neexistuje. Tehdy jediná opravdová kultura byla rozvíjena v klášteřích.²⁶³ Mnoho autorů tuto dobu, která začíná pozvolným rozkladem Římské říše barbary, nazývá „temnými stoletími“. Dokonce papež Řehoř Veliký uvítal zhoubnou epidemii ničící Itálii jako milosrdný dar osvobozující od hrůz každodenního života. S výjimkou období vlády Karla Velikého se destrukci v následujících stoletích podařilo zastavit jen pramálo. Žít v takových podmínkách bylo nesmírně těžké, i šlechta měla málo půdy, hrady a tvrze byly vlhké a temné. Ani duchovenstvo si nežilo o mnoho lépe, venkované na tom byli ještě hůř.²⁶⁴

Válka byla jako epidemie, každý bezvýznamný šlechtic bojoval s jiným. Válka byla prostě byznys, potěšení a (s výjimkou lovu) také zaměstnání. Troskám říše vládla kasta válečníků, současných potomků barbarských kmenů. Byli pány rolníků, kteří jim za ochranu dodávali jídlo. Církev disponovala velkou duchovní autoritou a vlastnila stejné množství půdy jako všichni šlechticové dohromady. Majetek a moc využívala (i přes všechny chyby, které bezesporu měla) ve prospěch lidí a snažila se prosazovat lepší podmínky pro život než jakákoliv světská vláda, a to díky příkázáním, která církev měla od Hospodina.²⁶⁵

Nemohla však prosadit příliš mnoho. Lidé sice přijali křesťanství, ale přesto mezi nimi bylo mnoho mýtů a pověr. Dokonce ani panovníci křesťanských národů neměli zrovna pevnou vůli k zachování křesťanských hodnot. Také zabíjení nevěřících bylo bráno jako bohulibá činnost, protože ti jakoby sami o sobě ohrožovali celý systém tehdejšího křesťanského světa. Nebylo tedy ničím neobvyklým vidět biskupy v plné zbroji bojující proti nepřátelům Krista.²⁶⁶

Člověk této doby byl neustále posedlý pocitem viny, jelikož jeho život se mnohdy diametrálně odlišoval od křesťanských ideálů a zákonů Desatera. Za cenu odpuštění hříchů byl ochoten neuvěřitelných sebeobětování a útrap. Byl přesvědčený, že pokud náhle zemře bez rozhršení, bude muset snášet hrozná pekelná muka. Jen ti, kdo se jako děti báli za tmy projít strašidelným schodištěm, mohou pochopit strašlivá muka, jakým byl vystaven středověký člověk. Naštěstí nebyl na vše sám, protože věřil v ochranu od svatých a andělů. Proto byl ve veliké úctě rozšířen kult relikvií, velice

²⁶³ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 47.

²⁶⁴ Srov. A. BRIDGE, *Křížové výpravy*, Praha: Academia, 1995. s. 7.

²⁶⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 9-10.

²⁶⁶ Srov. *Tamtéž*, s. 10.

cenných a často ukládaných do zlatých relikviářů. Tato skutečnost ale někdy hraničila až s porušováním přikázání Desatera.²⁶⁷

Žádná doba však není úplně špatná. Evropská kulturní vzdělanost se zachránila díky klášterům, jež vytvořily jakýsi překlenovací most mezi patristikou a středověkem. Většinou se řídily především řeholí sv. Benedikta, později i Augustiniánskou řeholí. V kláštorech se vedle Písma opisovala především díla církevních otců, také mnoha antických autorů, dokonce i spisy odpůrců církve. Mravenčí práce řeholníků vedla k tomu, že si Evropa dokázala uchovat jak patristickou, tak i antickou kulturu, což mělo rozhodující vliv na utváření kulturní i etické stránky středověké i novověké Evropy.²⁶⁸

Tato doba měla také jednoho velkého myslitele, který je nazýván otcem scholastiky. Je jím Anselm z Canterbury. Jako jeden z prvních nevychází ve svém myšlení jenom z Písma a patristických děl, i když ty jsou základem pro jeho práci, ale na podkladě racionálních úvah přináší poctivou teologickou reflexi.²⁶⁹ Anselm je v první řadě hluboce věřící člověk přesvědčený o tom, že bez víry v pravého Boha,²⁷⁰ není možné dosáhnout správného poznání.²⁷¹

3.4.3 Scholastika

Asi nejvýraznějším obdobím středověku je scholastika. Díky zlepšeným hospodářským a sociálním rozměrům se ve společnosti daleko více začala uplatňovat střední vrstva. V rámci společnosti to byli především měšťané, kteří začali daleko více projevovat zájem o intelektuální život a snažili se zakládat městske školy. Ty vznikaly především v blízkosti katedrál nebo kolejí, v nichž se studenti shromažďovali kolem magistrů, a kde mimo jiné byla vyučována především křesťanská nauka.²⁷²

Význam univerzit byl především v šíření vzdělanosti i mimo kláštery. Klášterní školy byly především zaměřeny na předčítání Písma a jeho význam pro duchovní život. Městske školy pak byly zaměřeny na disputace otázek. Úkolem univerzit byla snaha se spíše něco nového dozvědět a poznat. Poznání samo se začalo jevit jako hodnota, která má cíl sama v sobě. Brzy se ve vzdělání prosadila logika, fyzika, etika, které ovšem byly integrovány s křesťanskou naukou.²⁷³

²⁶⁷ Srov. *Tamtéž*, s. 10.

²⁶⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 47.

²⁶⁹ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 157.

²⁷⁰ Základ prvního přikázání Desatera

²⁷¹ Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 183.

²⁷² Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 157.

²⁷³ Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 180.

Objevuje se nový způsob vzdělanosti nazývaný *summy* sentencí.²⁷⁴ Tyto sentence si však často protirečily, vznikal tak prostor pro diskuzi, což vedlo ke vzniku scholastické teologie mající dopad i na etiku místních vzdělanců. Nejvýznamnějšími jsou sentence od Petra Lombardského, jež byly rozděleny do čtyř knih.²⁷⁵ Tyto sentence byly pro scholastiku primární látkou, kterou si každý student musel osvojit. Teprve po přezkoušení z této látky se daný student mohl věnovat vlastním úvahám.²⁷⁶

Nejvýznamnějším autorem scholastiky je bezesporu Tomáš Akvinský.²⁷⁷ Vychází ze scholastického myšlení, ale opírá se také o znovuobjeveného Aristotela.²⁷⁸ Ve svém hlavním díle – *Summě* teologické – se Tomáš snaží integrovat Aristotelovy myšlenky do křesťanské etiky, vychází především z nauky o přirozeném zákonu.²⁷⁹

Tomáš však nezanedbává ani Písmo a Starý zákon, zvláště se věnuje Dekalogu. Jedna z jeho prvních úvah řeší otázku, jestli je Desatero totožné s přirozeným zákonem. Podle něj Desatero má mravní příkazy, které nutně spadají i do přirozeného zákona jako je: „Cti otce svého i matku svou, nezabiješ, nepokradeš“, ale na druhé straně jsou v Desateru příkazy jako: „Nevezmeš jméno Boží nadarmo“, které přímo nesouvisí s přirozeným zákonem a tento zákon přesahují.²⁸⁰

Ve své druhé otázce probírá, zda v příkázáních Desatera jsou obsaženy všechny mravní ctnosti.²⁸¹ Tomášova odpověď na tuto otázku je záporná. Příkazy Desatera jsou

²⁷⁴ Sbírký mínění a názorů určitých významných autorů.

²⁷⁵ Rozdělení do čtyř knih je proto, že přednášející se věnoval sentencím čtyři semestry. V Každé knize je množství *quaestiones*, kde se konfrontují různé výroky protikladných autorit. Scholastika má tedy tři základní stavební kameny. Fundamentum – argument a mínění ve prospěch kladné odpovědi; *sed contra* – argument ve prospěch záporného řešení; *respondeo* – autorova argumentovaná odpověď. Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 51.

²⁷⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 51.

²⁷⁷ Narodil se ve významné šlechtické rodině roku 1225. Ve svých čtrnácti letech Tomáše otec posílá na artistickou fakultu do Neapole, kde v roce 1244 vstupuje do dominikánského řádu. Později studuje teologii v Paříži a Kolíně nad Rýnem, kde se v roce 1256 stává magistrem teologie. V letech 1269-1272 je v Paříži Tomáš považován za největšího teologa. V roce 1272 Tomáš zamířil zpět do Itálie, aby zde založil školu dominikánského řádu. Tomáš umírá po krátké nemoci cestou na koncil do Lyonu. Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 193.

²⁷⁸ Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 194.

²⁷⁹ Přirozený zákon vychází s podstaty lidského bytí. Lidská přirozenost je dána našimi přirozenými sklony, které sdílíme se všemi přírodními tvory (zvířaty), které jsou specificky zaměřené. Je ovšem velký rozdíl mezi člověkem a zvířetem, protože člověk má kromě sklonů i rozum, který člověku umožňuje poznávat jeho vlastní přirozené sklony a uvažovat o nich. Z tohoto důvodu nejedná člověk pouze instinktivně. Ze svých sklonů je člověk schopen pochopit, co mu náleží a přísluší. Základními lidskými sklony jsou: 1. Zachování sebe sama – zde jsou zahrnuty všechny potřeby zachování života. 2. Život ve společnosti – pro člověka má společnost zásadní význam, bez společnosti není schopen rozvíjet svoji osobnost. 3. Hledání a poznávání pravdy – ať lidské, tak transcendentní. Člověk stále pátrá. Prostor poznávaného je veliký, ale prostor nepoznávaného je ještě větší. Srov. A. ANZENBACHER, *Úvod do etiky*, Praha: Zvon, 1994. s. 84-91.

²⁸⁰ Srov. T. AKVINSKÝ, *Summa theologie*, I.-II., q. 50, a. 1. Olomouc: Krystal, 1938. s. 806-807.

²⁸¹ Ctnost je stav duše, ale není to vědění, ale je to vztaheno ke správnému vědění. Morální ctnost je podle Aristotela vždy jakýsi střed mezi extrémami. Pro lepší pochopení uvedu příklad. Štědrost je střed mezi

především zaměřeny na vztah k druhým, buď k Bohu nebo k bližnímu, tedy k mravní ctnosti nazývajícím se spravedlnost. Další mravní ctnosti jsou totiž určeny ke zdokonalení člověka samotného a tím se Dekalog nezabývá.²⁸² Zde by tedy mohla vyvstat otázka, jestli ctnost spravedlnosti je identická s Desaterem. Tomáš odpovídá: mezi ctností spravedlnosti a Desaterem je sice podobnost, ale také nepodobnost. Zatímco spravedlnost je ctnost dát druhému přesně to, co mu patří, ani méně, ani více, tak Desatero se dotýká daleko více i ostatních ctností jako třeba lásky.²⁸³ Desatero tedy není identické se ctností spravedlnosti.²⁸⁴

Tomáš také řeší, jestli jsou přikázání Desatera vhodně uspořádána. Na první pohled by se mohlo zdát, že nejsou, protože nejdřív Desatero obsahuje přikázání vůči Bohu, kterého člověk dokáže méně poznávat než bližního. Systémově by se mohlo zdát, že tato přikázání mají být řazena od člověka k Bohu, tedy od toho, koho lépe poznáváme, k tomu, kterého zde na zemi nemůžeme plně poznat. Tomáš odpovídá, že přikázání Desatera jsou správně uspořádána, neboť vychází od nejvyššího cíle, kterým je pro člověka Bůh. Také v mezilidských vztazích je Desatero vhodně uspořádáno, protože základem těchto vztahů je rodina, ze které člověk vzešel.²⁸⁵

Tomáš se dále zabývá tím, jestli mají přikázání Desatera trvalý charakter. Některá přikázání totiž pocházejí z přirozeného práva, mají neměnný charakter, ale některá ne. Tomášův závěr zní – Desatero není z lidské autority, ale z Boží, a jako takové je tedy neměnné. Jediné, co člověk může, je lepší výklad těchto zjevených pravd záviselých na dosaženém stupni poznání.²⁸⁶

Další velkou otázkou je, jestli přikázání lásky spadá pod Desatero, a jestli jsou i jiné mravní přikázání kromě Desatera. Tomášova odpověď – přikázání lásky souvisí s Desaterem, protože pokud člověk Boha opravdově miluje, jistě zachovává i jeho přikázání, ale tato láska v Dekalogu není zcela vyčerpána. Jsou také i jiné mravní ctnosti, které nejsou přímo v Desateru uvedeny, ale nějakým způsobem se Desatera dotýkají. Tak jako nelze mít pouze lásku k Bohu a nenávidět bližního, stejně tak nelze zachovávat celé Desatero a nevěnovat se mravním ctnostem.²⁸⁷ Cílem Božího zákona je

lakomstvím a marnotratností, přívětivost středem mezi svárlivostí a lichocením atd. Musí tedy existovat dvě vzájemně protikladné neřesti a ctnost je jakýsi střed mezi nimi. Srov. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, II., 6, Praha: Jan Laichter, 1937. s. 36-37.

²⁸² Srov. T. AKVINSKÝ, *Summa theologie*, I.-II., q. 50, a. 2. s. 807-808.

²⁸³ „Miluj Boha celým svým srdcem“ (Dt 6,5).

²⁸⁴ Srov. T. AKVINSKÝ, *Summa theologie*, II.-II., q. 72, a. 1. s. 938-939.

²⁸⁵ Srov. *Tamtéž*, I.-II., q. 50, a. 6. s. 815-817.

²⁸⁶ Srov. *Tamtéž*, I.-II., q. 50, a. 8. s. 819-821.

²⁸⁷ Srov. *Tamtéž*, I.-II., q. 50, a. 10-11. s. 824-827.

tedy láska k Bohu. Tomáš také hovoří o tom, že Nový zákon je dokonalejší a nazývá jej zákonem lásky, kdežto Starý zákon považuje za méně dokonalý a nazývá ho tzv. zákonem strachu, přesto však je předobrazem novozákonních přikázání zákona lásky.²⁸⁸

Tomáš je jistě nejvýraznější osobností celé scholastiky. Všichni významní papežové si cenili jeho učení. V roce 1931 bylo církví předepsáno, aby se filosofie a spekulativní teologie přednášela podle učení a principů Tomáše Akvinského.²⁸⁹

Scholastika po Tomášově smrti už nebyla tolik pozitivní. Mnoho autorů se sice věnuje spekulativní teologii, která je ale odtržena od Písma a církevních otců. Mnozí autoři sice spekulativně uvažují, ale svůj vlastní život nestaví na Písmu včetně Desatera a na církevních otcích, což vede k postupnému vyprazdňování scholastické teologie.²⁹⁰ Například Vilém Occam²⁹¹ obhajuje Boží svobodu až do úplné absurdity. Podle Occama si Bůh s každým stvořením může dělat, co chce, a to i s člověkem. Člověka, který koná dobré skutky, může Stvořitel klidně zničit, protože je Stvořitel. Dobro je dobrem jen proto, že je to Bohem přikázané a zlo je zlo proto, že je zakázané.²⁹² Takový pohled na Boha vedl u mnoha myslitelů ke krizi víry, což začalo určovat ráz nové doby dnes známé jako reformace.

3.5 Novověk

Otázka, kdy začíná novověk, nemá tak úplně jasné řešení. Na dějinnou scénu přicházejí nové vynálezy např. stělný prach, také je objevena a kolonizována Amerika, Afrika a částečně i Asie. V hospodářství se zavádějí peníze jako směná jednotka. Z náboženského pohledu se na novověk můžeme dívat jako na dobu vystoupení mnoha reformátorů církve vedoucí až k odtržení části církve od celku.²⁹³

3.5.1 Reformace

Před církví se objevuje řada nových otázek, které je potřeba řešit. Církevní představitelé však jen velmi pozvolně přistupují k reformám církve, což mělo dalekosáhlé následky. Církevní klérus trpěl buď velmi nízkou vzdělaností, nebo jen planě filosofoval a nežil řádně víru podle přikázání Desatera a přikázání lásky. Tento

²⁸⁸ Srov. T. AKVINSKÝ, *Summa proti pohanům*, III., 66. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o., 1993. s. 230-231.

²⁸⁹ Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 194.

²⁹⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 53-54.

²⁹¹ Narodil se v roce 1290 v Ockhamu. Studoval v Oxfordu a Paříži, kde se mu pro jeho bystrost a obratnost v disputacích začalo říkat neporazitelný učitel. Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 206.

²⁹² Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 314.

²⁹³ Srov. H. WALDENFELS, *Kontextová fundamentální teologie*, Praha: Vyšehrad, 2000. s. 564-565.

přístup vyvolával obrovské rozpaky i mezi samotným klérem. Mnoho obyčejných kněží volalo po změně. Často se sami snažili reformovat církve, což ale místo pozitivních dopadů vedlo k rozdělení církve.²⁹⁴

Nejznámějším reformátorem je bezesporu Martin Luther.²⁹⁵ Svou pozitivní myšlenku – návrat k Písmu, na němž má křesťanská víra stát, však příliš radikalizoval, protože kromě Písma uznával jen Boží milost a odmítal cokoliv jiného. Například velmi kritizoval dílo Tomáše Akvinského, protože Tomáš vychází z Aristotela, který byl pohanem, a v křesťanském myšlení nemají tyto myšlenky podle Luthera co dělat.²⁹⁶

Nejznámější Lutherova nauka o ospravedlnění vychází v mnohém z Occama, který říká: hřích a dobro nezávisí na skutcích člověka, nýbrž na milosti od samotného Boha.²⁹⁷ Je zajímavé, že pro tato svá tvrzení Luther používá právě Desatero, které však velmi radikalizuje pro potřebu své nauky.²⁹⁸

Luther vychází hned z prvního přikázání, a to z víry v jednoho Boha. Zastává tvrzení, že nikdo opravdově nemůže věřit v Boha jen na základě strachu nebo z vnějšího přesvědčení, ale pouze na základě pravé víry, naděje a lásky, které jsou tedy s prvním přikázáním úzce spojeny.²⁹⁹

To samé platí i o druhém přikázání – nevztít Boží jméno nadarmo, protože Boží jméno můžeme mít v účtě pouze na základě víry. Bez opravdové víry podle Luthera toto přikázání nemá smysl. Také pokud by člověk pouze zachovával přikázání, tedy neklel, nerouhal se apod., co by mu to bez víry bylo prospěšné. Třetí přikázání nám přímo nařizuje skutek, a to světit den sváteční. Luther, ale pokládá otázku, jaký smysl by měl tento skutek bez víry.³⁰⁰

Luther podobně mluví i o následných přikázáních, které se týkají lidského soužití. Na první místo vždy staví víru v dobrého Boha, protože bez ní samotný člověk

²⁹⁴ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 313.

²⁹⁵ Narodil se v roce 1483 v malohornické rodině a od mala byl velmi přísně nábožensky vychováván, se všemi nedostatky, které provázeli tehdejší křesťanství (pověra, víra v čarodějnice atd.). V roce 1501 začal Luther studovat na univerzitě nominalistického typu (Occamovy myšlenky), což mělo velký vliv na jeho pozdější teologické uvažování. Podle otce se měl Luther stát právníkem, ale brzy zanechává studia a utíká do kláštera, když složil ukvapený slib, že pokud přežije jednu silnou bouři, tak vstoupí do kláštera. Svůj slib Luther dodrží, ale prožívá silnou krizi víry a ani velkou askezí se mu nedaří tuto krizi překonat. Luther svádí těžký vnitřní boj a díky rigorózní výchově v dětství má obrovský strach s pekelných trestů. Při jedné z meditací nad Písmem dostává myšlenku, že člověk může být ospravedlněn pouze na základě své víry a není třeba, aby při tom konal nějaké dobré skutky. Svoji nauku vyhání až do takových extrémů, že se zcela rozchází s katolickou církví a umírá v roce 1546 jako exkomunikovaný. Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 313-316.

²⁹⁶ Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 220.

²⁹⁷ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 190.

²⁹⁸ Srov. M. LUTHER, *O dobrých skutcích*, Praha: Kalich, 1987. s. 17.

²⁹⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 40-48.

³⁰⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 48-67.

nemůže vykonat nic. Člověk se má tedy trvale snažit učit se a žít z víry v dobrého Boha. Na základě této víry může konat i dobré skutky a žít i podle Božích přikázání. Pokud člověk víru nemá, žádný dobrý skutek mu neprospěje, ani zachovávání přikázání Desatera.³⁰¹

Lutherovy teze mají v sobě část pravdy, protože chtějí zachovávat Desatero a přitom nevěřit v Boha, by bylo čiré bláznovství. Bohužel se Luther ve svých tezích dopouští jedné zásadní chyby. Dokonalou víru totiž nemá žádný člověk. Samotná víra roste také na základě lidských skutků (srov. Jak 2, 18-21). Typickým příkladem se zde může jevit Abrahám, který nejprve musel vyjít ze své jistoty, aby objevil a poznal pravého a jediného Boha (srov. Gn 12, 1-3).

Na základě svých myšlenek se Luther rozchází s církví, protože ty jsou s učením církve neslučitelné.³⁰² Brzy odcházejí i další reformátoři Zwingli,³⁰³ Kalvín³⁰⁴ a novokřtění,³⁰⁵ kteří mají s Lutherem společný základní princip tj. pojem víry a ospravedlnění, novou představu církve a boj proti staré církvi.³⁰⁶

Tyto nové směry byly také zhoubným podhoubím pro morálku společnosti. Mnoho světských panovníků podporovalo reformátory jenom proto, aby nemuseli žít podle učení církve, která opatrovala i přikázání Desatera a raději podporovali reformátory, kteří pro hmotnou podporu přivírali oči nad nesprávným etickým životem mnoha panovníků.³⁰⁷

Asi nejlepší příklad je z Anglie, která byla částečně ovlivněna kalvinizmem. Její panovník Jindřich VIII. se chtěl rozvést se svou ženou Kateřinou Aragonskou, protože

³⁰¹ Srov. *Tamtéž*, s. 116-118.

³⁰² Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 316.

³⁰³ Narodil se v roce 1484 ve Wildhausu v Toggenburgu a vyrůstal u strýčka kněze na faře. Vystudoval humanitní studia v Basileji a jeho vzor byl Erasmus, od kterého přebíral myšlenky jak vykládat Písmo. Zwingliho stejně jako všechny reformátory inspiroval Lutherův boj s církví, ale jejich nauka v některých oblastech víry zcela jiná. Zatímco Luther uznával Kristovu reálnou přítomnost v eucharistii, tak Zwingli eucharistii bral pouze jako připomínku, což vedlo k dalšímu štěpení následovníků Luthera a Zwingliho. Později se Zwingliho stoupenci spojili s kalvinisty. Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 206-209.

³⁰⁴ Narodil se 1509 v Noyonu. Jeho dětství je také silně ovlivněno církevním prostředím, otec správce majetku dómské kapituly v Noyonu. Studoval v Paříži, kde byl ovlivněn nominalizmem a teologické znalosti získává samostatným studiem. V roce 1534 se Kalvín přiklání k reformátorům. Kalvínova nauka je mnohem radikálnější, než u ostatních reformátorů. Kalvín si uvědomuje, že Písmo mluví i o zavržených a chopil se nauky o předurčených. Bůh si podle něho předem volí vyvolené a ti jsou Božími nástroji, které mají správně mravně žít. Ostatní jsou podle něho při konečném soudu zavrženi. Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 322-323.

³⁰⁵ Asi nejradikálnější protestantské hnutí. Byli přesvědčeni, že pouze oni jsou ti praví a každý se od nich musí dát znovu pokřtít. Pokud tak člověk neučiní, propadne zavržení, které přijde velice brzy. Sami novokřtění se radikálně stavěli nejen proti církvi, ale i proti státní moci a získali většinu svých příznivců na venkově. Svou autoritu prosazovali násilnou cestou, až jejich hnutí bylo vojensky zcela rozprášeno. Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 209-210.

³⁰⁶ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 206.

³⁰⁷ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 331.

vzplanul vášní k Anně Boleynové. Tento úmysl je samozřejmě proti příkázání Desatera a církev byla rezolutně proti. V Evropě bujela reformace, proto Jindřich pojal nápad založit si vlastní církev, která bude na Římu zcela nezávislá a její hlavou bude on sám. Tento čin měl za následek katastrofické morální zvlažnění celé Británie a její odpad od katolické církve.³⁰⁸

3.5.2 Reforma církve

Církev si sama uvědomovala, že reformy jsou potřeba, ale ve vnitřní struktuře církve se nenalezlo dostatečné množství odvahy pro tento radikální řez. Proto mnoho radikálů (jako Martin Luther) se samo chopilo reformačního snažení, což často mělo katastrofické následky.³⁰⁹

Už v roce 1521 papežský nuncius Aleander referuje, že všechen německý lid ve Wormsu volá po novém koncilu i Luther se na nový koncil odvolává, ale kvůli obtížné politické situaci v Evropě Tridentský koncil začíná až 13. prosince 1545. Začátkem ledna 1546 se koncilní otcové rozhodli, že budou zároveň projednávat věroučná témata i církevní reformu. Na čtvrtém zasedání padlo zásadní rozhodnutí, že apoštolská tradice se má přijímat se stejnou úctou jako Písmo a toto rozhodnutí vyvolalo definitivní rozkol mezi katolickou církví a protestanty.³¹⁰ Také další věroučné body, které probíral Tridentský koncil jako nauku o ospravedlnění a dědičném hříchu, postavily vysokou hráz mezi protestanty a katolíky.³¹¹

Trident tedy nesplnil svůj původní plán přivést protestanty zpět do katolické církve, ale ukázal jasný základ, na kterém katolická církev stojí a zjednal jasno ve věroučných otázkách církve. Také v pastorační oblasti vykonal mnoho dobrého např. nařízení zřídit kněžské semináře pro vyšší vzdělanost kléru, který v této době byl na velmi nízké úrovni. Biskup měl mít jen jednu rezidenci a konat časté vizitace v diecézi, aby se zabránilo zlořádům, které na mnohých územích panovaly.³¹²

Dopady Tridentského koncilu byly velké. Například nikdo nesměl být vysvěcen na kněze bez příslušného filosofického a teologického vzdělání, které se začalo odehrávat v kněžských seminářích. Byly vypracovány příručky dnes známé pod pojmem manuály, kde byly otázky a odpovědi na téměř veškeré učení církve. Student se

³⁰⁸ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 216-218.

³⁰⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 219.

³¹⁰ Srov. H. JEDIN, *Malé dějiny koncilu*, Praha: Česká katolická charita, 1990. s. 62-67.

³¹¹ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 224.

³¹² Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 340-341.

odpovědi musel učit nazpaměť. Díky těmto manuálům se zvedla průměrná vzdělanost kněžstva.³¹³

Toto pozitivum však bylo velmi draze zapláceno. Manuály byly často zkratkovitě napsány a nedávaly příliš prostoru pro samostatné uvažování. Základní jednotkou manuálu byla totiž teze, v níž na začátku nestála otázka jako ve scholastice, o které je třeba řádně uvažovat, nýbrž závěr a daná látka pouze vysvětlovala, jak k tomuto závěru magisterium na základě Písma a tradice došlo.³¹⁴

Tento uvedený způsob vedl k zakonzervování teologické reflexe. Všechny otázky ohledně náboženské víry se mnohým zdály, že jsou snadno a rychle vyřešeny. Církev často své odpůrce utloukala tezemi z manuálů, aniž tyto teze řádně sama reflektovala, což byla další voda na mlýn protestantismu.³¹⁵

Podobně jako manuály byl napsán i Římský katechismus, který měl být přístupný všem kněžím a na jehož základě měl být poučován veškerý Boží lid.³¹⁶ Jak vlastně takový katechismus vypadal? Katechismus se zabýval hlavně systémem pravd víry, dále skupinou pravd o Ježíši, jeho učení a církevních ustanoveních. U katechizmu se předpokládalo (někdy právem a někdy neprávem), že ti, kterým se předkládají jednotlivé pravdy víry z katechizmu, už sami mají rozvinutou osobní víru v Ježíše Krista.³¹⁷

Římský katechismus se samozřejmě věnuje i otázkám Desatera. Otázka první: zda Desatero je souhrnem veškerých přikázání? Odpověď ano. Vše co Bůh lidem přikázal, nějakým způsobem závisí na přikázáních, které jsou zaznamenány na deskách zákona.³¹⁸

Další otázka, proč duchovní mají tyto přikázání dokonale znát? Odpověď: Mají přikázání znát proto, aby dobře žili svůj duchovní život a na základě těchto přikázání řádně a spravedlivě prováděli svátost smíření.³¹⁹ Proč je Desatero vyryto na dvou deskách? Odpověď: První tři přikázání se vztahují k lásce Bohu, což je základ pro další přikázání, které se vztahují k lásce k člověku.³²⁰ Na těchto odpovědích je jasně vidět určitá zkratkovitost, kterou se Římský katechismus vyznačoval.

³¹³ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 59.

³¹⁴ Srov. *Tamtéž*, s. 60.

³¹⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 61.

³¹⁶ Srov. *Římský katechismus*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1867. s. 16.

³¹⁷ Srov. R., J. REICHERT, *Renewing catechetical ministry*, Mahwah, N. J.: Paulist Press, 2002. s. 32-33.

³¹⁸ Srov. *Římský katechismus*, III., c. 1. q. 1. s. 336.

³¹⁹ Srov. *Tamtéž*, III., c. 1. q. 2. s. 336-337.

³²⁰ Srov. *Tamtéž*, III., c. 5. q. 3. s. 388.

3.5.3 Vzpouora proti církvi, osvícenství

Církev slavila Pyrrhovo vítězství nad protestantismem. Tridentýský sněm potvrdil papeže jako nejvyšší církevní i morální autoritu.³²¹ Od církve se však pomalu začínají odtrhávat humanitní vědy. Filosof a matematik Descart prokazuje církvi medvědí službu. Chtěl spojit matematiku a teologii a hledal nezpochybnitelný bod, který je základem veškerého univerza.³²²

Tento bod nalézá v pochybnosti a odpovídá: „jelikož pochybuji, přemýšlím, a tedy jsem“.³²³ Mohlo by se zdát vítané, že Descart nalézá něco, o čem nelze pochybovat, a dokonce tuto jistotu spojuje i s ideou Boha, kterou má každý člověk vrozenou. Na druhou stranu jeho filosofie otevřela velké téma, že pochybovat se dá úplně o všem, tedy i o Boží existenci.³²⁴

Další klín mezi vědu a církev staví nové poznatky o kosmu. Mikuláš Koperník hájil názor, že Země není středem vesmíru a tuto teorii dále rozvinul Jan Kepler. Církev tyto teorie sledovala s blahovolným zájmem, dokonce papež Pavel III. byl mecenášem astronomů. Celou situaci vyhrotil Galileo Galilei prohlášením, kterým útočil na magisterium církve, aby se střežilo zatratit pohyb Země jako blud. Ve chvíli, kdy Galileo přímo útočil na církev, musela tato zaujmout jasné stanovisko, protože zde už se nejedná jen o hypotézy, ale o jasné stanovisko. U Galilea byl problém, že svoje teorie neměl řádně ověřené a z toho důvodu je církev označila za heretické. Odsouzení Galilea však vzbudilo v Evropě mezi mnohými vědci vlnu odporu a další vědci, jako byl Isaac Newton, který dal kopernikovskému obrazu světa po opravách přesné zdůvodnění, už se ani nepokoušeli skloubit vědecké poznatky s učením církve.³²⁵

V Evropské společnosti dochází k oddělování lidského rozumu od víry. Vlivem přílišného racionalismu na poli vědeckého poznání často i kněží upřednostňují tyto poznatky na úkor víry. Zatímco Tomáš zastával organické spojení mezi vědou a vírou, v novověku si mnoho vědců myslelo, že tyto dva směry jdou proti sobě. Věda začíná být hodně skeptická, často pochybuje i o zjevených pravdách víry a mnohdy si chce vystačit sama, bez závislosti na Bohu.³²⁶

³²¹ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 240.

³²² Srov. R. FRÖHLICH, *Dva tisíce let dějin církve*, s. 162.

³²³ Srov. R. DESCARTES, *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoyomenh, 2003. s. 30.

³²⁴ Srov. R. FRÖHLICH, *Dva tisíce let dějin církve*, s. 162.

³²⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 164-166.

³²⁶ Srov. JAN PAVEL II., *Fides et Racio*, encyklika vydaná ze dne 14. 9. 1998. čl. 45; český: Praha: Zvon, 1999.

Mnoho lidí v Evropě nerezignuje na víru v jednoho Boha, ale tuto víru silně upravuje. V Anglii bují deismus,³²⁷ jehož zakladatelem je Edward of Cherbury. V Evropě vzniká nový duchovní směr, který je nazýván osvícenství.³²⁸ Jeho podstatou je relativismus i mravní. Tento směr budí zdánlivou rovnost všech pravd, každý může mít svůj vlastní názor, pokud je schopen si ho racionálně obhájit.³²⁹ Zde ale vyvstává jeden základní problém, pokud by víra byla podřízena lidskému rozumu, nejvyšší autoritou by nebyl pro člověka Bůh, ale on sám, protože jeho rozum určuje, co je správné a co ne.

Mnoho zemí se chce také vymanit z vlivu církve. Například francouzský král Ludvík XIV. se považoval za absolutistického vládce, jeho vláda je na papeži nezávislá i co se týká morálních otázek.³³⁰ Také Tomáš Hobbes se ve své knize zabývá otázkou, z jaké autority má církev právo mluvit panovníkům do řízení státu. Hobbes při ospravedlnění svých tezí bere na pomoc učení Bellarmina, který říká, že papež má nad všemi králi moc, ale jen nepřímou.³³¹

Hobbes zde uvažuje takto. Někdo buď moc má nebo nemá, a pokud významný církevní představitel Bellarmin hovoří, že tuto moc přímo nemá, nelze uvažovat o papežově postavení nad panovníkem. Podle Hobbese tato moc má být pouze duchovního charakteru. Každé území zde na zemi je však spíše světské než duchovní, a proto nelze uvažovat o podřízenosti panovníka a jeho podaných přímo papeži.³³²

Hobbes se také zabývá otázkou Desatera. Uznává, že Dekalog má zákony, které jsou dány Bohem, ale ve své knize polemizuje s tím, jak jsou pro dnešního člověka závazné. Podle Hobbese je pro každého člověka závazná druhá deska, protože vychází z přirozeného zákona. Příkázání na této desce je třeba uznat za zákony Boží. Příkázání první desky jsou určeny speciálně pro Izraelity, protože to jsou nařízení, které dal

³²⁷ Deismus je určitý náboženský směr, který vznikly racionalistickou kritikou křesťanství v 17. století v Anglii. Angličtí deisté většinou uznávali hlavní metafyzické principy křesťanství (například že je jeden Bůh, který stvořil svět, že člověk má rozum, vlastní svědomí a tedy potřebuje svobodu), ale kritizovali a odmítali všechno, co v něm přesahuje lidské chápání: Boží zjevení, prorocství, zázraky, autoritu církve, někteří i představu posmrtného života. Svět sice je dílo Boží, ale člověk si v něm vystačí sám svým rozumem a nepotřebuje žádné nadpřirozené zásahy do jeho zákonitého běhu. Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 411

³²⁸ Osvícenství je založeno na několika tezích. Pokud je víra a rozum ve vzájemném souznění, nabízí se otázka, jestli víra někdy obsahovala ty poznatky, ke kterým rozum nakonec dospěl sám. Dokonce zda je víra, která se nedá ospravedlnit rozumem vůbec legitimní. Podle osvícenců to, co nevychází z lidského rozumu, musí být jednoznačně skrknuto. Srov. R. FRÖHLICH, *Dva tisíce let dějin církve*, s. 167.

³²⁹ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 416.

³³⁰ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 241.

³³¹ Srov. T. HOBBS, *Leviathan*, Praha: Oikoymenh, 2009. s. 391-392.

³³² Srov. *Tamtéž*, s. 393.

Hospodin pouze vyvolenému lidu. Pro ostatní, tedy pro křesťany, takovou závaznost nemají.³³³ U Hobbesa se ukazuje určitý relativismus, kterým je naplněna jeho filosofie.

Hobbes dále rozvažuje o tom, na jakých základních principech by měl tedy stát fungovat, pokud není podřízen církvi. Podle něho jsou lidé od své přirozenosti ve stavu permanentního boje, v němž každý ukládá každému o život. Stát vzniká jako dobrovolné odevzdání přirozené suverenity individua jedinému vládci, totiž právě státu. Jednotlivci uzavírají smlouvu ze strachu o život, který je pro ně vyšší hodnotou než suverenita. Uzavřenou smlouvu již není možno odvolat, stát může nadále vymáhat na občanovi poslušnost i násilím.³³⁴ Aplikace tohoto státního pojetí se naplno projevila ve Francouzské revoluci a následné sekularizaci.

3.5.4 Francouzská revoluce a sekularizace

Na konci 18. století byla Francie na pokraji bankrotu. Král a šlechta byli prakticky nezávislí na Římské církvi a měli v rukou obrovskou moc, kterou používali proti lidu. Střední třída a rolníci platili vysoké daně, po špatné úrodě mnoho lidí hladovělo. V roce 1787 vyzval král Ludvík XVI. Generální stavy, aby daně ještě zvýšily, a měla je platit i šlechta. Šlechta takové řešení samozřejmě odmítla a následovala finanční krize. V roce 1789 střední třída povstala k odporu. Vytvořila si vlastní parlament tzv. Národní shromáždění a pokusila se reformovat vládu. V Paříži vypukly nepokoje v ulicích. Pařížané zaútočili na Bastilu (královskou věznici) a osvobodili všechny vězně revoluce.³³⁵

Francouzská revoluce měla nejhorší dopad na církve. Francie byla ekonomicky téměř na nule, a aby revolucionáři zaplatili vojsko, vrhli se na majetek církve. Křesťanství bylo ve Francii silně omezeno, mnoho kněží a řeholníků bylo popraveno. Dále byl zrušen křesťanský kalendář, aby se omezil význam neděle. Radikální křídlo Národního shromáždění se snažilo křesťanství nahradit kultem rozumu. Navíc francouzský lid v roce 1792 odsoudil a popravil vlastního krále.³³⁶

Národní shromáždění tedy od sebe odvrhlo Boha. Tato skutečnost však měla tragické následky nejvíce pro ně samotné. Tito ateističtí fanatici se nezastavili naprosto před ničím a sami byli zničeni umírněným křídlem shromáždění, protože nikdo netušil,

³³³ Srov. *Tamtéž*, s. 354-355.

³³⁴ Srov. *Tamtéž*, s. 120-121.

³³⁵ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 428.

³³⁶ Srov. J. R. NOWAK, *Církev a Velká francouzská revoluce*, Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 2003. s. 67-75.

za jakou hranici by tito šílenci byli schopni dojít. Ve Francii byl kult rozumu nahrazen deistickým Bohem.³³⁷

V roce 1799 se ve Francii dostává k moci Napoleon Bonaparte, jenž byl nábožensky zcela indiferentní. Považoval náboženství za jednu z politických pák. V roce 1801 uzavřel s papežem konkordát, který však stejně nedodržoval. Napoleon podnikal velké náboženské výboje do okolních zemí. Všude kam přišla Napoleonova vojska, byly zaváděny tzv. „výdobytky“ Francouzské revoluce a byl zabavován církevní majetek. Tím začíná dějinná epocha, která je nazývána sekularizací.³³⁸

Církev však vzkázala světu jasné poselství. Ani opětovné pronásledování a vyvlastnění majetku nezlomilo křesťanského ducha. Mnoho lidí v době nové krize se do církve začalo opětovně vracet.³³⁹ Církevní představitelé se daleko více začali věnovat potřebám běžného lidu. Církev byla tímto ohněm morálně i duchovně očištěna. Také mnoho lidí si začalo uvědomovat, k jakým krvavým následkům mezi lidmi dochází, když od sebe odvrhnou Boha.³⁴⁰

3.5.5 Církev a společnost v 19. až 20. století

V 19. stol. dochází k prudkému nárůstu obyvatelstva zejména díky lékařské vědě, která slavila triumf a odstranila mnoho nemocí. Tato skutečnost zapříčinila, že počet lidí žijících v Evropě se prakticky ztrojnásobil. Dochází rovněž k velké průmyslové revoluci, kdy část lidské práce je nahrazena stroji.³⁴¹

Mnoho lidí, aby si vydělalo na živobytí, musí opustit své domovy a vydat se za prací do měst. Vznikají tedy velká průmyslová města, v nichž se rodí dělnická třída, která žije často v nelidských podmínkách. Celá Evropa je ovlivněna sociální nerovností, která byla doplněna velkým nárůstem obyvatelstva. Tento fakt paradoxně podpořil zbídačení obyvatelstva, protože bylo více lidí než práce.³⁴²

V průmyslových městech bujel liberální kapitalismus, který bral dělníka pouze jako nástroj. Člověk je tedy postaven na úroveň stroje, což je pro křesťana naprosto nepřijatelné. Brzy na tyto neúnosné lidské podmínky někdo musel zareagovat. Bohužel

³³⁷ Srov. *Tamtéž*, s. 78-79.

³³⁸ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 432.

³³⁹ Srov. J. R. NOWAK, *Církev a Velká francouzská revoluce*, s. 67-75.

³⁴⁰ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 247.

³⁴¹ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve III.*, s. 452.

³⁴² Srov. *Tamtéž*, s. 453.

to nebyla prvotně katolická církev, ale Karl Marx, který hlásal potřebu změny ve společnosti prostřednictvím revoluce.³⁴³

V Marxově vizi veškeré výrobní prostředky mají být společné. Cílem společnosti má být vybudování takového systému, v němž budou všichni zcela svobodní, soukromé vlastnictví nebude potřeba, protože bude všechno všech.³⁴⁴ Problematické však bylo, že Marx chtěl na troskách individuálního štěstí člověka postavit kolektivní štěstí. Každý člověk potřebuje něco vlastního, aby byl šťastný, ať je to vlastní charakter, samostatnost nebo majetek. Nucená kolektivizace připravuje lidi o to nejvlastnější, o vlastní iniciativu. Každý člověk má mít něco vlastního, to je asi základní smysl přikázání: „nepokradeš“.³⁴⁵ Také není možné někomu bez náhrad vyvlastnit majetek jen proto, že se to větší skupině hodí.

Marxovy teze jsou ale pro mnoho lidí svůdné. Jeho základní teze je postavena na dělbě práce, kdy každý má pracovat na společném rovném dílem. Marx se také velmi pouští do kritiky náboženství, nazývá jej „opiem lidstva“ a vidí v něm nástroj kapitalistické moci, která vykořisťuje dělníka.³⁴⁶ Podle Marxe člověk, aby byl skutečně svobodný, se musí vymanit z náboženského vlivu. Například lidé v Latinské Americe trpí skutečnou nouzí a náboženství jim pouze říká, aby trpělivě snášeli útrapy každodenního života.³⁴⁷

Marx tedy určil směr, jakým způsobem by se měla revoluce provést, ale už nestanovil cíl, jak by věci měly jít dál. Vycházel z prostého předpokladu, že s vyvlastněním majetku vládnoucí třídy a s pádem politické moci přijde automaticky tzv. „Nový Jeruzalém“. Podle něho by mezi jednotlivcem a společností už nebyl žádný rozpor a patřili by si zcela navzájem. Lenin poté, co tuto revoluci úspěšně v Rusku provedl, si uvědomil, že u svého učitele nenachází pokyny, jak k tomuto blahobytu má dojít. Sice se opíral o myšlenku prozatímní fáze, kterou tvoří diktatura proletariátu přicházející s dějinnou nutností, která však měla následně zaniknout. K tomuto kroku však už nemohlo dojít, protože člověk není jen produktem ekonomicky podmíněné situace, a proto ho není možné uzdravit zvnějšku jen tím, že jsou vytvořeny příznivější ekonomické podmínky.³⁴⁸

³⁴³ Srov. B. H. SUTOR, *Politická etika*, Praha: Oikoyomenh, 1996. s. 221-224

³⁴⁴ Srov. K. MARX, *Kapitál I.*, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953. s. 812-813.

³⁴⁵ Srov. H. G. PÖHLMANN – M. STERN, *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 157.

³⁴⁶ Srov. D. LUŽNÝ, *Náboženství a společnost*, Brno, Masarykova univerzita, 1999. s. 32-33.

³⁴⁷ Srov. J. JANOUREK, *Vzestup a pád moderního ateismu*, Praha: Grada, 2010. s. 49.

³⁴⁸ Srov. BENEDIKT XVI., *Spe salvi*, encyklika vydaná ze dne 30. 11. 2007; čl. 21; český: Praha: Paulínky, 2008

Další myslitel, který zapůsobil na rozevření nůžek mezi církví a společnostmi, byl Ludwik Feuerbach, jenž přímo kritizuje existenci samotného Boha. Podle něj je existence Boha pouze lidskou představou, do níž si člověk promítá Boha jako průmět své vlastní lepší existence. Člověk přiřazuje Bohu ty vlastnosti, které on sám chce mít, na které si myslí, že nemůže vlastní silou dosáhnout.³⁴⁹

Asi největším kritikem náboženství se však ukázal Sigmund Freud, známý jako zakladatel psychoanalýzy. Podle něho každé náboženství nakonec vede člověka k deziluzi. Freud v zásadě náboženství vidí jako pouhou iluzi, která pochází z hluboce zakořeněné dynamické síly potlačených konfliktů mezi pudovými a sociálními požadavky.³⁵⁰ Křesťanská víra podle Freuda není tedy založena na vztahu k Bohu, ale strachu z něho. Každý člověk trpí určitými úzkostmi, jež se snaží nějakým způsobem zaplnit. Křesťan tyto úzkosti zaplní mocným ochráncem, který člověka vede a zároveň trestá.³⁵¹

Společnost oslněna výdobytky moderních věd a systémů si pomalu přestává vážit autority církve. Filosof Nietzsche mluví o novém člověku, který je hrdý na své lidství a dokáže se oprostít od starých náboženských představ. Z takového člověka se podle Nietzscheho vyvine nový druh, který bude vládnout světu.³⁵²

Jak na tyto nové hrozby reagovala církev? Je pravda, že všechny tyto bludné nauky odmítala, ale sama lidem dlouho nedávala dostatečný návod, jak v novodobém světě správně žít. Samotná katolická církev totiž trpěla vlastní krizí. V roce 1870 byl dobyt papežský stát, Pius IX se prohlásil za vatikánského vězně.³⁵³ Proto otázky, jak má křesťan správně žít ve státě, byly odsunuty stranou. Až v roce 1891 vyšla první sociální encyklika církve *Rerum novarum*, která se vyjadřuje k problému socialismu i jakým způsobem má být dělníkovi dávána spravedlivá mzda.³⁵⁴

Bohužel Evropa přestává vnímat křesťanství jako jednotící morální most pro veškerou evropskou civilizaci. Evropa je zachváčena revolucí, v níž se člověk sám chce vyrovnat Bohu. Všechny možné lidské objevy a výdobytky jsou však velmi draze zaplacený. Nikdy v průběhu celých dějin se v takové velké míře neprojevila lidská nenasytost, sobectví a snaha dostat se k bohatství na úkor druhých. Proto mnoho lidí

³⁴⁹ Srov. L. FEUERBACH, *Podstata křesťanství*, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954. s. 253-254.

³⁵⁰ Srov. J. JANOUŘEK, *Vzestup a pád moderního ateismu*, s. 51-56.

³⁵¹ Srov. P. ŘÍČAN, *Psychologie náboženství a spirituality*, Praha: Portál, 2007. s. 158.

³⁵² Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 404-405.

³⁵³ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 247.

³⁵⁴ Srov. LEV XIII., *Rerum novarum*, encyklika vydaná ze dne 15. 5. 1891. čl. 1-12; (ed.), *Sociální encykliky*, český: Praha: Zvon, 1996.

vidí možnost, jak si pro sebe a potažmo pro svůj národ zajistit lepší postavení, v krvavé revoluci, kde pouze vítěz bere vše.³⁵⁵

Asi nejlepším dokladem toho je fašistické Německo. Hitler vztáhl Marxovu ideologii třídního boje na celé národy. Německo pasoval za vyvolený národ nadlidí, který má podle něho vládnout celému světu, a ostatní se mu musejí podřídít. Jeho fanatismus byl natolik velký, že zavedl svět do nejkrvavějšího konfliktu světových dějin.³⁵⁶

Po skončení druhé světové války si mnoho lidí začalo uvědomovat, kam až samotná vláda člověka může vést. Filosof Sartre přemýšlí, k čemu je člověku jeho lidská existence. Přestože je ateistou vidí, že člověk nemá odpovědnost pouze za sebe, ale i za druhé.³⁵⁷ Vychází tedy paradoxně ze základů Desatera, třebaže to sám nepřiznává.

10. prosince 1948 po zkušenosti, čeho je člověk schopen, pokud se neřídí ani základními principy lidskosti, byla přijata generálním shromážděním Spojených národů Všeobecná deklarace lidských práv.³⁵⁸ Tato deklarace, ať si to její zakladatelé uvědomovali nebo ne, má mnoho společného s příkázáními Dekalogu. Například v článku čtvrtém se hovoří, že nikdo nemá být držen v otroctví, což se shoduje s primárním významem příkázání Desatera: „nepokradeš“.³⁵⁹ Také další články této deklarace se zabývají podobnými etickými otázkami jako Dekalog. V šestnáctém článku je kladen pozitivní důraz na lidskou rodinu, kterou je třeba chránit a mít ve velké úctě.³⁶⁰

Lidstvo tedy pochopilo ve světle skončení druhé světové války potřebu určitých pravidel, podle nichž by se člověk řídil. Jako křesťan nabízím alternativu Desatera, které má od ostatních zákonů a nařízení tu výhodu, že nepochází od autority lidské, která je zatížena prvotním hříchem, ale od autority Boží.

Dnes však mnohá příkázání Desatera nabývají trochu jiného významu, než jak Dekalog chápali Izraelité. V průběhu dějin došlo k určitému posunu smyslu jednotlivých příkázání Dekalogu. Na tomto místě bych rád na některé významné rozdíly upozornil. Nebudu se zde zabývat prvním příkázáním, protože mu věnuji následnou kapitolu.

³⁵⁵ Srov. CH. DAWSON, *Bohové revoluce*, Praha: Vyšehrad, 1997. s. 150.

³⁵⁶ Srov. P. JOHNSON, *Dějiny 20. století*, Praha: Rozmluvy, 1991. s. 118-121.

³⁵⁷ Srov. H. J. STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, s. 450.

³⁵⁸ Srov. J. HANUŠ (ED.), *Křesťanství a lidská práva*, Praha: Vyšehrad, 2002. s. 57.

³⁵⁹ Srov. *Všeobecná deklarace lidských práv*, čl. 4; In. *Dokumenty o lidských právech*, s. 11.

³⁶⁰ Srov. *Tamtéž*, čl. 16.

Podle Izraelské tradice třetí přikázání zní: „Nezneužiješ jméno Hospodina svého Boha“ (Ex 20,7 P). Izraelité věřili, že pokud někoho nazývají jménem, potom získávají nad ním určitou moc. S Bohem se takto jednat nemůže.³⁶¹ Dnes člověk většinou nevěří, že vyslovením jména danou osobu ovládne, ale zneužití jména je stále aktuálním problémem. Mnoho lidí se lehkomyšlně odvolává a přísahá na jméno Boží, když chce druhé přesvědčit, že jeho slova jsou pravdivá.³⁶² Za nejstrašnější zneužití Božího jména se dá považovat nařízená přísaha vojáků a úředníků Třetí říše Hitlerovi, který se prohlašoval od Boha pravým vyvoleným.³⁶³ Dnes má toto přikázání zabránit malichernému a formálnímu užívání Božího jména, které je potom možné i zneužít. Náš vztah k Bohu je určen také tím, jak o něm hovoříme.³⁶⁴

Čtvrté přikázání zní: „Zachovávej den odpočinku, aby ti byl svatý“ (Ex 20,8 P). Toto přikázání má dva rozměry – kultovní a sociální. Kultovní rozměr přikázání je do jisté míry stejný jako v Izraeli, ale sociální rozměr doznal určitých změn. V Izraeli v tento den měl nárok na odpočinek i otrok.³⁶⁵ Dnes se může zdát, že z tohoto přikázání odpadá sociální rozměr, protože všichni lidé jsou do určité míry svobodni, ale mnozí lidé se stávají otroky své práce, kterou konají i v neděli. Význam tohoto přikázání pro dnešní dobu je jednak kultický, kdy neděle má být skutečně zasvěcena Pánu, a také sociální, kdy neděle je určena pro budování vzájemných mezilidských vztahů.³⁶⁶

Páté přikázání: „Cti otce i matku svou, abys dlouho žil na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh“ (Ex 20,12 P). Úcta k rodičům v izraelské rodině a dnes by měla být stejná, ale v Izraeli neexistoval systém sociálního zabezpečení starých lidí. Postarat se o své staré rodiče bylo povinností jejich dětí, to je primární základ tohoto přikázání. Dnes bohužel toto přikázání mnoho lidí takto nevnímá. Péči o staré lidi přebírá především stát a společnost a děti jsou do určité míry zbaveni odpovědnosti o své rodiče. Tím však dochází k určitému vyprazdňování citových pout mezi dětmi a rodiči. Stárí a starý člověk už není brán jako dar, který může mladšího i obohatit, ale spíš jako přítěž pro dnešního člověka.³⁶⁷ Dnes se především velmi mnoho mluví o lásce, ale láska, která druhého nectí, není láskou. K pravé lásce patří také respekt a to jak mezi

³⁶¹ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 35.

³⁶² Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 39.

³⁶³ Srov. H. G. PÖHLMANN – M. STERN, *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 74.

³⁶⁴ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 38-41.

³⁶⁵ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 35.

³⁶⁶ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 46-47.

³⁶⁷ Srov. *Tamtéž*, s. 51-52.

manželi, tak vůči dětem a rodičům. To je pravým významem pátého přikázání pro dnešní dobu.³⁶⁸

Šesté přikázání: „Nezabiješ“ (Ex 20,13 P) Izraelité spíše chápali jako „nezavraždíš“. Dnes, hlavně díky Ježíšovu přikázání lásky, je toto přikázání chápáno v širším smyslu. Ježíš svým učedníkům kategoricky zakazuje jakékoliv násilí (srov. Mt 20, 25-28) a kárá Petra, který se na Ježíšovu obranu chápe meče (srov. Mt 26,52). Přikázání „nezabiješ“ odsuzuje všechny příčiny, z nichž může dojít k zabití. Kristus k tomu říká, že člověk nezabíjí jenom rukou, ale také svými ústy a srdcem. Dnes je tedy toto přikázání bráno mnohem komplexněji než ve starozákonní době.³⁶⁹

Sedmé přikázání: „Nezcizoložíš“ (Ex 20,14 P) mělo v Izraeli především sociální rozměr, kdy muž je postaven mnohem výše než žena. Tedy zvláště ve Starém zákoně se zakazoval tímto přikázáním sexuální styk s vdanou ženou. V křesťanství Ježíš vrátil ženě stejnou důstojnost jako muži a nařídil toto přikázání chápat v daleko širším rozměru.³⁷⁰

Osmé přikázání: „Nepokradeš“ (Ex 20,15) se v původní verzi nevztahovalo primárně na prostou krádež, ale na uloupení svobody člověka, tedy prodání svobodného, zvláště pak Izraelity, do otroctví. Zároveň však odsuzovalo i krádež věcí, jelikož majetek je určitým symbolem svobody člověka. V křesťanství Ježíš odsuzuje velké hromadění majetku, protože nás odvádí od věcí duchovních, ale respektuje majetek druhých.³⁷¹ Dalo by se říci, že chápání tohoto přikázání máme stejné jako Izraelité.

Také chápání přikázání devátého: „Nevydáš křivé svědectví proti svému bližnímu“ (Ex 20,16 P) a desátého: „Nebudeš dychtit po domě ani ženě svého bližního“ (srov. Ex 20,17) z Dekalogu je dnes chápáno podobně jako ve Starozákonní době.

³⁶⁸ Srov. H. G. PÖHLMANN – M. STERN, *Desatero v životě židů a křesťanů*, s. 113.

³⁶⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 119.

³⁷⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 132.

³⁷¹ Srov. *Tamtéž*, s. 149-154

4 První přikázání

V této kapitole se budu podrobně zabývat prvním přikázáním Dekalogu, protože je hlavním nosníkem celého Desatera, neboť je postaveno na lásce Boha k člověku a člověka k Bohu, což je největší přikázání, na kterém stojí celý Zákon a Proroci (srov. Mt 22, 37-40). Bližší zkoumání tohoto přikázání jsem rozdělil na tři části. První část se bude zabývat tím, jak bylo toto přikázání vnímáno v Izraeli a jak jej chápou křesťané. V druhé části budu řešit otázku, co dnes na tomto přikázání může působit obtíže a proč je pro mnoho lidí zdánlivě nepřijatelné a ve třetí části této kapitoly chci ukázat, jaké jsou skutečné výhody dodržování prvního přikázání pro náš život.

Vlastní přikázání zní: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. Nebudeš mít jiné bohy mimo mne. Neuděláš si modlu, ani žádnou podobu toho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se jim klanět ani jim sloužit“ (Ex 20, 2-5 P).

4.1 Historický podtext přikázání

Většina křesťanů zvláště na Západě chápe první přikázání jako jedno, ale Izraelité je brali jako dvě přikázání. První přikázání by tedy zkráceně znělo: „nebudeš mít jiné bohy mimo mne.“³⁷² Primárním cílem tohoto přikázání pro Izraelity bylo vymícení modloslužby v izraelském národě. Bůh, dříve než vyvolenému lidu vysloví toto přikázání, jej vysvobodí z Egypta. Bůh je tedy první, kdo vede dialog s člověkem, jeho podporuje a drží nad ním ochrannou ruku, tedy bytostně se zajímá o celého člověka.³⁷³ Hospodin člověka staví do středu svého zájmu a nechce po něm nic jiného, než co dělá sám v daleko větší míře.³⁷⁴

Pro Izraelity byla tedy primárním problémem modloslužba. Má takový význam, že stojí na vrcholu všech mravních požadavků.³⁷⁵ Pokud by se někdo třeba i z rodiny odvrátil od pravého Boha a druhého sváděl z pravé cesty, potom má být takový člověk kamenován až k smrti (srov. Dt 13, 7-12). „Nemít jiné bohy“ znamená kultovní zákaz uctívání jiných bohů. V praxi to tedy znamená, že člověk se musí opravdově rozhodnout pro jediného Boha, na němž je bytostně závislý.³⁷⁶

³⁷² Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 34.

³⁷³ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 18.

³⁷⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, s. 50.

³⁷⁵ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 34.

³⁷⁶ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 19.

Druhá část prvního přikázání se skládá z nařízení: „nezobrazíš si Boha zpodobněním ničeho.“ Tento zákaz znamená především zhotovení si obrazu Hospodina. Proč je to tak důležité? Ve starověku se věřilo, že ten kdo si zhotoví něčí obraz, získá nad ním určitou moc a to platí i o Božím obrazu. Zde se tedy projevuje určitá manipulace s božstvem.³⁷⁷ Podle představy národů kolem Izraele bylo božstvo v obrazu nějakým způsobem vždy přítomno³⁷⁸ a bylo nejmocnější právě tam, kde byla postavena jeho socha. Obraz byl tedy chápán tak, že se v něm ukrývá určitá božská moc, se kterou se dá v jistém smyslu manipulovat. Zobrazení tedy svým způsobem omezuje Boží svobodu.³⁷⁹

Proto Izraelitům je kult obrazu cizí. Jejich Bůh je Bohem slova, který dává skrze proroky lidem příkazy. Panuje u nich vědomí, že Boha nemůže obsáhnout nic, co by vytvořila lidská ruka. Samotný obraz má také své hranice, zprostředkovává totiž pouhou dílčí informaci o tom, kdo je vyobrazen.³⁸⁰ Člověk se tedy musí vyvarovat toho, aby obraz zaměňoval za osobu. Jinak hrozí oprávněnost Feuerbachovi výtky, že Bůh je pouhý sebe průmět člověka, který si v něm představuje svoje lepší já.³⁸¹

U prvotních křesťanů je chápání obrazu Božího trochu jiné než u Židů. Sv. Pavel nám sice říká, že víra je primárně ze slyšení (srov. Řím 10,17), ale v listu Židům máme svědectví, že Bůh k lidem promluvil skrze svého Syna (srov. Žid 1,2), který je věrným a pravým obrazem neviditelného Boha, dříve zrozený než všechno tvorstvo (srov. Kol 1,15). Zobrazit Krista tedy člověk může jenom proto, že „Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi“ (Jan 1, 14 LP). Novozákonní obraz Boha není vytvořen člověkem, ale je nám darovaný samotným Bohem ve vtělení.³⁸²

Nauka o správné úctě k obrazům se projednávala na 2. nicejském sněmu roku 787.³⁸³ Odpůrci obrazů tehdy argumentovali slovy Písma, že je zakázáno Boha vyobrazit, nebo znázornit jakýmkoliv způsobem, protože to odporuje Mojžíšovu zákonu (srov. Ex 20,4). To platí i na Krista, protože pokud někdo vyobrazuje Kristovo lidství, potom tím popírá hypostatickou unii a odděluje Kristovo lidství od jeho naprosto

³⁷⁷ Srov. H. WEBER, *Všeobecná morální teologie*, s. 35.

³⁷⁸ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 25.

³⁷⁹ Srov. J. SKOBLÍK, *Přehled křesťanské etiky*, s. 121.

³⁸⁰ Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 26.

³⁸¹ Srov. L. FEUERBACH, *Podstata křesťanství*, s. 253.

³⁸² Srov. J. GRÜNDEL, *Desatero přikázání pro naši současnost*, s. 27.

³⁸³ Srov. A. FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, s. 118.

nezobrazitelného božství. Tím by tedy podle nich došlo k oddělení Syna Božího a syna Marie.³⁸⁴

Tito lidé sice správně popírají přímé zobrazení Boží přirozenosti, ale neberou v potaz osobu Ježíše Krista, vtěleného Slova, který má svoji nezaměnitelnou lidskou tvář. Jedna osoba z celé Boží Trojice vzala na sebe úplné lidství, díky němuž ten, který je neviditelný v Boží přirozenosti, se stal viditelným jako člověk a ten, který je nekonečný, se stává vymezeným ve svém lidství.³⁸⁵

Jinak řečeno: Boží přirozenost nemůže být žádným způsobem zobrazena prostřednictvím lidského obrazu. K tomu je třeba poznamenat, že samotný člověk je chápán jako obraz Boží, ale pouze analogicky, což znamená, že je zde určitá podobnost mezi obrazem a Stvořitelem, ale o to větší nepodobnost. Dobré je také uvést argument, proč má vyobrazení smysl. Pokud bychom si totiž Boha nějakým způsobem nedokázali zobrazit, znamenalo by to, že si jej nedokážeme ani představit. Z toho by vyplýval důsledek, že takového Boha nemůžeme ani následovat. Kristus totiž pro nás není pouze Bohem, ale díky svému lidství je pro nás i bratrem, který nás vyzývá k následování.³⁸⁶

„Díky prostřednictvím vtěleného Slova, které je obrazem Otce (srov. 2 Kor 4,4; Kol 1,15; Žid 1,3), dochází k obnově Božího obrazu v každém člověku a rovněž k posvěcení hmotného světa, který je tak opět uschopněn k tomu, aby vypovídal o Boží nádheře. Ikony jsou užívány jako prostředky k vyjadřování – nakolik je to možné – té Boží slávy, která je patrná na tváři Ježíše Krista (srov. 2 Kor 4,6) a na tváři jeho přátel. Ikony jsou zobrazená slova, vztahující se k dějinám spásy a slouží k tomu, aby se tyto dějiny spásy přibližovaly jednotlivcům. Ikony byly vždy pojímány jako viditelné evangelium, jako svědectví o velkých darech, které nám udělil Bůh a vtělené Slovo.“³⁸⁷

Křesťanské uctívání obrazů tedy neodporuje prvnímu přikázání zakazujícímu modly. Vždyť úcta prokazovaná obrazu, nepatří tomu obrazu, ale je určena tomu, kdo je na něm vyobrazen. Křesťan uctívající obraz vztahuje svou úctu na konkrétní osobu. Nejedná se tedy o klanění, které přísluší samotnému Bohu, ale o „zbožnou úctu.“³⁸⁸

³⁸⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 173.

³⁸⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 173.

³⁸⁶ Srov. *Tamtéž*, s. 173-174.

³⁸⁷ *Tamtéž*, s. 177.

³⁸⁸ Srov. KKC, čl. 2132.

4.2 Zdánlivé obtíže prvního přikázání

Mnoho lidí dnešního světa nechce toto přikázání uzнат jako normu pro svůj život z důvodu omezení vlastní svobody Bohem. Tento názor dnes nazýváme moderním ateismem, který tvrdí, že svoboda člověka závisí na tom, aby byl sám pro sebe cílem, tedy jediným tvůrcem a strůjcem své historie. Rozvoj podobných myšlenek může podporovat dnešní technický pokrok, který dává člověku pocit určité vlády nad světem.³⁸⁹

Podle Sartra je člověk naprostým vrcholem bytí. Neexistuje zde žádná jiná bytost, jako je třeba osobní Bůh, jenž by člověka stvořil. Z tohoto pojetí vyplývá, že člověk je odsouzen k absolutní svobodě.³⁹⁰ Zde ale dochází k určitému paradoxu. Člověk, aby dokázal žít ve společenství s ostatními lidmi, nutně potřebuje nějaký zákon nebo pravidlo, aby lidské soužití bylo vůbec možné. Jinak totiž ve společnosti nevládne řád, ale despotie, která je ještě horší než špatný zákon.³⁹¹

Pokud bychom se drželi Sartrovy teze, že člověk je vrcholem veškerého bytí, musíme se tázat, jak má vypadat zákon, kterým se budeme řídit. Sokrates říká, že život je třeba podrobovat každodenní zkoušce, protože ne každý lidský zákon je dobrý. Člověk, který žije správně, nalézá opravdové štěstí.³⁹² Žít šťastný život je cíl, po němž touží každý člověk. Aristoteles lidské štěstí nazývá nejvyšším dobrem, kterého je možné dosáhnout ctnostným životem.³⁹³ Aristoteles chce člověku pomoci, aby žil správně, to znamená ctnostně a zároveň objevil nejvyšší smysl života, jímž je podle něj kontemplace, tedy paradoxně to, co člověka nějakým způsobem přesahuje. Z jiné strany tak dochází k závěru, že člověk sám si nevystačí.³⁹⁴

„Aristotelův model etiky je obdivuhodný ve své snaze vycházet při poznávání vždy z konkrétní a empirické zkušenosti.“³⁹⁵ Takto pojatá morálka klade na člověka nesmírné nároky, jež však často není schopen plnit. Vždyť samotný Aristoteles, který byl velmi humánně zaměřený, kvůli dobové podmíněnosti nepovažoval otroctví za něco špatného. Dokonce otroka bral jen za jakýsi nástroj.³⁹⁶

³⁸⁹ Srov. GS, čl. 20.

³⁹⁰ Srov. J. JANOUŘEK, *Vzestup a pád moderního ateismu*, s. 57.

³⁹¹ Srov. CH-L. DE MONTESQUIEU, *O duchu zákonů I.*, Praha: Oikoymenh, 2010. s. 15.

³⁹² Srov. PLATON, *Obrana Sokrata*, 39c-d; Praha: Oikoymenh, 1994.

³⁹³ Srov. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, I., 5-8; Praha: Jan Laichter, 1937.

³⁹⁴ Srov. E. FUCHS, *Co dělá naše jednáním dobrým?*, Jihlava: Mlýn, 2003. s. 113-114.

³⁹⁵ E. FUCHS, *Co dělá naše jednáním dobrým?*, Jihlava: Mlýn, 2003. s. 118.

³⁹⁶ Srov. ARISTOTELES, *Politika*, I., 1254b15; Praha: Oikoymenh, 1999.

Pokud člověk ze svého života vytěsni Boha, nezíská tím svobodu, ale stává se daleko více nesvobodným, ve snaze o bezbřehé sebeurčení nakonec sám sebe ztratí. Například lékařská věda člověka už nebere jako osobu, ale jako objekt svého zájmu. Pro moderní vědu dnes není problém člověka vypěstovat v laboratoři, vždyť to mnohým párům pomůže ke zlepšení jejich života. Vystává ale otázka, zda se člověk nestává pouhým produktem techniky.³⁹⁷

Dnešní lékařská věda zaznamenala obrovské úspěchy. Mnoha lidem je dnes možné prodloužit život. Člověk tak je opájen vlastní mocí. Problém pro člověka nevěřícího v Boha nastává, když začne být starý a pro ostatní prakticky nepotřebný. Pokud totiž není zakotven v Bohu, jsou jeho životní preference především postaveny na hmotných ideálech. Smyslem života se tedy stává výroba, rozvoj, konzum, pokrok, vylepšení své domácí úrovně v každém ohledu apod. V takovém kontextu je člověk vnímán podle výkonu, pokud zestárne, stává se pro společnost přítěží a pak nastává otázka, jestli by takový člověk neměl svůj život raději dobrovolně ukončit.³⁹⁸

Člověk bez Boha v podstatě ani neví, kam jeho život směřuje, a ani není schopen pochopit, kým vlastně je.³⁹⁹

„Pouze člověk, který je otevřený Absolutnu může jiné lidi správně vést při prosazování a uskutečňování forem společenského a občanského života – na poli struktur, institucí, kultury, étosu – a chránit nás před nebezpečím, že upadneme do momentálních módních trendů. Vědomí nezničitelné Boží lásky – ať jsme úspěšní či neúspěšní – nám je oporou v namáhavém a povznášejícím nasazení pro spravedlnost a rozvoj národů, při neustále snaze o spravedlivé uspořádání lidských záležitostí.“⁴⁰⁰

4.3 Výhody prvního přikázání

První přikázání zahrnuje v sobě nejen víru v jediného pravého Boha, ale také vlité ctnosti, jimiž jsou víra, naděje a láska. Neboť kdo by mohl v Boha věřit a zároveň do něho nekladl své naděje? Kdo by ho mohl nemilovat, pokud Boha uznává jako svoje nejvyšší dobro.⁴⁰¹

Víra nám umožňuje poznávat Boha skrze Krista. Bez víry není možné Boha poznat, milovat a mít účast na Boží Trojiční lásce. Skrze víru tedy poznáváme osobu.

³⁹⁷ J. RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Úvod do křesťanství*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. s. 9.

³⁹⁸ Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Bona et iura*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. s. 6-8.

³⁹⁹ Srov. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*, čl. 78.

⁴⁰⁰ *Tamtéž*, čl. 78.

⁴⁰¹ Srov. KKC, čl. 2086.

Neviditelná tvář Boha se nám tvoří viditelnou v osobě Ježíše Krista (srov. Kol 1,15). Bůh ve svém svobodném rozhodnutí volá člověka k poznání pravdy o Bohu.⁴⁰² Víra je odpovědí na Boží zavelování. Je také nosným základem veškerého mravního života. Opravdová víra má skutečnou sílu jen tehdy, pokud je spojena s nadějí a láskou. Taková víra musí také pronikat lidskými skutky jinak je mrtvá (srov. Jak 2,17).⁴⁰³

„První přikázání tedy po nás žádá, abychom svoji víru rozvážně a bděle živili a chránili a abychom odmítali všechno, co je proti ní.“⁴⁰⁴ Víra však není něco, co by člověka omezovalo. Bůh totiž člověka předchází a miluje jako první.⁴⁰⁵ „Neboť tak Bůh miloval svět, že dal svého jednorozeného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný“ (Jan 3,16 LP). Bůh je tedy láska sama, která se člověku daruje a on na ni odpovídá svojí vírou. Takže Bůh vždy člověku dává více, než od něho chce nazpět. Prototypem tohoto vztahu je Ježíš z Nazareta, pro kterého odpovědí na Boží lásku byla věrnost až na kříž.⁴⁰⁶ Víra je především postojem člověka, který se s důvěrou odevzdává Bohu, a na druhém místě souhlasem s mravními hodnotami vyplývajícími ze zjeveného učení.⁴⁰⁷

„Další výhodou dodržování prvního přikázání je žít svůj život v naději, že s Boží pomocí dosáhneme věčné blaženosti a prostředků k jejímu dosažení.“⁴⁰⁸ Samotná naděje je základním lidským postojem, bez kterého člověk nemůže existovat a je pro něj charakteristický. Díky naději je člověk otevřen budoucnosti, je na ní založena lidská svoboda. K lidské svobodě patří otevřenost, není determinována, ale utvářena osobou. Člověk v naději se zaměřuje na hodnoty, které mu dávají smysl života, někdy více vědomě a někdy implicitně. Každý člověk má určité dílčí cíle, které ztotožňuje s rozvojem svého života. Například v mládí se může jednat o uskutečnění velké lásky nebo člověk vkládá naději na získání nějakého uspokojivého postavení.⁴⁰⁹

S křesťanským termínem naděje jsou však spojeny určité potíže. V dnešní době mnoho lidí, a to i křesťanů, špatně chápe primární pojem slova naděje, vůbec jej nespojují se základní nadějí ve víru v pravého Boha. Místo toho, aby svoji naději vkládali do Božích rukou, raději ji směřují do lidské vědy (nebo něčeho jiného) a do ní promítají svoji základní naději. Například samotná věda má být podle nich nositelkou

⁴⁰² Srov. K – H. PESCHKE, *Křesťanská etika*, s. 39-41.

⁴⁰³ Srov. A. BENEŠ, *Božské ctnosti*, Praha: Krystal OP, 1997. s. 35.

⁴⁰⁴ KKC, čl. 2088.

⁴⁰⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, s. 50.

⁴⁰⁶ Srov. *Tamtéž*, s. 52.

⁴⁰⁷ Srov. K – H. PESCHKE, *Křesťanská etika*, s. 40-41.

⁴⁰⁸ A. BENEŠ, *Božské ctnosti*, s. 52.

⁴⁰⁹ Srov. BENEDIKT XVI., *Spe salvi*, čl. 30.

naděje. Takový přístup však dokáže člověka i zničit, pokud například věda nesplní jejich očekávání. Jak tedy správně chápat naději? Naděje vložená do Boha nechce popírat lidskou naději, ta je její integrální součástí, ale člověk musí správně zvolit svoje dílčí naděje, aby byly v souladu s eschatologickou nadějí.⁴¹⁰

Tato naděje vede člověka zakotveného v Bohu k tomu, že je bytostně zaměřen na budoucnost. Tento člověk pak neustále hledá Boha jako svůj konečný cíl a díky tomu reflektuje i svůj život zde na zemi. Jeho některé dílčí neúspěchy ho nemohou odradit od tohoto cíle. Pokud se takto člověk snaží žít svůj život, nachází v něm vždy spoustu prostoru pro nový začátek a otevřenost srdce odpustit svému okolí určité nedostatky. Takový život není zakonzervovaný, ale naopak radostný, protože směřuje k cíli přesahujícím veškerá lidská očekávání.⁴¹¹

Naděje je také úzce spjata s láskou. Láska sama o sobě dává smysl životu. Člověk však brzy rozpozná, že láska sama o sobě problémy neřeší, je totiž napadnutelná a také zničitelná. Člověk tedy potřebuje lásku naprosto nezničitelnou, takovou nám Bůh dává i skrze Dekalog. Vždyť nařízení Dekalogu nemají vést člověka k otroctví, ale k plnohodnotnému vztahu k Bohu a člověku.⁴¹²

Pokud máme takovéto pojetí Desatera, potom se nám daleko lépe chápe Hospodinovo nařízení, které je zaznamenáno v šesté kapitole Deuteronomia.

„Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný. Miluj Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou silou! Tato slova, která ti dnes přikazuji, ať zůstanou v tvém srdci! Vštěpuj je svým synům, mluv o nich, když budeš přebývat doma nebo budeš na cestách, když budeš uléhat i vstávat.“ (Dt 6, 4-7)

Z uvedeného textu by mohlo vyplynout, že Bůh je ten, který si nárokuje naši lásku. Jak je to tedy? Boží láska je věčná a neproměnná v čase. Lidská láska je ale proměnná a nestálá. I kdyby člověk miloval druhého sebevíc, vždy dojde k určitému zklamání, protože lidská bude vždy láskou nedokonalou. Pro člověka je tedy výrok: „miluj Boha více než jakéhokoliv jiného člověka“ vlastně záchranou v tom, že ve své lásce má ideálního partnera, který je vždy stálý.⁴¹³

Člověk tedy nemá plnit nařízení Dekalogu z povinnosti, ale kvůli vztahu k Bohu. Zde ovšem vyvstává několik zásadních otázek: Je opravdu možné milovat Boha, když ho člověk nevidí? A dá se někomu láska nařídit? Vždyť láska je přece cit, který se řídí

⁴¹⁰ Srov. K – H. PESCHKE, *Křesťanská etika*, s. 83.

⁴¹¹ Srov. *Tamtéž*, s. 88.

⁴¹² Srov. *Tamtéž*, s. 93-99.

⁴¹³ Srov. J. AUGUSTIN, *Čtvrtodinka upřímnosti*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. s. 44-45.

primárně emocemi a ne rozumem. Na první otázku se dá odpovědět přímo z Písma: „Říká-li kdo: ‚Miluji Boha‘, ale (přitom) nenávidí svého bratra je lhář. Neboť kdo nemiluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí“ (1 Jan 4, 20). Člověk tedy vždy nejdřív miluje toho, kterého nejprve poznává bezprostředněji tj. svého bližního a tuto lásku může pak projevovat i ve vztahu k Bohu.⁴¹⁴

Je také pravdou, že Boha nikdo nikdy neviděl, ale to neznamená, že ho nějakým způsobem nemůžeme poznávat a tudíž si k němu vytvářet vztah. Nakonec vždy platí, že Bůh miluje člověka jako první. Láska není pouze cit, jenž je emocí, která přichází a odchází. Cit může být katalyzátorem lásky, jakousi prvotní jiskrou, ale také nemusí. Zralost lásky se poznává daleko více ve své celistvosti, do níž se promítají nejen emoce, ale také vůle.⁴¹⁵

Jako poslední bod zde uvádím zamyšlení nad tím, jestli je možné lásku někomu nařídít? Bůh je vždy ten, kdo miluje člověka jako první (srov. 1 Jan 4,10). V 1. Janově listu se dále píše, že kdo Boha nemiluje, ten ho nepoznal, protože pravá láska je Bůh sám (srov. 1 Jan 4,8). Bůh ale člověka nenutí, aby ho miloval, ale pouze ho zve do vztahu lásky. Tato svoboda daná člověku je nejlépe vidět na vztahu mezi Bohem a padlým andělem, tedy ďáblem. Ďábel byl přizván do vztahu s Bohem, ale svým svobodným rozhodnutím se této lásky zřekl. Člověk nakonec může Boží lásku odmítat i takovým způsobem, že bude vyloučen z Božího království.⁴¹⁶

Zavržený tedy trvale odmítá Boží lásku, proto ho také Bůh trvale odmítá. Nechce-li však zavržený království, jak potom pochopit, že být z něho vyloučen je pro něho tak bolestné? Především proto, že království, jež odmítá, je jediným místem, kde může být šťastný. Neexistuje pro něho žádná jiná blaženost, než je blaženost rozlévající se ze společenství s božskými Osobami. Když toto společenství odmítne, připraví se o blaženost a nenajde nic místo ní. Zavržení je totální neúspěch, protože všechna dobra, jimiž chtěl na zemi nahradit božské Dobro, jež mu bylo nabízeno, mu v dalším životě chybí. A navíc samo společenství s božskými Osobami mu chybí už v tom okamžiku, kdy ho odmítl.⁴¹⁷

Zde je možná námitka, zda by tuto lásku člověk nemohl získat až po smrti, kdy uvidí Boha v jeho velikosti tváří v tvář. Nemohl by snad Bůh svou všemocnou milostí

⁴¹⁴ Srov. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, encyklika vydaná ze dne 25. 12. 2005; čl. 16; český: Praha: Paulínky, 2008.

⁴¹⁵ Srov. *Tamtéž*, čl. 17.

⁴¹⁶ Srov. J.-H. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II. Vtělení Slova*, Praha: Krystal OP, 2007. s. 298-299.

⁴¹⁷ Srov. *Tamtéž*, s. 300.

změnit vůli tvora, způsobit, aby svobodně řekl ano? Člověk má svobodnou vůli až do konce svého života, která je schopna zvratu, tato vůle je také doprovázena Boží milostí, ale člověk ji může svobodně odmítnout. U anděla tato vůle končí v okamžiku prvního odmítnutí, u člověka v okamžiku jeho smrti, který zakotví jeho svobodu v jeho konečném rozhodnutí. Pokud by Bůh změnil lidské rozhodnutí po tomto konečném rozhodnutí, bylo by to možné z hlediska Boží všemohoucnosti, ale zároveň se to jeví jako nemožné z hlediska Boží moudrosti a paradoxně z hlediska Boží dobroty.⁴¹⁸

„Znamenalo by to jednat proti svobodě tvora, potlačit ji, přestože Bůh, který svobodu stvořil, je dost mocný, aby ji přetvořil k dobru tím, že by z ní vytrhl její falešná a špatná rozhodnutí. Dokud člověk žije, zůstává jeho svobodné bytí, Boží angažovanost na lidskou vůli je jen částečná. V lidské vůli se nachází místo, jež je ochotné k přijetí Boží milosti, která tak může zevnitř působit, aby vůle změnila svou špatnou volbu a byla přivedena k obrácení. Po smrti už tomu tak není: duše chce zcela to, co si vybrala, bez jakýchkoli výhrad. V případě špatné volby chce bezvýhradně své já odloučené od Boha, a tato volba znamená bezvýhradné odmítnutí Boha. Z důvodu této „bezvýhradnosti“ je její volba konečná, bez možnosti návratu. Boží zásah, který by působil na takovou vůli, aby ji od toho odvrátil, by nebyl v souladu s její svobodou, ale proti ní.“⁴¹⁹

„Pokud si uvědomíme, o jak závažné věci jde, můžeme si právem říci, že Boží láska by mohla být méně skrupulózní při respektování svobody. Právě zde musí přijít ke slovu smysl pro tajemství a transcendenci. Respekt, který Bůh chová vůči člověku, je projevem lásky, jež ho vedla ke tvoření, té lásky, jejímž účinkem a vyjádřením je člověk. Je to respekt zahrnující každou lidskou bytost. Člověk tedy svobodně může přijmout svého Stvořitele nebo ho může svobodně odmítnout. Stojíme zde před tajemným a transcendentním paradigmatickým respektu vůči důstojnosti lidské osoby. Dnes více než kdykoli dříve si uvědomujeme, že respekt je prvním principem, který musí určovat vztahy mezi lidmi. Bůh zachází s člověkem jako s osobou a nepřipouští, že by jí mohl vnutit spásu, kterou ona nechce.“⁴²⁰

⁴¹⁸ Srov. *Tamtéž*, s. 300.

⁴¹⁹ *Tamtéž*, s. 301.

⁴²⁰ *Tamtéž*, s. 301.

Závěr

Po přečtení mé diplomové práce si člověk může lépe uvědomit, že každý svobodný jedinec ve svém životě potřebuje nějaký pevný řád, aby dokázal žít ve společenství lidí. Tato skutečnost není nikterak nová, vždyť i pro nás první známé civilizace vycházely z tohoto tvrzení. Můžeme si položit otázku, jak by takový zákon měl vypadat, aby zachoval lidskou svobodu a přitom umožnil správné soužití mezi lidmi? V první kapitole jsem ukázal tři etické systémy různých národů, které se pokoušely regulovat mezilidské soužití. Pokud se pozorněji podívám do těchto etických systémů, zjišťuji, že svobodu většině obyvatelstva rozhodně nepřinášejí.

V následující části mé práce jsem se zabýval otázkou, zda nařízení Desatera přináší člověku svobodu a zároveň umožňují plnohodnotné lidské soužití. Po bližším prozkoumání přikázání Desatera si lze uvědomit, že Dekalog nejenom určuje správný vztah k člověku, ale také správný vztah k Bohu, který je mírou všech věcí. Desatero totiž není primárně lidským zákonem, i když je lidskými zákony ovlivněna konečná podoba Desatera, ale především darem samotného Boha.

Svoboda člověka nikdy nemůže být absolutní, protože naráží na svobodu druhého a zvláště se dotýká Stvořitele, který je mírou všech věcí. Toto omezení můžeme dokonce považovat za součást svobody člověka, jenž je ze své přirozenosti předurčen žít ve společenství s ostatními lidmi a má smysl pro transcendentno. Lidská svoboda tedy nachází svoji realizaci v respektování Božího zákona.

Každý soudný jedinec vnímá své limity, s nimiž pracuje. Přes veškerou lidskou omezenost můžeme objektivně říci, že člověk je svobodný. V Bibli se můžeme dočíst, že Hospodin dal svému lidu zákon poté, co jej vyvedl z Egyptského zajetí, aby už lid nemusel otročit (srov. Dt 5,6). Izraelité dostávají nařízení zákona v době, kdy si sami na sobě uvědomují, jaký je rozdíl mezi svobodou a otroctvím. Zákon od Hospodina je o to cennější, že Bůh je Stvořitelem a mírou všech věcí, a tento zákon dává lidu, na kterém mu nesmírně záleží, jak se můžeme dočíst ve druhé kapitole. Desatero člověku vymezuje a ukazuje jak správně nakládat se svojí svobodou vůči Bohu i lidem. Pravá svoboda je vždy v souladu se spravedlivým zákonem.

V mé práci dále na biblických vyprávěních ukazují, co se stane, když si člověk o sobě myslí, že je mírou všech věcí a žádný Boží zákon poslouchat nemusí. Na tomto místě bych znovu rád uvedl příklad krále Davida, který nejprve přestoupil jeden Boží zákon, ale tím pro sebe nezískal svobodu navíc, naopak upadl do nesvobody hříchu.

Hřích Davida přinutil k dalším přečinům proti Božímu zákonu, protože se stal závislým na maskování svého provinění. Z této bídy jej vyvedl až prorok Nátan, který přivedl krále Davida k tomu, aby svých přečinů litoval, díky čemuž mohl opětovně přijmout důstojnost svého lidství. Přečinem proti Božímu zákonu tedy nejenže člověk nezíská žádnou svobodu svého lidství, ale naopak ji ztrácí.

Izraelské chápání přikázání Desatera lze označit morálkou mravního minima, kterou výrazně rozšiřuje Ježíš Kristus. Na tomto místě si musíme uvědomit, že Izraelité, poté co nabyli svobody z egyptského otroctví, nebyli ještě schopni dostat velkým morálním nárokům, o kterých čteme v evangeliu. Hospodin Bůh postupně jako milující Otec odhaluje tajemství významů jednotlivých přikázání Desatera, aby jeho „syn“ izraelský národ postupem času mohl být schopen tyto nároky unést. Když tento „syn“ dospěje, vtělí se Boží Slovo do osoby Ježíše z Nazareta, spojujícího přikázání Desatera s náročnějšími požadavky přikázání lásky. Tím získává Desatero nový rozměr a hloubku.

Tuto skutečnost po Ježíšově smrti a Zmrtvýchvstání zvěstuje především apoštol Pavel a důsledně ji zachovávají Apoštolští otcové, a to i svědectvím své vlastní smrti pro první přikázání Dekalogu. V 5. stol. se křesťané také stali hlavní morální silou nově vzniklé struktury Evropy vzešlé ze stěhování národů. Vlivem misionářské činnosti církve bylo do všech koutů Evropy zasazeno vědomí o Božím zákonu, čímž se otevřela cesta k lepšímu chápání důstojnosti lidské osoby.

Ve třetí kapitole mé práce poukazuji na skutečnost, že mnoho lidí si neváží dober, které dostává od Hospodina a odpadá od Božího zákona, čímž popírá důstojnost svého lidství. Příkladem takového jednání je Francouzská revoluce a její důsledky. Odmítnutí nebo překroucení přikázání Dekalogu mělo za následek mravní vyprázdnění v Evropě vedoucí k většímu egoismu mezi lidmi a k popření svobody člověka, která závisí na správném vztahu k druhému člověku a k Bohu. To v konečné podobě, jak už jsem zmínil v úvodu, vedlo k nejkrvavějšímu konfliktu v dějinách tedy ke 2. světové válce a následnému morálnímu přehodnocení života u mnohých lidí. Člověk se začal poctivěji zamýšlet nad tím, jakým způsobem má uchopit svoji lidskou svobodu.

Moje práce se zaměřuje zvláště na první přikázání Dekalogu. Proč věnovat zvláštní pozornost právě tomuto přikázání? První přikázání člověku ukazuje, co má být v jeho životě nejdůležitější. Lidská osoba si sama v sobě nestačí a ze své přirozenosti vždy hledá vztah k někomu druhému, tím druhým může být člověk, ale i Bůh. Pokud se jedná o vztahy mezi lidmi, nikdy nebudou dokonalé, protože jsou narušeny prvotním

hříchem. Může vůbec člověk budovat dokonalý vztah, ve kterém ví, že ten druhý jej nikdy nezradí a neopustí? Ano může. Takový vztah však nelze budovat k člověku, ale pouze k Bohu. Víra a důvěra ve Stvořitele člověka také formuje ke správnému vztahu k ostatním lidem. Vždyť kdo by mohl milovat Boha, který je dokonalá láska, a přitom nenávidět svého bližního (srov. 1 Jan 4,20)? První přikázání tak člověku otvírá cestu nejen k nalezení cesty k Bohu, ale i k druhým.

Dekalog není jen prostým souborem příkazů a zákazů, které Bůh věnoval lidem, ale jeho správným uchopením můžeme daleko lépe pochopit svoje lidství. Vždyť přikázání Dekalogu silně neovlivnilo jen morální étos Izraelitů, ale také všech křesťanů a vlastně celé západní společnosti. Pomáhá nám v tom Ježíš Kristus vtělené Boží Slovo a zakladatel křesťanství, který člověka poučuje, jak má správně chápat jednotlivá přikázání Dekalogu. Veškeré Ježíšovo morální učení vrcholí přikázáním lásky, na němž je postaven správný vztah člověka k Bohu. Vztah k Bohu je pro každého jednotlivce završen eschatologickým vyvrcholením, kdy člověk ve světle svých činů buď přijme Boží lásku, nebo sám sebe zavrhne.

Prameny

- BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*, 1. vyd. encyklika vydaná ze dne 29. 6. 2009; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7195-414-9
- BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, 3. vyd. encyklika vydaná ze dne 25. 12. 2005; Praha: Paulínky, 2008. ISBN 80-86949-03-6
- BENEDIKT XVI., *Spe salvi*, 1. vyd. encyklika vydaná ze dne 30. 11. 2007; Praha: Paulínky, 2008. ISBN 978-80-86949-41-3
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)*, Český ekumenický překlad, 11. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2005. ISBN 80-85810-37-9.
- Dokumenty II. Vatikánského koncilu*, 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-467-9
- JAN PAVEL II., *Dies Domini*, Apoštolský list o svěcení dne Páně ze dne 31. 5. 1998. 1. vyd. Praha: Zvon, 1999. ISBN 80-7113-234-9
- JAN PAVEL II., *Fides et Racio*, 1. vyd. encyklika vydaná ze dne 14. 9. 1998; Praha: Zvon, 1999. ISBN 80-7113-234-9
- Jeruzalémská Bible* 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2009. ISBN 978-80-7195-389-0
- Katechismus katolické církve*, 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-132-6
- LEV XIII., *Rerum novarum*, [přeložil Bedřich Vašek], 3. vyd. encyklika vydaná ze dne 15. 5. 1891; (ed.), *Sociální encykliky*, Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-154-7
- Nový zákon* [přeložila pracovní skupina pod vedením Václava Bognera], 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 978-80-7192-873-7
- PBK, *Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání*, [přeložili Jaroslav Brož a Josef Hřebík], 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-367-8
- Pentateuch*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7192-638-8
- Římský katechismus*, 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1867.

Použitá literatura

- ADAM, A., *Liturgika – křesťanská bohoslužba a její vývoj*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-420-1
- AKVINSKÝ, T., *Summa proti pohanům*, 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o., 1993
- AKVINSKÝ, T., *Summa Theologiae*, 1. vyd. Olomouc: Krystal, 1938-1940.
- ANZENBACHER, A., *Úvod do etiky*, 1. vyd. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-111-3
- ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1937.
- ARISTOTELES, *Politika*, I., 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1999. ISBN 80-86005-92-5
- AUGUSTIN, *Confessiones*; český: *Vyznání*, 1. vyd. Praha: Rozmach, 1926.
- AUGUSTIN, *De civitatis Dei*; český: *O Boží obci*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950.
- AUGUSTIN, J., *Čtvrthodinka upřímnosti*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-86597-05-7
- BARDTKE, H., *Příběhy ze staré Palestiny*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1988.
- BARTON, J., *Etika a Starý zákon*, 1. vyd. Jihlava: Mlýn, 2006. ISBN 80-86498-15-8
- BENEDICTUS NURSIAS, *Regula Benedicti*; český: *Řehole Benediktova*, 1. vyd. Praha: Benediktinské Arciopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 1998. ISBN 80-238-2676-X
- BENEDIKT XVI., *O počátcích církve*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. ISBN 978-80-7195-218-3
- BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7195-263-3
- BENEŠ, A., *Božské ctnosti*, 1. vyd. Praha: Krystal OP, 1997. ISBN 80-85929-21-X
- BIČ, M., A KOL., *Jozue – Soudců - Rút*, 1. vyd. Praha: Kalich, 1969.
- BIČ, M., A KOL., *Starý zákon, Překlad s výkladem*, 1. vyd. Praha: Kalich, 1975.
- BIČ, M., A KOL., *Výklad ke Starému zákonu II.: Knihy výpravné (Jozue až Ester)*, 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. ISBN 80-7195-150-5
- BIČ, M., A KOL., *Výklad ke Starému zákonu, Díl I. Zákon*, 1. vyd. Praha: Kalich, 1991.
- BIČ, M., *Palestina od pravěku ke křesťanství*, 1. vyd. Praha: Husova československá evangelická fakulta, 1949.
- BIČ, M., *Při řekách Babylonských*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1990. ISBN 80-7021-032-X

- BLACK, J., GREEN, A., *Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie*, Praha: Volvo
1. vyd. Globator, 1999. ISBN 80-7207-266-8
- BOTTÉRO, J., *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*, 1. vyd. Praha: Academia, 2005.
ISBN 80-200-1348-2
- BRIDGE, A., *Křížové výpravy*, 1. vyd. Praha: Academia, 1995. ISBN 80-200-0512-9
- CYPRIÁN, *O smrti a trpělivosti*, 1. vyd. Praha: Česká katolická charita, 1987.
- DAWSON, CH., *Bohové revoluce*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-171-7
- DESCARTES, R., *Meditace o první filosofii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-084-X
- EUSEBIUS, *Historia ecclesiastica*; český: *Církevní dějiny*, 1. vyd. Praha: Česká katolická Charita, 1988.
- FEUERBACH, L., *Podstata křesťanství*, 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954.
- FLAVIUS, I., *Válka Židovská*, 2. vyd. Praha: Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0118-5
- FRANZEN, A., *Malé církevní dějiny*, 2. vyd. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-119-9
- FRÖHLICH, R., *Dva tisíce let dějin církve*, 1. vyd. Praha. Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-268-3
- FUCHS, E., *Co dělá naše jednáním dobrým?*, 1.vyd. Jihlava: Mlýn, 2003. ISBN 80-86498-03-4
- GNILKA, J., *Ježíš Nazaretský – Poselství a historie*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-534-8
- GRECH, P., *Justification by Faith in Origen's commentary on Romans*, 1. vyd. Augustinianum 36, 1996. ss. 337-357.
- GRÜNDEL, J., *Desatero přikázání pro naši současnost*, [Titul originálu: Die Zehn Gebote in der Erziehung], Duch a život, (Samizdat).
- HANUŠ J., (ED.), *Křesťanství a lidská práva*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-85959-89-5
- HELLER, J., – PRUDKÝ, M., *Obtížné oddíly knih Mojžíšových*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-128-5
- HELLER, J., *Starověká náboženství*, 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. ISBN 978-80-903920-2-1
- HERIBAN, J., *Apoštol Pavol – v službě evanjelia*, 1. vyd. Bratislava: Don Bosco, 1995. ISBN 80-85405-36-9
- HOBBS, T., *Leviathan*, 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-106-9

- HOCHMAN, F., *Světla a stíny králů*, 1. vyd. Praha: Česká katolická charita, 1989.
- HRBATA, J., *Klíč ke Starému zákonu*, 2. vyd. Brno: Cesta, 1993. ISBN 80-85319-28-4
- CHALUPA, P., *Dynamika smlouvy v Deuteronomistickém zpracování dějin*, 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2008. ISBN 978-80-244-2143-8
- CHIOLERIO, M., *Blaze tomu, kdo slyší tato slova – První setkání se Starým zákonem*, 1. vyd. Praha: Paulínky, 1997. ISBN 80-86025-10-1
- IGNÁC Z ANTIOCHIE, *List Římanům*; český: D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL (ed.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Kalich, 2004. ss. 129-132.
- IRENEUS, *Adversus haereses*; český: *Patero kněh proti kacířstvím*, 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876
- JANOUREK, J., *Vzestup a pád moderního ateismu*, 1. vyd. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2981-7
- JEDIN, H., *Malé dějiny koncilu*, 1. vyd. Praha: Česká katolická charita, 1990.
- JEPSSEN, A., *Královské tažení ve starém orientu*, 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1986. ISBN 80-7021-213-6
- JOHNSON, P., *Dějiny 20. století*, 1. vyd. Praha: Rozmluvy, 1991. ISBN 80-85336-07-3
- JUSTIN, *Apologie I.*; český: F. SUŠIL, (ed.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874. ss. 252-295.
- JUSTIN, *Apologie II.*; český: F. SUŠIL, (ed.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874. ss. 296-306.
- JUSTIN, *Dialog s Tryfonem*; český: F. SUŠIL, (ed.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874. ss. 307-443.
- KADLEC, J., *Dějiny katolické církve*, 3. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 1993. ISBN 80-7067-285-4
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Stromata*, 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-149-8
- KLEMENT ŘÍMSKÝ, *První list Klementa Korint'ánům*; český: D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL (ed.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Kalich, 2004. ss. 59-98.
- KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Bona et iura*, 2.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7195-334-0
- KRAMER, S., N., *Mytologie starověku*, 1. vyd. Praha: Orbis, 1977.
- LÄPPLE, A., *Úvod do Starého zákona*, 1.vyd. Praha: Česká katolická charita, 1972.
- LEMAIRE, A., *Dějiny hebrejského národa*, 1. vyd. Praha: ERM, 1994. ISBN 80-901477-6-3

- LUTHER, M., *O dobrých skutcích*, 1. vyd. Praha: Kalich, 1987.
- LUŽNÝ, D., *Náboženství a společnost*, 1. vyd. Brno, Masarykova univerzita, 1999. ISBN 80-210-2224-8
- MARX, K., *Kapitál*, 1.vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953.
- MONTESQUIEU, CH-L. DE, *O duchu zákonů I.*, 1.vyd. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-405-3
- MTK, *Křesťanství a ostatní náboženství*, 1. vyd. Praha: Krystal OP, 1999. ISBN 80-85929-33-3
- MTK, *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-7192-971-9
- MÜLLER, G., L., *Dogmatika pro studium i pastorači*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-259-6
- NICOLAS, J.-H., *Syntéza dogmatické teologie II. Viělení Slova*, 3. vyd. Praha: Krystal OP, 2007. ISBN 978-80-85929-95-9
- NOWAK, J., R., *Církev a Velká francouzská revoluce*, 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 2003. ISBN 80-7266-158-2
- ORIGENES, *O svobodě volby*, 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2007. ISBN 978-80-244-1842-1
- PESCHKE, K – H., *Křesťanská etika*, 1.vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-331-0
- PLATON, *Obrana Sokrata*, 3.vyd. Praha: Oikoymenh, 1994. ISBN 80-85 241-37-4
- PLINIUS, *Epistulae. Liber X.*, 3. vyd. Stuttgart: Recam, 1999. ISBN 3-L5-006988-2
- PÖHLMANN, H., G. – STERN, M., *Desatero v životě židů a křesťanů*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-783-9
- POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2007. ISBN 978-80-7195-123-0
- POSPÍŠIL, C., V., *Hermeneutika mystéria*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Krystal OP, 2005. ISBN 80-7195-001-7
- POSPÍŠIL, C., V., *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 3. vyd. Praha: Krystal OP, 2006. ISBN 80-85929-80-5
- POSPÍŠIL, C., V., *Teologie služby*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-748-1
- PROSECKÝ, J., A KOL., *Encyklopedie mytologie starověkého Předního Východu*, 1. vyd. Praha: Libri, 1999. ISBN 80-85983-58-3

- RATZINGER J. – BENEDIKT XVI., *Úvod do křesťanství*, 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-012-7
- RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, 1. vyd. Brno: Barister & Principal, 2007. ISBN 978-80-87029-20-6
- REICHERT, R., J., *Renewing catechetical ministry*, 1. vyd. Mahwah, N. J.: Paulist Press, 2002. ISBN 0-8091-4075-6
- RENDTORFF, R., *Hebrejská bible a dějiny*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-190-3
- ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství a spirituality*, 1. vyd. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3
- SEGALLA, G., *Historické panoráma Nového zákona*, 1. vyd. Svitavy: Trinitas, 1998.
- SEGERT, S., *Starověké dějiny Židů*, 1. vyd. Praha: Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0304-8
- SKOBLÍK, J., *Přehled křesťanské etiky*, 1. vyd. Praha: Karolínium, 1997. ISBN 80-7184-357-1
- SOUSEDÍK, S., *Svoboda a lidská práva*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-036-7
- STÖRIG, H., J., *Malé dějiny filosofie*, 7. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-500-4
- STOTT, J. R. W., *Kázání na hoře*, 1. vyd. Praha: Návrat, 1992 ISBN 80-85495-01-5
- SUŠIL, F., (trsl., ed.), *Spisy apoštolských otců*, 3. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874.
- SUTOR, B., H., *Politická etika*, 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86005-17-8
- TERTULLIANUS, *Apologeticum*; český: *Obrana křesťanů*, 1. vyd. Praha: Česká katolická charita, 1987.
- TICHÝ, L., *Úvod do Nového zákona*, 2. vyd. Svitavy: Trinitas, 2003. s. 209. ISBN 80-86036-79-0
- TRESMONTANT, C., *Bible a antická tradice*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-270-5
- Umučení Polykarpovo*; český: D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL (ed.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Kalich, 2004. ss. 158-172.
- VENTURA, V., *Spiritualita křesťanského mnišství*, 1. vyd. Praha: Benediktinské Arciopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2010. ISBN 978-80-86882-14-7
- VLKOVÁ, G., I., *Nové srdce a nový duch*, In. *Od Abraháma k Nové smlouvě*, TICHÝ L., A KOL., 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2007. ISBN 978-80-244-1845-2

- VLKOVÁ, G., I., *Úvod do mudroslovné literatury Starého zákona*, 2. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2007. ISBN 978-80-244-1593-2
- VRACL, L. – DRÁPAL, D. – SOKOL, J., (trsl., ed.), *Spisy apoštolských otců*, 3. vyd. Praha: Kalich, 2004. ISBN 80-7017-003-4
- Všeobecná deklarace lidských práv*, In. *Dokumenty o lidských právech*, 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1969.
- WALDENFELS, H., *Kontextová fundamentální teologie*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-407-4
- WEBER, H., *Všeobecná morální teologie*, 1. vyd. Praha: Zvon, 1998. ISBN 80-7021-292-6
- WESTERMANN, C., *Tisíc let a jeden den*, 1. vyd. Praha: Kalich, 1972.
- ZAMAROVSKÝ, V., *Na počátku byl Sumer*, 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1966.
- ZAMOROVSKÝ, V., *Bohovia a králi starého Egypta*, 1. vyd. Bratislava: Mladé letá, 1986.
- ZIÓLKOWSKI, Z., *Nejtěžší stránky Bible*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-450

Seznam zkratek

c – článek

č – číslo

čl. – článek

ed. – edice

GS – Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*

KKC – Katechismus katolické církve

LP – Liturgický překlad Nového zákona

MTK – Mezinárodní teologická komise

n – následující

např. – například

P – Pentateuch

PBK – Papežská biblická komise

př. Kr – před Kristem

q – quaestio

r. – roku

s – strana (strany)

srov. – srovnej

st. – století

sv. – svatý

tj. – to je

trsl. – překlad

tzv. – takzvané