

Diplomová práce

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

BIBLICKÁ A SPOLEČENSKOVĚDNÍ
VÝCHODISKA TEOLOGIE DARU

Vedoucí práce: Prof. Mgr. Jaroslav Vokoun Th.D

Autor práce: Bc. Lucie Vavrušková

Studijní program: Teologie

Studijní obor: Teologie služby

Forma studia: Kombinovaná

Ročník: 4.

2021

Diplomová práce v nezkrácené podobě

„Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce a že jsem ji vypracovala pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.“

Datum 23.3.2021.

Podpis studenta

Poděkování:

Děkuji vedoucímu diplomové práce Prof. Mgr. Jaroslavu Vokounovi Th.D za cenné rady, připomínky, metodické vedení práce a čas, který mi věnoval. Děkuji též všem svým přátelům za živelné diskuze nad tématem daru. Děkuji svým rodičům za pomoc a podporu a všem, kteří mě k tomuto tématu nasměřovali.

Obsah

Úvod.....	7
1. Dar a jeho společenskovední východiska	8
1. 1 Pojem daru	8
1. 2 Antropologicko - sociologické, ekonomické, filosofické úvahy o daru	10
1.2.1 Marcel Mauss - výzkum daru v archaických společnostech.....	10
1.2.2 Pierre Bourdieu - symbolický dar a nezištnost	14
1.2.3 Jacques Derrida - dar jako nemožný	15
1.2.4 Marcel Hénaff – dar jako uznání	18
1.2.5 Jean-Luc Marion - Bůh jako dar - saturovaný fenomén	18
1.2.6 Emmanuel Lévinas - teologický obrat ve fenomenologii a vykročení k možnosti myslet dar	19
1.2.7 Teologický obrat ve francouzské fenomenologii	24
2. Biblická východiska.....	28
2.1 Dar, milost, oběť – četnost pojmů a jazykový aspekt.....	28
2. 1. 1 Dar	28
2.1.2 Slova související se slovem dar: dárce, dávání, dávat, dáti se.....	29
2.1.3 Milost - nadpřirozený dar	31
2.1.4 Oběť - dar přinášený Bohu	31
2.1.5 Almužna - dar chudým.....	32
3. Pokus o formulaci teologického stanoviska k diskusi o daru v humanitních vědách. 33	
3.1 Mezilidské dary – praxe dávání	34
3.1.1 Dary chudým – almužna	34
3.2 Dary přinášené Bohu – oběti	37
3.3 Bůh, který se dává.....	44
3.3.1. Dar stvoření (Bůh – člověk).....	46
3.3.2 Dar smrti	50

3.3.3 Dar smlouvy, zaslíbení, země, dědictví, zákona	51
3.3.4 Dar tváře (panim, prosopon).....	53
3.3.5 Dar jména.....	55
3.3.6 Dar srdce	57
3.3.7 Dar Ducha svatého.....	58
Závěr	60

Úvod

Motivací k napsání této práce bylo několik. První byl týdenní kurz vnitřní modlitby MITEM 3 (Mystagogická iniciace do tereziánské modlitby, tereziánský způsob vnitřní modlitby), který se věnoval uvedení do trojičního způsobu života. Tajemství života Nejsvětější Trojice otvíralo postupně otázky daru v mém životě: jakým způsobem Bůh existuje jako dar, jakým způsobem se dává člověku a jak člověk na tento dar může či má odpovědět. Druhou motivací byly jednodenní exercicie pro nemocniční kaplany na Velehradě, v kterých nám exercitátor doporučil k rozjímání Koncelebrační texty a to zvláště Eucharistické modlitby. V nich se slovo dar, ale také oběť vyskytuje velmi často a s nimi i otázka správného porozumnění. Třetí motivací byl pak sám život, který připravil různé situace související s praxí daru a obdarování. Připravil jak negativní zkušenosti s přijímáním darů, tak současně kladný pohled na dar v křesťanství a teologii: negativní zkušenosti darování, kdy se obdarovaný cítí zavázán nepřiměřeným darem, nemožností odmítnout dar, dar, o němž je dárce přesvědčen, že je pro obdarovaného tím nejlepším, aniž by tomu tak bylo, dar, který je pouhým kalkulem, či manipulací. Kritický pohled na dar jsem našla u některých postmoderních filosofů. Naproti tomu v Písmu svatém a v teologii se o daru mluví obvykle pozitivně. Proto jsem se rozhodla podrobněji seznámit s tím, co o daru říkají někteří filosofové a inspirací mi byla kniha TKÁČÍK, L. *Príspevok Emmanuela Lévinasa k fenomenológii daru*. Následně také to, jak o daru vypovídá Písmo. Zjistila jsem, že v současnosti se rozvíjí teologie daru, v návaznosti na fenomenologickou filosofii, kterou se podrobně zabývá Veronika Hoffmann ve své rozsáhlé monografii *Skizzen zu einer Theologie der Gabe: Rechtfertigung-Opfer-Eucharistie-Gottes-und Nächstenliebe*. Další inspirací byla také kniha Vokoun, J. *Luther-finále středověké zbožnosti* a to zejména kapitola 3. Zbožnost obdarovaných a oslovených. s. 53-70. V závěru práce jsem konfrontovala některé filosofické a společenskovední pohledy na dar s pohledem Písma a teologie daru.

„...Proto slyšte, Slované, toto:

Dar tento jest zajisté od Boha daný,

dar boží jest to údělu na pravici,

dar duším, nikdy se nekazící,

těm duším, které jej přijmou...“¹

¹Proglas. Veršovaná předmluva k evangeliu, autorství je přisuzováno Konstantinovi. Celý text dostupný na: [http:// www.ceskaliteratura.cz/texty/proglas.htm](http://www.ceskaliteratura.cz/texty/proglas.htm)

1. Dar a jeho společenskovo vědní východiska

„Fenomén daru je jedním z nejvíce diskutovaných sociologických témat posledních desetiletí“²

V této kapitole bude naším cílem představit dar jako důležitou oblast interdisciplinárního výzkumu. Fenomén daru a s ním spojené otázky dávání, přijímání, opěťování, výměny, věnování, předávání se tak přibližují v zorném poli filosofie, etnologie, ekonomie³, antropologie, sociologie a nelze si nevšimnout, že publikace v těchto disciplínách jsou již poměrně četné. Teologie se svým systematickým promyšlením daru mírně pokulhává.⁴ Je tedy zdá se na místě udělat malý vhled do pojetí daru na poli mimoteologickém, abychom mohli případně vstoupit do myšlenkového dialogu, přispět do diskuze i na poli teologie. Dalo by se říci, že výzkum daru v mimoteologických disciplínách svým zkoumáním do určité míry proklestil cestu i pro teologickou reflexi daru.⁵

1. 1 Pojem daru

Jako první předkládáme sémantiku daru. Jazyk je prvním nejdostupnějším nástrojem k pochopení pojmu a může nám ukázat také šíři významu. Pojem daru má velmi široké sémantické pole plné významů a také dvojznačnosti. V germánském gift vidíme dvojznačnost právě v jeho významu *jed. Gift* jako anglické podstatné jméno má původ v protogermánském *giftiz*, z něj saské gift, severogermánské jefte, holandské ghifte, germánské mitgift. Starogermánský kořen ghabh má význam jak dát, tak přijmout.⁶ V čínštině je výraz pro dar liwu. Li, na které je často slovo dar zkracováno, je svým

²Srov. HOFFMANN, V. Skizzen, s.154.

³Ekonomií daru, zejména jeho temnou odvrácenou stranou se zabývá HUDÍK MAREK ve svém článku *Ekonomie daru: Má každá darovaná růže svůj trn*,. In: *Vesmír* 9, 2020, s. 501-503. Článek se také zabývá paternalistickým a altruistickým typem dávání darů. Paternalistický typ je takový, při kterém se dárci nezajímá o to co by druhému-obdarovanému udělalo radost, ale důležité je zda má radost dárci. Naproti tomu altruistický typ dárci je takový, který naopak touží znát přání obdarovaného. Altruistický typ dávání se pak jeví jako mnohem efektivnější způsob dávání darů než paternalistický. Dalším článkem, který bychom zde zmínili je *Ekonomika daru, dar a jeho reflexe v ekonomické teorii*, který řeší pomocí teorie sociálních her Samaritánovo dilema: Pomáhat či nepomáhat, efektivní a neefektivní způsob darování darů, teorii dokonalého altruismu či naopak teorii nedokonalého altruismu. Srov. SVOBODA, F. *Ekonomika daru, dar a jeho reflexe v ekonomické teorii*. In: *Politická ekonomie*,1, 2010.

⁴Srov. HOFFMANN, V. Skizzen, s. 15.

⁵Srov. HOFFMANN, V. Skizzen, s. 152.

⁶Srov. TKÁČÍK, L. *Prispevok Emamanuela Lévinasa k fenomenologii daru*, str. 12. (Dále TKÁČÍK).

významem důležitější. Význam li vyjadřuje hodnoty, slavnosti a obřady, kdežto wu znázorňuje materiální stránku daru. Toto dobře ukazuje na význam slova liwu, dar je totiž něco více než pouhá materiální věc, nese v sobě kulturu a obřadnost.⁷ Ve francouzštině slova jako donner, pardonner, pardon, s'adonner se základem don ukazují na významnou souvislost daru a odpuštění, vydání se, obětování se, tedy na jednání, které je asymetrické, které není reciproční. Podobně také u gift a forgiving a německého geben a vergeben. Příbuzná německá slova präsent (přítomný/přítomnost) a podstatné jméno präsent (dar/dáreček), jež svůj původ mají v latinském praesens (vést, řídit, stát v předu), které odkazuje na hlubší souvislost *esse* (být/bytí). Rozdíl mezi presence a present v angličtině je též patrný, u podstatného jména (dar) a přídavného jména (přítomnost, současnost). Ve slovenštině výraz *prezentacia, prezentovat'* bývá používán ve smyslu předvádění (a též i zastření) a tak se jedná o dvojznačnost jež ukazuje na skrytost přítomného daru, jeho diskretnost a jeho bytí, které je překryté předponou.⁸ V českém jazyce dar, darovat, obdarovat, darmo (darem bez náhrady, bez příčiny, bez výsledku, marně) a zdarma, zadarmo, zbůhdarma, nadarmo, daremný (bezcenný, ničemný).⁹ Slovo dar se dále odvolává k slovu darebný a jeho odvozeninám (darebácký, darebák). A také k pro nás též důležitému slovu dát, dávat, prodat, udat, vydat, nadat, nadání, vzdát, odevzdat, vydat, údaj, vdavky, vdát, přidat, přídavek, dodat, dodatek, zadat, zadaný.¹⁰ Vidíme, že slovo dar je spojeno také s negativním významem (jed, ničemnost, darebáctví, udat). Spisovný slovník jazyka českého popisuje dar, jako věc, danou druhému, bez náhrady, zadarmo, jako projev přátelství, úcty, pozornosti vůči obdarovanému, dar je vyjádřením vztahu a určité nesamozřejmosti. Dar má tedy vyjádřit pozitivní vztah ze strany dárce a to i v případě, že dárce není explicitně přítomen. Dar se tak pohybuje ve dvou významových okruzích, v prvním je dar chápán, jako souhrn věcí dobrých a užitečných pro člověka. Druhý okruh je pak spojen s abstrakty, které se týkají lidských vlastností a schopností, určitým nadáním a talenty. V křesťanském kontextu pak můžeme chápat tyto dva okruhy zcela explicitně jako dary jejichž původce a dárce je sám Bůh.¹¹

⁷ Srov. ŠEFRNOVÁ, T. Síť neformálních výměn darů, s.14.

⁸ Srov. TKÁČIK, s. 12-14.

⁹ Srov. MACHEK, V. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha 1997.

¹⁰ Srov. REJZEK, J. *Český etymologický slovník*. Oddíl D s. 122.

¹¹ Srov. VAŇKOVÁ, I. *Nádoba plná řeči*. Universita Karlova v Praze, s. 227.

1. 2 Antropologicko - sociologické, ekonomické, filosofické úvahy o daru

1.2.1 Marcel Mauss - výzkum daru v archaických společnostech

„Dávej tolik, kolik bereš a vše bude v pořádku“

Maorské přísloví

Výchozím textem, ke kterému se mnozí autoři ve svých úvahách o daru odkazují, je proslulý text Marcela Mausse z roku 1924 „Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech“. Tento text předkládá výsledky výzkumu funkce daru v lidských, archaických společnostech. Zkoumá fenomén daru, dávání s jeho nezištnou, nenucenou a dobrovolnou povahou, ale také v mnoha případech nucenou, zištnou povinnost dávek. Tato praxe dávání na sebe bere téměř vždy podobu štědrého daru, i když gesto, které převod daru provází, je pouhou formalitou, myšlenkou či společenskou lží, v jejichž pozadí stojí závazek a ekonomický zisk. Maussův text pokládá jednu z hlavních otázek: Jakou moc v sobě ukrývá darovaná věc, že ji obdarovaný oplácí? Či jaké je právní a zájmové pravidlo, které působí, že přijatý dar se závazně oplácí? ¹² Maussova otázka po reciprocitě daru je brzy vystřídána další otázkou: Co je to v dané věci za sílu, která způsobí to, že ji příjemce opětuje?

System totálních závazků - závazek, dar, potlač

Ti, kdo mezi sebou směňují, nejsou jednotlivci, ale společenství: rody, kmeny, rodiny. To, co si vyměňují, nejsou výhradně statky ekonomické a bohatství, movité či nemovité jmění, ale jsou to zdvořilosti, hostiny, obřady, slavnosti, tance, trhy, ženy, děti, vojenskou pomoc; při nich je obchod jen jedním bodem smlouvy. ¹³ Tyto vzájemné služby a protislužby se uskutečňují na principu dobrovolnosti, prostřednictvím dárců a darů, i když jsou v podstatě povinné pod trestem války. Potlač ¹⁴, totální závazek soutěživého typu, kdy jednotlivé kmeny spolu soupeří a předhánějí se, kdo dá větší dar, ale také dochází k vyhoceným střetům a ničení bohatství. ¹⁵ Mauss zmiňuje universální povahu darovacích

¹² Srov. MAUSS, M. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Slon, s. 9-10. (Dále MAUSS, M. *Esej o daru*.)

¹³ Srov. MAUSS, M. *Esej o daru*, s.12-16.

¹⁴ Slovo potlach pochází z kmene Navajo, jednalo se o slavnosti hostinu, při které docházelo k zabíjení či výměně zajatců a otroků. Potlače Kwakitulů patřili mezi nejslavnější a jejich obřadní hostiny sloužily k upevnění a prezentaci sociálního postavení náčelníka kmene. Nutná kompenzace přijatého daru byla ovšem nárokována stoprocentním úrokem a tak velmi často vedla k sociálnímu i mravnímu zničení účastníků. Srov. SOKOL, J a PINC, Z. *Antropologie a etika*, s. 167.

¹⁵ Podobný způsobem se chováme dnes i my, když se předháníme například v rozdávání dárců, v soutěži o

vztahů, které se v různých obměnách nacházejí ve všech kulturách. Zdá se tedy, že tento celkový charakter daru se týká všech institucionálních aspektů společnosti a celou společnost také zavazuje. Dar na jedné straně vytváří a stabilizuje, artikuluje sociální vazby, je neantagonistickým typem dávání a na druhé straně vytváří agonistický typ dávání, který má svůj vlastní akcent.¹⁶ Kromě reciprocity dávání je přítomen také rys soupeření, rivality, zadlužení, plýtvání, ničení, pošlapání důstojnosti, vzájemný boj a zabítí.¹⁷

Duch darované věci - moc, kterou v sobě ukrývá dar

Jeden z nejvýznamnějších poznatků v Maussově textu je vyprávění o hau (duch daru). Darovaná věc, tedy taoanga (dar), pokud ji od někoho dostanu a pak ji sám daruji třetí osobě, a tato třetí osoba se rozhodne pod vlivem hau (ducha daru) onoho taonga (daru) mi dar oplatit, musím i já vám vrátit to, co je plodem hau vaše taonga. Kdyby nedošlo k vrácení daru, k oplátce, mohlo by se stát něco zlého, mohlo by dojít ke smrti. Tento výklad je ústředním bodem maorského práva, říká, že přijatý, vyměněný dar není pouhým nezúčastněným objektem a proto zavazuje. Dar již nepatří dárci, ačkoliv si z něho něco ponechává, obdarovaný je skrze dar napojen na dárce. V taonga žije hau. Hau pronásleduje svého držitele, ne jen prvního, ale každého, komu je taonga darováno. Hau svého držitele pronásleduje tak dlouho dokud se sám nerozhodne ze svého majetku, práce, obchodu, ze svého vlastního taonga poskytnou rovnocennou či dokonce vyšší náhradu ve formě darů, slavností či hostin. Tato náhrada přinese dárcům moc a autoritu nad prvním dárcem, který se stává posledním obdarovaným. Touto myšlenkou se řídí povinný oběh statků, daní a darů na Novém Zélandě. Na tomto příkladě vidíme, jak právní vazba zprostředkovaná věcmi je vazbou duchovní, neboť i věc má dle ní duši, je oduševnělá. Tedy tím, že něco dáváme, dáváme něco ze sebe sama, tím, že dar přijímáme, přijímáme něco z duše toho, který nám taonga dává.¹⁸ Myšlenka hau, kterou Mauss ve svém textu použil, je jednou z nejdiskutovanějších částí jeho teorie a stala se terčem mnohých kritik.¹⁹ Iris Därmann a její následovník Moebius zkoumali tento duch daru podrobněji,

to kdo má nejbohatší hostinu s nejvíce hosty, v povinnosti se revanšovat. Srov. MAUSS, M. *Esej o daru*, s.12-16.

¹⁶Funkce daru můžou být odlišné. Proto francouzský antropolog Moles vytvořil čtyři kategorie daru podle jejich funkcí: 1.dar jako platba, 2. rituální dar, 3.symbolický dar. 4. obchodní dar. Srov. RYČLOVÁ, D. *Dar v proměnách času*. Rigorózní práce. Právnická fakulta. Univerzita Karlova v Praze, 29.5.2018,s. 21. (Celkem 128 stran).Ved. práce. Elischer David.

¹⁷Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen*, s.34

¹⁸ Srov. MAUSS, M. *Esej o daru*, s. 20-24.

¹⁹ Vlivnou se stala kritika Claude Lévi-Strausse, který Mausse nařkl z toho, že uvízl ve vysvětlení

zvláště jev nediferenciace mezi osobou a věcí a nazvali jej jako „posedlou cizí zkušenost daru“. Tato posedlost tkví v tom, že dárce má do jisté míry moc nad každým, kdo daný dar obdrží. Pokud daná věc nepřestává být spojována s osobou dárce, pak příjemce přijal s darovanou věcí cizí osobu s celou její sociální podstatou. V posledku jde tedy o „posedlost dárce“. Daná věc přitom nadále patří dárce a ten skrze ni vykonává moc nad obdarovaným, která jej nutí danou věc opětovat.²⁰

Tři závazky daru: Povinnost dávat - přijímat - oplácet dary

Totální závazek neukládá pouze právní a morální povinnost přijaté dary oplácet, ale též je darovat a také přijímat. Společenství a kmeny nejsou osvobozeny od přijímání darů, od nutnosti pohostinnosti, obchodu, příbuzenského svazku, ale též nesmí chybět u jídla, jehož přípravy se účastnili. Odmítnutí dávat, opomenutí pozvání a také odmítnout si vzít by znamenalo totéž jako odmítnout přátelství, odmítnout společenství a vyhlásit válku. Obdarovaný má svým způsobem vlastnické právo na vše, co patří dárce, a tak člověk dává, protože je nucen. Toto právo je chápáno jako duchovní pouto. Vše (potrava, ženy, děti, talismany, půda, kněžské služby, hodnosti) je předmětem dávání a splácení, vše je součástí neustálého oběhu, neustálé výměny duchovní materie, jejíž součástí jsou lidé i věci. Jde o výměnu mezi jednotlivci a rody dle společenského postavení, pohlaví i generací.²¹

Dar věnovaný lidem a dar věnovaný bohům

Výměna darů mezi lidmi podněcuje přírodu, zvířata, věci, duchy zemřelých, bohy k tomu, aby byli štědrější a tato výměna darů přináší hojnost. Výměna darů se odehrává během dlouhých obřadů díkuvzdání, které se pořádají zvláště v zimě v každé domácnosti. Zbytky z obětních hostin se pak vhodí do moře, rozptýlí do větru a vrací se tak do země svého původu a napřesrok se zase vrátí. Tyto výměny a vztahy fungují na základě smluvních a ekonomických rituálů mezi lidmi a bohy. Jednou s prvních skupin bytostí, s kterou museli lidé uzavírat smlouvu, byli duchové mrtvých a bohové, protože právě oni jsou skutečnými

domorodců a použil je jako vysvětlení v kontextu své vlastní teorie. Tento Maussův postup označil za etnologicky nečistý a obhajuje své tvrzení tím, že v to, co tito lidé věří, je daleko od toho co si opravdu myslí a co dělají. Jonathan Parry naopak usuzuje, že důležité na představě hau není spojení mezi darem a protidarem, ale neoddělování osoby od věci a Mauss obviňuje z nepřipustného zobecňování. Ačkoliv tyto úvahy o maorském termínu hau vstoupily do antropologické a sociologické literatury, nejedná se zde o specifický fenomén Maori. Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen*, s. 36-39.

²⁰Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen*, s. 36-38.

²¹ Srov. MAUSS, M. *Esej o daru*, s. 24-27.

majiteli statků a věcí. S nimi pak bylo také nejméně nebezpečné nesměňovat a naopak nejjistější a nejpotřebnější směňovat.²² Potlač mohl sloužit i k zažehnávání zlých duchů a všech neblahých duchů. Na základě tohoto zkoumání můžeme vidět, jakým způsobem se vyvíjela celá teorie a historie oběti jako smlouvy. Takto výměnou za maličkost bohové dávají něco velkého, jsou zde přece kvůli tomu, aby dávali a opláceli. Ovšem dary přinášené bohům měli podle von Ossenbruggena spíše kupecký charakter.²³ Spíše než o oběť a dar, jako by se jednalo o úplatek z vypočítavosti.²⁴

Almužna

Později se však ve vývoji náboženství stále častěji stávají zástupci bohů a mrtvých lidí. Lidé začínají přinášet dary, almužny dětem a chudým, neboť se to líbí mrtvým, a tak mají moc odvrátit hrozící neštěstí. Vzniká tak teorie almužny. Almužna je plodem pojetí daru jako oběti a také plodem mravního pojetí daru a majetku. Stará morálka daru je taková, že bohové a duchové chtějí, aby podíl, který jim patří, posloužil chudým a dětem a nebyl promrhán ve zbytečnostech. Taková morálka je morálkou spravedlnosti. Tak například u Semitů znamenala cedaka původně spravedlnost a z ní se vyvinula almužna. Právě do mišnaistického období můžeme zařadit vznik křesťanské a islámské dobročinnosti.²⁵

Závěr výzkumu Marcela Mause

Poznatky, které výzkum přinesl, je možné vztáhnout i na naše společnosti. Život a morálka spočívá stále v atmosféře daru jako směsice dobrovolnosti a závazků. Věci vedle své prodejní hodnoty mají také citovou hodnotu, nelze je redukovat jen na obchodní morálku. Zároveň však přijatý dar, který nebyl oplacen protidarem, staví toho, kdo jej přijal, do podřízeného postavení. Přijatá almužna stále zraňuje toho, kdo ji přijímá, a morální úsilí směřuje k tomu, aby zrušilo patronát bohatého almužníka nad chudým. Zdvouřilost a pozvání musí být oplaceno. V tomto všem spatřujeme základní motivy lidského jednání a také pozůstatek historického pozadí, zlomek vznešených potlačů. Návrat k archaickému základu směny darů, ať už na straně jednotlivců či společnosti, by mohl přinést motivaci a inspiraci pro život společnosti. Mauss je v závěru eseje uvádí:

²² Srov. MAUSS, M. *Esej o daru*, s. 24-27.

²³ Za zmínku a pro srovnání zde stojí disertační práce Zbožné dary českého středověku, v níž se autor zabývá významem, funkcí a motivací zbožných darů. VAŠEK, Z. *Zbožné dary v českém středověku*, FFUK 2016, Praha.

²⁴ Srov. NOVOSADOVÁ, B.K. *Filosofie daru*. In: *Umění darovat, The art of giving*, 31/2019.

²⁵ Srov. MAUSS, M. *Esej o daru*, s. 27-33.

Radost z umění štědře rozdávat a veřejně dávat, radost z pohostinnosti a ze soukromého a veřejného oslavování, vzájemná podpůrná péče, spolupráce v práci a na pracovišti, sociální zabezpečení. Mluví o nové morálce, která rozumně propojuje reálné a ideální. V takové morálce již nejsou čest, nezištnost a stavovská solidarita prázdny pojmami.²⁶ Mauss vznesl ve svých posledních úvahách základní otázku, které by mohly být pro teologickou diskuzi přínosné a debata o historické a kulturní souvislosti by naopak mohla přispět k teologickému využití kategorie daru.²⁷

1.2.2 Pierre Bourdieu - symbolický dar a nezištnost

„Neexistuje nezištný dar“

Marry Douglas

P. Bourdieu studoval alžírskou společnost, ve které silně vládne povinnost oplácet dar a prakticky jen minimální možnost jej neoplatit.²⁸ Právě Bourdieu zohlednil to, co Mauss a Lévi-Strauss ve svých zkoumáních opomenuli a sice to, že obdarovaný ihned neoplatí dárci jeho dar, protože to by znamenalo, že dar prakticky odmítl. Zaměřil se tedy na fakt časového odstup. Obdarovaný se až po určitém čase rozhodne dárci přijatý dar oplatit. Tento čas mezi dáním daru a zpětnou odpovědí - protidarem nazval clonou, která způsobí zastínění, aby aktérům, kteří jsou zainteresováni v procesu dávání a přijímání, bylo zřejmé, že je dar nevratný. Clona způsobí jakýsi časový odstup mezi dárcem a obdarovaným, zastíní asymetrii mezi darem a protidarem. Protidar, kterým bude a má být odplaceno, tak díky cloně již nebude určen darem předchozím, ale bude darem velkodušným, spíše zdvořilostním - symbolickým gestem, než kalkulem „něco za něco“.²⁹ Bourdieu se právě ve svých pracích táže na existenci nezištného činu, bezdůvodného a nezdůvodnitelného. Mluví o tom, že clona, tedy časový odstup mezi dárcem a obdarovaným, je příčinou falešného pocitu gratuity. Dárce a příjemce zůstávají ve falešné iluzi o nezištnosti a gratuitě. Dále mluví o skutečnosti, že ten, kdo dává, zasahuje do svobody toho, kdo přijímá, vytváří tak v druhém potřebu dar vrátit a také oplatit mnohem větším darem. Mluví zde o způsobu, jak si druhého zavázat a mít ho ve své moci.³⁰

²⁶Srov. MAUSS, M. *Esej o daru*, s. 33-41.

²⁷Srov. HOFMANN V., *Skizzen*, s. 43.

²⁸ Tomu, kdo jej pozval, Ježíš řekl: „Dáváš-li oběd nebo večeři, nezvi své přátele ani své bratry ani příbuzné a bohaté sousedy, poněvadž oni by tě také pozvali a tak by se ti dostalo odplaty. Ale dáváš-li hostinu, pozvi chudé, zmrzačené, chromé a slepé. Blaze tobě, neboť nemají, čím ti odplatit; ale bude ti odplaceno při vzkříšení spravedlivých.“ Lk 14,12-14.

²⁹Srov. ŠEFRNOVÁ, T. Antropologie daru, jak dar utváří vztahové sítě. In: *Umění darovat*.

³⁰Alžírská přísloví se právě povšechně k praxi darů vyjadřují negativně, mluví o daru jako o holém

Nezištnost lidského jednání, jehož součástí je také dávání darů, by byla dle Bourdieho možná pouze pokud ji omezíme na ekonomický a utilitární pořádek užitečnosti a neužitečnosti, zisku a ztráty. Nezištnost předpokládá, že ocenění a uznání je symbolický statek. Zavádí tak pojmy symbolický kapitál a ekonomie symbolických statků.³¹ V ekonomii symbolických statků jde o přesný opak ekonomie „něco za něco“. Aktérem je zde subjekt, který je připravený vstoupit do výměnné hry bez ekonomických zájmů, bez vědomého, přiznaného kalkulu. I když v symbolické ekonomii zůstává ekonomický zájem bez vyslovení, je tím vlastně potvrzený. Tak zde přichází ke slovu podstatná otázka zda je nezištný dar možný a také otázka možnosti daru jako takového.³²

1.2.3 Jacques Derrida - dar jako nemožný

Derrida přemýšlí o daru na pozadí nedostatku a o daru jako nemožném. Myslí o něm jako o nemožném protože dar nemůže být darován předem. Tedy tam, kde právě probíhá výměna darů, je dar nemožný, odporuje časovému pořádku, odkazuje za čas. Dar v naplněném okamžiku může dokonce přerušit posloupnost následností, může přelomit příčinu cirkulace darů. Existují tak podmínky, jak pro možnost daru, tak i pro nemožnost daru.³³ Například dle Derridy dar, který se opětuje, znamená v podstatě anulaci daru. Aby byl dar darem, nesměl by být výrazem vzájemnosti, nesměl by být rozpoznán jako dar ani samotným dárcem ani obdarovaným. Bylo by chybné číst Derridu, jako toho kdo se snaží vyvracet možnost daru, nechává ho ve hře jako způsob nemožnosti, jako vytouženou možnost. Takto se dar odhaluje jako hraniční fenomén!³⁴

neštěstí a hrozbě. Je to právě proto, že dar se musí oplácet, touto povinností zasahuje dárcem do svobody druhého člověka, protože druhého zavazuje a má nad ním moc. BOURDIEU P. *Teorie jednání*, s.123.

³¹Symbolický kapitál, jak tak tento pojem zavedl Bourdieu, můžeme chápat jako jistý druh kapitálu uznání a moci, který není na první pohled patrný. Takto pojaté mezilidské jednání, které zahrnuje dávání a oplácení darů, tak vrhá jistý stín pochybnosti na samotnou existenci nezištného dávání a nezištných darů. Pokud by v procesu dávání šlo skrytě o výměnu a zisk symbolického kapitálu, bylo by možné připustit, že nezištnost je pouze zástěrkou, která umožňuje získat společenskou prestiž, uznání a moc. Nezištnost by byla skrytě zisková a dar by byl pouhým prostředkem k nabytí zisku. RŮŽIČKA, VAŠÁT, *Základní koncepty Pierra Bourdieu pole-kapitál-habitus*, Atropowebzin 2/2011, Katedra sociologie, antropologie a historických věd FFZČU v Plzni, <http://www.antropoweb.cz/media/document/ruzicka-vasat-2-2011.pdf> (12.3.2021)

³² Srov. TKAČÍK, s.16-18.

³³Derrida mluví přímo o dilematu daru, dilema daru spočívá v nemožnostech podmínek, které by mohly umožnit jeho existenci srov. NOVOSADOVÁ, B. *Filosofie daru*. In: *Umění darovat*, s.10. https://www.nadacevia.cz/wp-content/uploads/2020/06/UD_ZIMA_2019_pro-web-1.pdf (12.3.2021).

³⁴ Jako příklad, na kterém je to patrné, uvádí dar odpuštění. Dar odpuštění by se neměl stát obvyklým způsobem výměny, ale měl by být něčím výjimečným. Odpuštění by mělo být bezplatným darem, bezpodmínečným i když vyžaduje minimální podmínku jako lítost a proměnu hříšníka. Podmíněnost a nepodmíněnost jsou jako dvě různosti, jsou neoddelitelné a zároveň neredukovatelné. TKAČÍK, s.20. Tématem hraničních fenoménů se zabývá ve svém článku VYDROVÁ, J. *Hraničné fenomény*:

Derrida přemýšlí o daru také tak, že jej dává do souvislosti bytí a času. Jako inspirace mu posloužil Heidegger a jeho těžko přeložitelný pojem Ereignis, který spojuje s porozuměním daru.³⁵ V procesu darování bytí, kdy se bytí stává darem, jde dle něho o hru skrytosti i neskrytosti, o zapomenutí a připomínání, kde zapomenutí je jen jiným výrazem pro Bytí. Toto zapomenutí má být radikální ze strany dárce i obdarovaného. Derrida uvažuje také o daru v souvislosti času. Dar je darem do té míry, do které dává čas. Tam, kde se realizuje dar, je čas. To, co tedy dar dává, je čas a také čas požaduje. Čas, který očekává bez očekávání.³⁶ Derridovo myšlení a jeho tok myšlenek je velmi náročný a často těžce interpretovatelný. Je patrné, že teoretické předpoklady daru nelze dost dobře vysvětlit na pozadí náročné teorie a Derridova práce nám to příliš neulehčuje, protože odmítá vlastní shrnutí. I tak se téma daru u Derridy setkává stále s větší pozorností ze strany teologie. Tento zájem může souviset s tím, že téma daru zasahuje do oblasti negativní (mystické) teologie.³⁷

1.2.3.1 Derrida - Dar smrti - Paradox Abraháma

Za pozornost zde ještě stojí Derridova esej s názvem Dar smrti (*Donner la mort*).³⁸ V této esaji o daru smrti Derrida vychází z Patočkova pojmu zodpovědnosti³⁹, jako předpokladu k autentickému, etickému způsobu života. Dar smrti a vědomí vlastní smrtelnosti dává do přímé souvislosti s touto zodpovědností. Díky daru smrti je dle Derridy možné žít zodpovědný život. Dar smrti má několik podob: od sebevraždy, přes obětování vlastního života pro jiného až k vědomému přijetí vlastní smrtelnosti.⁴⁰ Tento dar můžeme dle Derridy chápat jako věno, které čeká na každého, kdo dostal život. Každý kdo žije, s jistotou ví, že jednoho dne zemře. Zároveň je smrt tou, která nemůže být dána

Radikalizovaná fenomenológia a proti-metóda, s. 165-177.

³⁵ Pojem Ereignis (událost počátku, danost, vzcházení), které konstituuje es gibt (ono jest), událost vcházení do dávání, která ovšem upadá do onoho zapomenutí. Derrida se dožaduje paradoxu. Dávání bytí se děje proto, aby akt dávání byl vzápětí zapomenut. Okamžik obdarování bytím je zastřený, zastíněný a je tedy přítomný jako způsob nepřítomnosti. Obdarovaný má pamatovat na to co se odírá. Podle Heideggera jde o základní úkol člověka, který má být pastýřem bytí. Srov. TKAČÍK, 24. Více k pojmu Ereignis TENGELYI, L. Jak se Heidegger „dobral k Ereignis“ (online) In: *Reflexe* 30, 2006, s. 99-113. Dostupné na: http://www.reflexe.cz/Reflexe_30/Jak_se_Heidegger_dobral_k_Ereignis.html. KUNEŠ, J. Člověk jako místo zjevnosti. K základům Heideggerovy filosofie Bytí a času a jeho myšlení po Kehre. (Online) In: *Reflexe* 50, 2016 s. 113-144. Dostupné na: http://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Clovek_jako_misto_zjevnosti_K-zakladum_Heideggerovy_filosofie_Byti_a_casu_a_jeho_mysleni_po_Kehre.html.

³⁶ Srov. TKAČÍK, s. 24-26.

³⁷ Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen*, s. 78.

³⁸ DERRIDA, J. *Donner la mort*, Mayne: Édition Galilée, 1999.

³⁹ Více k pojmu odpovědnosti v knize PATOČKA, J. *Kacířské eseje*, s. 85-95.

⁴⁰ Srov. BADUROVÁ, T. *Dar života, odpověď na Derridov dar smrti*, s. 8-10.

a nemůže být přivlastněna. Vzít na sebe svou vlastní smrt je svobodou i odpovědností člověka. Dar smrti spočívá také v tom, že charakterizuje jedinečnost každého člověka, ona dává jedinečnost a volá každého k odpovědnosti.⁴¹ Derrida dochází k závěru, že naše smrt je vždy naší smrtí a ne nikoho jiného, nikdo ji nemůže prožít za nás, nikdo nám ji nemůže vzít ani dát. Člověk vstupuje do smrti zcela sám za sebe a smrt se tak odehrává ve skrytosti, zůstává pro nás tajemství, které se odhaluje vždy tomu, koho se týká. Derrida tak navazuje na Patočku a uvažuje o daru smrti jako o tom, který nás uschopňuje pečovat o svou smrt - o svou duši - o svůj život. V daru smrti se z křesťanského pohledu mísí víra a zodpovědnost a s ní výše spojená péče o život. Derrida v tomto kontextu vidí napětí mezi zodpovědností a konečností člověka na jedné straně a velikostí nekonečného daru z druhé strany. Dar smrti spočívá tedy v oné odpovědnosti za svůj život, odpovědnosti vůči druhým i vůči absolutně druhému. Mluví o dialektice, která se nachází uprostřed tohoto daru smrti a demonstruje ji na postavě Abraháma. Vyprávění z Genesis 22 o oběti Izáka⁴² nazývá Derrida paradoxem Abraháma⁴³. Oběť Izáka, kterou Bůh požaduje, lze vnímat, jako absolutní požadavek odpovědnosti z jeho strany, který jakoby protirečil etice. Derrida zde vidí svou vlastní odpovědnost vůči absolutně druhému. Izákem se však v našem životě může stát každý druhý, kterého máme obětovat absolutně druhému. Napětí paradoxu je v tom, že Abrahám má převzít absolutní odpovědnost za oběť svého syna a zároveň má láska k Izákovi zůstat nedotčena. Abrahám má obětovat svou etiku, avšak etika nemá ztratit svou hodnotu. Abrahám má milovat svého syna, protože tak jediné je možné, aby oběť byla obětí. Oběť je tedy u Derridy obětí jednoho pro druhé, pro absolutně Druhé.⁴⁴ Ovšem Bůh se rozhodl vrátit život milovaného syna od okamžiku, kdy bylo jasné, že dar smrti není zapleten do žádného ekonomického kalkulu, že nejde o žádnou výměnu, o zisk, ale o pohyb víry. Esej o Daru smrti nekončí kritikou víry, ale kritikou redukce víry na pouhý kalkul typu úvěru, což by samotnou víru činilo nevěrohodnou.⁴⁵

⁴¹ Srov. Hoffmann, V. *Skizzen*, s. 86-89

⁴² Derrida ovšem oproti Patočkovi, který se věnuje oběti Ježíše (Mt) jako sebezapírající, sebezapomínající, sebedarující akt lásky. Ježíš, který je přibitý na kříži, se obrací k Bohu s otázkou proč jej opustil. Patočka poznamenává, že právě tato otázka ukazuje na oběť, která musí jít až do krajnosti, až do totálního dání sebe sama a to bez možnosti se něčeho zachytit. Srov. HOMOLKA, J. *Patočka a modernita*. Disertační práce. Fakulta humanitních studií. Univerzita Karlova v Praze 2015, s. 143.

⁴³ Derridův „paradox Abraháma“ první použil Kierkegaard a paradox má u něj původ v absolutním vztahu k Bohu. Derrida zde mluví naproti tomu o absolutně Druhém. Srov. BADUROVÁ, s.16.

⁴⁴ Stejně tak interpretuje Derrida úryvek z Lk 14,26 „kdo přichází ke mně a nedovede se zřít svého otce a matky, své ženy a svých dětí, ano i sám sebe, nemůže být mým učedníkem“ (ČEP). Tedy, aby oběť byla obětí, musíme obětovat to co milujeme, ne to co nenávidíme. Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen*, s. 87.

⁴⁵ Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen*, s. 89.

1.2.4 Marcel Hénaff – dar jako uznání

Hénaff a jeho rozpracování daru jako uznání navazuje na novější etnografické výzkumy. Reviduje tak Mause a popisuje obdarovávání jako rituál vzájemného uznání, který není možné redukovat na pouhou ekonomii či pouhé morální gesto. Hénaff se podrobně věnuje tématu daru ve svém díle *Cena pravdy. Dar, peníze, filozofie* (2002). A v pozdějším díle s názvem *Le Don des philosophes* zamýšlí nad tématem daru mnohem systematictěji, zvlášť nad sociologickým a filosofickým diskursem o uznání. Hénaffovy teoretické modely daru se staly známější zvláště díky Paulu Ricoeurovi, který na jeho myšlenky navázal.⁴⁶ Zdůrazňuje přesun těžiště od předmětu (daru) na osoby (aktéry) dárce a obdarované. Dar je dle Hénaffa zástupným znakem v procesu uznání, znakem závazku dárce skrze dar a náhradou za důvěru v jeho opětování. Funkci daru může splnit jakýkoliv i bezcenný předmět. U daru je však důležitá jeho symbolická forma, naproti tomu jeho ekonomická hodnota je zcela podřadná. Hénaff přichází na to, že mohým darům totiž chybí jakákoliv ekonomická či utilitární hodnota. Ovšem ani samo uznání, o které právě v této výměně darů mezi osobami jde, není bez problémů. I zde vyvstává otázka, zda získávání a opětování uznání není opět pouhou redukcí na kalkul.⁴⁷ Hénaffovo pojetí daru a jeho teoretické modely se staly podnětné pro Paula Ricoeura, který na ně navázal a dále je rozpracoval a spolu s jeho koncepcemi se zdají jako dobrá východiska také pro Teologii daru a jejího interdisciplinárního výzkumu.⁴⁸

1.2.5 Jean-Luc Marion - Bůh jako dar - saturovaný fenomén

Úvahy J.-L. Mariona o daru jsou významné zvláště v současné filosofické teologii.⁴⁹ Mluví o Bohu jako o tom, kdo se skrývá i ukazuje a zároveň zjevuje i odpírá. Dává se všanc našemu myšlení jako nemyslitelný. Nechce zdomácnět a ubytovat se v našem myšlení jako pojmový idol. To, že Boha nemyslíme jako bytí, ale jako lásku, otvírá horizont poznání. Bůh zůstává za bytím, nevtrhává do bytí, ale přichází jako dar. Pro dar není prvořadé být, ale darovat se a tímto darováním se uskutečnit. Bůh tak zachraňuje dar

⁴⁶ Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen*, s. 192-193.

⁴⁷ Problematická se zde jeví právě ona odkázanost na uznání a situace získávání daru a jeho potřebnosti jsou taktéž problematické. Nikdy totiž není jisté, kolik uznání je potřeba získat a kolik dát. Srov. TKÁČÍK, s. 23.

⁴⁸ Srov. HOFFMAN, V. *Skizzen*, s. 280.

⁴⁹ Markowski ve svém článku *Pomyšlet Niemożliwe (Myslet Nemožné)* v kterém reflektuje filosofii daru u Mariona a Derridy píše, že fenomenologie je u Mariona teologií. Srov. MALINOWSKI, M.P. *Pomyšlec Niemożliwe*. 2005 <https://portal.tezeusz.pl/2005/03/17/pomyslec-niemozliwe>.

právě tímto dáváním, které je dříve než bytí. Marion dává do souvislosti verš z listu apoštola Pavla Řím 4,17 „...povolává v bytí to co není“ a také 1 Kor 1,26-29 „...vyvolil to, co není, aby to co jest, obrátil v nic“. Marion svým myšlením o Bohu překračuje metafyziku.⁵⁰ Dle Mariona se dávání děje za hranicí fenomenality, je jejím principem, je saturovaným fenoménem. Dávání pak samo zůstává skryté, zahalené za tím co dává. Dar může být darem natolik, nakolik může být dávaným a je jako takový saturovaným fenoménem.⁵¹ Dávání popisuje Marion jako universální akt, dávání samo zůstává skryté, zastíněné tím co dává, tedy darem.⁵² Dar jako dar se následně odkrývá ve své stopě a až poté jako ekonomický kalkul, zjištění údajného daru, který by se domáhal proti-daru. Dar tedy neurčuje dávání, ale je na dávání závislý, když se fenomenalita čistého dávání zničí a uvolní se od vratného modelu záměny, který ovládá ekonomii daru.⁵³ Dar je tedy určitou stopou, skrze níž nám prosvítá dárce, ten se však dává či je dáván v absolutní přemíře. Tato absolutní přemíra dávání zapříčiní také to, že nám akt dárce v podstatě uniká. Marionovo uvažování o danosti, daru a Bohu, jako o saturovaném fenoménu vrátilo na scénu filosofie dávno ztraceného „Boha filosofů“, jako Boha fenomenologů.⁵⁴ Marionovo uvažování na poli filosofie tak přirozeně otvírá diskurs teologie a zvláště liturgie, v které se dar stává ústředním tématem komunikace mezi Bohem a člověkem.⁵⁵

1.2.6 Emmanuel Lévinas - teologický obrat ve fenomenologii a vykročení k možnosti myslet dar

Lévinas svým myšlením ovlivnil jak Derridu tak Mariona. Sám byl velmi ovlivněn svým učitelem Husserlem, na kterého navázal. Jeho kritici jej rádi nazývají protagonistou „teologického obratu ve fenomenologii“.⁵⁶ Pokud by se tento obrat neodehrál, zůstal by

⁵⁰ Srov. TKAČÍK, s. 27-28.

⁵¹ Saturovaný fenomén je takovým druhem fenoménu, který není možné uchopit pojmy. Problematikou saturovaného fenoménu se Marion zabývá ve své práci *Etant Done* (1997) a podrobněji v knize *De surcroît*. Saturovaný fenomén je neuchopitelným pojmem, který má úkol podobný jako ikona, která nechá prosvítat skutečnosti, které se nacházejí za ní, prosvítají skrze ni eschatologické skutečnosti. Oproti pojmovému idolu, který naopak jakoby uzavírá možnost takové propustnosti. Můžeme tak říci, že saturovaný fenomén, který přesahuje až ke Zjevení. Srov. CHUDÝ, T. *Jean-Luc Marion a Nadmíra zjeveného*, 2008/1 in :Teologické texty, <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-1/Jean-Luc-Marion-a-nadmira-zjeveneho.html> (12.3.2021).

⁵² Srov. NOVOTNÝ, K. *Co není dáno? Jean-Luc Marion a hranice fenomenologie.*, <http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/prilohy/2010/1/148-164.pdf> (12.3.2021).

⁵³ Srov. TKAČÍK, s. 36.

⁵⁴ Srov. <https://www.advojka.cz/archiv/2013/26/buh-jako-dar>. (12.3.2021).

⁵⁵ Srov. CHUDÝ, T. *Jean-Luc Marion a Nadmíra zjeveného*, 2008/1 in :Teologické texty, <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-1/Jean-Luc-Marion-a-nadmira-zjeveneho.html>. (12.3.2021)

⁵⁶ Srov. UMLAUF, V., *Teologický obrat ve francouzské filozofii* In Teologické texty, 2008/1, (12.3.2021) <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-1/Teologicky-obrat-ve-francouzske-filozofii.html>.

i dar v zajetí sociologů jako nemožný, ve své ne-čisté podobě by byl jen součástí ekonomických koloběhů a kalkulů, jen hrátkou v pletichách ziskných zájmů.⁵⁷

Lévinas často ve svých textech hovoří o *daném* či o *dávání*, slovo dar se často nevyskytuje stejně tak jako *dárce*. Lévinas uvažuje o daru ve vztahu k Druhému, vztahování se k druhému nabývá podobu štědrosti a vystoupení z ekonomického cyklu. Štědrost je prázdnotou od chtivosti. Dále Lévinas rozlišuje potřebu a touhu. Touha je touhou po absolutně jiném, po daru, který osvětluje smyslem, neumenšuje touhu, neuspokojí, nenaplní, nenasytí. Potřeba dle něj zakládá chtivost. Zde vzniká paradox, kde z hlediska nitra jde o absurditu a z pozice nekonečna se odehrává dar. Dění daru se odehrává na způsob řeči, která unese nevyslovitelné, přijme více než je schopná přijmout. Dar není možné přijmout na způsob naplnění. Poměr dárce a obdarovaného je vztahem a je také nepoměrem. Dárce přichází vždy z venku, kde neplatí dal-dostal, přichází jako ten Druhý. Obdarovanému se dostává mnohem více než mohl očekávat, než si mohl představit a než mohl obsáhnout. Dar je darem jako neobsáhnutelný a tedy jej nelze zpředmětnit ve smyslu nasyceného fenomenologického názoru. Dar zakládá vztah, který je nepoměrem mezi dárce a obdarovaným, je převrácením symetrické vazby.⁵⁸

Dům jako dar

Člověk se usebírá v domě, v obydlí, tam, kde žije. Dar obydlí spočívá v tom, že právě poskytuje možnost se usebrat. Dům poskytuje člověku intimitu a oddělení. Intimita domu umožňuje existenci ticha, v kterém člověk sestupuje k sobě samému. Člověk kontemplující svět předpokládá událost obydlí, oddělenost od slasti, která se již nestará o svůj zítřek. Dar domu, obydlí, bydlení je darem pro život. Dům odděluje člověka uvnitř domu od světa venku, viditelné od neviditelného, pohostinné od nepohostinného. Svět předpokládá dům, právě pro jeho zpřístupnění se člověku. Oddělenost se děje na způsob bydlení. Dům jako dar, umožňuje obývání, které je událostí, je naplněné smyslem. Dům, jeho obývání, jeho ticho a možnost usebrání je skutečným darem, zkušeností bezpodmínečného obdarování. Dům je nám darovaný, dárce je neznámý a v této zkušenosti nesamozřejmosti daru, se odkrývá jeho nemožnost se zavděčit, je nám daný tak, že odkrývá samotnou danost světa. Dům jako dar se stává samotným prostorem pro

⁵⁷ Více k teologickému obratu ve fenomenologii: Janicaud, D. *Na rozhraních fenomenologie.transcendence, jevení a zkušenost*. Karolinum, Univerzita Karlova 2019, s. 212. ISBN 978 -80-246-3905-5.

⁵⁸ Srov. TKÁČÍK, 2013, s. 37-56.

dání daru, intimita domu je intimita s někým⁵⁹.

Ženství jako dar

Dar domu, který spočívá v možnosti usebrání, kontempace, ale též v intimitě s někým, tak zcela souvisí s pohostinností, s diskrétním přijetím někým jiným. Tím, kdo takto navýsost excelentně pohostinně přijímá, je právě žena. Dar domu, který umožňuje onen odstup od světa, totiž zakládá vztah k Druhému, který nás pohostinně přijímá. Odehrává se zde důvěrná přítomnost ženství. Vztah lásky k Jinému či k události, která je nezpředmětelná a zjevuje se v ní jinakost Jiného. Jinakost jiného je jinakostí, kterou nevlastníme, která není námi, ale která nám uniká do tajemství. Ženství existuje tak, že se skrývá. Jinakost se uskutečňuje v ženství.⁶⁰ V lásce žije naše já, LÁSKA je bezdůvodná, není naší iniciativou, zaplavuje i zraňuje. Ve vztahu lásky (eros) je přítomná touha dotýkat se nedotknutelného, nepostihnutelného, jiného, které je možné myslet jako ono ženské. Vztah lásky mezi milujícími je opakem sociálních vztahů tím, že vylučuje třetího. Je tak intimitou, samotou, uzavřenou společností. Milovat dle Lévinase znamená, jako by milující a milovaná byli sami na světě. Rozlišuje lásku a přátelství. Přátelství směřuje k druhému jako k druhému, ale láska milovaných hledá, dožaduje se něčeho, co není jsoucno, hledá nekonečno, nezavršenou budoucnost a otevírá se plnosti. Lévinasův obraz ženy jako čehosi znepokojujícího, mystického, je typickým archaickým obrazem zarámovaným do klasické ideje ženy, jako srdce domova. Podíl na ženskosti či mužskosti je vlastní každé lidské bytosti. Ženskost je tak aspektem, který je přítomen jak u mužů, tak žen, ten kdo je milovaný a pasivní je tedy ženský. Lévinas zde odkazuje na možnost souvislosti s výkladem verše Gn 1,27: „*Bůh stvořil člověka, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil*“. Prohloubené analýzy o ženskosti, plodnosti a otcovství jsou pak Lévinasovy úvahy o mateřství. Právě nosný pojem mateřství použije pro to, aby opsal samotnou lidskost. Dar ženství ve svém pohostinném přijetí v domě otvírá prostor pro Jiné, jako pro to, co brání uzavření se v sebe sama a otevření se pro neuchopitelnou budoucnost.⁶¹

⁵⁹ Srov. TKÁČÍK, s. 70-73.

⁶⁰ Ženství, tak jak je pojal Lévinas, tedy ženství jako jinakost, se stalo předmětem zájmu feministicky orientované filosofie. Kupříkladu Luce Irigarayová ve své práci z roku 1977 *This Sex Which is not One* tvrdí, že je to právě jinakost ženského, která byla obětí filosofie a zredukovaná na stejnost. Více v Srov. WICHŠ, J. *K filosofické reflexi tváře*. Bakalářská práce. Filosofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni 2013, s. 25.

⁶¹ Srov. TKÁČÍK, s. 74-81.

Dar tváře

„Jako se na vodě zrcadlí tvář, tak srdce člověka na člověku“

(Příslaví 27,19)

Tvář je pro Lévinase zjevením.⁶² Tvář zjevuje pravou podstatu člověka, která se ukazuje v jeho tváři. Tvář pro něj představuje způsob, jakým se nám Jiný ukazuje a překračuje tak ideu Jiného ve mně. Nemůže být adekvátně prezentovaná, není relativní Jinakostí. Tvář má své kvality a také se vyjadřuje.⁶³ Tvář je také to, co se nedá redukovat na vnímání. S druhým se nejlépe střetneme, jsme s ním v sociálním vztahu právě tehdy, pokud si ani nevšimneme, jakou barvu očí má. Tvář se nám zjevuje jako bezbranná, nahá a obnažená. V tom všem se odhaluje její bída, její ohrožení a zdá se, že právě proto ji také maskujeme pózami. Tvář vyzývá k násilí a také je v ní vepsáno nezabiješ.⁶⁴

Vztah k tváři je vztahem k absolutně Jinému, který je v tomto smyslu nekonečný. Řeč vtahuje do vztahu, v řeči se ukazuje ona absolutní jinakost druhého. Jen v řeči se může odehrávat nekonečno. Tím prvním, co oslovuje, je však tvář druhého, ne oslovení. Tvář, která očekává vyslechnutí. Je třeba však rozlišit řeč, pro kterou je druhý tématem a řeč k druhému. Řeč předpokládá tvář, její výraz, její původnost, dominantní postavení hovořícího. Je nutná a potřebná existence vztahu tváři v tvář, aby mohlo dojít ke zjevení; pokud by tato přítomnost nebyla řeč, pak by nepřekročila rovinu aktivity. Bytost se manifestuje a zpřítomňuje ve vztahu tváři tvář.⁶⁵ Hebrejščina, která používá pro výraz tváře dva významy, tvář a osobu, tak uchovává souvislost mezi lidskou bytostí a její tváří a také její opozicí tváři v tvář.

Mluvení o tváři jako o daru je možné na základě její epifanie. Druhý se ukazuje ve své tváři a nepopírá stejné. Lévinas nazývá prezentaci tváře nenásilností⁶⁶ protože

⁶² Lévinas mluví o epifanii tváře, takže bychom mohli říci, že se zde nesetkáváme s fenoménem v pravém slova smyslu, totiž nejeví se nám jako fenomén, ale máme co dočinění s něčím co se nám zjevuje, ačkoliv my jsme pasivní. Setkáváme se tedy se zjevením a to nás obdarovává. Mohli bychom říci, že tvář je místem setkání s nekonečnem, s věčností. Srov. WICHES, J. *K filosofické reflexi tváře*, s. 14.

⁶³ Srov. TKAČÍK, s. 82-86.

⁶⁴ „Tvář je to, co nelze zabít, nebo přinejmenším čeho smysl spočívá v příkaze nezabiješ.“ Srov. LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 178-179.

⁶⁵ Filozofické výklad onoho setkání tváři v tvář se různí. Toho si všímá Robert Bernasconi. Rozdělil tedy tyto výklady dvěma způsoby: 1. Empirické hledisko (vycházející ze zkušenosti z vlastního života) a 2. Transcendentální hledisko (prvopočátek vztahu bez počátku, který umožňuje a zakládá etiku a vše jsoucí) více v MORGAN, M.L., *The Cambridge introduction to Emmanuel Levinas*, s. 42-44. Srov. poznámka pod čarou v WICHES, J. *K filosofické reflexi tváře*, s. 14.

⁶⁶ Pokud Levinas mluví o epifanii tváře, která se odehrává při setkání tváři v tvář, zdá se, že bližší pro její interpretaci je transcendentální hledisko. Levinasův způsob pojetí tváře, jako „ne-fenoménu“ souvisí s její transcendencí a též s zde zmíněnou nenásilností. Tvář se prezentuje jako nenásilná, ovšem ve své nahotě zcela zranitelná. Transcendence tváře, tak v podstatě překračuje možnosti jejího uchopení jako předmětu v určitém pojmu. Pokud bychom chtěli užít za tímto účelem nějaké metody dopouštěli bychom se na tváři násilí. Více v MORGAN, M.L., *The Cambridge introduction to Emmanuel Levinas*

místo aby svobodu zraňovala, tak ji vyzývá k zodpovědnosti. Postřehnutí tváře se odehrává jako překvapení. Druhý, který přichází z jiné strany bytí, se zjevuje náhle jako tvář, jako ten kdo radí a usměrňuje. Dění tohoto daru osvětluje pojem blízkosti. Plodem daru tváře je zrod blízkosti. Blízkost druhého spočívá v tom, že díky této blízkosti cítíme, že jsem za druhého zodpovědní.⁶⁷

Dar tváře můžeme tedy uvažovat díky tomu, že je osobním, není to dar jen tak někomu, ale dar pro mě, který se odehrává v blízkosti s Druhým.⁶⁸

Bůh jako dar

Dle Lévinase člověk nedisponuje žádnou zkušeností Nekonečna a Boha, ale sám člověk se stává prostorem, kde se odehrává Nekonečno jako transcendence a je přitom ve vztahu s konečným. Člověk se tak stává jeho svědectvím. Toto je jedinečný dar, kdy vztah mezi člověkem a Bohem není a nemůže být nikdy dostatečný a završený. Bůh zůstává vůči tužbě vždy nesouměřitelný.⁶⁹

Lévinas je velmi opatrný při mluvení o vztazích mezi Bohem a člověkem. Tato opatrnost pramení ze strachu vtáhnout Boha do systému ontologické totality. Text dle Lévinase neunes Boha, Bůh se nemůže udát v textu a proto jen mluvení unese to, co je nevypověditelné. Konkrétní mezilidská událost odhaluje Boží stopy a otvírá vůči transcendenci. Lévinas chápe Boha osobně, jako Boha, který skrývá svou tvář. Tento Bůh není teologickou abstrakcí, ani poetickým obratem. Člověk je pak tím, skrze kterého přichází zjevení, člověk je prostorem, místem, v kterém se odehrává transcendence, je vpádem Boha do bytí, výronem bytí k Bohu, když namísto loupeží a soupeření nastupuje dar a obdarování. Pro Lévinase Bůh není absolutně druhým, je pro něj Jiný, jiný než druhý, je jiný jako jiný a předchází jinakost druhého, je odlišný od bližního a to ve své transcendenci.

s. 1. v WICHŠ, J. *K filosofické reflexi tváře*, s. 15.

⁶⁷ Srov. TKAČÍK, s. 86-89.

⁶⁸ Srov. TKAČÍK, s. 89-96.

⁶⁹ Srov. TKAČÍK, s. 104.

1.2.7 Teologický obrat ve francouzské fenomenologii

„Vpád Boha do fenomenologie či
fenomenologie do Boha“⁷⁰

Jak již bylo zmíněno výše, za teologickým obratem, nebo-li jak by řekl kritik této „fenomenologické katastrofy“ Dominic Janicaud, stojí filosofové jako byl Emmanuel Lévinas, Jean-Luc Marion, Michel Henry. To, co jim jejich kritici vyčítají, je odklon od čisté fenomenologie,⁷¹ tedy od čistě vědeckého, fenomenologického postupu, metody s cílem náboženského vyústění. Co tedy tkví v podstatě tohoto teologického obratu? Jak se vyjeví později, je to právě ono přiznání místa náboženské zkušenosti, které tkví v samotném rozšíření pojmu zkušenost. Rehabilitace tohoto pojmu zkušenosti v kantovském smyslu, tedy zkušenosti empirické, které uzavírá možnost metafyziky.⁷²

Teologický obrat se však stává hybnou silou pro samotnou reflexi fenomenologie, jejích hranic i možností, problémů redukce, přirozeného světa, intersubjektivit a též vztahu fenomenologie a metafyziky. Právě Lévinas je pro Janicauda ostrým terčem jeho kritik. Jako problematické vidí pojmy touhy a tváře a jeho knihu *Totalita a nekonečno*.⁷³ Právě s touhou, jako metafyzickou touhou po Nekonečně, touhou bez uspokojení, touhou po jiném jako Jiném, vtrhl do fenomenologie spolu s Levinasem Bůh Zjevení. Tak též u Levinasova pojmu tváře Janicaud ukazuje na to, zda je vůbec fenomenologicky možné

⁷⁰ Citát převzatý z názvu článku: Srov. TRAJTELOVÁ, J. *Vpád boha do fenomenologie? O možnostech a hranicích fenomenologie v rámci diskuze ztv. „teologického obratu“* zkombinovaný myšlenkou z článku MALINOWSKI, M. P. *Pomyšleč Niemożliwe*. 2005. <https://portal.tezeusz.pl/2005/03/17/pomyslec-niemozliwe>.

⁷¹ Janicaud shledává odklon od čisté fenomenologie už u ranného Heideggera. Ovšem až Lévinas si od něj vysloužil titul fenomenologického heretika par excelans, zvláště svým dílem *Totalita a nekonečno*. O Lévinasovi mluví, jako o tom, kdo zneužil fenomenologickou metodu, protože ji využil pouze jako odrazový můstek k metafyzické transcendenci. Tím ji ale upřel vědeckost a zpronevěřil se fenomenologii, kterou zamýšlel Husserl. Srov. TRAJTELOVÁ, *Vpád Boha do fenomenologie? O možnostech a hranicích fenomenologie v rámci diskuze ztv. „teologického obratu“*, s. 95, (dále TRAJTELOVÁ).

⁷² Srov. TRAJTELOVÁ, s.102-103.

⁷³ Lévinas sám popisuje v rozhovoru s Philippem Nemo, že při setkání s tváří se setkáváme s myšlenkou Boha. Narodí od Descarta, který myslí Nekonečno teoreticky, jako vědomí, Lévinas mluví o vztahu k Nekonečnu ne v kategorii vědomí nýbrž Touhy. Touha je myšlenka, která je ovšem více než to, co myslí. Jedná se zde o paradox ovšem, jak sám Lévinas říká, není to paradox o nic větší než přítomnost Nekonečného v konečném. Srov. LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 181.

sahat za to co není na dosah,⁷⁴ tedy tvář, jež překračuje ideu druhého ve mně.⁷⁵

Podobně také u Jeana-Luc Mariona je patrné přímo explicitní náboženské uvažování. Ve fenomenologii hledá Marion neontoteologické možnosti myšlení o Bohu. Fenomenologie pro Mariona je vhodný způsob filosofické práce, tedy přístup k metafyzice je možný skrze fenomenalitu. Fenomenologie dle něj metafyziku nepřekonává, ale otvírá jí samu pro sebe, metafyzika je nejvyšší možností filosofie. Janicaud kritizuje Marionův těžko pochopitelný pojem „saturovaného fenoménu“, fenomenologii daru a také pojem volání. Soudí, že Marion je srozumitelný teprve s přihlédnutím k náboženské, biblické zkušenosti, jeho fenomenologie je typem negativní a mystické fenomenologie. Marionův pojem daru kritizoval i Derrida, jako výčitku vznesl to, že jeho fenomenologie daru je nemožná na poli fenomenologie, přináší mnoho aporií a je možná jen na poli teologie.⁷⁶

Marion si však klade otázku v souvislosti s náboženským fenoménem, který není neviditelný, není objektivizovatelný a je tedy možný. Odkdy přestává být nemožné mluvit o fenoménu a podle jakých kritérií? Dávání samo ukazuje, že fenomén jediným gestem zajišťuje viditelnost, jevení i svůj důvod. Meze, ve kterých se něco dává, ukazují na to, že fenomén nemůže být daný nazírání dokonale, je omezen v rámci určitého horizontu. Nazírání tedy dává to, co se jeví, tak, že se to dává určitému Já. Fenomén se může ukazovat jen do určité meze, že se nechá přivést k Já, které je jeho svědkem, soudcem, příjemcem a také díky hraničním horizontu jej redukuje. Marion se tedy odváží uvažovat o horizontem nepodmíněném fenoménu, fenoménu neredukovatelném subjektivitou. Ukazuje tedy na možnost fenoménů, které existují na hranicích fenomenality či těch, které se ohlašují za těmito hranicemi. Takto Marion uvažuje o možnostech fenomenologie náboženské zkušenosti. Tuto možnost neredukovatelného a nepodmíněného fenoménu nazývá *saturovaným fenoménem*. Charakteristiky saturovaného fenoménu jsou čtyři: nepodmíněnost, neredukovatelnost, nesnesitelnost a nepředvídatelnost. Nepředvídatelnost vyvolává údiv, nesnesitelnost pak oslepení, neboť pohled oslepi to, co není schopen snést. Oslepení je odlišné od nevidění právě ve svém vnímání. Saturované

⁷⁴ „Tvář je význam, a to bez kontextu. Tím chci říci, že druhý je v přítomnosti své tváře není osobou v kontextu. Obvykle jsme „někdo“: profesor na Sorboně, místopředseda státní zprávy, syn toho a toho, to všechno, co stojí v pase, nějak se oblékáme, prezentujeme. A význam v běžném smyslu slova je vždycky význam v nějakém takovém kontextu: věc má smysl ve vztahu k jiné věci. Tady naopak tvář má smysl sama o sobě. Ty jsi pro mě ty. V tom smyslu se dá říci, že tvář není vlastně „viděna“. Je to něco, co se nemůže stát myšlenkově pojatelným obsahem, tvář je neobsažitelná, vede vás „za“.srov. Lévinas, E. *Etika a nekonečno* s.179.

⁷⁵ Srov. TRAJTELOVÁ, s. 93-96.

⁷⁶ Srov. TRAJTELOVÁ, s. 97.

fenomény Marion shrnuje pod pojem zjevení.⁷⁷

Vrchol Janicaudovo kritiky si vysloužil Michel Henry, jehož popis imanence se mu jeví jako přepis nauky Mistra Eckharta, a ptá se, proč tento svůj koncept prezentuje jako fenomenologii.

Janicaud tedy bojuje za návrat k původnímu ideálu fenomenologie, její vědeckosti a metodě. Fenomenologie se nemá stát apologetickým nástrojem víry, má odmítat i metafyzické spekulace. Sám však zdůrazňuje, že nemá nic proti teologii. Pouze chce ukázat na hranice teologie a fenomenologie, jako dvou různých záležitostí.

V diskuzi zde ovšem zůstávají otázky, zda náboženská zkušenost jako taková neovlivňuje samotnou fenomenologii, její cíle metody a základní pojmy. Zda tedy nejde v náboženské zkušenosti o speciální formu vyjevování, epifanie? Janicaud je zastánce názoru, že Bůh má zůstat pro fenomenologii hraničním pojmem. Opačný názor zastává Emmanuel Housset, který tvrdí, že pro dílo samotného Husserla Bůh sehrál zásadní úlohu. Pro mnoho fenomenologů není problém vnímat fenomenologickou redukci, tedy návrat k věcem samým, jako návrat k původnímu vnímání, k náboženské zkušenosti nevyjímaje.⁷⁸

Fenomenologie náboženského je možná, a to na základě rozšířeného pojmu zkušenosti. Bernhard Welte ji definuje jako bezprostřední danost zakoušeného. Tato bezprostřednost zakoušeného existuje navzdory množství odstínů v jakých se ukazuje, od zcela jasného až po temné, nic z toho ji však neubírá na její existenci. Antony J. Steinbock ve svém konceptu fenomenologie mystiky ukazuje, že fenomenologie má možnosti pro to zkoumat hraniční fenomény, tedy právě náboženské zkušenosti. V souvislosti s těmito fenomény vytyčuje přístup k nim přes jejich specifickou danost a tudíž i specifický způsob jejich evidence. Mluví o oblastech zkušenosti a též evidence, které jsou mnohem širší než ty, které se týkají objektů.

⁷⁷ Srov. TRAJTELOVÁ, s. 103-105.

⁷⁸ Sám Husserl naznačil vztah mezi svou náboženkou konverzí a následnou filosofickou prací a v této věci se protagonisté teologického obratu odvolávají k Husserlovo nepublikovaným spisům, z kterých také jejich argumenty vychází, na rozdíl od odpůrců teologického obratu. TRAJETOVÁ, s. 101. Samotný fakt, že fenomenologové nevyklučovali fenomény týkající se náboženské skutečnosti, jejich reflexe a samotný vliv, který měl na fenomenologii, je také předmětem diskuze a kritiky. Kritika pak může být nejen kritikou samotného teologického obratu ve fenomenologii, ale též kritikou kritiků obratu, kterou bychom mohli nazvat anti-kopernikánský obrat. Srov. PRÁŠEK, P. *Fenomenologie bez teologie, Nad knihou Dominicaqua Janicauda, Teologický obrat ve francouzské fenomenologii* in: *Reflexe* 58/2020, s. 191-212. file:///C:/Users/Dell/Downloads/Refl_2020_58_0191.pdf (12.3.2021)

V současné fenomenologii mají tedy již pevné místo koncepce, které dokazují možnost hraničního myšlení fenomenality, mezi něž právě náboženská zkušenost, zkušenost božství patří.⁷⁹

⁷⁹ Srov. TRAJETOVÁ, s. 102-103.

2. Biblická východiska

Ke zpracování této kapitoly jsme vycházeli z třídílné konkordance k Bibli kralické.⁸⁰ Sledovali jsme jak základní slovo dar, tak slova, která s ním souvisejí. Zaměřili jsme se na četnost jednotlivých slov v Písmu svatém, v jednotlivých knihách Starého a Nového zákona. Jako ukázka a výsledek této práce slouží tabulka v příloze č.1.

2.1 Dar, milost, oběť – četnost pojmů a jazykový aspekt

2. 1. 1 Dar

V Písmu svatém nalezneme 197x výskyt slova dar, z čehož 146x se nachází ve Starém zákoně a 51x v Novém zákoně. Ve Starém zákoně nalezneme největší výskyt v knize Numeri (23), Genesis (13), Ezdráš (11), Izaiáš (10).⁸¹ V Novém zákoně je nejvyšší počet zastoupen v Evangelii podle Matouše (9), dále v Prvním listu Korintským (8), Listu Židům (8).⁸² Pokud se podíváme na výrazy týkající se daru hlouběji, zjistíme, že ve Starém zákoně se nachází 24 možných ekvivalentů v původních semitských jazycích (Hbr./Aram.), které v dalších překladech mají další řecké ekvivalenty. Nejčetnějším výrazem pro slovo dar ve Starém zákoně je výraz minhá (37) dále pak karban (23), šohad (19), mattana (17).⁸³ Řecké ekvivalenty se vyskytují též v počtu 24 ve Starém zákoně, nejčastěji pod výrazem doron (71), doma (21), thysia (8), manaa (5), eulogia (5).⁸⁴ V Novém zákoně se pro slovo dar nachází 8 řeckých ekvivalentů, z nichž je nejpočetněji zastoupen výraz doron (19), charisma (12), dorea (10), doma (4), profsora (3), dorema (1), pneumatikos (1), thysia (1).

⁸⁰Srov. BÍČ, SOUČEK, Biblická konkordance, díl 1-3, Kalich, Praha 1961.

⁸¹Dále pak: Žalmy (9), Přísloví (8), Leviticus (7), 2 Paralipomenon (7), Deuteronomium (6), 1 Královská (5) a 2 Královská (5), Exodus (4); Soudců (4) a 1 Samuelova (4), Daniel (3), Malachiáš (3), Micheáš (3), Ozeáš (3), Kazatel (3), 1 Paralipomenon (2), Job (2), Jeremiáš (2), Nehemiáš (2), Jozue (1), Ester (1), Sofoniáš (1), Amos (1). Srov. konkordance.

⁸²Dále pak: Skutcích apoštolů (5), Listu Efezanům (4), Evangelii podle Lukáše (3), Listu Římanům (3), Markovo evangelii (2), Druhém listu Korintským (2), Janovo evangelii (1), Listu Jakuba (1), Druhém listu Timoteovi (1), Listu Filipánům (1), Prvním listu Petra (1), v knize Zjevení (1).srov. Konkordance

⁸³Dále pak: beraka (6), etnan (4), máttán (4), mattat (4), nedaba (4), mašét (3), mattena (3), šaj (3), hinnam (2), migdanot (2), n-t-n (2), teruma (2), b-r-k (1), eškar (1), habim (1), jad (1), n-s- (1), š-h-d (1), šiluhim (1), tešura (1), zebed (1).

⁸⁴Dále pak: mishthoma (4), dorean (2), dosis (2), airesis (2), afairema (1), aforismos (1), apodoma (1), arsis (1), dorodektes (1), dynamis ton cheiron (1), eutonia (1), exapostellein (1), cheir (1), paranomos (1), pleion (1), profserein (1), sfagion (1), thymiama (1), xenion (1).

2.1.2 Slova související se slovem dar: dárce, dávání, dávat, dáti se.

Tato slova zde uvádíme pro dokreslení šíře a hloubky tématu daru a jeho praxe. Jejich četnost a zvláště četnost jejich jazykových ekvivalentů jen celou tuto skutečnost podtrhuje. Naše sledování jednotlivých ekvivalentů slov v původním jazyku i v jejich řeckém překladu si klade za cíl pouze určité nahlédnutí do těchto souvislostí. Například slovo dárce se vyskytuje v Písmu svatém pouze na dvou místech Nového zákona v řeckých výrazech archehos (1) a dotes (1). Slovo dáti, které se vyskytuje převážně ve významu darovati, odevzdati, položit, se nachází v Písmu svatém velmi početně, 1531x. Ve Starém zákoně se pak nachází 1176 x a v Novém zákoně 351x. Pokud se podíváme pouze na Starý zákon, slovo dáti se vyskytuje v semitských ekvivalentech: n-t-n (1022), s-j-m (33), j-h-b (13), haba / -h-a (8), 'š-h (8), j'-s (4), h-j-h (4), i-k-h (4).⁸⁵ A také v řeckých ekvivalentech: didonai (871), paradidonai (81), epitithenai (32), tithenai (22), apodidonai (19), poiein (9).⁸⁶ V Novém zákoně se vyskytují řecké ekvivalenty, nejčastěji didonai (300) dále paradidonai (14), charizesthai (6), apodidonai (4).⁸⁷

Dalším slovem je slovo **dávati**, které se vyskytuje v převážných významech darovati, poskytnouti. Tyto výrazy se vyskytují v Písmu svatém v celkovém počtu 267 x. Ve Starém zákoně se vyskytují 106x a v Novém zákoně 61x. Semitské ekvivalenty ve Starém zákoně se nejčastěji vyskytují v podobě: n-t-n (167), j-h-b (5), h-j-h (5), n-s- (5).⁸⁸ Řecké ekvivalenty nacházející se v řeckém Starém zákoně jsou nejčastěji výrazy didonai (151), paradidonai (6), ferein (4), ginesthai (4).⁸⁹ V Novém zákoně se nacházejí nejčastěji didonai (41), apodidonai (4), poiein (3).⁹⁰

⁸⁵Dále pak se nacházejí tyto: (3), m-'-t (3), b-v-' (2), š-l-m (2), k-r-b (2), (ha-)ješ (1), '-l-h (1), '-m-d (1), '-n-h (1), 's-p (1), 's-r(1), b-j-n (1), b-l-l (1), halil (1), h-l-k (1), j-r-š (1), k-v-m (1), k-r-' (1), r-b-h (1), š-l-m (1), -k-l (1), š-j-t (1), -š-r (1), s-g-r (1), s-v-r (1), s-v-h (1), s-k-r (1), s-k-l (1), m-n-' (1), m-l-' (1), m-h-'(1), m-g-n (1), m-t-r (1), m-v-r (1), n-š-h (1), n-š-' (1), n-k-r (1), n-h-l (1), n-d-b (1), p-g-'(1), r-v-m (1).

⁸⁶Dále tyto: emballein (7), peri-tithenai (6), einai (5), ferein (5), ginestai (4), lambanein (4), symbuleuesthai (3), apostellein (2), dein (2), disonai (2), proferein (2), ekdidonai (2), 'ypakueisthai (2), ailein (1), allagma(1), alatonein (1), agapasthai, antapo-didonai (1), antilambanesthai (1), antipoein (1), buleuesthai(1), diamerizein(1), doreisthai (1), ektinein (1), elattun (1), efistanai (1), epikalein (1), epistrefein (1), eneinai (1), exanisthanai (1), plethynein (1), proeinai (1), prosdidonai (1), prostithenai (1), sterein (1), sygkleiein (1), symbainein(1), 'yein(1).

⁸⁷Dále pak tyto: ballein (4), diplun (1), doreisthai (2), einai (2), epi-didonai (4), epitithenai (3), ferein (1), Choregein (1), Lambanein (1), Merizein (1), meta-didonai (1), , pro-didonai (1), proferein (1), tithenai (1). 20 úryvku není rozpoznáno ???

⁸⁸Dále pak tyto: -l-h (3), š-v-b (2), j'-s (1), k-d-š (1), -š-h (1), l-k-h (1), b-k-r (1), b-r-k (1), b-v- (1), r-b-h (1), s-j-m (1), s-j-m (1), t-k-'(1), - (8).

⁸⁹Dále pak: tithenai (3), apodidonai (2), antididonai (1), epeinai (2) agiazein (1), anaferein (1), buleuesthai (1), dektos (1), dierchesthai (1), doreisthai (1), epitithenai (1), einai, (2) eleein(1), epikrotein (1), epistefein (1), lambanein (1).

⁹⁰Dále pak: epichoregein (2), paradidonai (2), telein (2), tithenai (1), ginesthai (1), kataklein (1), parechein (1)..

Slovo Dávati v trochu odlišném významu od předchozího, dovolovat, působit je už méně početné. V Písmu jej nalezneme celkem 15x, ve Starém zákoně jich nalezneme 9x a v Novém zákoně jen 6x. Semitské ekvivalenty těchto výrazů ve Starém zákoně jsou tyto: t'-m (3), k-l (3), š-m- (1).⁹¹ Řecké ekvivalenty předchozích jsou nejčastěji zastoupené výrazem esthiein (3), psomizein (3).⁹² Řecké ekvivalenty v Novém zákoně se vyskytují v těchto variantách: didonai (2), potizein (2), apostomatizein(1), auxanein (1).

Stejný počet výskytů jako předchozí slovo dávat má také slovo dávati se. Nalezneme je 15x v celém Písmu svatém. V mnohem větším počtu se pak vyskytuje ve Starém zákoně 12x a v Novém zákoně jej nalezneme 3x. Ve Starém zákoně nalezneme semitské ekvivalenty: n-t-n (7), b-k-r (1), j-h-b (1)⁹³ a jejich řecké ekvivalenty těchto výrazů jsou nejčastěji zastoupeny slovem didonai (7).⁹⁴ V Novém zákoně se objevuje slovo dáti se pouze v řecké podobě didonai (3).

Dalším slovem, velmi ojedinělým je **dávání**, to se nachází v Písmu svatém na jednom místě a to ve Starém zákoně. Jeho semitský a řecký ekvivalent je: n-t-n a doma.⁹⁵ Taktéž se vyskytuje jednotlivě slovo darovati ve významu darovati, obdařiti. Také se nachází ve Starém zákoně v semitském a řeckém ekvivalentu: n-t-n a didonai.⁹⁶ Darovati nalezneme ještě v trochu odlišném významu jako dařiti, obdařiti. V Písmu svatém se nachází 17x, z toho ve Starém zákoně 14x a v Novém zákoně 3x. Ve Starém zákoně se nachází v semitských ekvivalentech n-t-n (8), r-v-m (2), n-š- (1), -n-k (1), k-r-b (1), š-h-d (1). A také v jejich ekvivalentech řeckých: didonai (6), charizesthai (2), aparchesthai (2).⁹⁷ V Novém zákoně všechny tři výrazy mají ekvivalent doresthai (1).⁹⁸ Dalším slovem je dáti se, které má rozsáhlý počet výskytů, ale svým významem již není pro naši práci zásadní.⁹⁹

⁹¹Dále pak: -m-k (1) s-m-h (1) š-m- (1).

⁹²Dále pak: exanattlein (1), akutizein (1).

⁹³Dále pak: n-š-k (1), r-j-b (1), -- (1).

⁹⁴Dále pak: ektokizein (1), ginesshai (1), paradidonai (1).

⁹⁵ Kaz 5, 1 Buď připraven k slyšení nežli k dávání obětí bláznů.

⁹⁶Ž 29,11 Hospodin silou lid svůj daří (obdarovává).

⁹⁷Dále pak: antilambanesthai (1), echein (1), efodiazein (1), prosagein (1), fortizein (1), - (1)

⁹⁸Srov konkordance.

⁹⁹ Dáti se (vybrány pouze ty které se vztahují k danému tématu) Celkový počet v Písmu svatém 28 úryvků z čehož ve Starém zákoně můžeme nalézt 22 a v Novém zákoně 6. d-r-š (1), m'-n (1), m-s' (1), p-t-h (1) řecké ekvivalenty: apateisthai, emfanesthai, epifanesthai, thelein Nový zákon: paraferrein (N.) / periferrein(T.R.), sloveso v pasivu (1) ???

2.1.3 Milost - nadpřirozený dar

Výraz milost se v Písmu svatém vyskytuje 245x, z toho v Starém zákoně 109x a v Novém zákoně 145x. Ve Starém zákoně se vyskytuje slovo milost nejvíce vyskytuje v knize Genesis (18), Žalmech (11), Písni písní (10).¹⁰⁰

Největší počet výrazů se ovšem vyskytuje v Novém zákoně a to v Listě Římanům (28), dále pak 2 listě Korint'ánům (16), Skutcích apoštolů (14), Listu Efezanům (11).¹⁰¹ Semitské ekvivalenty užívané ve Starém zákoně: Nejpočetněji se nachází výraz hen (52), h-n-n (16), ahaba (9), dod (6), hesed (4), rason (4).¹⁰² Řecké ekvivalenty ve Starém zákoně: charis (50), elein/ elean (10), eleos (7), agape (7), mastos (5).¹⁰³ V Novém zákoně se nejvíce vyskytuje řecký výraz charis (136), dále pak charisma (4), charizestai (1), charitun (1), zelos (1), doréma (1)

2.1.4 Oběť - dar přinášený Bohu

V Písmu svatém se výraz oběť vyskytuje 992 krát, z čehož ve Starém zákoně 952 krát a v Novém zákoně 40 krát. Největší počet výrazů se vyskytuje v knize Numeri (246), Levitikus (291), Ezdráš (68), Exodus (43).¹⁰⁴ V Novém zákoně se výraz oběť vyskytuje nejčetněji v knihách Žd (19), Sk (5), Mt (2).¹⁰⁵ Semitské ekvivalenty pro výraz oběť ve Starém zákoně jsou nejhojněji ola (171), minha (154), zebah (87), hattat (83), iššev (66), nesek (59), teruma (52), karban (49).¹⁰⁶ Řecké ekvivalenty ve Starém zákoně jsou nejčastěji thysia (294), olokautoma (112), amartis, peri amartias (82), sponde (60), olokautosis (51), doron (50).¹⁰⁷ Nejčastější řecké ekvivalenty v Novém zákoně jsou thysia

¹⁰⁰Dále pak: Ex (9), Est (7), 2S (6), Př (6), 1S (5), Dt (4), Nu (4), Jr (3), Sd (3), 1Kr (2), Ezd (2), Rt (2), Za (2), Am (1), Da (1), Jl (1), Joz (1), Kaz (1), Lv (1), Mal (1), Pl (1).

¹⁰¹Dále pak: 1Pt (8), Žd (8), Ga (7), L (7), 1K (5), Fp (5), 2Tm (4), Ko (4), Tt (4), 1Tm (3), J (3), 1Kr (2), 1T (2), 2Pt (2), 2Te (2), Fm (2), Jk (2), Zj (2), 2J (1), Ju (1).

¹⁰²Dále pak: vazby s infinitivem (4), tehinna (2), rehem (2), k-n- (2), -h-b (1), ohab (1), baz (1), g-m-l (1) hanina (1), h-š-k (1), toba (1), pane (1).

¹⁰³Dále pak: eudokia (3), oiktirein (3), dektos (2), epieikeuesthai (1), antapodidonai (1), eros (1), filia (1), agathos (1), agapisis (1) paraiteisthai (1), time (1), thermos (1), pauesthai (1), proaireisthai te psiché (1), pro nome (1), prosopon (1).

¹⁰⁴Dále pak: 2 Paralipomenon (37), 1 Samuelova (33), Žalmy (21), Jeremiáš (19), Deuteronomium (18), 1 Královská (18), Ezdráš (17), Izaiáš (17), 1Pa (15), 2 Kr (15), Sd (13), Joz (11), Gn (10), 2 S (9), Da (9), Neh (8), Jl (7), Mal (7), Oz (6), Am (6), Př (4), Sf (2), Kaz (1), Job (1).

¹⁰⁵Dále pak: Mk (2), L (2), Ř (2), Fp (2), 1J (2), 1K (1), 2K (1), Ef (1) a 1Pt (1).

¹⁰⁶Dále pak: zebah šelamim (48), ašam (33), tenupa (19), nedaba (10), toda (7), terumat ha-kadeš (6), zebah toda (6), zebah godol (4), minhat ereb (4), terumat jadajim (3), minhat kenaot (1), zebah ha-jamim (3), pesah (3), zebah pesah (2), olava (2), olat ha-tamid (2), tamid (5), kalil (2), -š-m (1), bešar kodeš (1), debah (1), hag (1), h-t (1), hattaja (1), lehem (1), mimsak (1), nasik (1), -l-h (1), kurban (1), rason (1).

¹⁰⁷Dále pak: Dále pak: karpoma (41), aparche (38), soterion (22), plemmeleia (22), afairema (21), manna (10), eirenikos (9), thysiamia (8), epithema (7), thyma (7), olokarposis (7), ainesis (6), ekusios (6), aforismos (5), thymiamia (4), agnoia (4), amartema (4), semidalis (3), fasech (3), apodoma (3), eisfora (3),

(22), thysia+amartia, peri amartias (4), prosfora (4).¹⁰⁸

2.1.5 Almužna - dar chudým

Výraz almužna se vyskytuje pouze v Novém zákoně a to 14 krát. Nejvíce je zastoupena ve knize Skutků apoštolů (8x) dále pak v evangeliích podle Matouše (4x) a Lukáše (2x). Řeckým výrazem je eleemosyne, které se v kralickém překladu překládá slovem almužna.¹⁰⁹

omologia (3), anaferein (2), karposis (2), thysia (2), basanos (2), nomos (2), thysia, thysiasma (1), eufraineesta (1), sfagion (1), agios (1), synagoge, thyziazein, soterion/teleios, adikia, aima thysion, thysiasterion, teleiosis, chimaira, chimaira + amartia, peri amartias, katharismos + amartia, peri amartias, doma, karpun, plemmelein, olokarpoma, artos, thysia/ manaa, kausis, kerasma, kreas, doron + amartia, peri amartias, exilasmos, eorte, prokeisthai.

¹⁰⁸ Dále pak: ilasmos (2), amartia, peri amartias (2), prosfora + amartia, peri amatias (1), olokautoma (1), sfagion (1), leiturgia (1).

¹⁰⁹ V kralické konkordanci, kterou používáme je slovo almužna překladem řeckého slova eleemosyne, které v řečtině znamená milosrdenství. Ve verši Mt 6,1 stojí za slovem almužna řecké slovo dikaiosyne což znamená spravedlnost. Vidíme, že slovo almužna se tak objevuje jako překlad těchto dvou slov, která jsou podstatná pro samotný výklad slova almužna.

3. Pokus o formulaci teologického stanoviska k diskusi o daru v humanitních vědách

„Logika lásky není logikou kupeckou“¹¹⁰

Z předchozího množství semitských i řeckých ekvivalentů můžeme usuzovat na široké pole významu slova dar. Jeho význam tedy není tak jednoduché jednoznačně definovat. Ale pokud budeme sledovat jednotlivé úryvky Starého a Nového zákona, v kterých se slovo dar a slova s ním související vyskytují, můžeme lépe pochopit jeho význam. Tento krok se zdá užitečný právě pro pochopení samotné praxe, v které se dar odehrává a uskutečňuje. V Bibli neexistuje propracovaná teologie daru, která by měla určitou koncepci či schéma. Je zde však množina náběhů a asociací, jejichž jádrem zájmu je zdůraznit Boží dílo, jeho darovanost a také souvislosti a důsledky, které jsou s ním spjaty pro nás.¹¹¹ Písmo svaté nám představuje Boha, jako původce všech dobrých darů, ať je to jeho stvoření, dar života, vše potřebné pro život, milost, spása. Člověk je v tomto procesu dávání Bohu tím nejlepším protějškem, žije tak, že očekává Boží dar.¹¹² Na jedné straně je tedy Boží dar a na druhé straně člověk, který tento dar může přijmout či odmítnout. Přijetí daru je v podstatě odpovědí na Boží nabídku ze strany člověka.¹¹³ Přijetí daru je zde velice důležité, protože člověka uschopňuje k velkorysosti, štědrosti vůči druhým lidem. Obdarovaný člověk se v tomto procesu stává sám dárce, ale také darem.¹¹⁴

¹¹⁰Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Hermeneutika mystéria*, s.11.

¹¹¹ Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen*, s. 155.

¹¹²Tomuto očekávání se věnuje českořímský teolog VLADIMÍR BOUBLÍK v své knize *Člověk očekává Krista*.

¹¹³ „Jak by však mohl být člověk vůči Bohu považován za dárce? Řešení tohoto problému spočívá v Kristologii. „Způsobem, jak vyřešit problém nedostatku schopnosti člověka dát cokoliv bylo zaměřit se na plnost, kterou mohl nabídnout pouze Kristus, protože umožňuje lidské přirozenosti účastnit se božského. Lidské dary jsou možné jen jako podíl na božském dávání. K vyjádření toho Luther potřebuje silnou metaforu pro sjednocení.“ A používá dokonce dvě, které částečně spojuje: metaforu manželství a metaforu „radostné výměny“. Obě metafory jsou o vzájemnosti, ovšem se dvěma klíčovými akcenty. Na jedné straně zdrazňují jasnou asymetrii mezi partnery. V rámci obrazu manželství je to provedeno odkazem na Ozeášovo manželství s prostitutkou (Oz 1-3), v radostné výměně, ještě ostřeji, když Kristus přináší do této „výměny“ svou spravedlnost, zatímco duše přináší své hříchy. Za druhé a v souvislosti s tím je třeba vzít v úvahu zvláštní ráz darů, které se zde vyměňují. Na obrazu „radostné výměny“ lze pochopit, že trvalou základní asymetrii mezi Bohem a člověkem nelze považovat za strukturální asymetrii mezi jednostranným dáváním a čirou pasivitou. Spíše leží na úrovni „předmětů výměny“: hřích je vyměňován za spravedlnost, smrt za život.“ HOFFMANN, V. *Skizzen*, s. 166-167.

¹¹⁴Dar bližnímu by měl napodobovat Boží dar i v tom, že příjemce uschopňuje obdarovávat. Srov. HOFFMANN, V. *Skizzen* s. 170.

3.1 Mezilidské dary – praxe dávání

Výměna darů mezi lidmi navzájem či mezi národy je projevem vzájemnosti, náklonnosti, přátelství. Písmo svaté nám předkládá četné úryvky týkající se praxe obdarování a vybízí k moudrosti, s kterou má být praxe dávání a přijímání darů spojená. Existuje určitý morální nárok daru a s ním spojený vnitřní postoj toho, kdo dává.¹¹⁵ Praxe daru nemá být pokrytecká, protože pokrytectví vzbuzuje Boží hněv.¹¹⁶ Právě proto může dar nabývat pozitivních i negativních rysů. Dar, v kterém Bůh nemá zalíbení je dobré rozpoznat a odmítnout, odmítnutí takového daru je spravedlivé a spravedlivý člověk může přebývat před Hospodinem¹¹⁷ Mezi takové negativní dary patří zvláště ty, které sloužily jako úplatek,¹¹⁸ dary, které oslepují oči i srdce¹¹⁹ nebo by byly závdavkem zlého.¹²⁰ Znamená to tedy, že dar může být požehnáním i prokletím, může být cestou ke svatosti a věčnosti, ale i cestou bezbožnosti a prostředkem ke zlu.¹²¹ Mnohem lepší je pro člověka dávat dary než je přijímat a kdo není skoupý na štědrost, tomu se se také dobře daří. Člověk má tedy rozlišovat a rozhodně nemá používat své dary ke zlému. Dobrá praxe darů může otvírat cestu pro Boží požehnání, protože dar otvírá srdce druhého pro dobro. V takových darech má Bůh zalíbení. Naopak pošetilostí je dávat pouhé sliby, které by nedošly svého naplnění.¹²² Vidíme tedy, že pro správnou praxi darů je potřeba moudrosti.

3.1.1 Dary chudým – almužna

Ve Starém zákoně nenalezneme pro almužnu hebrejský výraz na rozdíl od Nového zákona. Novozákonní řecký význam *eleemosyné* je shodný se starozákonním slovem pro

¹¹⁵Srov. Slovník. DUDFOUR, X-L. Heslo: Dar. Srov. též 1S 30,26 „dar z loupeží“, 1Kr 15,19 „posílám tobě stříbro a zlato jako úplatu“

¹¹⁶Srov. Mi 3,11

¹¹⁷Srov. Gn 15,22; Abram odmítá dar. 1Kr 13,7 prorok odmítá dar. Ten, který činí spravedlnost a nepřijímá takovéto dary, ten bude moci přebývat s Hospodinem. Iz 33,15. Srov. též NOVOTNÝ, biblický slovník, heslo: líbeznost

¹¹⁸Srov. Ex 23,8; Dt 16,19; Ž 15,5; Př 17,23; Iz 1,23; Iz 5,23; Sk 24,26

¹¹⁹Srov. Jb 15,34 „Hospodinův Oheň spálí stany těch, jež jsou oslepeni dary.“

¹²⁰Hospodin nepřijímá osoby ani nepřijímá dar, který by byl úplatkem, nestrání těm, kteří jsou chudí a nenadržuje bohatým. Hospodin naopak zjedná právo sirotku, vdově, hostu. Pravým darem Hospodinu je srdce obřezané jako odpověď na výzvu k následování. Srov. Dt 10,17; Iz 1,23; Iz 5,23.

¹²¹Dar, který by člověk přijal, aby prolil krev svého bližního, je darem k prokletí, které Bůh sešle na toho, kdo by se takto zachoval. Stejně tak dar, který by byl přijat z pouhé lakoty by byl úplatkem proti právu a cestou odvrácenou od Hospodina. Srov. 1 S 8,3; Ex 22,12; Ž 40,7.

¹²²Srov. Př 17,8; Př 17,23; Př 15,27 srov. Bible studijní překlad „kdo nebere úplatky“ za účelem zisku; srov. též Ž 15,5. viz poznámky v Bible Kralická šestidílní, Př 18,16; Př 21,14; Kaz 3,13; Kaz 5,18; Přísloví 25,14 srov. též Bible studijní překlad, „slibovaným darem“; Př 29,4 srov. též Bible studijní překlad, nevíme o jaké dary se zde jedná, zda jde o jejich dávání, vymáhání, brání, zvyšování.

milosrdenství, slitovnost či spravedlnost.¹²³ Význam a smysl almužny je trojí. Prvním smyslem almužny je milosrdenství Boží vůči člověku. Bůh jedná, jako ten, kdo je milosrdný vůči svému lidu a stojí na straně ubohých. Dalším smyslem almužny je spravedlnost ve smyslu náležité odpovědi člověka Bohu. Třetím je milosrdenství vůči bližnímu. Almužna je neodmyslitelně spojena s jednáním a s činy vůči potřebným. Je dobročinným skutkem, jednáním, kterým se člověk připodobňuje samotnému Bohu.¹²⁴ Almužna, jako projev milosrdenství se dostala i do samotného zákona jako povinnost vůči chudým. Proroci almužnu hájí jako právo chudých.¹²⁵ Almužna je spojena s liturgickým slavením svátků, je chápána jako oběť, kterou přinášíme samotnému Bohu. Židé chápali almužnu jako svou náboženskou povinnost a každý sabat se vybíraly v synagoze peníze a jídlo ve formě almužny. Povinnost almužny by neměla být oddělena od osobního zájmu o chudé, neměla by být pouhým gestem.¹²⁶ I zde, bychom mohli mluvit o morálním nároku na almužnu, almužna nemá být jen dobročinným gestem k bližnímu, ale je také výrazem vztahu k Bohu. Nový zákon nám v Kristus nově osvětluje a rozšiřuje smysl almužny. Praxe almužny se stává jedním z pilířů křesťanského života bez níž by nebylo možné opravdově následovat a vyznávat Krista. Můžeme si všimnout, že v Novém zákoně je kladen mnohem větší nárok na to, jaká má almužna skutečně být. Almužna má být darem, který má být zcela nezištný, ten kdo dává takový dar nemá očekávat odplatu, dávání almužny se nemá stavět druhým na odiv.¹²⁷ Almužna se má dávat ve skrytosti, protože, tak se člověk připodobňuje Bohu, který je skrytý a který dává ve skrytosti. Skrytost a nezištnost jsou nárokem, který Ježíš zdůrazňuje a odkazuje, tak ke svému Otci, skrytému dárci u nějž dojdeme právě odplaty. Almužna je bezpodmínečná povinnost křesťanů vyplývající ze samotné víry v Krista. Stejně jako v židovské tradici je almužna zdrojem nebeské odměny, kdo je štedrý vůči chudým, hromadí si poklad v

¹²³ V LXX je výrazem *eleemosyné* často překládán hebrejský výraz *sedaka*, který znamená spravedlnost. Spravedlnost pak můžeme chápat jako projev Boží milosti a slitování. Slitování je ve SZ ideálním jednáním v první řadě Božím a následně také lidským. Dt 15,11. Nový biblický slovník: Almužna, s.. Dále též NOVOTNÝ, biblický slovník, heslo Almužna, s. 20.

¹²⁴ Srov. DUFOUR, L-X. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Almužna, s. 5.

¹²⁵ *Nový biblický slovník*. Heslo: Almužna, s. 22.

¹²⁶ Ve Starém zákoně se jen zřídka dočteme o žebrání a žebrácích. Hospodin, který dá lidu v dědictví zemi a požehnání, jako by ani nepřipouštěl možnost existence někoho, kdo bude strádat „Žebráka a nuzáka mezi vámi nebude.“ Dt 15,4. Zmínky o žebrání jsou tedy spíše ojedinělé 1S 2,36 ; Ž 35,25; Ž 41,2; Ž 108,10. Ustálená forma almužny v zákoně se vyskytuje jako příkázání ve formě desátku pro levity, umožnit paběrkování po sklizni, nebo nechat část úrody pro ty kdo přijdou sbírat. Nikdo by neměl žít ve městě, kde nebude pokladnice pro chudé. Srov. *Příruční slovník biblický*. Heslo: Almužna. Srov. též. *Nový biblický slovník*. Heslo: Almužna, s. 22. DUFOUR, L-X. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Almužna, s. 5.

¹²⁷ Srov. Mt 6,1-4; Lk 6,35; Lk 14,14; Sk 9,36.

nebi. Kristus sám je ten, kdo se stává chudým, abychom my zbohatli z jeho chudoby. Kdo chce následovat Krista, má rozdat všechno co má chudým.¹²⁸ Křesťanská pomoc chudým je neodmyslitelně spjata s láskou Boží, která se zjevila v Kristu.¹²⁹ Almužna patří mezi skutky tělesného a duchovního milosrdenství.¹³⁰ Je jedním z pilířů duchovního života spolu s modlitbou a postem. Praxe almužny uvádí člověka do hlubšího vztahu s Bohem, pomáhá naplňovat cíl křesťanského života jímž je sjednocení s Bohem. Vždyť sám Bůh je prvním, štědrým dárcem, původcem všech darů.¹³¹ Už to, že člověk něco má je darem Božím a neměl by se proto nadýmat, ale být vděčný a štědrý. Radostného dárce miluje Bůh a radost s kterou člověk dává je účastí na radosti Boží, účastí na nebeské radosti.¹³² Praxe almužny jako cesty následování Krista a připodobnění se jemu v bliženecké lásce je účastí na díle spásy, která je zdrojem blaženosti.¹³³ V prvotní církvi byl kladen velký důraz na almužnu, jejíž hlavním motivem byla láska k Bohu, která souvisí s láskou k bratřím a sestrám v nouzi. Jak by bylo možné milovat Boha a zároveň přehlížet nouzi svého bližního. Jak by bylo možné slavit Eucharistii a opominout štědrost? Almužna není jen věcí jednotlivce, ale celého společenství, jednotlivých sborů církve, je poutem lásky a jednoty mezi jednotlivými církevními obcemi.¹³⁴ Dar almužny stojí tedy v základu služby lásky, která pramení z lásky Boží k člověku, vždyť tak Bůh miloval svět, že dal

¹²⁸ Chudoba je zde míněna, jako ideál.

¹²⁹ Srov. Ř 8,31.

¹³⁰ Mezi skutky tělesného a duchovního milosrdenství patří: rozdělit se o jídlo, oděv, poskytnout ubytování, navštěvovat nemocné a vězně, pohřbívat zemřelé, poskytnout radu, učit, těšit, posilovat, odpouštět a trpělivě snášet příkoří. Srov. *Katechismus katolické církve* 2447.

¹³¹ V Hermově pastýři z 2 st. se můžeme dočíst o praxi almužny, která počítá s osobní vzájemností mezi dárcem a příjemcem. Jako důležité nám zde přijde fakt, že je tento proces oboustranný, že obdarovaný není jen pasivní příjemce daru, ale je osobně zaangażován. Oba účastníci jsou jak v pozici dárce, tak obdarovaného a v této vzájemnosti jsou jeden pro druhého darem. „5., Díím: Jak pane? Pouč mne! Slyš, dí. Boháč má mnohé statky, ale před Bohem je nuzný; je zaměstnán svým bohatstvím a jen málo se vyznává a modlí k Pánu, a i pokud tak činí, (jeho modlitba) je malá a slabá a nahoře bezmocná. Když boháč narazí na chudáse a opatří mu, co je třeba, věří, že to, co činí tomu chudému, bude moci dojít odměny od Boha, neboť chudás je bohatý modlitbou a vyznáváním a jeho modlitba má u Boha velkou moc; boháč tedy bez váhání chudásovi vše obstarává. 6. Chudás zaopatřený boháčem se za něj modlí a děkuje Bohu za toho, který mu dal. A ten si ještě hledí toho chudáse, aby mu v životě nic nechybělo; ví totiž, že modlitba chudého je příjemná a bohatá u Boha. 7. Dílo tedy konají oba: Chudás činí přímělu, v níž je bohatý a kterou přijal od Pána; tu též odevzdává Pánu, který se o něj stará. A boháč podobně bez váhání poskytuje chudému bohatství, které od Pána přijal. A tato věc je veliká a Bohu příjemná, neboť pochopil své bohatství, udělil chudému z darů Pánových a správně vykonal službu. 8. Lidem se tedy zdá, že jilm plod nenese, a nevidí a nechápou, že když nastane sucho, jilm, který má vodu, živý réva, a réva, která má vodu ustavičně, vydává dvojnásobný plod; jak za sebe, tak za jilm. Tak i chudí, kteří se modlí za bohaté k Pánu, zvětšují jejich bohatství a bohatí zase poskytují chudým potřebné a tak naplňují jejich duše. 9. Oba se stávají účastníky spravedlivého skutku. Kdo takto jedná, nebude Bohem opuštěn, ale bude zapsán v knihách živých. 10. Blažení, kdo mají a chápou, že jsou bohem zbohacováni; kdo to chápe bude moci, i trochu posloužit.“ *Spisy apoštolských otců*. Edice Studijní texty sv.2, 3. revidované vydání. Praha: Kalich, 2004 s.230.

¹³² Radostný dárcem má účast na „radostné výměně“ Srov. Zj 18,20.

¹³³ „Blaženější je dávat než dostávat“ Sk 20,35. Srov. též 2 Kor 9,7.

¹³⁴ Srov. DUFOUR, X-L. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Almužna, s. 6.

svého jednorozeného Syna, aby žádný kdo v něj věří nezahynul.¹³⁵ V jeho Duchu jsme povolání ke službě skrze různá charizmata.¹³⁶ Almužna v křesťanském vnímání není oddělená od spirituality, ale je jejím plodem, je životodárným darem, který zpětně oživuje celé společenství církve. Almužna má svůj christologický a pneumatologický základ, jejím hlavním zdrojem je trojjediný Bůh, který je sám v sobě meziosobně vztahový. Tato vnitřní meziosobní vztahovost v imanentní Trojici je základním paradigmatem lásky, která se cele daruje, tak je Bůh dárce, obdarovaným i darem. Právě to, že Bůh takto existuje sám v sobě, koresponduje s tím, jak jedná navenek v ekonomické Trojici, to jakým způsobem jedná ve světě, jak se zpřítomňuje a existuje.¹³⁷ Proto je praxe almužny neoddělitelná od liturgie, diakonie¹³⁸, martyrie, koinonie¹³⁹ církve, neboť všude tam se Bůh zjevuje, zpřítomňuje a také sestupuje k člověku jako dar. Reflexe almužny jako daru nám ukazuje, že její praxe je praxí lásky k Bohu a bližnímu a je na ni kladen vysoký nárok.¹⁴⁰ Umění darovat a přijmout obdarování se jeví, jako základní prvek a projev ortopraxe (to jak jednáme), díky které můžeme verifikovat, očišťovat, prohlubovat, rozvíjet ortodoxii (to jak věříme). Dar má být motivován láskou, má být nezištný, očištěný od postranních úmyslů a kalkulů. Umění darovat propojuje ortodoxii a ortopraxi, tak aby se život křesťana mohl stávat projevem opravdové víry, naděje, lásky.¹⁴¹

3.2 Dary přinášené Bohu – oběti

„Proto si ze sebe nenechávejte nic pro sebe, aby vás přijal cele ten, který se vám dává celý“¹⁴²

Z předchozí kapitoly je patrné, že slovo dar je v původním semitském jazyku svým významem také oběť. V Písmu svatém nalezneme více než 22 druhů obětí: oběť

¹³⁵ Srov. Jan 3,16.

¹³⁶ Srov. 1 Kor 12, 30.

¹³⁷ Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Teologie služby*, s. 170-171.

¹³⁸ Souvislost almužny, jako lásky k bližnímu a diakonie popisuje ŠIMR, K. ve své knize *Trojí Diakonie*.

¹³⁹ Konstitutivní prvky církve: Srov. LEHNER, M: Prokrustovo lože: systematizace pastorálky, in: *Teologické texty 5 1996*.

¹⁴⁰ Je darem odpuštění a smířením. Kristus sám nás vybízí k milosrdenství a odpuštění ve formě odpuštění dluhu, usmíření se s bližním dříve než přistoupíme se svým darem před oltář. Srov. Mt 5,23-24.

¹⁴¹ „Vzájemné ovlivňování ortopraxe a ortodoxie představuje oscilaci: (1.) pravé prožívání tajemství víry (původní ortopraxe; (2.) reflexe a autentické slovní vyjádření (ortodoxie), které se stává (3.) kritériem budoucího prožívání tajemství víry (budoucí ortopraxe).“ Takže mezi ortopraxí a ortodoxií existuje hermeneutický kruh jehož východiskem je praxe, jakožto základ pro teologické vyjádření zkušenosti víry a zpětně, aby se v praxi ověřovala pravdivost teologické interpretace zkušenosti. Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Hermeneutika mysteria*, s. 127. Srov.též. 1 Kor 1,1-13; 1 J2, 14-26; Ef 2, 8-9.

¹⁴² FRANTIŠEK Z ASSISI, Epistola toti Ordini 29; in POSPÍŠIL, C.V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2010, s. 403.

dobrovolnou, velikonoční, za hříchy, díků, mokrou, suchou, obrácení, ohnivou, pokojnou, svatou, pozdvihování, oběť za vinu, oběť rukou, spravedlnosti, ustavičnou, večerní, velikou, veliké horlivosti, vítěznou, výroční, zápalnou, pamětní, prvotin, z humna, obilnou, plesání, celou, slitování, duchovní. Obětování nebylo výsadou jen Izraelitů, ale bylo praxí i okolních národů v kterých bychom našli různé paralely obětní praxe.¹⁴³ Obětní obřad biblické tradice procházel vývojem od původní jednoduchosti až ke složitějším rituálům. Obětní rituál se proměňoval s tím, jak docházelo k přechodu od kočovného a polokočovného způsobu života k usedlému způsobu a obdělávání půdy. Izraelité upravují praxi oběti v konfrontaci s živým Bohem a také pod vlivem dějinných událostí, jejich bohoslužba se zjemňuje a obohacuje, tříbí a očišťuje.¹⁴⁴ Nejobecnější význam oběti je třeba chápat jako vzdávání pocty a vděčnosti Bohu za všechna jeho dobrodíní. Již v počátcích Starého zákona nalezneme první zmínky o oběti. Je to oběť Kaina a Abela¹⁴⁵, Noemova oběť byla díkůvzdáním za záchranu, ale také výrazem smíření, přikrytí hříchů.¹⁴⁶ Jákob, který sestupuje do Egypta, přináší oběti za odčinění hříchů.¹⁴⁷ V poušti přináší Izrael slavnostní oběť, která se lišila od ostatních egyptských obětí (Ex 8,26). Oběti se konaly při různých příležitostech, ať už celonárodních, individuálních, všedních či slavnostních a vztahovaly se také k jednotlivým ročním obdobím¹⁴⁸ K důležitým kmenovým slavnostem patřilo obětování a společné jídlo. Mezi tyto nejdůležitější slavnosti patřil zvláště velikonoční hod beránka, v kterém se spojovaly prvky oběti za odvrácení zla, oběti jako společného jídla a radostného společenství.¹⁴⁹ Podobná praxe obětování byla při uzavírání a obětování smlouvy, kdy postříkání krví bylo očištěním a jídlo pokrmu pak jejím uskutečněním.¹⁵⁰ V dobách válek a pohrom bylo hlavním motivem přinášené oběti pokání.¹⁵¹ Oběť byla také znamením nových začátků a

¹⁴³ Pro předislámské kočovné kmeny znamenalo obětování nejstarší formu společenství s božstvem. Probabylonské hnutí vyspělé Mezopotámie rozvinulo obřad smírčí oběti. Paralely z kenaanského prostředí ve formě kartaginských obětních platbách. Ze starověkého Ugaritu jsou známé především obřadní oběti podobné těm co se nacházejí ve Starém zákoně. Výzkum v oblasti mýtu a rituálu ukazuje jako důležitý původ izraelských obětí u nekočovných kmenů, kde měl důležitou zástupnou roli král. A. Alt tvrdí, že původce izraelských obětí je třeba hledat u kočovných kmenů, jejichž náboženství bylo založené na bohu, který byl představitelem rodu. Srov. *Nový biblický slovník*. Heslo: Oběť, s. 675-678.

¹⁴⁴ Zde je asi nejvíce patrné odmítnutí lidských obětí. Srov. DUFOUR, X-L. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Oběť, s.282-285.

¹⁴⁵ Srov. Gn 4,3

¹⁴⁶ Srov. Gn 8,20.

¹⁴⁷ Srov. Gn 46,1.

¹⁴⁸ Slavnost nekvašených chlebů, slavnost prvních snopků, slavnost sklizně a slavnost stánků srov. Ex 22,3, 14-17; 34, 18-23; Dt 16.

¹⁴⁹ Srov. Ex 23,15; Ex 12; Joz 5,5-12.

¹⁵⁰ Srov. Ex 24, 1-8; Dt 27,1.

¹⁵¹ Srov. Sd 20,26; 21,4; 1S 7,9.

zasvěcování, příležitostí k přimluvám. Oběť byla přinášena při posvěcení jeruzalémského chrámu a konala se v něm také pravidelně každý den.¹⁵² Vývoj obětní praxe také vidíme v tom, že z počátku neexistovala žádná kněžská funkce, oběti vykonávali náčelník rodu, kmene, králové. Až později došlo k ustanovení kněžské třídy. Kněží byli vybráni pro tuto službu, obětovali Bohu kadidlo a celopaly. Postupně vznikají kultovní centra, kde se konají obětní obřady a také jeruzalémský chrám. Až s Jošiášovou reformou přichází centralizace náboženského kultu do jeruzalémského chrámu a s ní větší počet obětí a potřeba kněží a levitů. Toto vše ukazuje na to, že Izraelité nemohou předstoupit před Boha bezprostředně, potřebují kněze a obřad oběti. Oběť má zástupný charakter a zastupuje člověka před Bohem., vyjadřuje to co člověk sám vyjádřit nedokáže, odkázanost člověka na Boha.¹⁵³ V Písmu nalezneme mnoho kladných odkazů k obětní praxi, ale také její kritiku. Zvláště u proroků je patrná negativní kritika bohoslužby, která by byla modloslužbou.¹⁵⁴ Chrám a kult mají velkou cenu, ale jen jako prostředky k upřímné bohoslužbě.¹⁵⁵ Kniha Levitikus nám předkládá systematický přehled darů obětovaných Bohu, jejichž předpisy mají chránit posvátný smysl oběti. Řád obětí by byl nesrozumitelný, pokud bychom jej chápali odděleně od vnitřního smyslu, který se v něm skrývá a který koresponduje se situací člověka ve vztahu k Bohu, jako je situace lidského hříchu, touha po očistě, smíru, ale také výraz vděčnosti, radosti a společenství. Právě účast na téže oběti se stává pramenem pro obecnství mezi Bohem a člověkem a také mezi lidmi navzájem. Obřady vyjadřují vnitřní postoj člověka, klanění, vyznání hříchu, touhu po odpuštění a Boží blízkosti. Právě tento vnitřní postoj a vztah je nejhlubší podstatou každé oběti. Bez tohoto vztahu by byla oběť pokryteckým gestem, pouhou formou bez obsahu, byla by povrchní zbožností, která je v rozporu se životem.¹⁵⁶ Obětní praxe vyžadovala přinesený obětní dar. Základní rozdělení darů k oběti můžeme vidět mezi obětí krvavou a nekrvavou, i když se často oba typy obětí vyskytovaly pospolu a tak se používalo více darů.¹⁵⁷ Při krvavé oběti se obětovalo zvíře¹⁵⁸ při nekrvavé pak obilí,

¹⁵² Srov. *Nový biblický slovník*. Heslo: Oběť, s 675- 678.

¹⁵³ Srov. VILÍMEK, J.V. *Křesťanské odmítnutí zvířecích obětí a novozákoní pojetí Kristovy oběti*. Paha 2021, s. 29-33.

¹⁵⁴ Srov. Am 4,4; Iz 1,11-16; Jr 19,4; Ez 16, 21. Srov. též. KOPEČEK, P. *Oběť v bibli*. <http://biblickedilo.cz/bible-v-liturgii/liturgicky-rok-b/obet-v-bibli/>.

¹⁵⁵ Srov. *Nový biblický slovník*. Heslo: Oběť, s 675- 678.

¹⁵⁶ Srov. DUFOUR, X-L. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Oběť, s.283.

¹⁵⁷ Srov. ALLMEN, J.J.V. *Biblický slovník*. Heslo: Oběti, s 168.

¹⁵⁸ Rozlišovalo se mezi čistým a nečistým zvířetem. Mezi čistá zvířata patřil býček, kozel, ovce, holubice, holub. Mezi nečistá velbloud či osel. Divoce žijící zvířata a ryby nebylo dovoleno obětovat, protože patřili Bohu, z toho důvodu se mohli jíst a ne obětovat. Srov. *Nový biblický slovník*. Heslo: Oběť, s. 676-677.

mouka, olej, víno. Pro pochopení obětní praxe je důležité se blíže podívat na jednotlivé druhy krvavých obětí a jejich obětní praxe. Obětní zvíře přiváděl jeho majitel¹⁵⁹ ke svatyni a gestem vkládáním rukou jej odevzdával Bohu v oběť za sebe. Vlastní obětní výkon příslušel knězi. Nejtypičtější obětí byl celopal. Byl přinášen jako veřejná oběť celého společenství, ráno a večer, v sobotu a ve svátky. Soukromé obřady celopalu přinášeli nazirejci, uzdravení z malomocenství a matky při očišťování. Při oběti za hříchy spáchané z nevědomosti bylo obětováno zvíře dle závažnosti viny, maso z této oběti dostával kněz, který je mohl jíst pouze v chrámu. Tato oběť byla v určitých případech spojena z vyznáváním spáchaných hříchů. Oběť za poškození byla jistým druhem oběti za hříchy, při této oběti neměli chudí úlevu a každý tak mohl místo zvířete dát kupní cenu, kterou stanovil kněz. Oběti pokoje směli přinášet jen lidé spravedliví, kteří žijí v pokoji před Bohem a chtějí tak vzdát Bohu chválu, díky, přednést prosby či stvrdit svůj slib. K této oběti se mohlo použít zvíře i s drobnou vadou a maso z oltáře se rozdělilo mezi kněze, obětujícího, přátele. K oběti pokoje bylo zvykem přizvat také chudé a opuštěné.¹⁶⁰ Důležité bylo, že dar přinášený k oběti byl vlastnictvím člověka. Dar byl spojený s úsilím, péčí, vyloženou námahou, člověka tedy něco stál. Proto z obětních darů byla vyloučena divoká zvířata a ryby, neboť ty patřily Bohu. Nepřípustným darem byl majetek, který by člověk získal nezákonně. Obětní dar se vybíral podle zásady „to nejlepší patří Bohu“. Přednost měli samci před samicemi, rozhodovala také zralost a hlavně zvíře mělo být bez poskvrny. I když jsou zde jisté výjimky, například u oběti dobrovolné a již výše zmíněné oběti pokoje. Princip náhrady byl důležitým právě v tom, že zvíře nahrazovalo lidské prvorozenec a také, že chudí mohli přinášet oběť dle svých možností.¹⁶¹ Při oběti díky se přinášely také nekvašené chleby a oplatky zadělané olejem. Pro nás nejdůležitější text, je o daru/oběti sebe sama, který se nalézá v knize Izaiáš. Hospodinův služebník zaujímá místo hříšníků a přináší oběť za mnohé určenou všem. Tento text již odkazuje ke Kristu, v němž přechází Stará smlouva do Nové, on sám je klíčem k pochopení a významu oběti a to jako zcela nové skutečnosti. Celý starozákonní obětní systém dochází svého naplnění právě v oběti Krista na kříži. Jeho oběť překonává všechny starozákonní oběti, on je obětí

¹⁵⁹ Nebo jeho dědic pokud majitel zvířete zemřel.

¹⁶⁰ Srov. Příruční biblický slovník, heslo: Oběť, s.354-355.

¹⁶¹ Chudí mohli přinést k oběti levnější holubice a pokud i to by si nemohli dovolit mouku. Lv 5,7; Lv 5,11; Lv 14,22. Zde stojí za zmínku důležitý text o obětování Izáka. Abraham je vyzván Bohem, aby obětoval to nejdražší co má, syna, který se narodil ačkoliv byla Sára neplodná. Tak by se dalo říci, že to co je lidsky nemožné je možné Bohu. Izák byl Božím darem, který měl být Bohu obětován. Konec příběhu nám ukazuje, že Hospodin si nepřál smrt Izáka, v poslední chvíli zadržel Abrahama a ukázal mu berana, který uvízl v křoví, aby jej obětoval místo něj.

trvalou, dokonalou, neopakovatelnou.¹⁶² Ježíš mluví o svojí smrti, jako smírné oběti a vykoupení.¹⁶³ On se stává obětí, když přijímá svou smrt, ke které je odsouzen. Kristus je tedy obětním darem, je současně dárce, který oběť přináší i tím, kdo obětuje, neboť přijímá smrt a dává sebe sama.¹⁶⁴ On je pravým velikonočním beránkem, který snímá hříchy světa, krvavá oběť na kříži je znamením a zpečetěním nové smlouvy, která zjednáva odpuštění hříchů.¹⁶⁵ Kristova oběť, jeho smrt je plodná právě tím, že se stává zdrojem života. Kříž vyjevuje duchovní podstatu oběti, jako činu lásky, v němž vrcholí a následně se zpřítomňuje v nekrvavé podobě ve svátosti Eucharistie¹⁶⁶. Poslední večeře, která předcházela Ježíšovu zatčení, odsouzení a ukřižování, byla jídlem na rozloučenou, předpovědí smrti a zmrtvýchvstání. Nebyla to paschální hostina podle židovských předpisů, ale byla to Ježíšova pascha. Můžeme se tak dívat na poslední večeři jako na počátek nového slavení, nové paschy, Ježíšovy paschy, která byla postupně dovršena v následujících událostech kříže a zmrtvýchvstání. Poslední večeře je Ježíšova pascha, která zahrnuje v eucharistických darech i anticipaci kříže a zmrtvýchvstání.¹⁶⁷ Ježíš ustanovil eucharistii svými slovy a gesty, skrze víno a chléb daroval sám sebe.¹⁶⁸ V Novém zákoně se nacházejí čtyři zprávy o ustanovení eucharistie, které jsou v jádru podobné, ale které se také v určitých detailech liší. Odlišnosti nemusíme vnímat, jako překážku, ale jako výzvu k ucelenému pohledu, který zohledňuje kontinuitu i novost, kterou tyto zprávy přinášejí. V Ježíšových slovech o ustanovení eucharistie při poslední večeři, tak můžeme vnímat v pozadí texty Starého zákona, na který navazují. U Matouše a Marka odkazují k uzavření smlouvy na Sinaji Ex 24,8 (krev smlouvy) a v prolévání krve „za mnohé“ odkazují na Iz 53,12. U Lukáše a Pavla navazují texty na Jer 31, 31 (nová smlouva) „pro vás“ a směřují ke společenství učedníků. Ve všech čtyřech zprávách se mluví o Ježíšově

¹⁶² Srov. DUFOUR, L.X Heslo: Oběť, s. 283-285

¹⁶³ „...nebyli jste vykoupeni pomíjivými věcmi, stříbrem, zlatem, nýbrž převzácnou krví Kristovou“ 1 Petr 1,18-20

¹⁶⁴ Srov. DUFOUR, X-L. Heslo: *Kněžství*, s.175-176.

¹⁶⁵ Všechny starozákoní oběti naznačovaly to co se v Kristově oběti naplnilo. Beránek Boží je výsostný kristologický titul ukazující na Krista a jeho celoživotní cestu ke kříži a darování života. Srov, MAREČEK, P. *Hle, Beránek Boží, který snímá hříchy světa*, www.studiatheologica.eu. Srov.Jan 1,29; 1 Jan 1,7; Ef 1,7-8.

¹⁶⁶ Význam slova eucharistie je vděčnost, uznání odvozeně pak díkyčinění. Díkyčinění je spojeno s požehnáním, které je výrazem vděčnosti a chvály za projev Božích dobrodiní člověku. Díkyčinění jako výraz vděčnosti a chvály je spojené s anamnézí, vzpomínáním na minulé boží činy, při tomto připomínání je *eucharistein* totožné s *eulogien*. Pokud budeme sledovat Ježíšova slova pronesená nad jídlem uvidíme, že někdy vzdává díky a jindy pronáší slova požehnání. V Ježíšovo praxi jsou tyto dva výrazy velmi úzce propojeny. DUFOUR, X-L.Heslo: *Euchariste*, s.103-104.

¹⁶⁷ Srov. RATZINGER, J. *Ježíš Nazaretský II*, s. 78-79.

¹⁶⁸ Zprávy o ustanovení eucharistie se nacházejí v třech synoptických evangeliích Mr 14,22; Mt 26,26; Lk 22,19-20. a v 1 Kor 11,23-26.

konání: vzal chléb, vzdal v modlitbě díky, požehnal jej a pak rozděloval. Na začátku stojí eucharistia či eulogia, které navazují na židovskou tradici a odkazují k beraše. Vidíme zde dvojí směřování obsažené v modlitbě: díky a chvála za Boží dar. Chvála se pak vrací, jako požehnání daru. Slova ustanovení eucharistie jsou modlitbou, v které se díkyvzdání stává požehnáním a proměněním. Tak je pozemský dar dáván skrze díky a chválu nově, jako Ježíšovo tělo a krev, je sebedarováním Boha v lásce Jeho Syna. Gesto lámání chleba se stalo symbolem celého tajemství Eucharistie. V poslední večeři nabývá toto gesto lámání, rozdávání, sdílení nové radikality, Ježíš dává sám sebe, sdílí se s námi. Vnitřní dimenze eucharistie je akt Boží láskyplné náklonnosti, k těm, kteří jej potřebují. Tato láskyplné sebedarování je neoddělitelně spjato se starostí o druhého (*caritas*), bytí pro druhého a jsou spolu ukotveny v novém křesťanském kultu, který založil Kristus při poslední večeři, ve své smrti na kříži a zmrtvýchvstání, v něm se ruší a nově naplňuje kult chrámu.¹⁶⁹ V Ježíšových slovech nad kalichem se uskutečnila nová smlouva v jeho krvi. Krev zvířat totiž nemohla odčinit viny, nemohla spojit člověka s Bohem. Krev Krista je totálním darem sebe sama, v kterém protrpěl všechno zlo, veškeré porušení věrnosti ze strany lidstva. Touto obětí a totálním darem vtáhl lid do zástupné poslušnosti. Ježíš je zde prostředníkem mezi Bohem a lidmi, vydal sám sebe v oběť za všechny a jeho sebedarování má univerzální spásný význam.¹⁷⁰ Ježíšova oběť je ústředním tématem Nového zákona. On je pravým velikonočním beránkem, který snímá hříchy světa. On je trpícím služebníkem, o kterém mluvil prorok Izaiáš, Mesiášem. Úloha dárce a oběti je nejvíce patrná právě na kříži. Eucharistia, modlitba díkyvzdání utváří podobu liturgie a slova ustanovení představují nový kult. Z děkovné modlitby po jídle, nikoliv z jídla samotného vzešla mešní liturgie.¹⁷¹ Při poslední večeři daroval Ježíš učedníkům své tělo a krev jako dar zmrtvýchvstání a dnem slavení bohoslužby se stala neděle.¹⁷² Právě v textech pro slavení mešní liturgie zvláště v eucharistických modlitbách¹⁷³ můžeme

¹⁶⁹ V Janově evangeliu se můžeme dočíst, že Bůh Otec dává svého Syna světu, jako pravý chléb z nebe, on má v sobě pravý život, který předává světu. Bůh otec je dárce, který dává lidstvu největší dar, dar svého Syna. Ježíš pak je ten, který se zcela sebedaruje. Srov. Jan 3,16; 6,32.

¹⁷⁰ Srov. RATZINGER, J. *Ježíš Nazaretský II.*, s. 71-96.

¹⁷¹ Ježíšova poslední večeře s učedníky před jeho smrtí je konstitutivní skutečností pro slavení Večeře Páně. Je na jedné straně ukončením všech hostin v Ježíšově životě a na straně druhé anticipuje společenství jednoho stolu s učedníky po jeho smrti, eschatologické hostiny v Božím království. Srov. KUNETKA, K. *Eucharistie v křesťanské antice*, s.128.

¹⁷² Srov. RATZINGER, J. *Ježíš Nazaretský II.*, s. 71-96.

¹⁷³ Pro ukázkou zde vybereme úryvky ze čtyř eucharistických modliteb
„Proto skrze Ježíše Krista, tvého Syna a našeho Pána, pokorně žádáme a prosíme, dobrotivý Otče: Přijmi a požehnej tyto dary, tuto oběť svatou a nekrvavou...“ s. 40.
„Přijmi tedy milostivě, Bože, oběť svých služebníků i celé své rodiny. Dej našim dnům svůj řád a mír. Vysvobod' nás od věčné záhuby a připočti k nástupu vyvolených.“ s. 42

vnímat přítomnost, jak slova obětí, tak slova dar. Jako klíč k pochopení jejich užití a rozlišení jejich významu nám může posloužit citát od Tomáše Akvinského: „Eucharistie je obětí, nakolik znázorňuje Kristovo utrpení a je dar nakolik obsahuje samotného Krista“. Tento dvojí akcent oběti a daru¹⁷⁴ v chápání Eucharistie je významný pro celé její tajemství, ať už máme na mysli slavení bohoslužby nebo přijímání eucharistie, jako

Učiň, Bože, ty sám, ať je tato oběť v plnosti tvého požehnání tobě zasvěcená, právoplatná a duchovní, hodná tvého zalíbení; ať se nám stane tělem a krví tvého milovaného Syna, našeho Pána Ježíše Krista.“ s. 44

„Proto na památku požehnané smrti, slavného vzkříšení a nanebevstoupení tvého Syna. Našeho Pána Ježíše Krista, obětujeme, Bože, ke tvé slávě my, tvoji služebníci i tvůj svatý lid, dar z tvých darů, obětí čistou, obětí svatou, obětí neposkvrněnou, svatý chléb věčného života a kalich věčné spásy.“s.48. Srov. KONCELEBRAČNÍ TEXTY MEŠNÍ TEXTY, První eucharistická modlitba, s. 40-48.

„Proto prosíme: Sešli rosu svého Ducha na tyto dary a posvět' je, ať se nám stanou tělem a krví našeho Pána Ježíše Krista. Neboť on, když se za nás vydal na smrt, vzal při večeři chléb, vzdal díky, lámal, dával svým učedníkům a řekl: Vezměte a jezte z toho všichni: Toto je moje tělo, které se za vás vydává. Po večeři vzal také kalich, znovu ti vzdal díky, dal svým učedníkům a řekl: Vezměte a pijte z něho všichni: Toto je kalich mé krve, která se prolévá za vás a za všechny na odpuštění hříchů. Toto je smlouva nová a věčná. To konejte na mou památku.“ srov. KONCELEBRAČNÍ TEXTY MEŠNÍ TEXTY, Druhá eucharistická modlitba s. 56-58.

„V pravdě jsi svatý Bože, a právem tě chválí všechno, co jsi stvořil: Neboť skrze svého Syna, našeho Pána Ježíše Krista, mocí Ducha svatého všemu dáváš život, všechno posvěcuješ a ustavičně si shromažďuješ lid, aby od východu slunce až na jeho západ byla tvému jménu přinášena oběť čistá. Proto tě, Otče, pokorně prosíme, posvět' svým Duchem tyto dary, které před tebe klademe, ať se stanou tělem a krví tvého Syna, našeho Pána Ježíše Krista, neboť on sám nám přikázal slavit toto tajemství...“

„Shlédni na oběť své církve: vždyť je to oběť tvého Syna, a jeho obětí jsme byli s tebou usmířeni. A nás všechny, kdo přijímáme jeho tělo a krev, naplň jeho svatým Duchem, ať jsme jedno tělo a jedna duše v Kristu našem Pánu.

„Skrze něho, ať se před tebou stáváme obětí úplnou a ustavičnou, abychom dostali dědictví s tvými vyvolenými...“

„Pro tuto oběť našeho smíření dej, Bože, celému světu mír a spásu.“ srov. KONCELEBRAČNÍ TEXTY MEŠNÍ TEXTY , Třetí eucharistická modlitba s. 66-72.

„Proto konáme, Bože, slavnou památku našeho vykoupení: Zvěstujeme, že Kristus zemřel a sestoupil mezi mrtvé, vyznáváme, že vstal z mrtvých a usedl po tvé pravici, a v očekávání jeho slavného příchodu obětujeme jeho tělo a jeho krev, oběť, ve které ty máš zalíbení a celý svět spásu.“

„Shlédni, dobrotivý Otče, na oběť, kterou ty sám vložil do rukou své církvi; dej všem, kdo budou z tohoto jednoho chleba jíst a z tohoto jednoho kalicha pít, ať jsou v jednom Duchu svatém jedno tělo, aby se stali dokonalou a živou obětí v Kristu, k chvále tvého jména.“

„A ještě, Bože, prosíme: Pamatuji na všechny, za které ti tuto oběť přinášíme...“ srov.

KONCELEBRAČNÍ TEXTY MEŠNÍ TEXTY, Čtvrtá eucharistická modlitba. s. 78-86.

¹⁷⁴ Základem eucharistické symboliky je biblické pojetí chleba a pokrmu jako Božího daru: dar chleba viz např.

Ex 16,15: Chléb který vám dal Hospodin, , Rt 1,6: Hospodin navštívil lid svůj dal jemu chléb. 2K 9,10: dej i vám chléb k jedení, J6,36: chléb z nebe dal jim jísti, J 6,51 chléb, který dám, tělo mé za život světa, Lk 22,19 vzal chléb a dal učedníkům, Mt 6,11: chléb náš vezdejší dej nám dnes, Mt 26,26: vzav chléb dal učedníkům J 6,31: chléb s nebe dal jim jísti. , Ž 146,7 který dává chléb lačným, Mr 14,22: vzav Ježíš chléb lámal a dával jim. Lk 11,3: chléb náš vezdejší dávej nám každého dne. J 6,32: Otec můj vám dává ten chléb z nebe. J 6,33: chléb Boží ten jest který dává život světu. J 6,34: Pane dávej nám ten chléb vždycky. J 21,13: Ježíš vzal ten chléb a dával jim a rybu též. 2 K 9,10 Ten pak kt.dává sítěm rozsívajícímu dej i vám chléb.

(pokrm): , Ž 74,14: dal pokrm; ; Ž 111,5: dal pokrm, J 6,27: pokrm , který dává syn člověka vám; J 36,31: též dává pokrmu hojnost, Ž 104,27: abys jim dával pokrm časem svým. Ž 136,25: dává pokrm všelikému tělu. Ž 145,15: ty dáváš jim pokrm jejich včas příhodný. Ex 16,32: Pokrm který vám dával jíst na poušti. Ex 16,29: Hospodin vám dává chleba. Mt 14,19: lámaje dával učedníkům ty chleby a učedníci zástupům.

svátosti.¹⁷⁵ Ježíšova oběť se od starozákonních obětí liší zvláště tím, že Kristus je, jak tím kdo obětuje, tak obětním darem, je to tatáž osoba. Oběti ve starém zákoně sloužili k tomu, aby obnovily vztah člověka k Bohu, který byl narušený hříchem. Hřích narušil komunikaci s Bohem a tu bylo potřeba obnovit. Člověk přinášel Bohu obětní dary, zástupně za sebe sama. Mezi obětníkem a obětním darem byl zásadní rozdíl. V Kristu tato dualita neexistuje, jeho komunikace s Otcem nebyla narušena hříchem. Ježíš, jako jedinný byl schopen přinést oběť, jako dar sebe sama.¹⁷⁶ Církev v liturgickém slavení participuje na Kristově oběti. Taktéž Kristus, jako obětní dar v sobě zahrnuje celé lidstvo, neboť má se všemi lidmi stejnou přirozenost.¹⁷⁷ Při slavení eucharistie se člověk vědomě začleňuje a připojuje ke Kristově oběti, participuje na jednotě obětníka a obětního daru, participuje na Kristově kněžství a v této participaci se stává v pravém smyslu obětníkem i obětním darem. Křesťané jsou v Kristu povolání, aby sami sebe přinášeli Bohu, jako oběť živou, oběť svatou a Bohu příjemnou, aby se tak stali Kristu podobní v jeho vydávající se lásce a měli účast na věčném životě.¹⁷⁸

3.3 Bůh, který se dává

„Bůh je sám v sobě věčně darem“¹⁷⁹

Hned z počátku je třeba si uvědomit, že když mluvíme o daru Božím, můžeme mluvit jak o daru, který dává Bůh, tak o samotném Bohu, který se dává, tedy daruje sebe sama. Tato kapitola se chce zabývat právě těmito skutečnostmi v kterých se dar odehrává, uskutečňuje a také důsledky, které z toho vyplývají. Je potřeba si uvědomit, že pokud mluvíme o Bohu jako o daru, není možné jej abstrahovat na pouhý pojem,¹⁸⁰ jako by byl

¹⁷⁵ Srov. MOHELNÍK, B., *Euchariste jako oběť Krista-hlavy a jeho mystického těla. Teologická reflexe ve světle učení Tomáše Akvinského*. Teologica 2016.

¹⁷⁶ Boží sebe-darování v Kristu je tedy bezpodmínečným začátkem, „prvním darem“, zatímco lidské bytosti se stávají schopny takového sebe-darování až účastí na Kristově Božství: „Zapojení křesťanů do božské reciprocit je možné pouze na základě spojení s Kristem, což činí Krista subjektem křesťana.“ Hoffmannová, V. *Skizzen*, s.168.

¹⁷⁷ „Kristus Ježíš, ačkoli má božskou přirozenost, nic nelpěl na tom, že je rovný Bohu, ale sám sebe se zřekl, vzal na sebe přirozenost služebníka a stal se jedním z lidí. Byl jako každý jiný člověk, ponížil se a byl poslušný až k smrti, a to k smrti na kříži. Proto ho také Bůh povýšil a dal mu Jméno nad každé jiné jméno, takže při Ježíšově jménu musí pokleknout každé koleno na nebi, na zemi i v podsvětí a každý jazyk musí k slávě Boha Otce vyznat: Ježíš Kristus je Pán.“ Flp 2, 6-11.

¹⁷⁸ Srov. MOHELNÍK, B. *Euchariste jako oběť Krista-hlavy a jeho mystického těla. Teologická reflexe ve světle učení Tomáše Akvinského*. Teologica 2016.
Žid 3,16; Jan 6,52; Lk 22,19.

¹⁷⁹ Citát vytvořený, jako analogie k citátu v poznámce pod čarou č.257 in: POSPÍŠIL, C.V. *I řekl Bůh. Trinitární teologie stvoření*. s. 134.

¹⁸⁰ Bůh neexistuje jako pojem, který bychom si ochočili naším rozumem, který by v našem myšlení

pouhou věcí, ale je vždy tajemstvím, které zůstane neproniknutelné a nepochopitelné naším rozumem.¹⁸¹ Bůh existuje, jako společenství tří osob Otce, Syna a Ducha svatého, jako nejsvětější Trojice a jednotlivé osoby existují ve vzájemném vztahu. Osoby Nejsvětější Trojice realizují vztah jedna ke druhé na způsob daru, sebedarování, kdy jedna osoba se zcela vydává druhé, aby mohla existovat. Absolutně darující se Otec ve své štědré lásce plodí Syna, Syn se bezvýhradně daruje Otcovi a Duch svatý je pak touto osobní sebedarování. Není možné přemýšlet o jednotlivých osobách Nejsvětější Trojice izolovaně, právě pro jejich vnitřní meziosobní vztahovost. Pokud mluvíme o jednotlivých osobách v Bohu jako o daru, nelze současně nemyslet osoby dárce a obdarovaného. V imanentní Trojici existuje tato vnitřní dynamika darovanosti jako sebezpřesažení, sebezmaření z lásky pro druhého a sebenalezení v druhém,¹⁸² absolutní sebedarování.¹⁸³ Tento vnitrobožský život Boží se ve své lásce projevuje navenek vůči světu na stejném principu sebedarování. Vztah imanentní Trojice a Trojice ekonomické také koexistuje na způsob daru, dávání, zjevování se celému stvoření, světu a člověku.¹⁸⁴ Zvláště člověk pak objevuje svůj život, jako dar a také jako úkol na tento dar patřičně odpovědět. Odpověď, kterou člověk dává je pak život v Bohu, bytí s Bohem, poznání a láska k Bohu. Realizací tohoto vztahu k Otcovi skrze Krista v Duchu svatém dostává člověk podíl na životě Nejsvětější Trojice, vychází sám ze sebe a je uschopněn k tomu se cele darovat. Tento proces poznání, přijímání a vydání sebe sama, který má svůj základní pravzor ve vztazích uvnitř samotného Boha se stává základem reflexe daru. Člověk, který se připodobňuje Bohu, participuje na meziosobním bytí Dárce a Daru v lásce, vychází sám ze sebe, aby se sám stal darem. Člověk v tomto procesu objevuje své základní povolání, zaujímá postoj vděčnosti a chvály a tak má účast na božském životě, kterým dosahuje svého cíle, jímž je spása.¹⁸⁵

zdomácněl a my s ním mohli manipulovat a zařadili jej do kategorií a škatulek. Není věcí ani definicí, ale svobodnou bytostí, která se z lásky umenšila na způsob slova, které nekonečně transcenduje. Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Hermeneutika mysteria. Struktury myšlení v dogmatické teologii.* s.19-23.

¹⁸¹ Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Jako v nebi, tak i na zemi,* s.112.

¹⁸² Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Jako v nebi, tak i na zemi,* s. 484-485.

¹⁸³ Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Jako v nebi, tak i na zemi* s. 490.

¹⁸⁴ „Otec však zůstává „prvním dárce: “ Syn, jako příjemce, dar a dárce, uvádí do pohybu oběh rozdávání a přijímání. Ale dávání není symetrický, cyklický pohyb bez začátku. Má svůj definitivní původ a výchozí bod v Bohu Otcovi. Díky obsazení všech tří míst vztahu darování se Syn může stát prostředníkem mezi původním dárce a světem.“ HOFFMANN, V. *Skizzen,* s. 155.

¹⁸⁵ Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Jako v nebi, tak i na zemi* s.94-124. Srov. též IGNÁC Z LOYOLY, *Duchovní cvičení,* s 16.

3.3.1. Dar stvoření (Bůh – člověk)

Pokud zaměříme svůj pohled na stvoření jako dar v Písmu svatém, odkryje se nám několik skutečností, které bytostně souvisejí s reflexí daru. Předně je to sám Bůh, který se nám zjevuje jako Stvořitel, jako dárce života, tedy ten, který je původcem všeho stvoření, které dále udržuje a završuje. Bůh sám se zcela svobodně rozhodl pro stvoření a stvoření je svědectvím o svém tvůrci. Pokud tedy mluvíme o stvoření nelze jej myslet mimo tento vztah k Bohu. Svět a člověk existují ve vztahu ke svému tvůrci, odkazují na něj a také jej zjevují. Svět a člověk jsou darovaností v dějinách světa, v dějinách člověka a v dějinách spásy. Celé stvoření je dílem trojjediného Boha: Otce, Syna a Ducha svatého. Pokud tedy máme uvažovat o stvoření jako o daru, musíme se zákonitě ptát po Dárci. Kdo je ten, kdo daruje život, kdo tvoří svět? Jaký má důvod a s jakým úmyslem tak činí?¹⁸⁶ Přitom se zdá, že ozvěnou těchto slov je samo stvoření. Zvláštní a jedinečné místo ve stvoření zaujímá člověk, který se v hlubině svého srdce právě takto ptá po svém původu, smyslu své existence, důvodech svého bytí a bytí celého kosmu. Právě člověk si kade bytostně existenciální otázky a hledá smysl a úkol, pro který byl stvořen, proč a pro koho by měl existovat, ptá se na původ a cíl své existence tváří v tvář své konečnosti a konečnosti, kterou také vidí ve světě kolem sebe.¹⁸⁷

Stvoření jako dar se nám odhaluje ve vztahu k dárci. Biblické zprávy o stvoření světa a člověka se nacházejí v první knize Genesis. Nejsou však exaktním vědeckým popisem toho, jak vznikl svět, neřeší technickou otázku onoho jak, ale řeší existenciální proč. V prvních kapitolách Písma svatého se nacházejí jako svědectví dvě zprávy o stvoření.¹⁸⁸ První zpráva o stvoření je mladší a má svůj původ v prameni v P (Kněžský kodex). Druhá zpráva na ní navazující pochází z pramene J (Jahvista). Už samotná rozdílnost v původu těchto textů, jejich stáří, doba vzniku mnoho vypovídá o jejich smyslu a též výkladu. Nebylo by však správné tyto dvě zprávy vzhledem k jejich odlišnostem stavět proti sobě jako protichůdné, ale je třeba je vnímat jako jeden celek a nevytrhávat je z celého biblického kánonu.¹⁸⁹ Svědectví o stvoření není koncentrováno pouze do první knihy Genesis, ale nalezneme ho rozeté i v dalších knihách Starého i Nového zákona.¹⁹⁰ Zprávy o stvoření vypravují o stvoření světa a člověka jazykem, který

¹⁸⁶ Srov. *Katechismus katolické církve* 279 (dále KKC)

¹⁸⁷ Srov. *Gaudium et spes* 10, 11, 12.

¹⁸⁸ V Písmu nejsou zprávy o stvoření omezeny jen na první dvě zprávy z první knihy Genesis, ale nachází se jich mnohem více.

¹⁸⁹ Srov. NOVOTNÝ, A. Heslo: Stvoření, s. 1007-1008. Srov. též Gn 1,1-2,4a; Gn 2,4b-23.

¹⁹⁰ Srov. Gn 1 a 2-3; 2 Mak 7,28; Iz 40,26; Jr 10,12-16; Am 4,13; Jb 38,4; Ž 33; Ž 90; Ž 102; J 1,1; Sk 17,24; Žd 1,2; Ž 11,3; Zj 4,11; Zj 10,6.

obsahuje mytizující prvky, ale samotné sdělení má demytologizující charakter.¹⁹¹ Kněžská zpráva o stvoření vypovídá o tom, že Bůh stvořil svět svým slovem. Na počátku tedy nebyl chaos, ale Boží čin. Stvořený svět má svůj počátek v Bohu a svůj cíl v Novém stvoření¹⁹² Tvůrčí Boží slovo vnáší řád, pravidelnost do chaosu, uspořádává svět a tvoří jeho krásu. Je zde přítomná schematičnost osmi Božích činů uskutečněných v šesti dnech. Není však důležitá přesná chronologie, ale ujištění, že Bůh stvořil stvoření z vlastní vůle a také, že vše co učinil je dobré. Sedmý den stojí odděleně jako den odpočinku, kdy Bůh završil své dílo a požehnal tento den, tím dal celému týdnu posvátný smysl.¹⁹³ Stvoření člověka se událo v šestém dni a člověk je vrcholem Božího díla. Člověk je stvořen k obrazu Božímu, není zde míněn člověk, jako jedinec, ale muž a žena, tedy společenství. Člověk, který je stvořen k Božímu obrazu, není stvořen jako osamocené já, ale společenství onoho my. Bůh stvořil člověka, stvořil je jako muže a ženu¹⁹⁴ Člověk jako jediný z celého stvoření je takto utvořen a Hospodin tak dává najevo svůj osobní zájem, důstojnost a adresuje člověku své pozvání lásky ke vztahu s Ním. Tím jej vyvyšuje nad ostatní stvoření, které mu svěruje, aby o ně pečoval. Ve zprávě z jahvistického pramene tvoří Bůh člověka jako prach země, mluví tedy o křehkosti a nicotnosti člověka, člověk je pozemský, není jako Bůh a není možné jej zbožňovat. Člověk je celá bytost, nedílná jednota těla i duše. Bůh též vytváří místo pro život člověka a vše potřebné pro jeho život je mu zcela dostupné, zjevuje tím svou láskyplnou péči a starost o člověka¹⁹⁵ Člověk je stvořený k obrazu Božímu a tak zůstává v hlubině své podstaty tajemstvím, stejně tak jako jeho Stvořitel a Dárce života. Tajemstvím však zůstává i původ zla, které stálo u pramene první nedůvěry vůči Bohu, vzpoury a prvního hříchu člověka. Dějiny spásy se tak začaly proplétat s dějinami hříchu. Člověk svou vzpourou vůči Bohu upadl do hříchu jehož plodem byla ztráta svobody, strach, otroctví a smrt. Boží láskyplná péče o člověka

¹⁹¹ Slovo Bůh na počátku první kapitoly Genesis je hebrejským výrazem *elohim*, tedy obecným termínem pro Boha, Hospodina, který byl znám a používán i mimo Izrael. Tuto skutečnost můžeme chápat, jako vymezení proti okolním mýtům v kterých bohové tvoří svět a vystupují pod určitým jménem. Z biblické zprávy vysvítá, že na počátku nebyl chaos, tak jak jej popisují mýty, ale Boží čin. Pojetí orientálního času bylo cyklické, v biblickém pojetí je lineární, stvoření tedy pokračuje v této linii, má svůj počátek a konec, je v něm řád, který opět odporuje chaosu a není ani bludným kruhem, či neustálým koloběhem rození a umírání. Stvoření, kterému Bůh dal život, stvořil jako dobré. Rostliny a stromy nemají žádnou magickou moc, nemají být předmětem uctívání, jak bylo běžné, ale mají vydávat svědectví o Bohu a jeho láskyplné péči. Ani zvířata nejsou polobozi k uctívání, ale opět svědectvím o Boží slávě. Srov. BIČ, M. *Výklady ke Starému zákonu I*, s. 17-24. (dále BIČ)

¹⁹² Nové stvoření Iz 65,17; Iz 66, 22; Zj 21,1.

¹⁹³ Srov. *Nový biblický slovník*. Heslo: Stvoření, s. 975. Srov. též DUFOUR, X-L. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Stvoření, s. 480.

¹⁹⁴ Srov. Gn 1. Srov. též. HELLER, J. *Jak orat s čertem*. s. 12.

¹⁹⁵ Srov. BIČ, s. 32-34.

i přes tento prvotní pád dále pokračuje a nikdy neustane ani navzdory svobodným rozhodnutím člověka ve prospěch zla.

Z našeho pohledu jsou významná dvě hebrejská slovesa: *bárá* (stvořil) a *ámar* (řekl). Na tomto místě nelze opominout nauku o prním stvoření (*creatio prima*), stvoření z ničeho (*creatio ex nihilo*), druhém stvoření (*creatio secunda*), ustavičném tvoření (*creatio continua*), neboť právě zde se odkrývá hlubina stvoření jako daru.¹⁹⁶ První kapitoly Písma svatého mluví o stvoření světa¹⁹⁷ tedy o prvním stvoření, a s ním se pojící pozdější naukou *creatio ex nihilo*.¹⁹⁸ Je to právě výsadní tvůrčí akt patřící Bohu. Bůh je počátkem¹⁹⁹, je dříve než vše ostatní,²⁰⁰ je tím, kdo stvořil svět svým slovem.²⁰¹ Dosvědčuje to hebrejské slovo *bárá*, které je užito jen vzácně a výhradně pro stvořitelské dílo Boží, nikoliv lidské.²⁰² Druhý verš vypovídá o pustotě, prázdnotě země, o temnotě, propasti a též o Duchu Božím, který se vznášel nad vodami, mluví tedy o tom, že na zemi chyběl život, který teprve Bůh povolal svým slovem k bytí.²⁰³ Toto Boží povolání stvoření k bytí je ve své podstatě stvořitelským činem, které stvoření zakládá, udržuje a také dovršuje. Stvoření má tak svůj počátek, trvání a svůj cíl v Bohu.²⁰⁴ Není tedy dílem náhody, není plodem souboje bohů, není božskou emanací, ani příčinou dualismu dobra a zla, ale je svobodným aktem lásky Boha.²⁰⁵ Svoboda, s kterou Bůh tvoří, se zdá klíčovou skutečností ve vztahu k jeho dílu. Bůh tvoří svobodně, protože je sám v sobě vnitřně svobodný, sám tedy zůstává vůči svému dílu transcendentní, zcela jiný a odlišný. To, že je Bůh vůči stvoření transcendentní a na stvoření nezávislý, však neznamená z jeho strany

¹⁹⁶Srov. POSPÍŠIL, C.V. *I řekl Bůh. Trinitární teologie stvoření*, s 18-22.

¹⁹⁷První věta knihy Genesis zní „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“ a mluví o stvoření světa, kosmu. Nebe a země tvoří celý svět a oproti tehdejší pohanským představám jsou dílem laskavého Boha, jsou místem, kde Bůh viditelně vládne. Srov. BÍČ, s.18.

¹⁹⁸První verš Bible neuvádí z čeho Bůh tvořil a tak mladší texty v Písma svatého mluví přímo o stvoření z ničeho (2 Mak 7,28; Žd 11,3) srov. BÍČ, s.17.

¹⁹⁹Biblický Bůh ve SZ, který je počátkem je vůči světu transcendentní, nachází se nad světem a tím se zásadně odlišuje od představ okolních starověkých mýtů, v kterých byl Bůh součástí okolního světa. Boží transcendence je základem svobodného a osobního bytí Boha vůči světu. Bůh je zcela svobodný a proto je i jeho tvůrčí dílo projevem jeho svobodné vůle a chtění. Pokud, ale řekneme, že Bůh je vůči svému dílu transcendentní musíme říci i to, že je vůči němu imanentní, tak je možné vyhnout se pokušení deismu na jedné straně a panteismu na straně druhé. Srov. POSPÍŠIL, C.V. *I řekl Bůh*, s. 76-79.

²⁰⁰Srov. Kol 1, 15-18.

²⁰¹Ve víře poznává člověk, že byl svět, který vidí stvořen Božím slovem a že nepovstal z něčeho co zde již bylo srov. Žd 11,3; Bůh tvoří slovem srov. Ž148,5. Gn 1,3 Řekl Bůh a stalo se. Bůh, který tvoří slovem se tak odlišuje od ostatních pohanských Bohů.

²⁰²Srov. BÍČ s. 17.

²⁰³Není zcela přesná věta, život byl přítomen ve formě ducha, který se vznášel nad vodami, myšleno symbolicky, jako předobraz Ducha svatého, dárce života.

²⁰⁴Srov. MÜLLER, G L. *Dogmatika pro studium a pastoraci*. s.176.

²⁰⁵Srov.MÜLLER, G L. *Dogmatika pro studium a pastoraci*, s.176. Srov. též. ŠKRÁBAL, P., *Příruční slovník biblický*, Praha s.558.

lhostejnost či svévoli,²⁰⁶ ale naopak je výrazem svobodného vztahu lásky stvořitele vůči svému stvoření. Boží transcendence je ve vztahu s jeho imanencí, to znamená, že to, jaký je Bůh navenek, koresponduje s tím, jaký je sám uvnitř. Tento dvojitý vztah by se mohl nazvat korelací lásky, která se zdá jediným možným důvodem k jeho stvořitelství. Bůh je tedy na stvoření zcela nezávislý, avšak stvořené bytí závisí zcela na Bohu. Druhotné stvoření můžeme chápat jako přetváření a formování již stvořeného. K tomuto přetváření a formování je Bohem přizván také člověk, jako myslitel, umělec, tvůrce. Je potřeba mít na paměti, že tato spoluúčast není totéž co Boží tvoření, to zůstává výhradně Bohu a je nezávislé na člověku, člověk není schopen tvořit z ničeho, není schopen již stvořené udržovat při životě a zajistit kontinuitu stvoření. *Creatio continua*, tedy ustavičné stvoření neboli udržování stvořeného v bytí, je stejným aktem daru bytí jako prvotní stvoření. *Creatio prima* a *creatio continua* jsou jedním aktem tvořitelství boží. V každém okamžiku Bůh daruje bytí celému kosmu a lidským dějinám s cílem jejich dovršení.²⁰⁷ Lidské dějiny se tak stávají dějinami spásy. Stvoření člověka je klíčové. Člověk je stvořen jako muž a žena, to znamená, jako celý člověk. Člověk je učiněn ne jako já, ale jako my.²⁰⁸ Je stvořen k Božímu obrazu neboli k Božímu my, k společenství už od svého počátku.

Člověk, který učinil vírou zkušenost s Bohem jako svým Stvořitelem a tedy dárcem života, stvořitelem nebe i země, všeho viditelného i neviditelného²⁰⁹ je naplněn vděčností za tento dar a může právem zvolat všechno je milost.²¹⁰ Právě díky rozpoznání daru života a daru stvoření je člověk schopen plně realizovat své osobní bytí a svou svobodu. Celé Písmo vypovídá o vztahu Boha k člověku a člověka k Bohu. Tento vzájemný vztah má základy v již zmiňované darovanosti, v níž Bůh je zaměřen antropocentricky a člověk naopak teocentricky.²¹¹

Dar stvoření je tedy darem Boha druhému, který sám není Bohem. Stvořené bytí, jako dar, zjevuje a projevuje Boha, který chce milovat a proto tvoří. Miluje a chce být

²⁰⁶ Bůh, který je věčně svobodný, je tedy mírou svobody, plností svobody a tudíž vůči stvoření transcendentní a zároveň zůstává v osobním láskyplném vztahu k němu. Tato korelace mezi transcendentí a osobní láskou ke stvoření v duchu svobody se stává mantinely z jedné strany proti deismu (tedy že Bůh stvořil svět a dále již jej nezajímá) z druhé strany panteismu (Bůh není vlastně na světě nezávislý, tedy není vůči světu svobodný a je světem determinovaný, svět je dokonce jeho částí) srov. POSPÍŠIL, C.V., *Trinitární teologie stvoření* s. 115.

²⁰⁷ Srov. POSPÍŠIL, C.V., *Trinitární teologie stvoření*, s.117.

²⁰⁸ Srov. HELLER, J. *Jak orat s čertem*.s. 12.

²⁰⁹ Srov. KKC 325, Nicejsko-cařihradské vyznání víry.

²¹⁰ Srov. MÜLLER, G.W. *Dogmatika, pro studium i pastorcí*. s. 223.

²¹¹ Srov. POSPÍŠIL, C.V., *Trinitární teologie stvoření*, s.19.

milován. Dar stvoření je tedy první smlouvou lásky mezi Bohem a člověkem.²¹² Člověk, který zakouší svou stvořenost, křehkost svého bytí, hledá svůj původ a ve vztahu k Bohu, objevuje a zakouší své bytí jako dar.

3.3.2 Dar smrti

Na úvod je zcela nevyhnutelné si položit otázku, zda je vůbec možné mluvit o smrti jako o daru či dokonce o daru Božím, daru, v kterém by se Bůh zjevoval a daroval. Realita smrti a smrtelnosti se týká celého stvoření, zvláště a palčivě se pak dotýká člověka. Každý člověk stojí před skutečností své konečnosti. V tomto místě je nevyhnutelné nejprve osvětlit naše uvažování o smrti ve světle biblického svědectví. V knize Genesis se člověk konfrontuje se smrtí, která je důsledkem vzpoury proti Bohu, počáteční nedůvěra a čin, který vedl k okusení ovoce smrti. Člověk se vědomě rozhodl přimknout se ke zlému, pýchou, která chtěla vynést člověka na roveň Bohu. Zákaz jíst ze stromu života byl zákazem proti magickému jednání. Tato vzpoura vedla k naplnění slov Hospodina „zemřete“ protože se člověk ve své nedůvěře odklonil od Boha, který je původcem a dárce života.²¹³ Hadovo ujištění nikoliv nezemřete stojí proti Hospodinovu zemřete. Hřích je tedy nedůvěrou k slovům Božím a neposlušností vůči těmto slovům, která vstoupila do vztahu mezi člověkem a Bohem. Smrt je vnímána jako důsledek zla, lidského hřichu, který realitu lidské pomíjivosti umocnil a zpečetil.²¹⁴ Realita pomíjivosti, smrtelnosti však koexistuje s realitou nesmrtelnosti, protože člověk byl stvořen k obrazu Božímu, který je nesmrtelný. Život a smrt jsou dramatem člověka a celého lidstva. Jedině v Kristu však je možné, aby se realita smrti stala branou k věčnému životu, aby byla

²¹² Srov. BOUBLÍK, V. *Teologie dějin spásy*, s. 52.

²¹³ Dar života nahlížíme v biblické perspektivě jako dar Boží, dar jehož jediným dárce a původcem je sám Bůh. Srov. Kaz 5,18 „dal Bůh počet dnů života“. Ž 39,5 „dej mi znáti konec života mého.“ 1 Jan 5,11; „život věčný dal nám Bůh“; 1 Jan 5,16 „modli se za něj dá mu Bůh život“; 1 Tim: „dal život mzu na vykoupění za mnohé“; J 5,26 „tak dal i synu, aby měl život sám v sobě.“ J 6, 51: „chléb který dám, tělo mé, za život světa; J 6,33 chléb Boží ten jest, který dává život světu; J 10,28 já život věčný dávám jim; Sk 17,25 on dává všechněm život i dýchání i všecko; Mr 10,45 dal život, mzdu na vykoupění za mnohé; Mt 20,28 dal život na vykoupění za mnohé; Sk 11,18 i pohanům dal Bůh pokání k životu; Zj 2,7 tomu kdo zvítězí dá jíst z dřeva života manu skrytou; 2,10 buď věrný až do smrti a dám ti korunu života. Srov. též BÍČ, s. 36.

²¹⁴ V prvních kapitolách knihy Genesis čteme o stvoření člověka a také o jeho pomíjivosti, člověk byl stvořen jako prach a v prach se navrátí, je utvořen, jako hliněná nádoba, která je křehká a může se snadno rozbít. Tak můžeme usuzovat na to, že byl člověk stvořený jako smrtelný a zároveň, jako obraz Boží mu nesmrtelnost nebyla nedostupná. Po prvním a druhém pádu do hřichu se mění realita člověka, nedožívá se již tak dlouhého věku, jako dříve. Proti výkladu, který by vyzdvihoval příčinu smrti, jako restu za hřích se ohrazuje Beer, který zohledňuje pomíjivost člověka ještě před prvním a druhým pádem. Srov. HEJZAR, P. *Hospodin usmrcuje i oživuje. Polarita Božeho jednání s člověkem ve Starém zákoně*. Praha 2014. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze. Evangelická teologická fakulta. Katedra Starého zákona. Vedkoucí práce Sláma, Petr, s.12.

realitou pro přijetí daru spásy.²¹⁵ Kristus, jako nový Adam, pravý a dokonalý obraz neviditelného Boha, nám zjevil Boží záměr spasit všechny lidi. Při Ježíšově smrti na kříži je definitivně poražena smrt a veškeré zlo hříchu, vzkříšením je darován nový život.²¹⁶ Realita smrti může být darem do té míry nakolik je realitou zjevení Boha, který vysvobozuje, který se zjevuje jako ten, jehož láska je silnější než smrt. Tento dar nového života není jen okamžikem tělesné smrti, ale je skutečností, která má prostupovat celý lidský život.²¹⁷ Nakolik člověk umírá ve spojení s Kristem natolik přijímá nový život v něm. Smrt můžeme zahlédnout, jako dar také v tom, že nám klade před oči naší osobní smrtelnost, jednoho dne náš život zde na zemi skončí. Toto vědomí smrtelnosti může být darem, proto abychom svůj život milovali, žili jej hodnotně, smysluplně, a bychom si uvědomili, že je život zdarma daným Božím darem. Křesťanská víra je pro život protektivní, je ve své podstatě vírou v život, vírou v Boha živých, je oživující i v těch nejtemnějších podobách lidského utrpení. Ten, kdo věří v Krista přitakává životu na všech jeho stupních jako daru. V tomto pohledu víry je pak možné nahlížet negativní skutečnosti života, jako je utrpení a smrt, jako dar, v němž se zjevuje sám Bůh a který nám osvětluje celý život jako dar, ať život pozemský anebo život věčný.²¹⁸

3.3.3 Dar smlouvy, zaslíbení, země, dědictví, zákona.

Smlouva, kterou Bůh uzavírá s člověkem jako výraz své lásky, vztahu a společenství s ním, je základem náboženství, s kterým se setkáváme ve Starém i Novém zákoně. V Novém zákoně nabývá nové podoby, plně se realizuje a zpřítomňuje v osobě

²¹⁵ „Všichni, kteří jsme pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme pokřtěni v jeho smrt. Byli jsme křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom - jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce - i my vstoupili na cestu nového života. Jestliže jsme s ním sjednoceni, protože máme účast na jeho smrti, jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání. Víme přece, že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřížován, aby tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci a my už hříchu neotročili... Jestliže jsme spolu s Kristem zemřeli, věříme, že spolu s ním budeme také žít.“ Řím 6,3.

²¹⁶ „Bratři, nekonečně milosrdný Bůh nás miloval svou velikou láskou, a když jsme byli mrtví pro své hříchy, přivedl nás k životu zároveň s Kristem. Za to, že jste zachráněni, máte co děkovat Boží dobrotě. Když vzkřísil Krista Ježíše, vzkřísil zároveň s ním i nás, a když vykázal jemu místo v nebi, vykázal je zároveň i nám, protože jsme s ním spojeni. Té záchrany docházíte z Boží dobroty skrze víru. Není to vaší zásluhou, je to Boží dar!“ Ef 2,4-9.

²¹⁷ Lidský život se nevyhne utrpení, nemoci a smrti. Tyto negativní skutečnosti lidského života mohou nabývat pozitivního obsahu, právě tím, že se stanou příležitostmi, jak zpřítomnit Boha a skrze něj mohou sloužit životu. Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 61.

„Na všech stranách jsme tísněni, ale nejsme zahnáni do úzkých, jsme bezradní, ale nejsme v koncích; jsme pronásledováni, ale nejsme opuštěni; jsme sráženi k zemi, ale nejsme poraženi. Stále nosíme na sobě znamení Ježíšovy smrti, aby i život Ježíšův byl na nás zjeven. Vždyť my, pokud žijeme, jsme pro Ježíše stále vydáváni na smrt, aby byl na našem smrtelném těle zjeven i Ježíšův život. A tak na nás koná své dílo smrt, na vás však život. Vždyť víme, že ten, kdo vzkřísil Pána Ježíše, také nás s Ježíšem vzkřísí... A proto neklesáme na mysl: i když navenek hyneme, vnitřně se den ze dne obnovujeme.“ 2 Kor 4,7-16.

²¹⁸ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 68. Srov. též BOUBLÍK, V. *Dějiny spásy*, s. 42-43.

Ježíše Krista. Bůh uzavírá smlouvu s člověkem, s celou pospolitostí lidí s jediným záměrem, a tím je spása.²¹⁹ Lid izraelský byl lidem smlouvy, která byla výrazem vztahu, poutem, pevným a slavnostním slibem z Boží strany. Hospodin dává lidu smlouvu, jako silnější slabšímu, dává tak příslib a zavazuje lid,²²⁰ který bude tímto stát pod jeho ochranou. Smlouvou stvrzuje především svůj vztah k lidu, jako vztah trvalý a neměnný. Smlouva se v dějinách spásy Izraele vyvíjela jako pokračování uzavírání smluv již před Mojžíšem: Bůh uzavřel smlouvu s Adamem²²¹, Noé, Abrahamem.²²² Zaslíbení daná praotcům a zvláště Abrahamovi jsou trojí a Bůh je ohlašuje jako dar početného potomstva²²³, dar země, tedy země zaslíbené²²⁴, kde Bůh bude přebývat uprostřed svého lidu,²²⁵ a také dar požehnání²²⁶, hojnosti, zajištění pro šťastný život v bezpečí a míru. Taktéž důležitá jsou zaslíbení daná Davidovi, nejvýznamnější je dar potomků, kteří zasednou na trůn krále Davida a tak zaručí kontinuitu královské dynastie. Tato starozákonní zaslíbení jsou významná pro budoucí naději Izraele. Království Boží bude darem pravé země a král, kterým obdaruje Hospodin na věky svůj lid, bude potomek Davidův.²²⁷ S celým Izraelem byla tedy smlouva uzavřena na Sinaji spolu s vydáním zákona a desatera.²²⁸ Tato smlouva se pak v dějinách obnovovala při významných slavnostech. Hospodin jako první zjevil svou vůli a záměr spásy Izraele, vyvolil izraelský národ jako lid patřící Hospodinu. Daný slib od Hospodina je nezvratitelný, ohlašuje a zaručuje jím svůj dar, své slovo, jistotu o budoucnosti pro svůj lid. Bůh jako dárce touží zjevit svou lásku, vzbudit víru a očekávání svého daru, milosti a také vděčnosti. Zaslíbení dané Bohem činí Boží dary neodvolatelné.²²⁹

Dar dědictví, není pouhým předáváním z otců na syny, ale jde o dědictví, které sám Bůh dal Izraeli jako zemi, kterou jim zaslíbil, když vy-dal všechny jejich nepřátele

²¹⁹ Srov. DUFOUR, L-X. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Smlouva. s. 448.

²²⁰ Podle Písma můžeme mluvit o čtyřech typech smlouvy. Smlouva jako příslib a závazek dané silnějším slabšímu dále vzájemná dohoda rovnocenných partnerů a smlouva jako smír. Srov. HELLER, J. *Smlouva ve Starém zákoně*, s. 4.

²²¹ Ovšem v prvních kapitolách knihy Genesis nenajdeme výslovně zmínku o smlouvě s Adamem. Je to právě proto, že vztah mezi člověkem a Bohem nebylo potřeba v ráji smluvně ošetřit, vztah byl přítomný a smlouvu explicitně nepotřeboval. Srov. HELLER, J. *Smlouva ve Starém zákoně*, s.7. Srov. též Gn 3,15.

²²² Srov. Gn 9,8-17; Gn 15, 9-12. Srov. RAHNER, K. *Teologický slovník*. Heslo: Smlouva, s. 356.

²²³ Srov. Neh 9,23.

²²⁴ Srov. Gn 12,7; Gn 13,15; Gn 15,7; Ex 6,4; Ex 6,8; Ex 12,25; Ex 13,5; Nu 20,24; Dt 1,21; Dt 6,10; Dt 12,1; Joz 1,13; Joz 9,24; 1 Kr 8,40; 2 Pa 6, 38; Ž 105,1; Ekd 1,2; Neh 9,8.

²²⁵ Srov. Gn 24,35; Dt 1,21; 6, 3; 19, 8; 31, 20,23; Ex 12,25; Nu 32,11.

²²⁶ Srov. Gn 28,4; Gn 17,16; Ex 32,29 Dt 11,29.

²²⁷ Srov. země Gn 12,7; 15,8; 24,7; 26,4; 35,12; 48,4; Ex 32,13; Dt 34,4; Ž 115,16; Ž 136,21; Ex 13,5. Srov. též ALLMEN, J.J.V. *Biblický slovník*. Heslo: Zaslíbení, s.324.

²²⁸ Srov. RAHNER, K. *Teologický slovník*. Heslo: Smlouva s. 356.

²²⁹ Srov. LÉON-DUFOUR, X. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Zaslíbení, s. 597-600.

do jejich rukou, aby tuto zemi dobyli. Toto Boží dědictví v podobě země bylo rozdělováno losem mezi jednotlivá pokolení.²³⁰ Jinak tomu bylo u Levitů, kteří neměli žádný územní dědičný podíl s jejich bratry, neboť jejich dědictvím je sám Hospodin, jejich dědictvím jsou též dary od věřících. Postupně se však toto duchovní pojetí dědictví rozšiřuje, a to zvláště v době, kdy Boží lid ztrácí zemi Kanaán.²³¹

Skutečnost darů zaslíbení, smlouvy, zákona a dědictví, které nepomine, se line jako červená niť celým Starým zákonem a v Novém zákoně dostává zcela novou podobu v osobě Ježíše Krista, On je tím, v němž se tato všechna očekávání a dary naplňují. Vztah mezi synovstvím a dědictvím není ve Starém zákoně na první pohled patrný v Novém zákoně je naopak vztahem stěžejním. Ježíš je synem i dědicem²³² ti, kteří v něj uvěřili, se skrze něj stávají syny a spoludědici.²³³ Skrze svou smrt otevřel Ježíš Kristus přístup k věčnému dědictví.²³⁴ Příslušnost k potomkům Abrahámovým a k dědicům zaslíbení pak nezávisí na zákonu, ale na víře, ti, co věří v Krista, jsou spolu s ním potomky Abraháma ne tedy podle těla, ale podle víry.²³⁵ V Kristu překračují zaslíbení rámeček vyvoleného lidu, stávají se universálními a vztahují se na každého člověka, který v něj uvěří.²³⁶

Křesťanské dědictví tedy symbolizuje země Kanaán, která se stává předobrazem země jako nebeského města a věřící se stávají dědici Božího království, požehnání a spásy. Toto dědictví však očekávají v nebesích, vyvrcholí druhým příchodem Krista. Do té doby jej musejí očekávat s trpělivostí a nadějí. Dar Ducha svatého po Kristově nanebevstoupení se stává zárukou očekávaného dědictví. Kristus sám je dědičným podílem všech, kdo v něj věří a Boží lid je dědictvím Krista.²³⁷

3.3.4 Dar tváře (panim, prosopon)

Dar tváře se nám odhaluje postupně, nejprve se nám může jevit jako něco docela běžného, jako samozřejmost, protože jsme zvyklí hledět na mnoho tváří. Proč tedy vůbec mluvit o tváři jako o daru a v čem dar tváře spočívá? Tvář můžeme chápat jako přítomnost druhého, jako osobní přítomnost. Je místem epifanie. Na tváři se zjevuje to, co se odehrává v nitru, v lidském srdci, tedy to, v jakém stavu se člověk nachází. Tvář a srdce

²³⁰ Srov. ALLMEN, J.J.V., *Biblický slovník*. Heslo: Zaslíbení, s. 51. srov. též Joz 8, 2-10.

²³¹ Srov. Dt 1,19; Dt 18,1; Pl 3,24.

²³² Srov. Mk 12,7 a Žd 1,2.

²³³ Srov. Ř 8,17.

²³⁴ Srov. Jean Jacques von Allmen a kol., *Biblický slovník*. Heslo: Zaslíbení, s. 50-53. Srov. též. Žd 9,15.

²³⁵ Srov. Ga 3,7-18; Řím 4,13-16, Žd6,12; 1Kor 15,15.

²³⁶ Srov. Ga 3,28; Ef3,6.

²³⁷ Srov. *Nový biblický slovník*. Heslo: Dědictví, s. 156. Srov. též Ž 11,8; Zj 21,7; Ef 1,18.

jsou ve vzájemném vztahu: „*Jakož u vodě tvář proti tváře se ukazuje, tak srdce člověka člověku.*“²³⁸ Ačkoliv může lidská tvář klamat, Bůh vidí do srdce a soudí podle úmyslů, které v něm jsou. Když člověk skrývá svou tvář před druhým, vyhýbá se setkání tváří v tvář, tedy důvěrnému, osobnímu setkání. Skrývání může mít mnoho důvodů. Zahalení tváře je ve starozákonním pojetí chápáno jako projev úcty nebo jako projev posvátné bázně.²³⁹ Zahalení tváře ze strany Boží člověku může být důsledkem nemožnosti dokonalého poznání Boha: *Řekl také; nebudeš moci viděti tváři mé: neboť neužří mne člověk, aby živ zůstal. I to řekl Hospodin; Aj místo u mne a staneš na skále a když tedy půjde sláva má, postavím tě v rozsedlině skály, a přikryji tě rukou mou dokudž nepřejdu. Potom odejmu ruku svou, i uzříš hřbet můj: ale tvář má nebude spatřina.*²⁴⁰ Tento úryvek z knihy Exodus se jeví jako klíčový pro dar tváře, a to právě onou nemožností jejího dokonalého poznání. Ačkoliv Mojžíš mluví důvěrně s Bohem tváří v tvář, tedy zakouší důvěrně jeho přítomnost, Boží tvář zůstává pro něj skryta. Bůh sám zahalil svou tvář, aby jej neviděl. Pokud bychom vzali vážně výklad tváře jako přítomnosti, Boží tvář nám zjevuje Boha přítomného, avšak zároveň se skrývajícího. Poznání nepoznatelného Boha Jahve vede člověka k hlubinám víry „*Jistě ty jsi Bůh silný, skrývající se, Bůh Izraelský, Spasitel*“²⁴¹ a člověk, který takto zakouší Boží přítomnost, začíná vidět očima víry. Člověk touží spatřit Boží tvář a hledá ji a Bůh na tuto touhu odpovídá, obrací svou tvář a zjevuje svou milost. Touha po Boží tváři je touhou po osobní přítomnosti Boha v lidském životě²⁴² Ale je to také sám Bůh, který touží po blízkosti svých milovaných, ať už jednotlivé duše nebo celého Božího lidu, církve.²⁴³ Církev, jako snoubenka by pak měla být svým bytím tváří tvář vystavena svému Bohu, měla by mít tvář, na které se bude zrcadlit touha milujícího Boha uprostřed světa. Boží tvář je neviditelná avšak přítomná uprostřed Izraele. Ti, kteří jsou věrní ve víře před Bohem, se smějí těšit z jeho přítomnosti a vstupovat tak do přímého vztahu s osobou neviditelného Boha. Touha spatřit Boží tvář se nese lidskými dějinami a s příchodem Krista se ještě více osvětluje, dostává pro nás zcela nové obrysy, neboť na Kristově tváři se pro nás odráží Boží tvář a sláva Boží²⁴⁴

²³⁸ Srov. Př 27,19 pozn. „ačkoliv srdce člověka žádný z lidí znáti nemůže však po zevnitřním způsobu, jak se má a ukazuje k bližnímu, poněkud se seznává.“

²³⁹ Srov. Gn 24, 65; Iz 6,2.

²⁴⁰ Srov. *Nový biblický slovník*. Heslo: Tvář, s. 1057. Srov. též Ex 33,20-23.

²⁴¹ Srov. Iz 45,15.

²⁴² Srov. ALLMEN, J.J.V. *Biblický slovník*, heslo: Tvář, s. 386-387. Srov. též. DUFOUR, X- L. *Slovník biblické teologie*, heslo: Tvář, s. 525-526.

²⁴³ Srov. Pís 2,9.

²⁴⁴ Srov. K 2,4 „Bůh zajisté, kterýž rozkázal, aby se z temnoty světlo zablesklo, tent' jest se osvítil v srdcích našich, k osvícení známosti slávy Boží, v tváři Ježíše Krista.“

Díky Kristu a jediné jeho prostřednictvím můžeme poznávat Boží tvář, on je jediný eschatologický prostředník, který ji viděl, protože přebývá v náruči Otcově.²⁴⁵ On je zjevovatelem neviditelného Boha, a ten, kdo vidí Krista vidí Otce.²⁴⁶ Neviditelný Bůh Izraele zjevuje v Kristu svou tvář. Kristova tvář je darem Otce, darem do krajnosti, neboť se stává tváří lidskou a zranitelnou a tak vystavenou z jedné strany lásce, úctě a přijetí, zároveň však pohrdání a násilí.²⁴⁷ Tvář nám zjevuje tedy i krutost lidského jednání a zároveň odvahu milosrdné lásky (Veroničina rouška). Záře Kristovy tváře osvěcuje ty, kdo v něj uvěřili, a tato zář je proměňuje, přetváří k obrazu Božímu, takže i na odhalené tváři věřících se zrcadlí zář Páně. Toto vzájemné zrcadlení je již teď znamením budoucí naděje, že jednou budou Boží vyvolení patřit na Boží Tvář a budou jej vidět tak, jak je, a jejich touha bude naplněna.²⁴⁸

3.3.5 Dar jména

Skutečnost, že Bůh Izraele se rozhodl dát ve známost své jméno, tedy dát jméno sobě samému, je něčím výjimečným oproti praxi tehdejších pohanských národů. V nich bylo zvykem, že právo dávat jméno má osoba s vyšším postavením a znalost jména boha znamenala, že nad ním má člověk moc. Bůh Izraele vyjevil své jméno a tím umožnil svému lidu, aby se k němu osobně vztahoval, aby ještě důvěrněji byl uváděn do intimity vztahu a společenství s Ním. Zjevil je však neúplně, neboť čas nejvyššího zjevení teprve přijde v budoucím čase, kdy bude zjeveno ve své plnosti. Zjevení Božího jména je jádrem postupného zjevení. Zjevuje se a zároveň zůstává ve skrytosti, dává se poznat a zůstává tajemstvím, jež se nedá uchopit a kterým nelze manipulovat. Když však uvedl ve známost své jméno, nepropůjčil s ním magickou moc těm, kteří je znají. Darováním a zjevením svého jména vyjadřuje Jahve sám sebe, dává poznat kým je a zjevuje tak i motivy svých činů.²⁴⁹ On dává své jméno, které trvá na věky a které nebude nikdy vyhlazeno.²⁵⁰ Lid patřící Bohu je ten, uprostřed nějž přebývá Boží jméno.²⁵¹ Ve Starém zákoně je chápáno jméno jako výraz celé bytosti, není něčím pouze vnějším. Stvoření je dokončeno právě tím, že dostává jméno, Bůh sám pojmenovává své stvoření. On je stvořitel Adama, tedy člověka vzatého ze země. Adamovi Bůh dává podíl v jeho stvořitelském díle tím, že mu

²⁴⁵ Srov. MÜLLER, G.L. *Dogmatika pro studium a pastorači*, s.236.

²⁴⁶ Srov. J 14, 9.

²⁴⁷ Srov. Iz 52, 14.

²⁴⁸ Srov. DUFOUR, X-L. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Tvář, s. 525-526.

²⁴⁹ Srov. *Nový biblický slovník*. Heslo: Jméno, s. 443.

²⁵⁰ Srov. Iz 56,5 „jméno věčné dám jim“.

²⁵¹ Srov. ALLMEN, J-J.V *Biblický slovník*. Heslo: Jméno, s. 96.

svěřuje úkol pojmenovat zvířata. Jméno Boží, JHVH, se obvykle překládá jako Jest, tedy ten, jehož podstatou je věčné bytí. Změna jména, které jsme svědky u biblických postav, souvisí se změnou bytosti a také s novým povoláním, které člověk dostává od Boha. Bůh, který se dává poznat člověku, proměňuje jeho život, jakoby mu daroval spolu se sebou nový život a s ním také nové jméno, které předurčuje jeho poslání.²⁵² Hospodin zjevuje své jméno proto, aby ho lid mohl oslovovat tímto jménem, vzývat modlitbou a bohoslužbou; tak je dar jména podstatným východiskem pro modlitbu. Bohoslužba není pak ničím jiným než hlasitým voláním, doslova křikem Božího jména. Místo, které nese Boží jméno, je chrám. Aktem darování Božího jména se nejen Bůh zcela vydává svým ctitelům, kteří jej chválí a uctívají upřímně, ale též těm, kteří je mohou zneužít,²⁵³ brát je nadarmo a poskvřňovat ho svými dary.²⁵⁴

Zjevení Božího jména pokračuje v dějinách, přičemž starozákonní zjevení Boha jako Otce se neliší od novozákonního zjevení. Bůh se zjevuje jako Otec, Otec je pak nejvýstižnějším jménem, jakým jej můžeme oslovovat. V Novém zákoně pak ještě nabývá konkrétnější, plnější podoby, když Bůh daruje svého Syna, Ježíše Krista. On jako Syn se vztahuje k svému Otci a oslovuje jej jménem Otec. Jméno Boží se tak stává východiskem pro modlitbu, sám Ježíš je učitelem modlitby, kterou svěřuje jako poklad svým učedníkům a v které oslovují Boha Otče.²⁵⁵ Boží jméno se tak rozšiřuje o jméno Ježíše Krista a právě v něm se zjevují a naplňují všechna tajemství Božího jména. Toto zjevení a užívání obou jmen v Novém zákoně se ovšem děje v jednom duchu, v hluboké jednotě a v této jednotě se rozšiřuje ještě dále zjevením jména Duha svatého.²⁵⁶

Vidíme, že dar jména je podstatným darem Božím, bez něhož bychom těžko vstupovali do osobního vztahu s Hospodinem. Jménem se vyjadřuje celá osoba a tak nám tento dar přirozeně otevírá ono tajemství, kterým je jeden Bůh ve Třech osobách. Dar jména nás postupně uvádí do mystéria trojjediného Boha Otce, Syna, Ducha svatého, tak jak se nám postupně zjevuje každá jednotlivá osoba. Ve jménu Otce, Syna a Ducha svatého se při křtu stáváme křesťany, dostáváme tak i my nové jméno²⁵⁷. Bůh každého

²⁵² Srov. Gn 2,20; Gn 17,15; Gn 17,15; Gn 32,29. Srov. ALLMEN, J.-J.V. *Biblický slovník*. Heslo: Jméno. s. 96.

²⁵³ Zde můžeme vidět souvislost s druhým přikázáním „Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha.“ Bůh skrze dar svého Jména zjevuje své osobní tajemství člověku. Jeho jméno je svaté hodné chvály, úcty a klanění, tedy člověk pokud si uvědomuje přítomnost Boha. srov. KKC 2143 a následující.

²⁵⁴ Srov. Iz 12,4; Iz 41,25; Ž 28,1; Mal 2,2; Ez 20,39. Srov. též DUFOUR, X.-L. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Jméno, s. 163. Srov. též *Nový biblický slovník*. Heslo: Jméno, s. 443.

²⁵⁵ Srov. Ž 25,11; J 16,23, srov. též *Nový biblický slovník*.

²⁵⁶ Srov. Sk 4,12; Fp 2,9.

²⁵⁷ Zmrtvýchvstalý Ježíš posílá své učedníky ke všem národům, aby křtili ve Jménu Otce i Syna i Ducha svatého. (CEP Mt 28,19). Ve křtu je člověk poznamenán Božím jménem a jméno Páně posvěcuje

volá jménem a svěčuje mu poslání.²⁵⁸ A tak i zde můžeme zahlédnout, jak tento dar, je darem, který nás otevírá pro dary další.

3.3.6 Dar srdce

Srdce je místem vnitřního života člověka, místem, kde promlouvá sám Hospodin, kde se odehrává setkání člověka se svým Bohem. Srdce není jen místem citu, ale též myšlení, paměti, rozhodování, kde se rodí lidské záměry, kde se odehrává lidská svoboda, kde je uložen nepsaný zákon svědomí²⁵⁹. Sám Hospodin zjevuje záměry svého srdce, které jsou věčné: tedy spása lidu, který on sobě vyvolil za své dědictví.²⁶⁰ Hospodin též slibuje, že dá svému lidu srdce, aby ho znal, miloval a sloužil mu. Připomíná svou věrnost a též výzvu k hledání, dotazování, následování celým srdcem. Lid, který se obrátí k Hospodinu celým srdcem, bude jeho lidem a on bude jejich Bohem, daruje lidu jedno srdce, jednu cestu a uzavře s ním věčnou smlouvu.²⁶¹

Z dějin vyvoleného izraelského lidu víme, jak je člověk náchylný k nevěrnosti ve vztahu k Bohu, jak podléhá všelikým svodům, modloslužbě, hříchu a vzdaluje se od Hospodina. Lid tak odvrací své srdce, odvrací tvář a v srdci se rodí neupřímnost, dvojakost, která se promítá do celého života, skutků a bohoslužby, ta se stává pouze vnějškovou záležitostí, prázdnými slovy, zatímco srdce je daleko od svého Boha.²⁶² Tato dvojakost, tvrdošijnost a zatvrzelost lidského srdce rodí zlé úmysly a svým jednáním přivolává zkázu.²⁶³ Celé dějiny vyvoleného národa jsou svědectvím o tom, že středem lidského srdce vede linie Boží milosti stejně tak jako linie hříchu a člověk sám není schopen naplnit ideál, není schopen stvořit sám sobě nové srdce.²⁶⁴ Hospodin však není zlomyslný, ale slitovný, nepohrdá prosbou zkroušeného a zdeptaného srdce. Člověk v tíživé situaci hříchu, zla či beznaděje má roztrhnout své srdce a vystavit je Božímu

člověka. Křesťan dostává při křtu nové křestní jméno. Každý člověk je nositelem jména a toto jméno je posvátné, je ve své podstatě obrazem celé osoby. Jméno je také spojené s úctou k tomu, kdo jej nosí. Můžeme říci, že jméno přímo vyzívá k úctě k druhému člověku. Srov. KKC s. 532. Když si uvědomíme katastrofu Holocaustu, během něhož tolik lidí přišlo o své jméno a bylo jim přiděleno číslo. Nahrazení jména číslem bylo jen jedním činem z mnoha způsobů degradace lidské důstojnosti v mašinérii tohoto zla. Srov. FRANL, E. A. *A přesto říci životu ano: psycholog prožívá koncentrační tábor*, s. 17.

²⁵⁸ Srov. Mt 28,11; Sk 2,38.

²⁵⁹ Srov. 2 Sam 15,13; Ž 21,3; Iz 65,13; Sir 17,6; Ř2,15. Srov. též DUFOUR, X-L. Heslo: Srdce s. 473.

²⁶⁰ Srov. Ž 33,11.

²⁶¹ Srov. Dt 4,29; Dt 10,12; Dt 26,16; Jr 27,7; Jr 32,9.

²⁶² Srov. Am 5,21; Ž 78,36; Iz 29,13.

²⁶³ Srov. Jr 7,24-26; Jr 8,12.

²⁶⁴ Srov. DUFOUR, X-L. *Slovník biblické teologie*. Heslo: Srdce, s. 474. Srov. též Ez 18,3.

slitování a milosrdenství.²⁶⁵

Člověk, který je porušený hříchem, má prosit svého Stvořitele o dar nového a čistého srdce.²⁶⁶ I tato žádost je však jistým Božím darem, neboť Bůh sám vkládá do srdce žádost a prosbu vyslyší.²⁶⁷ I když vyvolený lid zakouší, že není schopen dostat požadavkům svého Boha, nic nebrání Bohu, aby sám dokončil své dílo a definitivně se spojil se svým lidem:

„Nebo poberu vás z národův, a shromáždím vás ze všech zemí, a uvedu vás do země vaší: A pokropím vás vodou čistou, a čisti budete: odevšech poškvň vašich i odevšech ukýdaných bohův vašich očistím vás: A dám vám srdce nové, a ducha nového dám do vnitřností vašich: a odejma srdce kamenné s těla vašeho, dám vám srdce masité.“²⁶⁸

Hospodinovo zaslíbení daru nového srdce starozákonnímu Izraeli se naplnilo v Kristu a Kristus sám se stal srdcem nového Izraele. On sám osobně přebývá v srdci těch, kteří v něj věří a sdílí s nimi svůj život.²⁶⁹ Kristus, který přebývá uprostřed svého lidu, v srdci každého člověka víry, tedy otevřel přístup k Otci. Skrze Krista je možné poznávat lásku Otce ke svému Synu, a tak mít na ní podíl.²⁷⁰ Toto vzájemné pouto mezi Otcem a Synem, ono láskyplné přebývání Otce v Synu a Syna v Otci, pak uvádí celé společenství v dokonalou jednotu.²⁷¹ Bůh sám vtiskává pečeť do srdce těch, kteří v něj uvěřili, ukládá jim tak do srdce závdavek Ducha svatého jako příslib svého dědictví, věčné smlouvy, spásy. Dar Ducha svatého je tak stvrzením smlouvy, v níž jsou věřící zapečetěni jako Boží vlastnictví.²⁷² Pokud tedy mluvíme o daru srdce, máme na mysli Boží srdce, které je pramenem osobního uskutečnění Boží podstaty a svobodně sebe-darující osobní lásky.²⁷³

3.3.7 Dar Ducha svatého

O svatém Duchu můžeme mluvit zcela explicitně jako o daru Otce i Syna²⁷⁴. Celý

²⁶⁵ Srov. Ž 51,12-19; J1 2,13.

²⁶⁶ Srov. Ž 51, 12.

²⁶⁷ Srov. Ž 21,3.

²⁶⁸ Srov. Ez 36, 24-26. Srov. též DUFOUR, X-L. Heslo: Srdce s. 474.

²⁶⁹ Srov. J 6,56.

²⁷⁰ Srov. J 17, 26.

²⁷¹ Srov. J 17, 23; Zj 17,17.

²⁷² Srov. 2K 1, 22; 2K 5, 5. Srov. též. *Nový biblický slovník*. Heslo: Pečetidlo, pečetění, s. 752.

²⁷³ Srov. MÜLLER, G.L. *Dogmatika pro studium a pastorači*, s.236.

²⁷⁴ Duch jako dar: Ez 11,19: Ducha nového dám do vnitřností a též 33,26 a 36, 27 (vašich)

Ez 37,6: dám do vás ducha, abyste ožili a Ez 37,14 1 J 3,24: po Duchu kterého dal nám. 1J 4,13: z ducha svého dal nám, 1 K 12,8: někomu dána bývá skrze Ducha svatého řeč moudrosti. 1 Te 4,8: Bůh který nám dal ducha svého svatého. 2K 1,21: dal závdavek Ducha v srdce naše, též 2K 5,5. Ef 117: aby vám dal Ducha moudrosti, Lk 11,13: Otec nebeský dá Ducha svatého těm kteří ho prosí. Sk 5,32:

akt poznání daru Ducha jakožto daru je možný pouze za předpokladu jeho přijímání a sdílení. Pokud bychom nepřijali a nesdíleli tento dar, nemohli bychom vstoupit do hlubin Božích tajemství. Je to právě Duch svatý, který nás uvádí do celé mystagogie toho, kdo je Bůh.²⁷⁵

Darem Ducha vrcholí Boží dílo spásy. V čase Ducha svatého, čase církve, očekáváme jako poslední dar Boží nové nebe a novou zemi, ve kterých přebývá spravedlnost. Tato nová země není dosažitelná lidskými silami, ale bude nám darována Bohem.

Duch svatý, kterého dal Bůh. Sk 15,8: svědectví jim vydal dav jim Ducha svatého. J 7,39: ještě nebyl dán Duch svatý. Řím 5,5: Skrze Ducha svatého, který dán je nám. Ga 3,5: ten který vám dává Ducha. Sk 8, 18: skrze vskládání rukou apoštolských dává se Duch svatý. (dary Ducha) 1K 12,1: o duchovních darech nechci, abyste nevěděli. 1K 12,4: rozdílné pak dary jsou, ale tentýž Duch. 1K 12,9: dary uzdravování v jednom Duchu. Sk 2,38: přijmete dar Ducha svatého. Sk 10,45: I na pohany dar Ducha svatého jest vylit.

²⁷⁵ Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Dar Otce i Syna, základy systematické pneumatologie*, . s. 9.

Závěr

Má tedy pravdu Derrida a ostatní skeptikové, soudící, že skutečný dar je nemožný, a odhalující stinné a problematické stránky darování? Jejich pravda je částečná, odhaluje lidskou nemožnost a neschopnost dát skutečně nezištný dar. Co je nemožné u lidí, není nemožné u Boha. Bible ukazuje, že pravým dárcem je Bůh: Obdarovává člověka, třebaže člověk nemá sám ze sebe nic, co by mohl Bohu nabídnout. „Znáte přece štědrost našeho Pána Ježíše Krista: byl bohatý, ale pro vás se stal chudým, abyste vy jeho chudobou zbohatli“ (2Kor 8,9). O daru člověka Bohu platí to, co se říká v byzantské liturgii: Tvoje z Tvého Tobě přinášíme. Ale Bůh nejen může dokonale obdarovat, on je i dokonalým darem; dává sám sebe. Třebaže však sami ze sebe nemáme nic, co bychom mohli nabídnout Bohu a druhým lidem, vylil Bůh do našich srdcí svou lásku skrze Ducha svatého, který nám byl dán. Díky tomu můžeme v lásce rozdávat druhým, a díky tomu můžeme rozdávat z toho, čím nás Bůh obdaroval v Kristu: „Každý ať slouží druhým tím darem milosti, který přijal; tak budete dobrými správci milosti Boží v její rozmanitosti“ (1Petr 4,10).

SEZNAM LITERATURY

ALLMEN, JEAN-JACQUES VON. *Biblický slovník*. Praha: Kalich, 1987. ISBN neuvedeno.

BADUROVÁ, TATIANA. *Dar života, odpověď na Derridov dar smrti*. Praha 2017. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Fakulta humanitních studií. Katedra obecné antropologie. Vedoucí práce Jakub Marek.

BENEDIKT XVI. *Eschatologie: smrt a život věčný*. Brno: Barrister & Principal, 2008. ISBN 978-80-8729-30-5.

BENEDIKT XVI. *Ježíš Nazaretský II*. Brno: Barrister & Principal, 2011. ISBN 978-80-87474-35-8.

Bible: český studijní překlad. Přeložili Michal KRCHŇÁK, Antonín ZELINA, Pavel JARTYM. Praha: KMS, 2009. ISBN 978-80-86449-61-6.

Bible kralická šestidílná : kompletní vydání s původními poznámkami. 1. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2014. ISBN 978-80-87287-78-1.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad. 3., podstatně doplněné a přepracované vydání. Praha: Česká katolická charita, 1987. ISBN neuvedeno.

Biblická konkordance 1. A-K. Zpracoval Miloš Bič a J.B.Souček,, Praha: Kalich 1961.

Biblická konkordance 2. L-P. Zpracoval Miloš Bič a J.B.Souček, Praha: Kalich 1963.

BIČ, MILOŠ. *Výklady ke Starému zákonu I*, Kalich, 1991. ISBN 80-7017-408-0.

BOUBLÍK, VLADIMÍR. *Dějiny spásy. Boží lid*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-307-9.

BOUBLÍK, VLADIMÍR. *Člověk očekává Krista*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-271-4.

BOURDIEU PIERRE. *Teorie jednání*, Praha: Karolinum 1998. ISBN 80-7184-518-3.

DERRIDA , JACQUES. *Donner la mort*, Maynne: Édition Galilée, 1999. ISBN 9792718605142.

DOUGLAS, JAMES DIXON. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat Domů 2017. ISBN 80-85495-65-1

Gaudium et spes, pastorální konstituce II. Vatikánského koncilu ze dne 7.12.1965. In: *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*. Český překlad. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.

FRANKL, VIKTOR EMIL. *A přesto říci životu ano: psycholog prožívá koncentrační tábor*. Praha. Karmelitánské nakladatelství, 2018. ISBN 978-80-7566-022-0.

HEJZAR, PAVEL. *Hosposdin usmrcuje i oživuje. Polarita Božího jednání s člověkem ve Starém zákoně*. Praha 2014. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze. Evangelická teologická fakulta. Katedra Starého zákona. Vedkoucí práce Sláma, Petr.

HELLER, JAN. *Jak orat s čertem: kázání*. Praha: Kalich, 2005. ISBN 80-7017-017-4.

HELLER, JAN. *Smlouva ve Starém zákoně*, Praha 1996. ISBN neuváděno

HOFFMANN, VERONIKA. *Skizzen zu einer Theologie der Gabe: Rechtfertigung-Opfer-Eucharistie-Gottes-und Nächstenliebe*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2013. ISBN 978-3-451-30696-9.

HOMOLKA, JAKUB. *Patočka a modernita: studie k Patočkově dialogu s dílem Maxe Webera a jeho významu v rámci současné civilizační analýzy*. Praha, 2016. Disertační práce. Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, Doktorandský obor Historická sociologie. Vedoucí práce Arnason, Johann Pall.

HUDÍK, MAREK. *Ekonomie daru: Má každá darovaná růže svůj trn?*(online) In: Vesmír 99,501, 2019/9. Dostupné z: <http://vesmir.cz/cz/casopis/archiv-casopisu/2020/cislo-9/ekonomie-daru-ma-kazda-darovana-ruze-svuj-trn.html> (cit.13.3.2021).

CHUDÝ, TOMÁŠ. Jean-Luc Marion a nadmíra zjeveného, 2008/1 in: *Teologické texty*. (Online). Dostupné na: <https://www.teologickertexty.cz/casopis/2008-1/Jean-Luc-Marion-a-nadmira-zjeveneho.html> [cit. 13.3.2021].

IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení*. Velehrad: Refugium Velehrad-Řím, 2005. ISBN 80-86715-37-X.

JANICAUD, D. *Na rozhraních fenomenologie, transcendence, jevení a zkušenost*. Praha: Karolinum. ISBN 978 -80-246-3905-5.

Katechismus katolické církve. Praha: Zvon, 1995. ISBN: 80-7113-132-6.

Koncelebrační mešní texty. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2001. ISBN: 80-7192-616-7

KOPEČEK, Pavel. *Oběť v bibli*. (Online). České katolické biblické dílo. Dostupné na: <<http://biblickedilo.cz/bible-v-liturgii/liturgicky-rok-b/obest-v-bibli/>> [cit. 13.3.2021].

KUNEŠ, J. Člověk jako místo zjevnosti. K základům Heideggerovy filosofie Bytí a času a jeho myšlení po Kehre. (Online) In: *Reflexe 50*, 2016 s. 113-144. Dostupné na: http://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Clovek_jako_misto_zjevnosti_Kzakladum_Heideggerovy_filosofie_Byti_a_casu_a_jeho_mysleni_po_Kehre.html. (cit. 13.3.2021)-

KUNETKA, K. *Eucharistie v křesťanské antice*. Olomouc: UP 2004, ISBN: 80-244-0920-8.

KUNSTOVÁ, DOROTA. *Dar v proměnách času*. Praha 2018. Rigorózní práce. Univerzita Karlova v Praze, Právnická fakulta, Katedra Občanského práva. Vedoucí práce Elischer, David.

LEHNER, Markus. Prokrustovo lože – systematizace pastorálky, in: *Teologické texty 5* (1996). (Online). Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1996-5/Prokrustovo-loze-systematizace-pastoraliky/148> (13.3.2021).

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*. Řím: Křesťanská akademie 1991. ISBN neuváděno.

LÉVINAS, EMMANUEL. *Etika a nekonečno*. Praha: OIKOMENH 1994. ISBN 80-85241-67-6.

MALINOWSKI, M.P. *Pomyšleć Niemożliwe*. 2005. (Online) Dostupné na: <<https://portal.tezeusz.pl/2005/03/17/pomyslec-niemozliwe/>> [cit. 13.3.2021].

MAREČEK, PETR. Hle, Beránek Boží, který snímá hříchy světa. In: *Studia theologica*, IV, podzim, 24-30 stran. (Online). Dostupné na: <https://www.studiatheologica.eu/artkey/sth-200203-0004_Hle_Beranek_Bozi_ktery_snima_hrich_sveta_-_Jan_1_29_36.php> [cit. 13.3.2021].

MOHELNÍK, B. Eucharistie jako oběť Krista-hlavy a jeho mystického těla. Teologická reflexe ve světle učení Tomáše Akvinského. (Online). In: *THEOLOGICA* 2016, roč.6, č.1. Dostupné na: <<https://karolinum.cz/data/clanek/2867/119-146.pdf>> [cit. 13.3.2021].

MÜLLER, GERHARD LUDWIG. *Dogmatika pro studium a pastorači*. Kostelní Vydří:

Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-6.

NOVOSADILOVÁ, B. Filosofie daru. In: *Umění darovat, The art of giving*, 31/2019. (Online). Dostupné na: <https://www.nadacevia.cz/wp-content/uploads/2020/06/UD_ZIMA_2019_pro-web-1.pdf> [cit. 13.3.2021].

NOVOSADOVÁ KOMBĚREC, BARBORA. Filosofie daru. (Online). In: *Umění darovat, The art of giving*, 31/2019. Dostupné na: <https://www.nadacevia.cz/wp-content/uploads/2020/06/UD_ZIMA_2019_pro-web-1.pdf> [cit. 13.3.2021].

NOVOTNÝ, ADOLF. *Biblický slovník s hesly podle Bible kralické z.r. 1613*. (Online). Dostupné na: <http://lide.cb.cz/pavel.mosner/bib_slovník_novotny.htm> [cit. 13.3.2021].

NOVOTNÝ, KAREL. Co není dáno? Jean-Luc Marion a hranice fenomenologie. (Online). In: *Náboženstvo a nihilismus*. Bratislava. Filosofický ústav SAV, 2010 (93-108) Dostupné na: www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/prilohy/2010/1/148-164.pdf > [cit. 13.3.2021].

MACHEK, VÁCLAV. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-242-1.

MAUSS, M. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: Slon, 1999. ISBN 80-85850-77-x.

PATOČKA, JAN. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: OIKOYMENH 2007. ISBN 978-80-7298-275-2

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV. *Dar Otce i Syna, základy systematické pneumatologie*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1999. ISBN 80-7266-005-5.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV. *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Druhé vydání. Praha: Krystal OP, 2010. Teologie. ISBN 978-80-87183-16-8.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV. *I řekl Bůh: trinitární teologie stvoření*. Praha: Karolinum, 2019. ISBN 978-80-246-4261-1.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV. *Teologie služby*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-748-1.

PRÁŠEK, PETR. Fenomenologie bez teologie, Nad knihou Dominiqua Janicauda, Teologický obrat ve francouzské fenomenologii. (Online). In: *Reflexe* 58/2020. Dostupné na: <<http://reflexe.flu.cas.cz/archiv/reflexe-58/fenomenologie-bez-theologie-nad-knihou-dominiqua-janicauda-theologicky-obrat-ve-francouzske-fenomenologii/>> [cit. 13.3.2021].

- RAHNER, KAREL A VORGRIMLER HERBERT. *Teologický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-934-8.
- REJZEK, JIŘÍ. *Český etymologický slovník*. Vydání 1. Voznice: Leda, 2001. ISBN 80-85927-85-3.
- RŮŽIČKA, VAŠÁT. *Základní koncepty Pierra Bourdieu pole-kapitál-habitus.* (Online) Antropowebzin 2/2011, Katedra sociologie, antropologie a historických věd FFZČU v Plzni, Dostupné na: <<http://www.antropoweb.cz/media/document/ruzicka-vasat-2-2011.pdf>> [cit.13.3.2021].
- SOKOL, JAN a PINC ZDENĚK. *Antropologie a etika*. Vydání 1, Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-372-5.
- Spisy apoštolských otců*. Edice Studijní texty. sv.2, 3. revidované vydání. Praha: Kalich, 2004. ISBN 80-7017-003-4.
- SVOBODA, FRANTIŠEK. *Ekonomika daru, dar a jeho reflexe v ekonomické teorii*. In: *Politická ekonomie*. 2010, 58 (1), s.105-129.
- ŠEFRNOVÁ, TEREZA. *Sítě neformálních výměn darů*. Praha 2009. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií. Vedoucí práce Jan Sokol.
- ŠEFRNOVÁ, TEREZA. *Antropologie daru, jak dar utváří vztahové sítě*. In: *Umění darovat, The art of giving*, 31/2019. (Online). Dostupné na: <https://www.nadacevia.cz/wp-content/uploads/2020/06/UD_ZIMA_2019_pro-web-1.pdf> [cit. 13.3.2013].
- ŠIMR, KAREL. *Trojí diakonie: Evangelická diakonie, křesťanská služba a diakonát v perspektivě teorie sociálních systémů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2019. Moderní česká teologie. ISBN 978-80-7325-480-3.
- ŠKRABAL, PAVEL. *Příruční slovník biblický*, Praha: Kropáč a Kucharský, 1940.
- TENGELYI, LÁZSLO. *Jak se Heidegger „dobral k Ereignis“* (online) In: *Reflexe 30*, 2006, s 99-113. Dostupné na: http://www.reflexe.cz/Reflexe_30/Jak_se_Heidegger_dobral_k_Ereignis.html. (cit. 13.3.2021).
- TKAČIK, LADISLAV. *Príspevok Emmanuela Lévinasa k fenomenológii daru*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity, 2013. ISBN 978-83-7490-714-9.
- TRAJTELOVÁ, JANA. *Vpád Boha do fenomenologie? O možnostiach a hraniciach fenomenologie v rámci diskusie tzv. „teologického obratu“*. (Online) In: *Náboženstvo a nihilizmus*. Bratislava. Filozofický ústav SAV, 2010 (93-108). Dostupné na:

<<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/prilohy/2010/1/93-108.pdf>> [cit. 13.3. 2020].

UMLAUF, V. Teologický obrat ve francouzské filozofii. (Online) In: *Teologické texty*, 2008/1.

Dostupné na: <<https://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-1/Teologicky-obrat-ve-francouzske-filozofii.html>> (cit. 13.3.2021).

VAŇKOVÁ, IRENA. *Nádoba plná řeči: člověk, řeč a přirozený svět*. Univerzita Karlova v Praze, Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1122-8.

VAŠEK, ZDENĚK. *Zbožné dary v českém středověku*. Praha 2016. Rigorózní práce. Univerzita Karlova. Filosofická fakulta. Katedra Ústavu českých dějin. Vedoucí práce Bobková, Lenka.

VILÍMEK, MAREK JAN. *Křesťanské odmítnutí zvířecích obětí a novozákoní pojetí Kristovy oběti*. Diplomová práce. Praha 2021. Univerzita Karlova v Praze. Katolická Teologická fakulta. Katedra systematické teologie a filosofie. Vedoucí práce: Bauma, David.

VOKOUN, JAROSLAV. *Luther-finále středověké zbožnosti*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2017. ISBN 978-80-7195-890-1.

VYDROVÁ, JAROSLAVA. Hraničné fenomény: Radikalizovaná fenomenológia a proti-metóda. In: *Náboženstvo a nihilizmus z pohľadu filosofie existencie a fenomenologie Martin Muránsky et al.* s.165-177. (ONLINE). Dostupné na: <http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/prilohy/2010/1/165-177.pdf> (cit. 13.3.2021).

WICHS, JAKUB. *K filosofické reflexi tváře*. Bakalářská práce. Plzeň 2013. Západočeská univerzita v Plzni. Filosofická fakulta. Vedoucí práce Murgaš, Jaromír.

Příloha 1. Konkordance, heslo: Dar

				citát	kód	kód	semitské jazyky	řecký ekvivalent
SZ	Gn	34	12	jmenujte mi věno i dary veliké	12	-	mattán	
SZ	Ez	20	28	tu dávali popuzející dary své	20	-	karban	
SZ	Ž	68	20	každého dne nás zasypává dary svými	-	-		
SZ	1S	30	26	teď máte dar s loupeží nepřátel Hospodinových	4	-	beraka	
SZ	Est	9	22	posílajíce částky pokrmů i dary chudým	14	-	mattana	
SZ	Oz	8	10	posílali dary mezi pohany	19	-	n-t-n(posílati dary)	
SZ	Dt	15	14	darovati jej budeš dary z dobytka svého	-	-		
SZ	Iz	66	3	kdo kadí kadidlem dary dával modle	3	!	b-r-k	
SZ	Jb	6	22	udělte darů pro mě	21	!	š-h-d(udělit dar)	
SZ	Př	17	8	jako kámen drahý tak bývá vzácný dar	22	!	šohad	
SZ	2Pa	32	23	oběti Hospodinu ani dary drahé Ezechiášovi	9	a	migdanot	doma
SZ	Nu	18	11	tvá bude oběť darů jejich	12	a	mattán	doma
SZ	Př	18	16	dar člověka	12	a	mattán	doma
SZ	Da n	2	6	darů odplaty a slávy dojdte	13	a	mattana(aram)	doma
SZ	2Pa	21	3	kterýmž by dal otec jejich darů mnoho	14	a	mattana	doma
SZ	Ex	28	38	kterých by posvětili púří všech darech	14	a	mattana	doma
SZ	Ez	20	26	poskvnil jsem jich s jejich dary	14	a	mattana	doma
SZ	Ez	20	31	přinášejíce dary své matelíž se poposkvňovati	14	a	mattana	doma
SZ	Ez	46	16	dáli kníže dar někomu ze synů	14	a	mattana	doma
SZ	Ez	46	17	dá dar z dědictví svého	14	a	mattana	doma
SZ	Gn	25	6	dal Abrahám dary	14	a	mattana	doma
SZ	Lv	23	38	kromě d-ů vašich, které budete dávat Hospodinu	14	a	mattana	doma
SZ	Nu	18	6	Levity za dar dané Hospodinu	14	a	mattana	doma
SZ	Nu	18	7	úřad kněžství jsem vám darem dal	14	a	mattana	doma
SZ	Nu	18	29	ze všech darů svých přineste Hospodinu	14	a	mattana	doma
SZ	Ž	68	19	vzal jsi dary pro lidi	14	a	mattana	doma
SZ	1Kr	13	7	pojď se mnou domů a dám ti dar	15	a	mattat	doma
SZ	Kaz	3	13	to, že člověk jí a pije, je dar Boží	15	a	mattat	doma
SZ	Kaz	5	19	aby veselil se z práce své to je dar Boží	15	a	mattat	doma
SZ	2S	19	42	zda-liž nám jaké dary dal	17	a	n-s-(ptf)	doma
SZ	Ž	72	10	králové dary obětovat budou	1	b	eškar	doron
SZ	Gn	30	20	Bůh mě obdařil darem dobrým	6	b	zebed	doron
SZ	Gn	24	54	drahé dary dal bratru jejímu	9	b	migdanot	doron
SZ	1Kr	4	21	přinášeli dary a sloužili Šalamounovi	10	b	minha	doron
SZ	1Kr	10	25	přinášeli dary své	10	b	minha	doron
SZ	1Pa	16	29	přineste dary a přijďte před obličej jeho	10	b	minha	doron
SZ	2Pa	9	24	přinášeli dary své	10	b	minha	doron
SZ	2Pa	17	5	lid žudský dal dary Josafatovi	10	b	minha	doron
SZ	2Pa	17	11	přinášeli Josafatovi dary	10	b	minha	doron
SZ	2Pa	26	8	dávali dary Uziášovi	10	b	minha	doron
SZ	Gn	32	18	dar tento je poslán pánu mému Ezau	10	b	minha	doron
SZ	Gn	32	20	ukrotím tvář darem jeho	10	b	minha	doron
SZ	Gn	32	21	předšel darem před ním	10	b	minha	doron
SZ	Gn	32	10	přijmi můj dar z mé ruky	10	b	minha	doron

Příloha 1. pokračování

				citát	kód	kód	semitské jazyky	řecký ekvivalent
SZ	Gn	43	11	muži tomu dary kadidlo a strdí	10	b	minha	doron
SZ	Gn	43	15	vzali ti ten dar	10	b	minha	doron
SZ	Gn	43	25	mezitím připravili dar ten	10	b	minha	doron
SZ	Gn	43	26	přinesli mu dar, který měli v rukou svých	10	b	minha	doron
SZ	Iz	39	1	poslal dary Ezechiášovi	10	b	minha	doron
SZ	Iz	19	21	ctít jej budou oběťmi a dary	10	b	minha	doron
SZ	Iz	66	20	přivedu všechny bratry vaše za dary Hospodinu	10	b	minha	doron
SZ	Sd	3	15	poslali synové po něm dar	10	b	minha	doron
SZ	Sd	3	17	přinesl dar Eglonovi	10	b	minha	doron
SZ	Sd	3	18	když dodal daru propustil lid, který dar přinesl	10	b	minha	doron
SZ	Ž	40	7	oběti a daru neoblíbil	10	b	minha	doron
SZ	Ž	45	13	Tirští s dary	10	b	minha	doron
SZ	Jr	40	5	dal jemu na cestu, a dary	11	b	mašet	doron
SZ	Ez	20	39	jména mého svatého neposkrvňujete d.svámi	14	b	mattana	doron
SZ	Př	15	27	kdo nenávidí darů živ bude	14	b	mattana	doron
SZ	Lv	2	1	obětoval dary oběti suché	20	b	karban	doron
SZ	Lv	2	4	obětoval dary oběti suché	20	b	karban	doron
SZ	Lv	2	13	dary suché oběti své solí osolíš	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	3	obětovali dar svůj před Hospodinem	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	10	obětovali dar svůj před Hospodinem	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	11	obětovati budou dar svůj k posvěcení oltáře	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	12	prvního dne obětoval dar svůj Nason	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	13	dar pak jeho byla mísa	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	25	dar pak jeho byla mísa	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	31	dar pak jeho byla mísa	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	43	dar pak jeho byla mísa	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	49	dar pak jeho byla mísa	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	55	dar pak jeho byla mísa	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	23	ten byl dar Natanaele	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	35	ten byl dar Elisura	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	47	ten byl dar Eliazafa	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	53	ten byl dar Elisamuf	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	65	ten byl dar Abidanuf	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	71	ten byl dar Ahiezera	20	b	karban	doron
SZ	Nu	7	77	ten byl dar Fegiele	20	b	karban	doron
SZ	Nu	15	4	kdokoliv obětovat dar svůj Hospodinu	20	b	karban	doron
SZ	Př	6	35	aniž přijímá by i množství darů dávat	20	b	karban	doron
SZ	1K r	15	19	posílám tobě dar stříbro a zlato	22	b	šohad	doron
SZ	1S	8	3	berouce dary převraceli soud	22	b	šohad	doron
SZ	2K r	16	8	Achaz poslal králi dar	22	b	šohad	doron
SZ	2Pa	19	7	není u Hospodina aby měl přijímati dary	22	b	šohad	doron
SZ	Dt	10	17	nepřijímá osoby ani béře darů	22	b	šohad	doron
SZ	Dt	16	19	nebudeš šetřit osoby aniž přijmeš daru	22	b	šohad	doron
SZ	Dt	16	19	dar oslepuje oči moudrých	22	b	šohad	doron

Příloha 1. Pokračování

				citát	kód	kód	semitské jazyky	řecký ekvivalent
SZ	Dt	27	25	zlořečený kdo by vzal dary aby zabil	22	b	šohad	doron
SZ	Ex	23	8	aniž brátí budeš darů neboť dar oslepuje	22	b	šohad	doron
SZ	Ez	22	12	dary berou v tobě, aby krev prolili	22	b	šohad	doron
SZ	Iz	1	23	každý z nich miluje dary	22	b	šohad	doron
SZ	Iz	5	23	ospravedlňují bezbožného pro dary	22	b	šohad	doron
SZ	Iz	33	15	aby darůš nepřijímal	22	b	šohad	doron
SZ	Iz	45	13	zajaté propustí ne ze mzi ani pro dary	22	b	šohad	doron
SZ	Mi	3	11	podle darů soudí	22	b	šohad	doron
SZ	Př	17	23	bezbožný tajně bere dar	22	b	šohad	doron
SZ	Ž	15	5	daru proti nevinnému nebere	22	b	šohad	doron
SZ	Iz	18	7	přinesen bude dar Hospodinu	23	b	šaj	doron
SZ	Ž	68	30	tobě budou přinášeti králové dary	23	b	šaj	doron
SZ	Ž	76	12	přinášejte dary Přehroznému	23	b	šaj	doron
SZ	Ex	36	3	přinášeli k němu každého jitra d. dobrovolné	16	bb	nedaba	prosferein
SZ	Oz	8	13	z obětí darů mých obětují maso a jedí	5	c	habim	thysia
SZ	Am	5	25	zdali jste mě obětí a dary obětovali na poušti	10	c	minha	thysia
SZ	Iz	66	20	jako přinášejí synové dary	10	c	minha	thysia
SZ	Mal	1	13	přinášíte chromé i nemocné přinášejíce dar	10	c	minha	thysia
SZ	Mal	2	12	vyplení Hospodin obětujícího dar	10	c	minha	thysia
SZ	Mal	2	13	nepatří již více k daru	10	c	minha	thysia
SZ	Sf	3	10	dary mi přinesou	10	c	minha	thysia
SZ	Ž	96	8	přineste dary a vejďte do síní jeho	10	c	minha	thysia
SZ	Lv	22	23	v dobrovolný dar je obětovati budeš	16	cc	nedaba	sfagion (dobrovolný d.)
SZ	Lv	22	18	vedle všech darů dobrovolných	16	e	nedaba	airesis (dobrovolné d.)
SZ	Lv	22	21	dobrovolný dar ať je bez vady	16	e	nedaba	airesis (dobrovolné d.)
SZ	1Kr	10	13	co jí šalamoun daroval darem královským	8	ee	jad	cheir (diach-os = darem)
SZ	Nu	8	19	dal jsem Levity darem Aronovi	18	f	n-t-n(ptpass)	apodoma
SZ	2S	11	8	poslán za ním dar království	11	g	mašet	arsis
SZ	Ex	36	3	vzali od Mojžíše všechny dary	25	h	teruma	afairema
SZ	Ez	20	40	vyhledávatí budu od vás prvotin darů vašich	11	i	mašet	aforismos
SZ	Př	21	14	dar skrytý ukrocuje prchlivost	12	j	mattán	dosis
SZ	Př	25	14	člověk, který se chlubí darem lživým	15	j	mattat	dosis
SZ	Dt	16	17	každý podle daru sobě daného	14	k	mattana	dynamis ton cheiron
SZ	1Pa	21	24	oběti zápalné darem dané	7	m	hinnam	dorean
SZ	2S	24	24	oběti zápalné darem dané	7	m	hinnam	dorean
SZ	Jb	15	34	oheň spálí stany oslepených dary	22	o	šohad	dorodektes
SZ	Dan	5	17	darové tvoji necht' zůstávají Tobě	13	O'- Θa	mattena(aram)	doma(LXX, Theodotius)
SZ	Dan	2	48	dary veliké a mnohé dal jemu	13	O'1Θ	mattena(aram)	LXX dorea, Theodosius doron
SZ	Mi	1	14	pošleš dary své z v	24	p	šilluhim	exapostellein (pt-pass)
SZ	1S	25	27	dar tento ať je dán služebníkům	4	r	beraka	eulogia
SZ	2Kr	5	15	vezmi dary od služebníka svého	4	r	beraka	eulogia
SZ	Gn	33	11	přijmi můj dar obětovaný tobě	4	r	beraka	eulogia
SZ	Joz	15	19	ona odpověděla dej mi dar	4	r	beraka	eulogia
SZ	Sd	1	15	ona odpověděla dej mi dar	4	r	beraka	eulogia

Příloha 1. Pokračování

				citát	kód	kód	semitské jazyky	řecký ekvivalent
SZ	Kaz	7	7	dar oslepuje srdce	14	s	mattana	eutonia
SZ	Jr	17	26	nesouce i dary s kadidlem	10	t	minha	thymiama
SZ	2Kr	8	8	vezmi v ruce své dary a jdi vstříc muži Božímu	10	u	minha	manaa (přepis z hbr)
SZ	2Kr	8	9	šel Hazael vzav sebou dar	10	u	minha	manaa (přepis z hbr)
SZ	2Kr	20	12	poslal dary Ezechiášovi	10	u	minha	manaa (přepis z hbr)
SZ	Neh	13	5	skládali dary	10	u	minha	manaa (přepis z hbr)
SZ	Neh	13	9	vnesl tam nádoby, dary a kadislo	10	u	minha	manaa (přepis z hbr)
SZ	Ez	16	31	pohrdaje darem nejsi ani jako nevěstka	2	v	etnan	misthoma
SZ	Ez	16	34	ty dáváš dary a ne tobě dar dáván bývá	2	v	etnan	misthoma
SZ	Ez	16	41	aniž budeš dávatí daru více	2	v	etnan	misthoma
SZ	Mi	1	7	darové její ohněm spáleny budou	2	v	etnan	misthoma
SZ	Oz	10	6	lid v dar králi	10	x	minha	xenion
SZ	Př	29	4	který běře dary boří ji	25	y	teruma	paranamos
SZ	1S	9	7	daru nemáme, kt. bychom přinesli muži Božímu	26	z	tešura	pleion
NZ	Ef	4	8	vedl vezně a dal dary lidem		A		doma
NZ	Fp	4	17	ne proto že bych hledal darů		A		doma
NZ	L	11	13	umíte dobré dary dávatí dětem svým		A		doma
NZ	Mt	7	11	umíte dobré dary dávatí dětem svým		A		doma
NZ	1K	12	1	o duchovních darem nechci abyste nevěděli		AA		pneumatikos(duchov.d.)
NZ	Ef	2	8	ne sami ze sebe, ale darem Božím jste spaseni		B		doron
NZ	L	21	1	bohaté kteří házeli své dary do pokladnice		B		doron
NZ	L	21	4	z toho co jim zbývalo dali dary Bohu		B		doron
NZ	Mk	7	11	dar je to čím bych ti mohl pomoci		B		doron
NZ	Mk	7	11	Korbán totiž dar jest to		B		doron
NZ	Mt	2	11	obětovali mu dary zlato kadidlo		B		doron
NZ	Mt	5	23	obětovali bys dar svůj na oltář		B		doron
NZ	Mt	5	24	nechej tu daru svého před oltářem		B		doron
NZ	Mt	5	24	prvé smiř se a potom obětuj dar svůj		B		doron
NZ	Mt	8	4	ukaž se knězi a obětuj dar ten		B		doron
NZ	Mt	15	5	dar je to čím bych ti mohl pomoci		B		doron
NZ	Mt	23	18	kdo by přísahal skrze dar, který je na něm		B		doron
NZ	Mt	23	19	co je větší dar nebo oltář ktrý posvěcuje daru		B		doron
NZ	Zj	11	10	dary budou posílati jedni druhým		B		doron
NZ	Žd	5	1	aby obětoval dary i oběti za hříchy		B		doron
NZ	Žd	8	3	velekněz přinášel dary a oběti		B		doron
NZ	Žd	8	4	obětují dary podle zákona		B		doron
NZ	Žd	9	9	dary a oběti se obětují		B		doron
NZ	Žd	11	4	sám Bůh darů jeho svědectví vydal		B		doron
NZ	Sk	7	42	zdali jste mi dary obětovali		C		thysia
NZ	Ef	5	2	dal Kristus sebe jako dar a obět Bohu milou		D		prosfora
NZ	Žd	10	5	oběti a daru jsi nechtěl		D		prosfora
NZ	Žd	10	8	oběti a daru jsi nechtěl		D		prosfora
NZ	1K	1	7	nemáte nedostatku v žádném daru		DD		charisma
NZ	1K	7	7	každý svůj dar od Boha má		DD		charisma

Příloha 1. Pokračování

				citát	kód	kód	semitské jazyky	řecký ekvivalent
NZ	1K	12	4	rozdílné pak dary jsou ale tentýž duch		DD		charisma
NZ	1K	12	9	dary uzdravování v jednom duchu		DD		charisma
NZ	1K	12	28	dary uzdravování		DD		charisma
NZ	1K	12	30	zdali mají všichni dary k uzdravování		DD		charisma
NZ	1K	12	31	snažte se dojit darů lepších		DD		charisma
NZ	1Pt	4	10	každý jak vzal dar		DD		charisma
NZ	1T m	4	14	nezanedbávej daru, který je v tobě		DD		charisma
NZ	2K	1	11	abys daru toho od mnohých děkováno bylo		DD		charisma
NZ	2T m	1	6	abys rozněcoval v sobě dar Boží		DD		charisma
NZ	Ř	11	29	darů svých Bůh nelituje		DD		charisma
NZ	2K	9	15	díky pak Bohu z nevymluvného daru jeho		L		dorea
NZ	Ef	3	7	sluha z daru milosti Boží		L		dorea
NZ	J	4	10	kdybys znala ten dar Boží		L		dorea
NZ	Ř	5	15	milost Boží a dar z milosti		L		dorea
NZ	Ř	5	17	rozhojněnou milost a d. spravedlnosti přijímají		L		dorea
NZ	Sk	2	38	přijmete dar ducha svatého		L		dorea
NZ	Sk	8	20	že by dar Boží mohl býti zjednán za peníze		L		dorea
NZ	Sk	10	45	i na pohany dar ducha svatého jest vylit		L		dorea
NZ	Sk	11	17	jednostejný dar dal jim Buh jako i nam		L		dorea
NZ	Žd	6	4	jednou již osvěcěným, kteří zakusili daru nebes		L		dorea
NZ	Jk	1	17	každý dar dokonalý sestupuje od Otce shůry		N		dorema

Abstrakt

VAVRUŠKOVÁ, L. *Východiska teologie daru*. České Budějovice 2021. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra... Vedoucí práce Prof. Mgr. Jaroslav Vokoun Th.D.

Klíčová slova: teologie daru, filosofie daru, fenomenologie daru, dar, Boží dar, dávání, almužna, oběť.

Předložená práce si klade za cíl nastínit některá východiska teologie daru. První kapitola sleduje diskurz daru ve společenskovedních disciplínách: zvláště fenomenologické filosofie, etnologie, sociologie antropologie, ekonomie. Druhá kapitola pomocí práce s konkordancí předkládá biblická východiska teologie daru. Třetí kapitola je pokusem o formulaci teologického stanoviska k diskusi o daru v humanitních vědách.

Abstract

Key words: theology of gift, philosophy of gift, phenomenology of gift, gift, God's gift, giving, alms, sacrifice.

The presented work aims to outline some starting points of the gift theology. The first chapter follows the discourse of the gift in social science disciplines: especially phenomenological philosophy, ethnology, sociology of anthropology, economics. The second chapter, by working with concordance, presents the biblical basis of gift theology. The third chapter is an attempt to formulate a theological position to discuss the gift in the humanities.