

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Cizinec v Bibli a dnes: studie relevantních biblických pojmů ve světle
současné diskuze o imigraci

Vedoucí práce: Mgr. Viktor Ber, Ph.D.

Autor práce: Ing. Aleš Šmíd

Studijní obor: Teologie

Ročník: 4.

2022

Bakalářská práce v nezkrácené podobě

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

30.6.2022

Ing. Aleš Šmíd

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce panu Mgr. Viktoru Berovi, Ph.D. za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

Velké díky patří též mé manželce Lucii Šmíd za její nemalou trpělivost, kterou se mnou při práci měla.

Obsah

Úvod	6
1 Pojem cizinec v Bibli	9
1.1 Pojem cizinec ve Starém zákoně.....	9
1.1.1 <i>nochri</i> (נְכָרִי) a <i>zar</i> (זָר)	9
1.1.2 <i>tošav</i> (תּוֹשָׁב) a <i>ger</i> (גֵּר)	11
1.2 Pojem cizinec v Novém zákoně.....	13
1.2.1 Rozdílné vnímání cizince ve Starém a Novém zákoně	13
1.2.2 <i>xenos</i> (ξένος) vs <i>parepidémos</i> (παρεπίδημος), <i>paroikos</i> (πάροικος)	14
1.3 Shrnutí.....	16
2 Pohostinnost	18
2.1 Pojetí pohostinnosti na Blízkém východě.....	18
2.2 Aspekty pohostinnosti.....	19
2.3 Úskalí pohostinnosti.....	21
2.4 Pohostinnost v Novém zákoně.....	21
2.5 Shrnutí.....	22
3 Hranice	23
3.1 Vymezení hranic	23
3.2 Ochrana hranic	24
3.3 Vlastnictví půdy	25
3.4 Izraelité jako migranti.....	26
3.5 Shrnutí.....	28
4 Cizinci a právo v Izraeli	30
4.1 Vztah k cizincům	30
4.2 Rovnost před zákonem.....	31
4.3 Útočiště	32
4.4 Zaměstnání	33
4.5 Sociální právo	34
4.6 Náboženský život.....	35
4.7 Smíšená manželství.....	36

4.8 Rút.....	37
4.9 Shrnutí.....	39
5 Cizinec v Novém zákoně.....	41
5.1 Křesťanské jednání s cizinci	41
5.2 Ježíš a jeho sebeidentifikace jako cizince	44
5.3 Shrnutí.....	46
6 Cizinec dnes.....	47
6.1 Komplexní pohled na imigraci.....	47
6.2 Pohledy na imigraci	47
6.3 Eticky správné křesťanské chování dnes	49
6.4 Respekt před zákonem	51
6.5 Shrnutí.....	53
Závěr	55
Seznam literatury.....	58
Seznam zkratk.....	61
Abstrakt	62
Abstract	63

Úvod

V posledních letech se v médiích hojně objevují zprávy týkající se migrace, tj. přesunu většího množství lidí z jednoho místa na druhé. Pro potřeby této práce je ale na místě rozlišit mezi touto migrací v širším slova smyslu a imigrací coby pohybu cizinců do pro ně nové země. Tato práce se zabývá tématem cizince/imigranta v Bibli a dnes. Cílem je prozkoumat relevantní biblické pasáže zmiňující cizince a s pomocí sekundární literatury kriticky vyhodnotit, jakým způsobem či zda vůbec lze aplikovat získané poznatky v rámci dnešní imigrační debaty.

Nelze si nevšimnout, že se neustále objevují hlasy vyzývající k etickému a humánnímu zacházení s cizinci na jejich pouti ze zemí různého kulturního původu do jimi zvolené země zaslíbené. Diskuze na toto téma zahrnuje široké spektrum názorů. Zastánci liberální migrační politiky argumentují citacemi různých biblických pasáží a apelují nejen na křesťany, aby těmto nově příchozím nabídli veškerou možnou pomoc. Konzervativnější hlasy kladou důraz na dodržování zákonů a v Bibli hledají podporu pro omezení imigrace, obzvláště té nelegální a v převážné míře ekonomické. Jsme si vědomi toho, že se jedná o velmi citlivé téma, které nemá jednoduché a rychlé řešení a dále že tento globální problém zasahuje Českou republiku aktuálně velice specifickým způsobem v souvislosti s válkou na Ukrajině. Předkládaná práce chce vzít v potaz nikoli primárně diskuzi tuzemskou, nýbrž se chce zaměřit na zahraniční autory ze zemí, kde je problém (ilegální) imigrace dlouhodobější a (alespoň zatím) o poznání palčivější. Protože autor této práce byl sám považován za cizince v zemích Severní Ameriky (tj. *gera*, použijeme-li hebrejský výraz, s kterým budeme dále pracovat), volba logicky padla na ty z anglicky píšících autorů, kteří rovněž mají svoji osobní zkušenost s imigrací a imigranty. Navíc, a to je důležité, námi vybraní autoři jsou bez výjimek fundovanými znalci Bible, neboť jsou pedagogy teologických fakult univerzit v Evropě a Severní Americe. Jsou jimi Daniel Carroll, starozákoník guatemalsko-amerického původu, zabývající se mimo jiné tématem Bible a imigrace, James Hoffmeier, americký profesor Starého zákona a archeologie s porozuměním pro otázky imigrace, a Markus Zehnder, švýcarský

profesor Starého zákona působící ve Spojených státech a věnující se právě problematice migrace z pohledu teologa. Všichni tři autoři tedy tak či onak ve své reflexi zahrnují zkušenost severoamerickou.

Z hlediska metodického přístupu k práci je nutné uvést několik poznámek. Předně se současná otázka spojená s obzvláště ilegální imigrací týká hlavně západních demokratických států na obou stranách Atlantiku. Pro větší objektivnost proto považujeme za vhodné zahrnout k výčtu zahraničních autorů i někoho z domácího prostředí, který pomůže přiblížit téma imigrace i česky hovořícím čtenářům. Přestože se problematice migrace a integrace věnoval i časopis *Salve*, primárním autorem je pro nás Petr Štica, jehož přínos vidíme v obecnější, teoretické rovině. Štica užitečně představuje různé přístupy k migraci a jejich myšlenková východiska. Pro naše pojednání o imigraci je přínosné jeho vysvětlení českých ekvivalentů původních pojmů cizince ve Starém i Novém zákoně a vysvětlení blízkovýchodního chápání pohostinnosti. Je nutné uznat, že práce pouze s anglicky psanou literaturou by byla bez Štici o poznání složitější.

Prostřednictvím vybraných zahraničních autorů budeme procházet imigrace se týkajícími starozákonními a novozákonními texty, jejich výklady analyzovat a vzájemně porovnávat. Zaměříme se na ty výklady, kde se naši autoři shodují či naopak se rozcházejí. Tam, kde to budeme považovat za důležité, si porovnáme předkládané závěry s biblickými komentáři. Při tom budeme mít neustále na zřeteli literárně teologickou hodnotu textů a odlišovat ji od historicky podložených skutečností. Biblické texty vznikaly v různých dobách a proto z pohledu zákonného orámování imigrace nemůžeme ani v Bibli hovořit o jednom homogenním právním systému, který by mohl být použit jako vzor pro vyřešení nejen právních otázek spojených s dnešní ilegální imigrací.

Různé významy pojmů souvisejících s naším tématem („cizinec“ apod.) byly dále ověřovány ve standardních biblických výkladových slovnících jako například NIDOTTE nebo NIDNTT. Při překladech biblických textů se potom přidržujeme českého znění Bible dle Českého ekumenického překladu (ČEP), abychom si jednak potvrdili správnost našeho překladu a jednak se ujistili v porozumění názorům našich autorů na vybrané biblické pasáže. V neposlední řadě podotýkáme, že pro přepis hebrejských výrazů používáme transkripci dle Bedřicha Noska, pro řecké potom dle Petra Pokorného (jednoduchá varianta). V rámci práce uvádíme při prvním výskytu pojednávaného výrazu též jeho podobu přímo v hebrejštině či

řečtině. Při následném výskytu výrazu je použita transkripce do latinky dle výše uvedených systémů.

Práce je rozdělena do šesti kapitol. První kapitola je zaměřena na osvětlení pojmu překládaného do češtiny jako cizinec. Druhá kapitola představí aspekty pohostinnosti ve Starém zákoně. Ve třetí kapitole se zaměříme na hranice vymezující určité území geograficky, politicky a etnicky. Ve čtvrté kapitole se dále zaměříme na zákonná práva a povinnosti v biblických textech upravující vztah k cizincům a uvedeme i biblické příklady úspěšné asimilace. Pátá kapitola pojednává specificky o chápání cizince v Novém zákoně. V poslední šesté kapitole shrneme rozdílné výklady autorů vyplývajících z jejich analýz a jejich vliv na téma imigrace dnes.

1 Pojem cizinec v Bibli

Pro porozumění biblickému pohledu na migraci a postavení cizinců ve společnosti je třeba se nejdříve obeznámit s pojmem „cizinec“. Jedná se o pojem vyjadřující geografickou, etnickou či náboženskou odlišnost či kombinaci těchto aspektů. Z hlediska pozice cizinců ve společnosti je nutné správně pochopit, co jednotlivá starozákonní hebrejská a novozákonní řecká slova znamenají a zabránit tak jejich nesprávnému použití.

Stěžejní je hlavně pochopení sociálního a právního statusu lidí, kteří jsou těmito výrazy nazýváni, aby nedocházelo k nechtěnému posunutí významu. Hlavním rozlišovacím znamením rozdílných výrazů jsou tak práva a povinnosti cizinců vyplývající z jejich legálního statusu ve společnosti. Tyto prameny z jejich snahy o (plnou) integraci.¹

1.1 Pojem cizinec ve Starém zákoně

Za českým výrazem „cizinec“ je možné identifikovat čtyři významově odlišné hebrejské výrazy, které svým obsahem a významem jsou buď negativní nebo pozitivní.²

1.1.1 *nochri* (נָכְרִי) a *zar* (זָר)

Prvním výrazem s negativním zabarvením je *nochri*, objevující se 45 krát ve Starém zákoně a které je odvozeno od slovesa *nachar* (נָכַר) vyskytujícího se 36 krát ve Starém zákoně. Obě slova jsou používána pro takového cizince, který má být z izraelské společnosti vyloučen,

¹ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 33.

² Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 28-29. Anglicky psaná literatura negativní či pozitivní význam nerozlišuje. Je však patrná jistá nekonzistence v překladu těchto čtyř hebrejských výrazů označujících cizince (foreigner) v anglicky hovořící společnosti. Proto se pro naši analýzu nejdůležitější výraz *ger* překládá několika různými výrazy v závislosti na verzi Bible. Zatímco starší anglické verze Bible (NASB, KJV) překládají výrazem *stranger*, novější (RSV, ESV) potom jako *soujourner* a moderní překlady (např. NEB, NJB, NIV) pak používají *alien* (= *not naturalized citizen*), či dokonce *foreigner* (TNIV, TLV). Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 47.

protože je považován za nepřátelského a nebezpečného pro své nepřijatelné chování, jakým je modlářství (Joz 24,20; Jr 5,19 a 8,19).³ Příslušné sloveso, z něhož je výraz *nochri* odvozen, lze přeložit jako „změnit se“, „přemístit se“ (nifal) nebo „učinit cizím“ (piel). ČEP jej překládá jako cizinec či cizozemec.⁴ Takto označovaný člověk je jiného etnického původu, „neizraelec“, nemá tendenci se usadit, natož aby usiloval o integraci, protože je jeho setrvání dočasné. Proto také nemá taková práva a povinnosti jako níže rozebíraný výraz *ger* (גֵר). Například nemůže vlastnit půdu, hájit se před soudem, zůstává kulturně a nábožensky „odcizen“ od domácí společnosti a ani mu není poskytována stejná právně ekonomická ochrana jako *gerovi*. Přestože se od *nochri* neočekává integrace, neznamená to, že se na něj nevztahují zákony a že si může žít podle svého. Právě naopak. Obzvláště v oblasti náboženské jsou na něj kladeny takové podmínky, aby praktikováním svého náboženství nenarušoval to izraelské.⁵ S *nochri* není zacházeno jako s hostem, nemá tudíž právo na poskytnutí pohoštění a pro Izrael představuje nebezpečí svedení od víry v Hospodina.

Převažující negativní zabarvení výrazu *nochri* vnímá i Carroll, který tvrdí, že se jedná o někoho, kdo není ochoten k integraci a nadále uctívá svá božstva. Tím je pro Izraelity jednak cizincem a jednak i nebezpečím vyplývajícím z obavy rozvratu izraelské víry v Hospodina.⁶ Toto je mimochodem i důvod zákazu *nochri* stát se králem Izraele (Dt 17,15).

Poněkud komplikovanějším příkladem použití výrazu *nochri* je Moábka Rút (Rt 2,10), která o sobě před Bóazem hovoří jako o cizince – *nochria* (נְכַרְיָא)⁷ nebo vojevůdce Itaj (2S 15,19), kterého David také nazývá stejným výrazem („Včera jsi přišel...“, ČEP). Obě postavy jsou v Bibli představeny pozitivně, jako integrovaní cizinci. Carroll toto užití vysvětluje v tom smyslu, že ani Rút ani Itaj nejsou v zemi pravděpodobně příliš dlouho.⁸

Rovněž negativním, ale v silnějším významu je výraz *zar* (זָר), vyskytující se 71 krát ve Starém zákoně a vycházející ze slovesného kmene *zur* (זָרַר) znamenajícího „odvrátit se“.

³ Srov. KONKEL, A. H. *Nekar*.

⁴ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 29.

⁵ Dt 7,3–4 zakazuje smíšená manželství Izraelitů s původními obyvateli Kanaánu a to čistě z důvodu uchování si víry v Hospodina, tj. neodpadnutí od víry v jediného Boha.

⁶ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 100.

⁷ Primárně se právní postavení definovalo v případě muže – právní texty mluví typicky v rodě mužském, obrazem je muž – *ger* nebo *nochri*, ženy a děti pak následují právní postavení otce rodiny. Důraz na Rút jako na ženu je i v rámci SZ čímsi spíše výjimečným, pozoruhodným.

⁸ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 100.

ČEP jej překládá slovem cizák. Výskytem jsou typické pro prorocké spisy jako je Jeremiáš (Jr 30,8; 51,51) nebo Ezdráš (Ezd 7,21–22).⁹ Je jím tedy označován cizinec, který nemá k Izraeli přátelské úmysly. Jde víceméně vyloženě o nepřátele a politické rivaly, jelikož jediným cílem je napadení a následná likvidace Izraele. Sem patří například Asyřané a Egypťané (Iz 1,7 a Oz 7,9; 8,7) nebo Babyloňané (Ez 28,7.10)¹⁰. Je možné jej ale použít pro popis odpadlíka z vlastních řad a to hlavně odpadnutím od víry v Hospodina.

Dle Carrola však výrazy *nochri* a *zar* nemusejí mít pouze negativní zabarvení, jak jsme již ostatně viděli v případě Rút.¹¹ Pod výrazem *zar* se ale také může skrývat označení pro levitu (Ex 29,13; Lv 22,20–13),¹² který svým specifickým způsobem života je mezi Izraelci rovněž „cizincem“.¹³

1.1.2 *tošav* (תּוֹשָׁב) a *ger* (גֵּר)

V biblické hebrejštině existují rovněž dva výrazy, které k pojmu cizince odkazují v pozitivním smyslu, často jsou přitom používány synonymně. Takto označování cizinci mají v úmyslu se na území usadit a přizpůsobit se nové kultuře, zvykům i izraelskému právu. Prvním použitým výrazem je pojem *tošav* (14 krát ve Starém zákoně), přičemž celá polovina výskytů se nachází v Lv 25 a týká se milostivého léta. Výraz je použit i v Nu 35,15 (institut útočiště, o kterém bude pojednáno v kapitole Cizinci a právo v Izraeli). Viděno dnešní optikou se bude jednat o ekonomického migranta, pravděpodobně ale méně sociálně a nábožensky asimilovaného než *ger*.¹⁴ ČEP překládá *tošav* jako přistěhovalec, novousedlík nebo bezdomovec (kromě výše uvedeného ještě třeba Ex 12,45).¹⁵

⁹ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s.30.

¹⁰ Srov. KONKEL, A. H. *Zar*.

¹¹ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 100.

¹²Podle biblické tradice byli levité příslušníky nižší kněžské vrstvy, kteří se při putování pouští starali o posvátné předměty ukládané ve stanu setkávání. Při dělení Kenaanu nedostali žádné území. Více v GARRETT, D. A. *Levi, Levites*, In: Alexander, T. Desmond, Baker, David W. (ed.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, s. 519–522.

¹³ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 168.

¹⁴ Srov. KONKEL, A. H. *Tošav*.

¹⁵ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 32.

Úzce významově souvisejícím pojmem je *ger*, který je významově uprostřed mezi *nochri* a *ezech* ¹⁶. Ve Starém zákoně se nachází 92 krát a to vždy ve smyslu cizince – přistěhovalce. ČEP jej překládá výrazem *host*, a to jednak ve vztahu mezi rodilými Izraelci a Bohem (Lv 25,23; 1 Pa 29,15; Ž 39,13; 119,19) a také když Bůh mluví k patriarchům o zemi zaslíbené (Gn 17,8 a 28,4; Ex 6,4), a dále pak jako bezdomovec (Dt 24,17; 26,13; Jr 7,6 či Mal 3,5), tedy ve verších týkajících se lásky k bližnímu a spravedlivého zacházení s marginalizovanými (tj. bezdomovci, vdovami a sirotky). Často je pojem synonymně používán s výrazem *tošav* (např. Gn 23,4; Lv 25,35.37). Slovo *ger* pochází z kořene *gur* (גור). Ve Starém zákoně se v různých tvarech nachází 81 krát, povětšinou ve smyslu sídlit nebo pobývat mezi lidmi či kmeny (Ex 12,48–49; Lv 16,29; 19,33). Hoffmeier s odvoláním na A. Konkela přidává ještě význam „stát se uprchlíkem“ (do Egypta, viz Jr 42–44).¹⁷ Svými častými výskyty ve Starém zákoně je slovo *ger* dobrou připomínkou toho, jak běžným jevem byli cizinci pro Izraelity. Takto označený člověk je přistěhovalcem, který opustil svůj domov na delší dobu, povětšinou neurčitou a stává se trvalým hostem Izraelců.¹⁸ Požívá tak veškerých práv, ale i povinností vyplývajících z trvalého usazení se v cizí zemi na místě, kde nemá žádné zázemí. Nemusí ale nutně jít pouze o cizince, nýbrž také o člověka, který je na novém místě v rámci jednoho území státu cizí, tudíž rovněž bez jakéhokoliv místních vazeb. Nevlastní tedy půdu, je nezaměstnaným nebo pracuje jako námezdní dělník a jako takový se spoléhá na ochranu společnosti.¹⁹ Maximálním postavením, kterého může cizinec dosáhnout, je plná asimilace (Dt 12–26), kdy jde o jakousi obdobu dnešního nabytí občanství.²⁰ Právě náboženský rozměr chápání slova *ger* jej odlišuje od ostatních výrazů označujících cizince, neboť *ger* se mohl zapojit do náboženských obřadů Izraele, nikoli však do všech. Například mu není umožněno účastnit se slavnosti vyvedení Izraelitů z egyptského zajetí (Pesach). Dle Carrola je tomu tak z důvodu nedostatečné integrace do izraelské společnosti.²¹ Integrace ale nemusí být striktně

¹⁶ *Ezech* (עֲזָרָה) znamená domorodec, rodilý občan a v SZ se vyskytuje 17 krát. Používán je při zdůraznění povinností každého občana směrem ke kultickým povinnostem (Lv 23,42, Nu 15,13) a zároveň konstatování, že povinnosti *gera* jsou stejné. Srov. KONKEL, A. H. *Ezrah*.

¹⁷ Srov. KONKEL, A. H. *Ger*.

¹⁸ Na druhou stranu i samotní Izraelité jsou během svého pobytu v Egyptě označováni jako *ger*, proto se nechá tušit dočasnost takového setrvání v cizí zemi a opětovný návrat zpět domů, jakmile tomu okolnosti dovolí. Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 33.

¹⁹ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 32.

²⁰ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 36.

²¹ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 101.

vymáhána, neboť je cizinci ponechána určitá autonomie. Prakticky tak musí cizinec hlavně poslechnout všechny zákazy jako práce o Šabatu nebo Dni smíření (Jom Kipur), zatímco příkazy jsou do jisté míry dobrovolné. V praxi takovému začleňování vyvrcholí až mužskou obřízkou či provdáním se / přiženěním se do izraelské rodiny.²²

Jak si dále všimá Hoffmeier, v Genesis 23,4 jsou užity oba výrazy *ger* a *tošav* dohromady. Abraham se tedy prezentuje jako cizinec-novousedlík (v angličtině *resident alien* („usazený cizinec“), který v cizí zemi dlouhodobě sídlí jako host a chce v zemi dlouhodobě pobývat jako host (nutno zdůraznit, že se souhlasem hostitele, minimálně je strpěn místním obyvatelstvem). Sám ale neměl právo zvat do své nové země ani své příbuzné.²³

1.2 Pojem cizinec v Novém zákoně

1.2.1 Rozdílné vnímání cizince ve Starém a Novém zákoně

Dle Štici křesťanství ze své podstaty nerozlišuje lidi podle jejich etnické příslušnosti, ani podle vyznání stejné kultury nebo používání stejného jazyka. Stěžejní je charakteristická jednota ve víře, která se tak vztahuje i na cizince patřící do takového společenství.²⁴ Rovněž Zehnder podotýká, že v novozákonním chápání cizince se již nejedná o právní rámec rámuující integraci cizince do společnosti, ani se rozdíl mezi cizozemcem a místním neodvíjí od etnického původu a dodržování zákonů státu, ale jde již o integraci do nového Božího společenství věřících založeného na základě zvěsti (evangelia).²⁵

V této křesťanské víře, jak bude dále vysvětleno, se rovněž odráží i povinnost pohostinnosti vůči cizincům. V tom křesťanství plynule navazuje na židovství.²⁶ Tato pohostinnost vychází z řeckého termínu *filoxenia* (φιλοξενία), což v překladu označuje lásku k cizincům.²⁷

²² Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 36.

²³ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 45.

²⁴ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 67.

²⁵ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 81.

²⁶ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 67.

²⁷ Řecký pojem *filoxenia* se skládá ze dvou výrazů, *filein* (milovat) a *xenia* (pohostinnost), kde slovo *xenia* již v sobě obsahuje implicitně výraz pro cizince (*xenos*) Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 68.

1.2.2 *xenos* (ξένος) vs *parepidémos* (παρεπίδημος), *paroikos* (πάροικος)

Stejně tak jako ve Starém zákoně, i v Novém zákoně se nachází několik výrazů překládaných do češtiny souhrnně jako cizinec. Jedná se o výrazy *parepidémos* a *paroikos* na straně jedné a *xenos* na straně druhé.

Výraz *xenos* v řečtině obecně označuje cizince nemajícího žádná práva. V novozákonním pojetí má ale již konkrétní užití. V Novém zákoně se vyskytuje 14 krát, z toho nejčastěji u Matouše (5 krát, Mt 25,31–46 a 27,7) a dále pak 2 krát v Ef 2; Sk 17 a Žd 11. Co se nejčastějšího výskytu u Matouše týče, výraz *xenos* je uváděn v souvislosti péče o cizince (*xenos*), ke kterým se řadí i sám Ježíš. Proto odmítnutí pohostinnosti cizinci je vlastně odmítnutím samotného Ježíše. Výraz se používá v perikopách týkajících se pohostinnosti projevované Ježíšovi během jeho veřejného působení (např. Mk 1,29 a dále, L 7,36 a dále), v Ježíšových podobenstvích (L 10,34 a dále; 11,5 a dále) či během misijní činnosti učedníků (Mt 10,11 a dále, L 10,5 a dále nebo ve Sk 10,6; 16,15). Občas se výraz objevuje i při popisu Boha nebo Krista jakožto cizinců na tomto světě (J 8,14.19). Jako cizinci byli označováni také křesťané z pohanů (Ef 2,19) či patriarchové (Ž 11,13).²⁸

Výraz *parepidémos* se v Novém zákoně vyskytuje 3 krát, v 1 P 1,1; 2,11 a Žd 11,13 ve významu vyhnance, krátkodobého návštěvníka setrvávajícího na cizím místě, protože jeho pravý domov je v nebesích.²⁹ *Paroikos* se v Novém zákoně nachází 4 krát a to pouze ve Skutcích, Prvním Listu Petrově, u Lukáše a v listech Židům a Efezským a vztahuje se ke starozákonní historii Izraele.³⁰ Je takto označován cizinec setrvávající na jiném místě, než odkud pochází, bez ohledu na to, zda zůstává krátko či dlouhodobě. Protože nemá tamější občanství, nevztahují se na něj všechna práva z občanství běžně vyplývající. Navíc i ta práva, která má, mu mohou být odebrána, neboť je stále považován za odcizeného (rozuměj neasimilovaného). Téměř paralelně s pojmem *parepidémos* koiné používá i výraz *metoikos*, pro jehož přiblížení Štica cituje J. Elliota: „...kdo pochází z cizího města, žije ve městě a platí po určitou stanovenou dobu poplatky pro potřeby města; po určitý počet dní se nazývá

²⁸ Srov. BIETENHARD, H. *Xenos*.

²⁹ Srov. BIETENHARD, H. *Parepidémos*.

³⁰ Srov. BIETENHARD, H. *Paroikos*

parepidémos a je osvobozen od poplatků, avšak pokud se rozhodne zůstat delší čas, stane se metoikem (*metoikos*) a podléhá poplatkům.³¹

Popisem křesťanů jako cizinců a přistěhovalců v tomto světě (*xenoi kai parepidémoi*) v Žd 11,13 tak Nový Zákon navazuje na přijímání cizinců ve Starém Zákoně v Lv 25,23 (*gerim v tošavim*). Skutečnost, že se křesťané NZ vnímají jako cizinci mezi ostatními na zemi (*paroikoi*) je rovněž reflektována v používání termínu *paroikúsa* či *paroikia* označující prvotní církve. Právě druhý uvedený termín se v církevní terminologii ustálil, když se přes latinskou formu (*paroecia*) udržel až do dnešních dnů (katolické farnost = místní církevní obec).³²

Štica se následně zastavuje u 1 P 2,11, kde je použito řecké spojení *parakoi kai parepidémoi*, doslovně nacházející svůj odraz v hebrejských *gerim v tošavim* (Gn 23,4; Ž 39,13 a Pa 29,15).³³ Štica vidí jako společné to, že křesťané jsou stejně jako cizinci mimo svůj domov, který ale křesťané mají v nebesích. U textu 1 P 2,11 se pozastavuje též Zehnder. Z kontextu této perikopy pro něj vyplývá, že se jedná o někoho pocházejícího z geograficky rozdílného regionu a tudíž majícího omezená práva a sociální status ve srovnání s místními.³⁴ Carroll k 1 P 2,11 navíc uvádí, že výraz *parepidémos* je použit i v 1 P 1,1 a taktéž označuje cizince, kteří se do nové oblasti přistěhovali, ale neměli práva místních. Nebyli tudíž vždy vítáni. Protože domovem takto označovaných křesťanů je království nebeské, považovali se ve světěездеjším za cizince. Ve stejném významu takto o cizincích hovoří i apoštol Pavel v Ef 2,19. Carroll však navíc interpretuje výraz *paroikos* a *parepidémos* nad rámec výše uvedeného, když přesně tyto výrazy srovnává s výrazy v Gn 23,4 v Septuagintě, kde o sobě jako o cizinci hovoří Abraham v Kenaanu při koupi hrobu pro svou ženu od místních Efraimců. V obou případech jde o chápání se jako hosta v cizí zemi, který je bezprizorní a zůstává nepřijat a tak odcizen od místních.³⁵

Štica navíc uvádí další výraz pro cizince. V hlavně náboženském kontextu je v řecky psané Septuagintě slovo *ger* překládáno jako *prosélytos* (προσήμετος, ten, kdo přilnul k pro

³¹ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 75.

³² Tamtéž, s. 78.

³³ Tamtéž, s. 75.

³⁴ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 84.

³⁵ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 126-127.

něj novému náboženství), přestože se významově nejednalo o židovského konvertitu.³⁶ Jak dále podotýká Hoffmeier, pisatelé Nového zákona chtěli poukázat na podobnost mezi považováním se za cizince křesťany a předky Izraelitů při jejich pobytu v Kenaanu (Abraham v Gn 23,4).³⁷

Zehnder se ještě zastavuje u Mt 25,31–46. Zde použitý pojem *xenos* označuje cizince, kterému (ne)byla odepřena pohostinnost. Dále uvádí, že tato perikopa je velmi často používána v rámci dnešní liberální imigrační debaty jako biblický odkaz k bezpodmínečné pomoci imigrantům (myšleno obecně bez ohledu na jejich legální status). Jak však správně zdůrazňuje, řecký výraz *xenos* není významově totožný s hebrejským *ger*. Ten totiž Septuaginta překládá buď jako *prosélytos* (konkrétně pro konvertitu z pohanů, viz výše) nebo *paroikos*. Ve verši 40 uvedený výraz *adelphos* (ἀδελφός, bratr), který se vztahuje k cizinci na cestách (*xenos*) ve verši 38, Zehnder chápe spíše ve smyslu následovníka ve víře v Ježíše Krista.³⁸ Obdobně Zehnder interpretuje i 3 J 5, kde je *xenos* užit spíše ve významu bratra ve víře a nedá se tudíž usuzovat na obecnější výklad, že se jedná o lidi stejného etnického původu, nebo dokonce o širší rodinu či někoho z nedaleké obce.³⁹ Carroll taktéž nachází výraz cizinec (*xenos*) v Mt 25-35.38.43 a 44, a to pro něj ve spojení s hladem a žízní nebo nemocí. Právě takto osudem zkoušeným, které Ježíš nazývá nejmenší z mých bratří, je potřeba podat pomocnou ruku. Stejně jako Zehnder rozumí těmito nejmenšími z bratří učedníky.

1.3 Shrnutí

Jak ve Starém tak i Novém zákoně je několik výrazů do češtiny většinou souhrnně překládaných jako cizinec. Pro správné rozlišení mezi původními hebrejskými a řeckými výrazy je nutné se ve slovnících nejdříve seznámit s jejich významy, abychom je správně pochopili a mohli je i správně použít. Ve Starém zákoně jsou uvedeny dvě dvojice slov, *nochri* a *zar* pro popis krátkodobého návštěvníka nebo dokonce nepřítele. V obou případech se jedná o někoho, na nějž se nevztahují práva Izraele, nemá tendenci vyznávat víru v Hospodina

³⁶ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 33.

³⁷ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 45.

³⁸ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 87. Oporu pro svou myšlenku nachází rovněž v Mt 12,48–50 a 10,40–42, kde výraz *adelphos* vyznívá též jako bratr ve víře.

³⁹ Tamtéž, s. 89.

a integrovat se do izraelské společnosti. Druhou dvojicí je *tošav* a *ger*, z dnešního pohledu držitelé trvalého pobytu, kteří v zemi chtějí zůstat, jsou ochotni se asimilovat a přijmout ze svého legálního statusu vyplývající práva a povinnosti. V Novém zákoně nacházíme rovněž několik výrazů ve významu cizinec. Prvním je *xenos*, používaný ve významu cizince, vůči němuž je nutné uplatňovat zásady pohostinnosti, pečovat o něj jako o hosta či návštěvu. Dvojice dalších slov, *parepidémos* a *paroikos*, pak označují toho, jež se od místních odlišuje, není okolní společností příliš vítán ani přijímán. Jeho jinakost vychází z jeho křesťanské víry v Ježíše Krista. Je to ten, který je součástí nového společenství věřících s domovem v království nebeském.

2 Pohostinnost

2.1 Pojetí pohostinnosti na Blízkém východě

Až do dnešních dnů se na Blízkém východě dochovala tamější typická pohostinnost. Ta spočívá v nabídnutí přenocování, občerstvení, umytí se a v neposlední řadě i nabídnutí společnosti.⁴⁰ Potřeba úpravy principu pohostinnosti byla dána nejen z důvodu potenciálního nebezpečí číhajícího na poutníky/kočovníky na cestách, ale samozřejmě též z důvodu osamocené cestování a zajištění si možnosti občerstvení se a odpočínání si.⁴¹

Ani Izrael není v takovémto chápání pohostinnosti výjimkou. Ve starověké společnosti se lidé museli při poutích spoléhat na pomoc ostatních, ať už vlastní rodinu, kmen, či cizince, které na svých cestách potkával. Obzvláště jako jedinec by nemohl přežít odloučen ani vyločen ze své komunity a proto musel hledat nějaké útočiště u druhých, kteří ho ochrání.⁴²

Pohostinnost ale není podmíněna pouze kulturně geograficky. Téma pohostinnosti je zachyceno i u největších literárních postav Starého zákona, ať už je to Abraham, Izák a Josef, dále Mojžíš, Noemi a hlavně Rút, anebo David či prorokové Eliáš a s Jeremiášem.⁴³ Ideální průběh takového pohostinného chování k hostům je zaznamenán v Gn 18,1–15. Abraham běžel třem neznámým hostům nejen naproti, aby se jim uklonil, nabídl jim vodu na umytí se a pohostil je tím nejlepším, ale po občerstvení je i vyprovodil. Jak se dále ukazuje, oněmi hosty jsou Boží poslové, kteří se mu „revanšují“ tím, že mu a jeho manželce Sáře úspěšně prorokují narození syna, přestože jsou již oba v pozeňnaném věku. Tedy dobré je oplaceno ještě větším dobrem. Abraham je však jedním, nikoli jediným příkladem štedrého obdarování hostitele (další příklady nalezneme v Sd 6,11–24 nebo 13,8–25).⁴⁴ Carroll k výše uváděným příkladům přidává ještě Gn 24,31 (Rebečin bratr Lában nabízí Abrahamovu sluhovi přeno-

⁴⁰ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 34–35.

⁴¹ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 92.

⁴² Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 36.

⁴³ Tamtéž, s. 36.

⁴⁴ Tamtéž, s. 35.

cování), Ex 2,20 (kněz Reúel, známý také jako Jitro, zve Mojžíše na pohoštění poté, co pomohl jeho dcerám napojit stádo)⁴⁵ nebo 1 Kr 17 (chudá vdova ze Sarepty se dělí o to málo, co má s prorokem Eliášem).

Tyto biblické pasáže poukazující na pohostinnost sám Carroll nazývá liberálními.⁴⁶ Nabízí se ale otázka, proč je považuje ze současného pohledu za liberální a ne pouze za časově a místně odpovídající tehdejší společnosti (tj. charakteristické pro dobové zvyky a právo a nemající referenční souvislost ze současností). Že ale tyto pasáže nejsou o imigraci, a již vůbec ne o masové, si mezi našimi autory všímá Zehnder. Lze souhlasit z jeho názorem, že v těchto textech jde o dočasnou pomoc (pohostinnost) těm jedincům či rodinám (nikoli masám), kteří skrže územní celky pouze procházejí a to bez úmyslu usadit se.⁴⁷

2.2 Aspekty pohostinnosti

Pohostinnost má svá zažitá pravidla.⁴⁸ Mezi hostem a hostitelem se očekává reciprocita (teď jsi pohostil ty mě, až přijedeš do mého kraje, pohostím já tebe) definující vzájemná očekávání – otevřenost a důvěru na straně hostitele a nezneužívání nabízeného na straně hosta.⁴⁹ Hostitel tedy k hostovi přistupuje s důvěrou a vírou, že hostitel v hostovi obdarovává Boha.⁵⁰ Ne nadarmo se i v našich končinách stále říká: „Host do domu, Bůh do domu.“ Na příkladu Iz 58,7 Štica (ale i Carroll⁵¹) vyzdvihuje motivaci k pohostinnosti, kterou je hluboká víra

⁴⁵ V rámci této perikopy stojí za zmínku pokračování příběhu Exodus 2, 22 (Mojžíš si bere za ženu jednu s kněžových dcer Sipuru a narodí se jim syn pojmenovaný Mojžíšem Geršóm (hostem–tam, ČEP), neboť si je Mojžíš vědom svého postavení hosta (přistěhovalce) do Midjánu, jak sám potvrzuje v Ex 18,3 („...Byl jsem hostem v cizí zemi“).

⁴⁶ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 93.

⁴⁷ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 61.

⁴⁸ Ve zkratce protokol funguje následovně. Hostiteli mohou být pouze hlavy domácnosti (otcové) a to ve své vlastní vesnici. Nabízejí pozvání opakovaně a po jeho přijetí umyjí cizinci nohy, čímž se cizinec stává hostem a od té doby požívá péče a ochrany hostitele. Hosta se na nic nevyptává. Cizinec na druhou stranu nejdříve první pozvání odmítne a přijme až druhé. Zůstává hostem pouze na uvedený počet dní, které je možné se souhlasem hostitele prodloužit (ne více než celkem čtyři). Bere za vděk nabízeným jídlem, pitím a přístřeším a o nic si ani gestem neříká. Při rozloučení hostitelově domácnosti požeňná. Pro detailní popis tohoto protokolu srov. MATHEWS, V.; BENJAMIN, D. *Social World of Ancient Israel*, s. 82–87.

⁴⁹ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 93.

⁵⁰ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 35.

⁵¹ Avšak v tomto případě je tímto skutkem pouze nabídka přístřeší bezdomovcům a nikoliv specifická, Carrolllem zamýšlená, pomoc imigrantům (*gerim*). Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 61.

v Hospodina skrze skutky pohostinnosti.⁵² Z tohoto důvodu jsou práva a povinnosti cizinců, respektive přistěhovalců rovněž zákonem zakotvena v samotné Tóře. Bude o nich dále pojednáno v odpovídající kapitole. Carroll navíc vidí v pohostinnosti také ctnost a dokládá ji na příkladu Joba (Jb 31,32), který vyzdvihuje své čestné chování tím, že nikdy neodmítl pomoci cizinci. Pokud je tedy výše uvedené správně interpretováno, naše laskavé a vlídné chování vůči potřebným je vlastně zrcadlením se Boží laskavosti k nám.⁵³

Za urážku bylo považováno nejen neposkytnutí pohostinnosti, ale i nabízenou pohostinnost odmítnout.⁵⁴ Historickou praxí bylo též první pozvání odmítnout a následně přijmout až to druhé.⁵⁵ Například v Nu 10,29–32 Mojžíš nabízí svému švagrovi Chóbabovi (bratru své midjánské manželky Sipory), aby se k nim připojil na cestu do Země zaslíbené. Chóbab zprvu odmítl, protože se chtěl vrátit do své země. V textu sice není výslovně uvedena Chóbabova odpověď na Mojžíšovo naléhání, avšak například podle Hoffmeierova výkladu je tento text příkladem zdvořilého prvního odmítnutí.⁵⁶ Zdá se tedy, že cizinci v řadách Izraelitů nebyli výjimkou, přestože to ale nemůžeme historicky časově ani místně doložit. Z textu je dále zřejmé, že Mojžíšova žena Sipora byla cizinkou, dcerou midjánského kněze Jitra. Mojžíš je otevřeně kvůli svému sňatku s ní jako cizinkou kritizován svými sourozenci Mirjam a Aro-nem. Obzvláště Miriam si od Hospodina vysloužila krutý trest (Nu 12, 9–12), který je podle Hoffmeiera důsledkem projeveného rasismu.⁵⁷ Dle našeho názoru, použijeme-li novějších výrazů, se spíše než o rasismus jedná o xenofobii. Sipora byla tou dobou právoplatnou manželkou/cizinkou (imigrantkou), navíc Mojžíš nabídl jejímu bratrovi Chóbabovi se rozdělit o vše, co jim Hospodin v zemi zaslíbené připraví, pokud se k němu připojí.

⁵² Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 37.

⁵³ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 93.

⁵⁴ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 35.

⁵⁵ Srov. Mathews, V., Benjamin, D. *Social World of Ancient Israel*, s. 83.

⁵⁶ Hoffmeier následný souhlas odvozuje ze zmínky o kénitských potomcích v Sd 1,16. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 96.

⁵⁷ Tamtéž, s. 95.

2.3 Úskalí pohostinnosti

Bohužel ne všechny ve světě Bible zachycené příklady pohostinnosti probíhají bez problémů. Nutno zmínit na Abrahama navazující příběh jeho synovce Lota v Gn 19,1–16, který riskoval život svůj i svých dcer, aby ubránil své dva hosty před sodomskými muži. Opomineme-li pokleslou morálku Sodomy a Gomory, která nakonec stála za jejich zničením, z reakce sodomských mužů (v. 9: „Sám je tu hostem a hraje si na soudce!“, vlastní překlad), se nabízí otázka, zda vlastně Lot nabídnutím pohostinství nepřekročil svoje práva přistěhovalce (*gera*) vyplývající z jeho statusu, tj. zda on sám jako host mohl vůbec někoho jiného hostit. Stejnou otázku si pokládá i Hoffmeier, který navíc odkazuje i na hrůzný případ úmrtí družky levity přenocujícího u jiného hosta v benjamínské Gibeji (Sd 19,10–30). Dle našeho názoru se v obou případech jedná o překročení rámce pohostinnosti *gerem*, protože právo garantovat pohostinnost mají pouze občané.⁵⁸ Proto, jak tvrdí Hoffmeier, potřebuje *ger* nějakého hostitele / sponzora, protože v cizí zemi nemá žádné příbuzné, kteří by se o něj postarali. Používá pro to termín „chráněný občan“ a dále uvádí, že tato praxe sponzorování imigrantů hostitelskou rodinou v některých zemích přetrvává až dodnes. Pokud je tedy *ger* vnímán jako host, nemůže být současně hostitelem. Jak již víme z první kapitoly, hosté rovněž nemohli zvat své nejbližší příbuzné (s výjimkou sňatku s členem původní komunity). Výjimky, zdá se, neexistovaly, neboť i Josef, zastávající vysokou administrativní funkci v Egyptě (Gn 47,1–4), si musel od faraóna vyžádat svolení pro své nejbližší, aby s ním mohli zůstat jako hosté v Egyptě.⁵⁹

2.4 Pohostinnost v Novém zákoně

Pouze Carroll se z námi uvedených autorů obšírněji zabývá pohostinností v Novém zákoně. Poukazuje na Zacheovu pohostinnost vůči Ježíši (L 19,1–10), nebo známější hostinu u jednoho z předních farizeů, kterého Ježíš nabádá, aby spíše pozval ty, kdo mu jeho pohostinství nemůžou oplatit (L 14,1–14). I další jím uváděné pasáže Nového zákona zohledňují laskavé uvítání cizinců (Ř 12,13 a Žd 13,2 jako jasný odkaz na Gn 18,19). Carroll pak vidí v Poslední

⁵⁸ Srov. MATTHEWS V.; BENJAMIN, D. *Social World of Ancient Israel*, s. 84.

⁵⁹ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 49.

Večeři s učedníky pravý význam a ukázkou Boží pohostinnosti – otevření se a odevzdání se ostatním (1 Korintským 11,17–34).⁶⁰

2.5 Shrnutí

Pohostinnost byla a je jedním z charakteristických rysů Blízkého východu. Skupiny ale i jednotlivci putující z různých důvodů oblastí byli závislí na pomoci místních, protože jako cizinci v kraji neměli na cestách prakticky žádné zázemí, kde se občerstvit a kam na noc bezpečně složit hlavu. Rozvinula se proto potřeba vzájemného poskytování si pohostinnosti na cestách. Tato pohostinnost se řídila pevně stanovenými pravidly, mnohdy přetrvávajícími dodnes. Příběhy týkající se pohostinnosti nacházíme i ve starozákonních textech, které nás mohou nechat nakouknout do životů lidí, cizinců tehdejší doby. Podávají nám svědectví jednak ideálního průběhu postarání se o cizince (Abraham), na druhou stranu nacházíme i texty referující o opaku (Lot, levita). Problémy spojené s nabízenou pohostinností mají povětšinou svoji příčinu v překračování pravidel pro poskytování pohostinnosti cizinci.

⁶⁰ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 130.

3 Hranice

3.1 Vymezení hranic

Existence státních hranic dnes se na první pohled jeví být samozřejmostí. Přitom vznik státních útvarů na území Evropy byl poměrně dlouhý proces, nabývající konkrétních forem v podobě suverénních států definovaných svými hranicemi až v 16.–17. století. Přestože migrace probíhá od nepaměti, chápání kontrol pohybu na hranicích a systému hraničních kontrol ve významu, který známe dnes, začíná být relevantním tématem až na začátku 20. století, kdy si národní státy stále více uvědomují potřebu řídit příliv a odliv cizinců na svých územích.⁶¹ Ani Spojené státy na druhé straně Atlantiku nebyly výjimkou. Snaha o kontrolu přílivu cizinců tam ale naopak vedla k nárůstu ilegální imigrace z Mexika v období 2. světové války. Spojené státy, coby stále jedna z „nejžádanějších“ imigračních destinací na světě, se s tímto problémem potýkají dodnes.⁶²

Ve Starém zákoně je téma vlastnictví země velmi důležité. Kenaanskou zemi označuje Hospodin jako zemi zaslíbenou Abrahamovi a jeho potomkům, přičemž je naznačeno i její bližší vymezení pomocí přirozených hranic (Gn 15,18). Podrobnější popis hranic Země izraelské je zachycen v Joz 13–19 v souvislosti s rozdělením země mezi dvanáct kmenů Izraele.⁶³

Hranice (*gebul*, גְּבוּל, BibleWorks uvádí 241 výskytů Ve Starém zákoně), včetně souvisejícího rozdělení národů, nachází svůj biblický základ v Dt 32,8 a také v Gn 10. Obě pasáže mají dva společné základy poukazující na Boží vůli týkající se uspořádání národů. Zprv se jedná o výskyt stejného slovesa *parad* (פָּרַד, ČEP překládá „rozsadit“ v Dt 32,8 a „vzejít“

⁶¹ Srov. ŠTICA, P. *Migrace a státní suverenita*, s. 66.

⁶² Pro více o historii imigrace a její regulace v USA srov. AMSTUTZ, M. *Just Immigration*, s. 6–10.

⁶³ Popis hranic je zde nutno primárně vnímat v jejich literárně-teologické funkci. Historicky je velmi obtížné takto vytýčené hranice Země zaslíbené potvrdit, neboť z té doby se dochovalo minimum údajů. Hoffmeier mapuje území mezi řekou Egyptem a řekou Eufratem. Na východě byla hranicí řeka Jordán, za kterou i hranice dalších, v Bibli zmiňovaných království Edom, Moáb a Amón byly rovněž definovány přirozenými hranicemi protékajících řek. Více přílohy, HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s.26–28.

v Gn 10,5), zadruhé výčet národů (celkem 70) v Gn 10 (zároveň i počet členů Jákobovy rodiny v Gn 46,27 při jeho sestoupení do Egypta) má být chápán jako symbolická celistvost a hojnost.⁶⁴ Z tohoto pohledu je rozmanitost národů vymezených svými hranicemi, včetně nutně vyplývajících rozdílů mezi nimi, výsledkem Božího aktu stvoření.⁶⁵

3.2 Ochrana hranic

Bylo by ale mylné si myslet, že v starozákonních příbězích, které mohou z historického hlediska zaznamenávat též dobovou praxi, bylo možné putování z jednoho místa na druhé zcela bez omezení. Kde bylo geograficky možné vymezit sféry vlivu, tam se nechala mezi jednotlivými územními celky očekávat určitá soudobá kontrola pohybu (zřejmě převážně obchodních stezkách). Předpokládalo se požádat o svolení k průchodu a nevstupovat tak na cizí území bez souhlasu. Takovým dobrým příkladem je ve Starém zákoně zachycený neúspěšný pokus Izraelitů projít edómským královstvím, popsáný v Nu 20,14–22.⁶⁶ Izraelitům tedy nezbylo nic jiného než Edóm, a ze stejného důvodu i Moáb, obejít z východu.

Ochrana nejen vlastního majetku, ale i hranic území byla vnímána jako životně důležitá. Bezdůvodně napadat sousedy za účelem rozšíření vlastního území bude potrestáno Bohem (Am 1,13). Bůh prostřednictvím proroka Amose kritizuje rozpínání Amónovců, stejný zákaz napadat Edómce, Moábce a též Amónovce dal Bůh ale i samotným Izraelitům při osídlování Země zaslíbené (Dt 2,5.9.19).⁶⁷ Dt 20 však na druhou stranu předpokládá nějakou možnost dobývání dalších (ne-kenaanských) území Izraelity.

Vymezení území je však ve Starém zákoně patrné i na lokální úrovni. Mezi rodinami nebo klany byly hranice vytýčeny hraničními kameny.⁶⁸ Například již jen pouhé posunutí těchto kamenů bylo zakázáno (Dt 19,14) a to dokonce pod kletbou (Dt 27,17: „... proklet buď ten, kdo posouvá (hraniční) kámen svého bližního.“, vlastní překlad) Odstranění takového

⁶⁴ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 57.

⁶⁵ Stejná myšlenka se objevuje u Pavla ve Sk 17,26.

⁶⁶ Mojžíš žádá edómského krále o svolení projít jeho územím a to pouze po hlavní, královské cestě. Přestože nabízí za průchod i zaplatit mýtné a dokonce zaplatit i za vodu, kterou by případně potřebovali pro sebe a svá stáda, je jeho žádost opakovaně odmítnuta. Navíc Mojžíše na hranicích očekávala mohutná edómská armáda. Jak dále zdůrazňuje Hoffmeier, takovéto odmítnutí je ale mimo běžný census pohostinnosti, které je věnována předcházející kapitola. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 30–31.

⁶⁷ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 57, poznámka 185.

⁶⁸ Dalo by se říci, že šlo o dobovou alternativu k dnešním službám geodézie a Katastrálních úřadů.

kamene pak bylo považováno za zásah do vlastnických práv a je chápáno jako krádež (například v Jb 24,2).⁶⁹ O omezení posunování hraničních kamenů hovoří také Př 22,28 a dále ještě Př 23,10, které specificky zakazuje manipulaci s hraničními kameny vdov a sirotků (v. 10),⁷⁰ sic budou, ti kteří se tohoto dopustí, potrestáni Bohem (v. 11).

Pokud jde o pohled na migraci v Bibli, někteří autoři ve volném (neomezeném) pohybu lidí vidí Boží záměr. Dle Carrollovy interpretace Am 9,7 je to právě Bůh, který je vnímán za veškerou migraci, které jsme v dnešním světě svědky.⁷¹ Nicméně Zehnder mu oponuje, když poznamenává, že takovéto interpretace jsou nepatřičným zevšeobecněním výše uvedených konkrétních biblických historických událostí (jako například vyvedení Izraele z Egypta).⁷²

3.3 Vlastnictví půdy

V rámci Izraele půda zůstávala v rodině či kmeni (Lv 25,23–28). Právě u Lv 25,23, se podrobněji zastavuje Zehnder. Podle jeho analýzy je tento verš jedním ze čtyř, které pohlíží na celé lidstvo jako na cizince, hosty na zemi (tři další jsou 1Pa 29,15; Ž 39,13 a 119,19). Zatímco poslední tři poukazují na dočasnost lidského života, právě Lv 25,23 vztahuje tuto dočasnost k území a půdě, která fakticky patří Bohu a Izraelitům je pouze pronajata. Z tohoto důvodu tedy zůstává v majetku rodiny a kmenů a nesmí být poskytnuta cizincům.⁷³ Zajímavým se jeví samotný proces nabývání a pozbývání půdy, který je obecně podobný tomu dnešnímu. Je dobře ilustrován u Jeremiáše 32,7–14.⁷⁴

Eschatologický rozměr rovnosti ve vlastnictví půdy nalezneme v Ez 47,13–23. Setkáme se tu s prorockými výhledy budoucího sblížení rodilých Izraelců a novousedlíků

⁶⁹ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 31 a okrajově i ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 58.

⁷⁰ Přestože se zde uvádějí tyto sociálně slabí, záměrně tu není zmínka o další skupině zasluhující ochranu komunity, kterou jsou cizinci. Důvody nemožnosti vlastnictví půdy jsou přiblíženy dále.

⁷¹ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 72.

⁷² Vize Izraele jako Boží představy ideálního státu sice nalézá svou oporu v Bibli (rozdělení lidstva na různé etnické skupiny žijící v různých zemích v Gn 10 a Dt 32,8), ale je rovněž třeba podotknout, že v Pentateuchu není žádná zmínka podněcující vytvoření takového modelu na globální úrovni. Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 59.

⁷³ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 60.

⁷⁴ Ve verších můžeme identifikovat dodnes známé předkupní právo (členovi rodiny), vyhotovení kupní smlouvy před svědky ve několika stejnopisech a jejich bezpečné uložení, zaplacení tržní ceny. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 32.

(*gerim*), kterým bude umožněno nakládat s půdou stejným způsobem, jak to je dosud umožněno pouze rodilým Izraelcům.⁷⁵ V těchto verších je nejen detailně popsáno vymezení hranic na všechny světové strany a jejich rozdělení mezi dvanáct izraelských kmenů, ale od verše 22 se objevuje konkrétní zmínka o cizincích (*gerim*). Izraelitům je tu zapovězeno s těmito novousedlíky zacházet jinak, než s rodilými Izraelci, lhostejno, ke kterému rodu se cizinec přidá – dostane část půdy, na které bude žít (v. 23).⁷⁶ V novozákonním pojetí je pak motiv vlastnictví země přirozeně oslaben, křesťané se stávají dědici země spíše v eschatologickém a duchovním slova smyslu.

3.4 Izraelité jako migranti

Biblické příběhy odkazují k sebepochopení Izraele jako poutníků a migrantů. Jako imigrant přichází Abram / Abraham do země Kanaan, v tomto postavení pak v zemi pobývají i jeho vyvolení potomci, Izák, Jákob a Jákobovi synové. Zásadní připomínkou jejich nejisté identity migrantů jsou pak různé odkazy na pobyt Izraele v Egyptě.

Tak jako jsou například Spojené státy cílem dnešních imigrantů, tak v biblických dobách to byl Egypt. Historickým faktem je, že Egypt byla úrodná země, a tak není divu, že se do něj stahovalo množství jednotlivců, rodin i kmenů, a to nejen z důvodu lepší ekonomické či politické perspektivy do budoucnosti, ale i kvůli nalezení útočiště v dobách hladu. Ve Starém zákoně nalezneme příběh o sestoupení Abrahama do Egypta právě kvůli hladu v Kanaanu (Gn 12,10).

Zároveň ale platilo, že Egyptané byli vybíraví v tom, koho a za jakých podmínek na své území pustí a třeba pasteve ovcí rádi neměli (Gn 46,34). Egypt používal systém víz, ne

⁷⁵ Carroll doplňuje, že stejný odkaz je i v Iz 14,1. Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 106.

⁷⁶ Allen k verši poznamenává, že zatímco Lv 19,33–34 připomíná potřebu rovného zacházení s přistěhovalci, zde ve Ezechielovi již jde o integraci cizinců *gerim* mezi Izraelity tím, že budou mít Hospodinem garantovaný podíl na půdě. Srov. ALLEN, L.C. *Word Biblical Commentary: Ezekiel 20-48*. s. 281.

nepodobný dnešním pracovním povolením,⁷⁷ s cílem omezit nezákonnou migraci, tedy neumožnit hlavně potulným pastevcům vstup na egyptské území kde a kdy se jim zachtělo.⁷⁸

K takovým nekontrolovaným vstupům docházelo hlavně za vlád slabších egyptských panovníků, kteří příliv cizinců imigrantů na své území příliš nekontrolovali. Proto faraón Amenemhet I. na konci 2. tisíciletí před Kristem vybudoval systém kontrolních stanovišť, z nichž dvě hlavní na severovýchodě Egypta měla monitorovat vstup ze Sinaje.⁷⁹ Výše popsané archeologické objevy nám pomáhají v lepším pochopení tehdejší faktické správy hranic a monitorování pohybu cizinců (nejen) na území Egypta.

Dá se tudíž předpokládat, že se tato dobová praxe odrazila i v biblických vyprávěních, kde jsou literární postavy nuceny opustit Zemi zaslíbenou. Jedná se například o příběh Abrahamova setrvání v Egyptě (Gn 12,10 a dále) nebo příběh Abrahamova syna Izáka v Geraru (Gn 26,1 a dále). Abrahamovo chování nám dává tušit dobové očekávání toho, jak by se měl správně chovat cizinec znalý svých práv a povinností vyplývajících z jeho setrvání v cizí zemi. Konkrétním příkladem je popisovaná koupě jeskyně pro pochování Sároy (Gn 23,3–12). Když v příběhu Abraham žádá místní Chetejce, ukloní se jim a představí se jako cizinec a host *ger* v *tošav* (גֵר־תּוֹשָׁב, verš 4). Jak již víme z Lv 25,23–28, půda se předávala v rodině či v rámci kmene a proto na ni cizinci neměli právní nárok a navíc ani bez svolení nemohli použít místní pohřebiště.⁸⁰ Přestože se o jeskyni vedlo velmi zdvořilé, ale tvrdé vyjednávání, na konci kterého Abraham zaplatil jako cizinec pravděpodobně vyšší kupní cenu (Hoffmeier uvádí 400 šekelů – 9 liber stříbra – za neuvedenou velikost pozemku)⁸¹, dle našeho názoru se v takto vylíčeném ohleduplném chování odráží respekt k domácí kultuře, vycházející z dobové praxe, ale bez problémů aplikovatelný i dnes. V příběhu Abrahamova syna Izáka v Geraru si Hoffmeier správně všímá, že Abraham si dříve u krále Abímeleka vyjednal přístup k vodě (Gn 26,17–22), o který musel po králově smrti nyní Abrahamův syn Izák znovu jednat s královým nástupcem (Gn 26,26–34). Jak Abraham, tak Izák jsou autorem příběhu

⁷⁷ Podrobný popis včetně uložených obrázků ukazujících tato povolení, na kterých je jasné, že jsou tato vystavená pro neegyptsky vypadající pracovníky, pravděpodobně kováře či pracovníky v dolech. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 36.

⁷⁸ Pozn. V případě pastevců však nebyla primárním důvodem pro vstup nic jiného než voda pro jejich stáda. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 38.

⁷⁹ Hoffmeier se odkazuje na výkopové práce, které v oblasti řídil. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 41–44.

⁸⁰ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 46.

⁸¹ Tamtéž, s. 46.

považováni za přistěhovalce (*gerim*) a tudíž nepochybně jejich žádost o královo svolení, aby mohli pást svá stáda, reflektuje tehdejší normy.

Hoffmeier rozebírá příběh Jákobova nejmladšího syna Josefa (Gn 37,1–47,6), kterého bratři prodali kupcům a ti jej následně prodali do Egypta. Josef se pro své schopnosti a poctivost vypracoval až na vrchního hospodáře samotného faraona, naučil se egyptskému jazyku a změnil si vizáž tak, že jej později ani vlastní bratři nepoznali, a dokonce si změnil jméno a oženil se (na svůj původ nicméně nezapomněl). Postava Josefa si je vědoma svého statusu *gera*, která mu nedovoluje pozvat svou rodinu do Egypta, jak již ostatně víme z kapitoly týkající se pohostinnosti. Proto si musel od faraona vyžádat a dostat pro svou rodinu souhlas, aby za ním mohli přijít do Egypta. Navíc se dále dozvídáme, že Josefovi bratři úspěšně u faraona žádali o pozemky pro svá stáda, které získali v úrodné oblasti Gošen. Faraon totiž zjistil, že jsou to pastevcí mající vlastní stáda a nepředstavují tak pro faraona hrozbu, že na něm budou finančně závislí.⁸² Nedá se tedy než souhlasit, že z dnešního pohledu je takto popsán příběh bezesporu vzorem úspěšné asimilace.

3.5 Shrnutí

Bible odráží svět, ve kterém hranice do nějaké míry podléhá kontrolám. Tyto hranice v některých případech můžeme potvrdit i z mimobiblických zdrojů. Literárně-teologická představa Božího lidu v konkrétní zemi, politicky a geograficky vymezené, je ve Starém zákoně důležitá, neboť obsahuje vizi Božího lidu, který v Bohem darované zemi žije podle Božích přikázání. Území (půda), je dar člověku od Boha, a jakožto nejcennější majetek podléhalo adekvátní právní ochraně, narušení hranic mohlo končit válkou. Na lokální úrovni lidé s půdou nemohli volně nakládat, zůstávala v rodině nebo klanu a v žádném případě nesměla být darována cizinci. V Bibli se sice neuvádí, že by hranice měly v dohledné době přestat existovat, nicméně u starozákonních proroků i v Novém zákoně nalezneme eschatologický rozměr rovnosti všech těch, kteří se stanou Božími služebníky. V této nové zemi nebudou rozdíly mezi jejími obyvateli a z toho lze vyvodit i absenci potřeby hranic. Avšak v současnosti Bible zachycuje určité napětí mezi dnes prožívanou realitou (lidstvo rozděleno hranicemi,

⁸² Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 54.

existence národů, jazyků) a touto eschatologickou nadějí, že tyto rozdíly pominou. Z příběhů patriarchů je také zřejmé, že i Izrael, Bohem vyvolený národ, má osobní zkušenosti s migrací. Byl to právě Egypt, ke kterému Izrael vzhlížel, a to hlavně v dobách hladomoru. Ze zaznamenaných zkušeností patriarchů s imigrací lze najít pro dnešní dobu vzorová očekávání, jaké by mělo být chování cizince, který správně chápe nejen svá práva, ale povinnosti.

4 Cizinci a právo v Izraeli

4.1 Vztah k cizincům

Starý zákon klade důraz na ochranu cizinců (*gerim*)⁸³ na svém území. Ochrana cizince stejně jako vdov a sirotků je ustanovena v Ex 20,22. Všichni jsou na okraji společnosti, neboť nemají nikoho, kdo by se o ně postaral. Texty jako například Ex 22,21 nebo 23,9 zdůrazňují vlastní poutnickou-cizineckou identitu Izraele a tímto Izraelitům připomínají, jak s nimi samotnými bylo zacházeno v Egyptě. Z tohoto důvodu jim Bůh nařizuje neutlačovat kromě jiných ani cizince. Útlakem je myšleno ekonomické vykořisťování majiteli půdy a zaměstnavateli. Cizinci, stejně jako vdovy a sirotci, sice nemají žádného rodinného zastávce, na pomoc jim však v případě potřeby přispěchá samotný Bůh.⁸⁴ Štica cituje Bianchiho: „... Chránit cizince žijícího uprostřed vlastních hranic tedy pro Izrael znamená vyznávat víru v Hospodina, osvoboditele (*goela*)...“⁸⁵ Výzvy k neutiskování cizince se nacházejí i v Dt 24,14–15.17 nebo 27,19, avšak Štica si všímá něčeho nového – Hospodinovy výzvy k lásce k cizincům (*gerim*) (Dt,10,17–19), odkazující na izraelskou zkušenost s egyptským útlakem. Zajímavé je použití slova *ahav* (אהב) pro popis této lásky Hospodin – *gerim*, který je většinou používán pro vztah Hospodin – vyvolený národ. Lze za tím vidět skutečnost, že Hospodin ve své lásce ke svým služebníkům nerozlišuje mezi Izraelity a mezi nimi žijícími *gerim*.⁸⁶

⁸³ Připomeňme si znovu rozdíly v chápání jednotlivých pojmů cizince uvedených v kapitole 1. Ti, kteří jsou tu zákonem chráněni jsou *gerim*, kteří nejsou v zemi nezákonně.

⁸⁴ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 38. Štica se ve své poznámce odkazuje na Barbiero, G. *Lo straniero nel Codice dell'Alleanza e nel Codice di Santità: tra separazione e accoglienza, Ricerche storiche bibliche 1-2, 1996*, s. 69.

⁸⁵ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 39. Štica cituje E. Bianchi. *Přijetí cizince*, s. 8.

⁸⁶ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 41. Štica se ve své poznámce odkazuje na E. Bianchi. *Přijetí cizince*, s. 8

4.2 Rovnost před zákonem

Izraelité jako cizinci mají vlastní zkušenost s nespravedlností, útlakem či netolerancí. Tóra jim proto připomíná, aby sami cizince neutlačovali (Ex 22,21; 23,9) a naopak je milovali, neboť byli sami cizinci v Egyptě (Dt 10,19). O utlačování ve smyslu ekonomickém a právním se mluví i v Lv 19,33–34. Podle Hoffmeiera je zde však přidáno cosi významově hlubšího. Verš 34 nařizuje Izraelitům chovat se k cizinci (*ger*) jako k sobě rovnému („Ten, kdo bude s vámi přebývat jako host, bude vám jako domorodec mezi vámi.“, ČEP). Hoffmeier toto nařízení vykládá tak, že Boží zákony platí pro každého stejně, domorodce jako *gerim*.⁸⁷ Rovnost všech před Bohem se podle Hoffmeiera přenáší také do právní rovnosti Izraelitů a *gerim* v Nu 15,15–16. Zehnder s ním souhlasí a dále vyjadřuje své výhrady k uvádění tohoto předpisu v dnešní obecné argumentaci podporující rovnost všech cizinců před zákonem (tj. i ilegálních). Dodává, že tento ve verši 15 uvedený „jeden zákon a nařízení“ v Nu 15,15–16 znamená pouze stejnou povinnost Izraelitů a *gerim* (tedy ne každého cizince bez ohledu na jeho status v zemi) v souvislosti s jasně vyjmenovanými formami obětování uvedených v Nu 15,1–14. Z tohoto nařízení tedy Zehnderovi vyplývá pouze rovnost Izraelitů a *gerim* při plnění konkrétních náboženských činností.⁸⁸

V obecné rovině ale rovnost před zákonem implicitně předpokládá respektování zákonů všemi cizinci. Pokud někdo užívá jisté právní ochrany nabízeného hostitelským státem, logicky si těžko může vybírat, která nařízení respektovat a která ne, například proto, že nejsou součástí jeho domácí kultury.⁸⁹

Text v Lv 24,10–23 ilustruje nařízení ohledně všeobecné platnosti Božího zákona. Zde jde o Boží rozřešení složitého případu prohřešení se proti Božímu jménu cizincem–domorodcem.⁹⁰ Je třeba ale zdůraznit, že rovnostářské postavení cizinců mezi domácími nemá na

⁸⁷ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 72.

⁸⁸ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 23.

⁸⁹ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 75.

⁹⁰ Otázka spočívala v tom, za koho považovat mladíka izraelské matky a egyptského otce, pobývajících mezi Izraelity, za Izraelce nebo Egyptana, domorodce či cizince? Bůh rozhodl tak, že mladík byl jako rodilý Izraelec odsouzen za urážku Božího jména k smrti ukamenováním. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 76. Jak se dále dočteme v komentářích, podle Harthleyho nebyla pro komunitu výzvou otázka viny cizince-domorodce, ale jaký bude adekvátní trest vzhledem k tomu, že mladík měl nejasné společenské postavení. Hartley, J. *Word Biblical Commentary: Leviticus*, s. 409.

Blízkém východě období. Například v Chamurappiho zákoníku i jiných právních dokumentech Mezopotámie se společnost dělila na třídy, přičemž výše trestu se odvíjela od sociálního postavení provinilce. Problematika rovnosti práva pro cizince zde však není tématem.⁹¹

V Dt 28,43–44 se objevuje zlořečení, které má Izrael varovat před nedodržením zákonů vůči cizincům. Štěstí a prosperita záleží na míře spravedlnosti a jednání v souladu s Hospodinovým nařízením. V opačném případě může dojít až k tomu, že právě cizinci převezmou vládu na Izraelity.⁹²

4.3 Útočiště

Jedním z největších nesouladů mezi zde uváděnými autory, vyplývajících ze setření rozdílu mezi jednotlivými významy pojmu cizinec, je jejich rozdílný výklad biblického pojetí útočiště⁹³ poskytnutého pachatelům čekajícím na soud. Autoři vycházející z liberální migrační politiky hlavně v Severní Americe (například Carroll) souhlasí s využíváním statusu útočiště místními úřady, ale i zástupci církví, k nevydávání ilegálních přistěhovalců imigračním úřadům a tím bránícím v jejich zatčení a následné deportaci. Hoffmeier se domnívá, že tento názor je založen na nesprávné interpretaci textů jako Ex 22,12–14, kde Bůh nařizuje viníkovi neúmyslného zabití utéct před pokrevními mstiteli na předem určené místo. S Hoffmeierem souhlasí i Zehnder, který navíc pro svou argumentaci nachází podporu ve zmínkách o útočišti ještě v Nu 35,11–16 a 20–30; Dt 19,13 a Joz 20,1–6 a 9.

V Bibli je útočiště reakcí na šesté přikázání „Nezabiješ“ (Ex 20,13), kdy je tímto hrdelním zločinem myšlena vražda. Pokud se jednalo o neúmyslné zabití/nehodu, měl pachatel možnost uprchnout právě na předem určené místo, kam pokrevními mstiteli nemohl být pronásledován a kde mu až do soudu nehrozilo nebezpečí odplaty. Způsob takovéto odplaty

⁹¹ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 75.

⁹² Verš naráží na odvezení mnoha Izraelitů do zajetí po dobytí Severního království Asýrii 721 před Kristem. Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 43.

⁹³ Budeme používat výrazu útočiště spíše než výrazu azyl. Druhý uvedený totiž lze chápat jako setrvání ve městě nebo kostele do té doby, dokud nebude pozitivně schválena žádost o azyl. Jak uvidíme dále, původní význam útočiště ale není poskytnout určité místo cizinci jako „čekárnu“ do schválení žádosti na území neomezeně pobývat.

je znám též jako *lex talionis* a je postavený na principu oko za oko, zub za zub (Ex 21,23–25).⁹⁴

Výše uvedené tedy deklaruje, že takovéto útočiště sloužilo jak Izraelitům, tak mezi nimi legálně žijícím cizincům (*tošav* a *ger*). Šlo o vyvažování v zásadě dobově přijatelného práva na krevní mstu a snahou chránit život provinilce v případě neplánovaného zabití. S Hoffmeierem je v tomto zajedno Zehnder, který dále nesouhlasí s dnešní častou funkcí kostelů jako útočišť před vydáním nezákonných imigrantů nebo imigrantů pravomocně odsouzených za spáchané zločiny, natož pak s využitím institutu útočiště jako páky k rozhodování o vpuštění či nevpuštění ilegálního imigranta do země.

4.4 Zaměstnání

Dnešní velkým tématem spjatým s ilegální imigrací je práce, respektive zaměstnávání nelegálních imigrantů a s tím ruku v ruce jdoucí nezdaněnou a podřadnou mzdou, která je mnohdy pro svůj nezákonný charakter ze své podstaty nevymahatelná. Když se podíváme, co k tomuto tématu říká Bible, najdeme několik paralel. Existovala zřejmá pracovní závislost *gerim* na Izraelitech, protože *gerim* neměli pozemek pro svou obživu a byli tedy zaměstnáváni jako námezdní dělníci najímaní na denní práci (Dt 24,14). V Knihách Paralipomenon se rovněž píše, že byli zapojeni do těžké práce na stavbě chrámu za vlády Davida a Šalamouna (1 Pa 22,2 a 2 Pa 2,17–18).⁹⁵

Co se výplaty mzdy týče, Lv 19,13 vyžaduje vyplácet nádeníkům za práci mzdu téhož dne před západem slunce, neboť i oni žijí pro svou chudobu ze dne na den. Nepřímo se toto ustanovení týká i cizinců – *gerim*, kteří se snad mohli nechat najímat jako nádeníci. Nevyplacení mzdy povede k jejich nářku, jež Bůh vyslyší a jako hřích potrestá. Nevyplacení je rovněž přirovnáváno ke krádeži („odírání“, ČEP). S požadavkem na výplatu za práci téhož dne se můžeme setkat i v Novém zákoně u Ježišova podobenství o dělnících na vinici (Mt 21,1–2).⁹⁶

⁹⁴ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 78–81 pro obsáhlý výklad.

⁹⁵ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 103.

⁹⁶ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 82.

Možnosti ekonomického úspěchu cizinců v rámci izraelské komunity předpokládá Lv 25,47 – cizinec může zbohatnout do té míry, že se mu do služby prodá rodilý Izraelita. Povinnost vykoupit svého příbuzného se očekává od jeho příbuzných (nikoli od cizince). Majitel-cizinec však musí respektovat institut milostivého léta (Lv 25,54), kdy nevolníci měli být propuštěni ze služby, protože Izraelci mohou trvale sloužit pouze Bohu (Lv 25,47–55).⁹⁷ Ti Izraelité, kteří se o potřebné nestarali, byli proroky hlasitě káráni za neposlušnost vůči Božím nařízením, kterou nebude Bůh tolerovat (Jer 22, 3–5, Mal 3,5).⁹⁸

4.5 Sociální právo

Ani v sociální oblasti nebylo na nejpotebnější zapomínáno. V Tóře nalezneme zmínky o podpoře pro nemajetné (*gerim* společně s vdovami a sirotky), kteří nemají půdu a nemůžou se jinak uživit sami. Jedním ze způsobů, jak si obstarat potravu je paběrkování, které spočívalo v zanechání části úrody na polích, vinicích či stromech právě pro potřebné, kteří si tyto zbytky úrody mohli sklídit pro sebe. Například Lv 19,9–10 nebo 23,22 nabádají majitele pozemků, aby při sklizni obilí nechali okraje polí nesklizené, majitelé vinic zase nemají sbírat spadané hrozny. V Dt 24,19–22 je naopak zakázáno se vracet pro zbytky úrody. Hoffmeier si ovšem pozorně všímá, že v těchto pasážích není definováno množství, které se má zanechat potřebným. Dle rabínské tradice by ale mělo jít o 1/60 velikosti pole. Přestože praxe paběrkování je také známa na Blízkém východě, například v oblasti Sumeru, je to pouze Izrael, který tuto činnost dovoloval i *gerim*. Důvodem je samozřejmě již výše uvedený Boží požadavek nezapomenout, v jaké situaci byli sami Izraelci v Egyptě.⁹⁹ Ponechání úrody potřebným znamená, že o ně není aktivně postaráno formou například dnes známého centralizovaného sociálního systému. Naopak je z těchto textů více než jasné, že potřební se museli sami aktivně starat o sebe a úrodu, která jim byla k dispozici, si sami zajistit.¹⁰⁰

Další formou sociální pomoci je každou majetnou rodinou odváděná desetina jejich úrody a to každý třetí rok (Dt 26,12: „Když pak třetího roku, v roce desátků, odvedeš všechny

⁹⁷ Ex 21,2–6 a Dt 15,12–18 ale uvádí vykoupení z otroctví po šesti letech.

⁹⁸ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 103.

⁹⁹ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 84–85.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 74.

desátky ze své úrody a dáš je levijci, bezdomovci sirotku a vdově, aby jedli ve tvých branách a nasýtli se,“ ČEP). Z textu vyplývá, a námi citovaní autoři souhlasí, že ani tyto desátky nebyly ekvivalentem dnešní státní distribuce určitého procenta příjmů movitých k potřebným. Neexistovaly tedy výhody známé z dnešního centrálního systému řízení příspěvků, dnešní státem řízená síť benefitů. Naopak je zdůrazňován lokální charakter pomoci, rozdělení se majetných s místními potřebnými pouze na úrovni komunity.¹⁰¹

4.6 Náboženský život

Za určitých podmínek byla *gerim* také dovolená účast na náboženském životě Izraelitů. Nejdůležitějšího svátku Pesach (Ex 12,48–49), připomínajícího exodus Izraelitů z Egypta, bylo *gerim* dovoleno se účastnit, avšak museli být stejně jako Izraelité na znamení respektování úmluvy s Bohem obřezáni (Ex 12,48). Tím došlo k jejich začlenění do komunity. Porušení ustanovení o Pesachu bylo trestáno sedmi dny zákazu jedení čehokoli kvašeného. Při porušení musí být provinivší se Izraelita nebo *gerim* odříznut od další účasti na náboženských svátcích.¹⁰² Na druhou stranu skutečným cizincům (*nochri*) bylo výslovně zakázáno se svátku Pesach účastnit (Ex 12,43).¹⁰³ Carroll ale správně postřehl, že se Pesachu nesmí účastnit ani *tošav*.¹⁰⁴

Důležitým svátkem je Šabat, který je již v samotném Desateru uveden jako čtvrté přikázání. Den odpočinku po šesti dnech práce se týká i „cizinců v tvých branách“ (Ex 20,10b). Účelem je si po práci odpočinout, nabrat nových sil a činit tak jako Bůh po stvoření světa. Až do dnešních dnů je tímto sedmým dnem pro Židy *šabat* (שַׁבָּת, odpočinek).¹⁰⁵ *Gerim* je dovoleno účastnit se lidových shromáždění a naslouchat Božímu slovu (Dt 31,12–13). Text

¹⁰¹ Levité jsou zde uvedeni ze stejného důvodu jako ostatní nemajetní. Protože se jednalo o duchovní, kněze, neměli kromě svých domů žádný majetek a byli tedy touto formou vypláceni. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 85.

¹⁰² Křesťanskou obdobou takového trestu je exkomunikace.

¹⁰³ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 87.

¹⁰⁴ Carroll předpokládá jejich určitou ekonomickou závislost jako námezdníků a zároveň spekuluje ohledně jejich pouze částečné asimilace. Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 101.

¹⁰⁵ Pro křesťanský svět však došlo k posunutí zvláštního dne na neděli a to jako vzpomínka na Ježíšovo zmrtvýchvstání v první den týdne, neděli. Až do nedávné doby byl například v Kanadě omezen prodej a služby v neděli právě proto, aby bylo rodinám umožněno si společně odpočinout.

uvádí i děti, tudíž záměrem je v zákonech vzdělávat i potomky cizinců.¹⁰⁶ Nepochybným důvodem pro tuto inkluzi je kontinuální snaha Izraelitů o integraci *gerim*.

Za zmínku stojí též Den smíření (Lv 16,29–30), který znamená jak pro Židy tak jako pro *gerim* očištění se hříchů. Stejně jako o šabatu, i o Dni smíření musel být povinně dodržován zákaz práce.¹⁰⁷

Cizinci se však mohli účastnit i jiných svátků, jako například Svátku žní (Dt 16,11), Svátku týdnů (Dt 16,14) a Svátku první úrody (Dt 26,11). Bylo jim také umožněno odpouštění nevědomého hříchu (Nu 25,27–29).¹⁰⁸

V neposlední řadě je vhodné se pozastavit u opatření, které nemá mezi okolními národy obdoby. Tím byl zákaz požívat krev zvířat. V krvi je totiž život a ten patří Stvořiteli (Lv 17, 10–17). Tento zákaz platil samozřejmě jak pro Izraelity, tak *gerim* žijícími mezi nimi a jeho původ pochází již z úmluvy mezi Bohem a Noem (Gn 9,3–6).¹⁰⁹

4.7 Smíšená manželství

Pro integritu Izraele je nezbytné nepodlehout pohanským zvykům, které by mohly být zaneseny společně s nově příchozími. Jen tak si Izrael může zachovat svoji pozici vyvoleného Božího národa, řídícího se bezezbytku vírou v jediného Boha a všemi jeho nařízeními. Z tohoto důvodu je velmi důležité nepodléhat pohanským zvykům takřkajíc doma, ve smíšených manželstvích. Proto se nelze divit hlavně Ezdrášovi (Ezd 9,2, 10,2–3) a Nehemjášovi (Neh 13,23), kteří jsou velmi vymezení právě k manželstvím s cizinkami. Ezdráš a Nehemjáš při své kritice smíšených manželství vycházejí s Ex 34,12–16 (hlavně v. 16), Dt 7,2–5 a 23,2–9. Podle názoru Zehndera vychází tato kritika pravděpodobně z neochoty manželek cizinek přijmout víru v jediného Boha.¹¹⁰ Nebezpečnost takovýchto svazků tedy spočívá v odvrácení se od jediného Boha k uctívání falešných bohů.¹¹¹ Jak píše Nehemjáš (Neh

¹⁰⁶ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 97.

¹⁰⁷ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 35.

¹⁰⁸ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 105.

¹⁰⁹ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 87.

¹¹⁰ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 51.

¹¹¹ Williamson ve svém komentáři uvádí, že sňatky s cizinci samy o sobě nebyly v mojžíšském zákoně zakázány. Izraelité si však byli vědomi nebezpečí vyplývající z uzavření sňatků s domorodým

13,23–29), děti manželek pocházejících z Ašdódu, Amónu a Moábu ani nemluví „judejsky“. Možná i proto výše uvedené Dt 31,12–13 hovoří o účasti *gerim* a jejich potomků na lidových shromáždění a čtení z Tóry, které má určitě přispět k větší asimilaci *gerim* do izraelské společnosti.¹¹²

Takovéto snahy o uchování si náboženské čistoty jsou tedy pochopitelné a navíc jejich urgence vyplývá hlavně z kontextu doby. Štica datuje sepsání obou knih v letech 350–250 př. Kr., tedy na konec perské nadvlády a dobu dobytí Persie Alexandrem Velikým. Je tedy pochopitelné, že Ezdráš a Nehemjáš (resp. autoři těchto spisů) se obávali o integritu Izraele právě kvůli smíšeným manželstvím.¹¹³ V žádném případě ale tyto snahy o uchování náboženské čistoty nemají znamenat změnu v izraelském chování směrem ke *gerim*, kteří projeví vůli k úplné asimilaci. Naopak Štica je v tomto zajedno s Carrollem, ohrožení identity Izraele není v přijímání cizinců, ale v jejich nepřijímání a také v zanedbávání pohostinnosti. Obojí by znamenalo zapomínat na svou vlastní historickou zkušenost s emigrací a na Boha – „kým před Bohem je a k čemu ho volá.“¹¹⁴

4.8 Rút

V příběhu Rút jde mimo jiné i o důležitou otázku integrace cizinců, kterou naši autoři reflektují, neboť je plný příkladů, jak se osudem zkoušený cizinec v nové zemi má chovat, aby se mohl plně asimilovat ekonomicky, společensky a nábožensky. Carroll se domnívá, že Rút dosáhla určitého stupně asimilace do izraelské společnosti i tím, že se určitě musela naučit

obyvatelstvem Kenaanu, které by téměř jistě vedlo k odpadnutí od víry v jediného Boha. Srov. WILLIAMSON, H. G. M. *Word Biblical Commentary: Ezra-Nehemiah*, s. 130.

¹¹² Vážnost situace je velmi dobře vykreslena v Ezd 9-10, kde Ezdráš dokonce vidí jako problém řešení spočívající v rozvodu a zapuzení žen včetně dětí!

¹¹³ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 46.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 52.

hebrejštinu a mohla tak komunikovat s rodinou manžela i ostatními lidmi v Betlému.¹¹⁵ Navíc si Hoffmeier i Zehnder správně všimají, že Rút sama sebe nazývá cizinkou (*nochria*), přestože de facto splňuje náležitosti statusu přistěhovalce (*ger*).¹¹⁶

V příběhu jsou zahrnuty všechny doposud popsané scénáře týkající se cizinců a navíc se objevují nové. Elímelekova rodina (žena Noemi a jejich dva synové) kvůli hladu v Izraeli odcházejí do sousedního Moábu, aby tam žili jako *gerim*. Dokonce se tam oba synové ožení s místními ženami. Avšak není jim přáno. Všichni mužští členové totiž postupně umírají. Noemi zvažuje cestu zpět do Betléma v Judsku, kde mezitím hladomor pominul. Snaží přesvědčit snachy k návratu ke svým moábským rodinám. Jedna nakonec souhlasí, druhá jde s Noemi poté, co prohlásí Boha Noemi za svého a odevzdává se do jeho rukou (verš 16: „tvůj lid bude mým a tvůj Bůh mým“, vlastní překlad). Obě vdovy se tedy vrací a nyní se jejich role *gerim* vyměňují. Protože jsou obě nezaopatřené, pamatuje na ně právo. A tak Rút jde na pole paběrkovat, aby se uživila. Vlastníkem pole je vzdálený Elímelekův příbuzný Bóaz, který se o Rút velmi zajímá. Nabídl ji ochranu a pomoc a tak mohla Rút nasbírat více klasů, než bylo obvyklé. Jak Hoffmeier dále shrnuje, Rút se za Bóaze nakonec provdá, čímž Bóaz naplní podmínku levirátního sňatku (Dt 25,5–10), zajišťujícího pokračování rodu zemřelého příbuzného Elímeleka a nazývá tedy Bóaze zastáncem, *golem* (גֹּאֵל).¹¹⁷

Přestože se pohledu migrace jedná o ideální příběh úspěšné asimilace cizinky do izraelské společnosti, na konci knihy (Rt 4,3–21) se ukáže ještě jedna zajímavost. Syn narozený Bóazovi a Rút není nikdo jiný, než dědeček nejznámějšího izraelského krále Davida. Příběh tak vyzdvihuje, jak se cizinka Rút skrze svoji víru v Hospodina a sňatkem s Bóazem stala

¹¹⁵ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 75. Přestože lze souhlasit s názorem, že jedním ze znaků asimilace je osvojení si nového jazyka, otázkou zde zůstává do jaké míry se Rút musela učit novému jazyku. Moábština i hebrejšтина jsou kenaanské dialekty a tedy velmi podobné jazyky. Více v PARDEE, D. *Canaanite Dialects in Woodard, Roger D. (ed.), The Ancient Languages of Syria-Palestine and Arabia*, s. 103–107.

¹¹⁶ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 101. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 40. Zehnder zde souhlasí s Hoffmeierem, že Rút zde o sobě hovoří jako o cizince (*nochria*) ze skromnosti a s pokorou. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 40.

¹¹⁷ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 101. S Hoffmeierovým výkladem souhlasí F. Bush. Ve svém rozsáhlém exkurzu o vztahu mezi žádostí Rút (Rt 3,9) a otázkou levirátního sňatku (Dt 25,5–10) dochází k závěru, že zastánce (*goel*) zde není vnímán ve svém technickém právním smyslu, ale obecněm neprávním. Více srov. BUSH, F.W. *Word Biblical Commentary: Ruth, Esther*, s. 169.

pravou Izraelitkou. Tím se rovněž potvrzuje Davidova oprávněnost stát se legitimním králem Izraele (Dt 17,15).¹¹⁸

Z pohledu dnešní imigrace Zehnder dodává, že smíšená manželství nemusí být nepřijatelná a že takový sňatek může být perspektivní díky společné víře v jediného Boha. Dále vyzdvihuje zřejmou ochotu Izraele přijmout neizraelitku do svých řad, ale současně zdůrazňuje, že přijetí cizinky Rút má jinou, nemasovou a tudíž s dnešní dobou nesrovnatelnou dimenzi. Jedná se totiž pouze o jednu osobu, která je již navíc součástí širší izraelské rodiny, vyznává víru v Hospodina a prokázala ochotu se integrovat.¹¹⁹

4.9 Shrnutí

Gerim společně s vdovami a sirotky patřili v Izraeli k těm, kteří svým životem záviseli na podpoře ostatních, majetných. Bylo zakázáno je utlačovat, ba naopak, Bůh Izraelitům připomíná jejich vlastní zkušenost s utiskováním při jejich setrvání v Egyptě a nařizuje jim jednat s *gerim* jako se sobě rovnými a rovněž je milovat. Takto nadstandardní vztahy mezi cizincem a domorodcem neměly na Blízkém východě obdobu. Od *gerim* se ale zároveň očekává, že se budou bez problémů integrovat do izraelské společnosti a budou respektovat všechny zákony a nařízení jako místní.

Častým tématem týkající se dnešní imigrace je poskytování útočiště nelegálním či trestně stíhaným imigrantům, kteří se schovávají před spravedlností a odvolávají se přitom na biblický institut útočiště, který jim má být přiřčen na jejich ochranu před vydáním spravedlnosti.¹²⁰ Útočiště však bylo poskytováno za velmi specifických, v Toře taxativně vymezených podmínek a to těm jednotlivcům z řad místních a legálně setrvávajících *gerim*, kteří

¹¹⁸ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 99–102.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 47.

¹²⁰ Hoffmeier uvádí případ ilegální imigrantky Elviry Arrellano, který si v roce 2006 získal velkou mediální publicitu a odstartoval mediální kampaň na podporu ilegálních imigrantů v USA. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 19. Pro více informací např.

http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2019341_2017328_2017183,00.html

Problém s ilegální imigrací převážně v USA, coby jednou z hlavních imigračních destinací, neopadá, ba naopak. Rozrůstá se i počet tzv. útočištných měst, okresů i států, které odmítají spolupracovat s federálními úřady ve věci deportací ilegálních imigrantů. Pro více informací např.

<https://www.lirs.org/what-are-sanctuary-cities-why-do-they-exist/>

byli obviněni pouze z neúmyslného zabití a toho času čekajícím na rozhodnutí o své (ne)vině. Legálně pobývajícím cizincům naopak mohli aktivně využívat určité formy sociální pomoci v podobě paběrkování či desátků. Jako zaměstnancům jim musela být vyplácena spravedlivá mzda a to na denní bázi, neboť byli na odměně za práci existenčně závislí. Protože cílem byla asimilace do společnosti, mohli se *gerim* za splnění určitých podmínek podílet i na náboženském životě Izraelitů. Jejich účast na nejdůležitějším svátku Pesach byla však možná pouze po podstoupení obřízky na důkaz jejich nové víry v jediného Boha. Stejně jako Izraelitům i *gerim* bylo na druhou stranu zakázáno po dobu nejdůležitějších svátků, kam patří šabat nebo Den smíření, pracovat. Smíšená manželství s pohanskými ženami byla v knize Ezdráš a Nehemjáš kritizována, protože přetrvávala obava ze svedení Izraelitů od víry v jediného Boha k uctívání falešných pohanských božstev. Nicméně zajímavým a svým způsobem výjimečným příkladem vzorové asimilace do izraelské společnosti příběh Rút, v němž najdeme většinu námi uváděných předpisů upravujících práva a povinnosti *gerim*.

Carroll uvádí seznam internetových odkazů aktivistů odmítajících nebo podporujících hispánskou imigraci a přidává i náboženské organizace. Více v CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s.150–153.

Nad rámec naší práce se Zehnder věnuje dopadům (nejen ilegální) imigrace na případových studiích vybraných evropských zemí ve své 6. kapitole. Jeho komplexní výzkum zabírá problematiku imigrace z různých mimobiblických úhlů, jako je psychologie, demografie, ekonomie a bezpečnost. Více v ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 161–209.

5 Cizinec v Novém zákoně

Cizince v Novém zákoně můžeme chápat dvěma základními pohledy. Zaprvé je to pohled křesťanského jednání s cizinci, který má počátek v Ježíšově vztahu k nim, zadruhé pak pohled samotného Ježíše (a následně i jeho následovníků) a jejich vnímání sebe samých jako cizinců.

5.1 Křesťanské jednání s cizinci

Co se křesťanského jednání s cizinci týče, vychází z Ježíše jako vzoru velmi citlivého postoje k marginalizovaným. V Ježíšově postoji k cizincům Štica spatřuje určitý partikularismus vyplývající z kontextu doby. Ježíš, znalý Tóry a na vlastní kůži zažívající jednání s cizinci, se ve svých kázáních na první pohled věnuje pouze Izraelitům (např. Mt 10,6; 15,24) a proto je možné vycítit jeho určitý odstup od cizinců (např. Mt 8,7). Avšak až pohled v širším kontextu evangelií odhalí opak.¹²¹

Ježíšův vztah k cizincům, včetně již uvedeného náznaku partikularismu, je patrný ve dvou perikopách: uzdravení setníkovy sluhy (Mt 8,5–13) či syna (L 7,1–10)¹²² a pohanské ženy žádající Ježíše o uzdravení své posedlé dcery (Mt 15,21–28 a Mk 7,24–30). Poselství první perikopy Štica vykládá jako Ježíšovu službu všem pohanům, kteří mohou být prostřednictvím židů pro svou víru v Ježíšovu moc též spaseni. Druhá potom demonstruje důležitost několikerého překročení zažitých hranic směrem k chování k cizinci: Ježíš se nachází v pohanském, nepřátelském prostředí a navíc jako muž hovoří s ženou, nadto ještě pohankou,

¹²¹ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 54.

¹²² Výraz *pais* (παῖς) použitý u Matouše nabízí dvojí interpretaci, jednak sluha (ČEP) nebo dítě (J 4,46 dokonce uvádí *huios* (υἱός), tedy syn). Nicméně vzhledem k výrazu *doulos* (δούλος), otrok, Lukáš používá sluha. Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 55.

kteřá jej navíc v disputaci poráží.¹²³ Takovéto překračování hranic je exegety vykládáno převážně jako zdůvodnění misijní činnosti, která má počátek u Ježíše a zároveň ukazuje začlenění prvotních křesťanů do židovské společnosti tak, že židé a křesťané spolu budou moci bez problémů žít.¹²⁴ Připojení pohanů do dějin spásy, již jsou židé prostředníky, nacházíme také v Pavlově teologii (Ř 9,11). Ježíš v ní pokračuje v starozákonním pojetí vyvoleného národa jako prostředníka mezi Bohem a pohany.¹²⁵

Ježíš ukazuje svoji otevřenost vůči všem, cizince nevyjímaje, i v dalších perikopách. Naši autoři se shodně zastavují u podobenství o posledním soudu (Mt 25,31–46). V něm Ježíš říká, že věčný život získají ti, kteří se věnovali chudým, opuštěným a marginalizovaným, s nimiž se i on sám ztotožňuje. Je sem zařazen i cizinec (*xenos*), o kterého je třeba se na cestách postarat.

Protože je tato perikopa často považována za základ křesťanské etiky, všichni námi analyzovaní autoři se jí věnují, obzvláště pak vysvětlení verše 40 a v něm obsaženého slovního spojení „z mých nepatrných bratří“ (ČEP). Pro zjednodušení uvádíme dva základní pohledy, koho si představit pod tímto označením – buď to jsou všichni křesťané, nebo učedníci Kristovi.¹²⁶ Naši autoři se dále shodují, že se jedná o učedníky¹²⁷, přesto je však Carroll dává ve světle dnešní americké imigrační diskuze na roveň se všemi ilegálními (zejména hispánskými) imigranty, kteří dnes potřebují pomoc a nabádá je vnímat spíše jako Kristovy následovníky.¹²⁸ S tímto ale nesouhlasí ostatní. Podle Hoffmeierova názoru Carroll nebere v úvahu to, co měl na mysli Ježíš, když nerozlišuje mezi legálním a nelegálním cizincem, tedy mezi dvěma dříve vysvětlenými pojmy *ger* a *nochri*. Je to právě *ger* mající trvalý pobyt, který má nárok na oporu Tóry v poskytnutí hmotné pomoci.¹²⁹ Zehnder dodává, že *ger* se

¹²³ Štica si všimá, že toto místo je jediným v evangeliích, kde je Ježíš v disputaci poražen a navíc od pohanské ženy. Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v Tvých branách*, s. 59.

¹²⁴ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 59.

¹²⁵ Tamtéž, s. 59–60.

¹²⁶ Hoffmeier ale podrobněji popisuje čtyři výchozí. Učedníky pak myslí ty, kteří Ježíše doprovázeli a ty, kteří jej následovali. Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 140–141.

¹²⁷ Mrázek ve svém komentáři poukazuje na univerzálnější chápání ve 20. století, kde za všemi národy (tj. jednotlivci v nich) vidí i nekřesťany, kteří ale též mohou být souzeni a spaseni. Srov. Mrázek, J. *O kozlech, ovčích a lidech*, s. 145.

¹²⁸ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 125–126.

¹²⁹ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 142.

významově nerovná *xenos* (spíše *paroikos*), tudíž práva a povinnosti *gera* ve Starém zákoně nejsou aplikovatelná na *xenos* v Novém zákoně.¹³⁰

Jak dále Hoffmeier správně zdůrazňuje, křesťané musí mít na paměti, že všichni jsou stvořeni k obrazu Božímu, že mají milovat bližního svého jako sebe samotné a pečovat o potřebné soucitně a důstojně (Lv 19,18, Mt 5,43; 19,19; 22,39). Zehnder souhlasí, že poskytnutá pomoc každému, kdo ji potřebuje (počínaje bratrem, imigranty nevyjímaje) je v Božích očích velmi důležitá a ceněná. Jak dále říká, pokud na chvíli připustíme, že za bratry nejsou považováni pouze křesťané, potom je nutné pomoc nabízet všem potřebným bez rozdílu, ne pouze vybrané skupině (tj. hispánským imigrantům).¹³¹ Zehnder nalézá potvrzení významu bratří u Jana (3 J 5), kterému rozumí tak, že bratrům (v Kristu) se má činit dobro a také těm „kteří přišli odjinud.“ (ČEP).

Podobenství o Samařanovi je dalším praktickým příkladem vztahu k bližnímu svému, které má svůj předobraz v Tóře (Lv 19,18). Přestože Samařan není Žid, pro nějž je Lv 19,18 závazný, je jeho chování některými liberálními autory vyobrazeno jako ukázkový příklad lásky k bližnímu.¹³²

Nicméně není otázkou, kdo je ve vztahu k cizincům vlastně bližním, ale že jde o náš vztah a postoje ke každému, který nám řízením osudu zkříží cestu. To je pak ten, jemuž je třeba prokázat milosrdenství. A člověk na cestách sem bude zajisté patřit. Takto je láska chápána univerzálně, zahrnuje všechny lidi, kterým můžeme pomoci v nouzi.¹³³ Kristovými následovníky, kteří se budou řídit výše uvedeným Ježíšovým chováním, se tedy můžou stát všichni bez ohledu na jejich etnický, kulturní či jazykový původ. Setření těchto rozdílů je také hlavní myšlenka i u apoštola Pavla v Ga 3,27–28.¹³⁴

¹³⁰ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 86.

¹³¹ Tamtéž, s. 88–89.

¹³² Proč je v podobenství řeč o Samařanovi a ne Židovi zasazuje Carroll do kontextu, když vysvětluje příčiny nevrzivosti mezi Židy a Samařany (s. 116–117). Nutné je však ale také doplnit, že se nelze na Samařany dívat jako cizince–pohany, ale jako na odlišnou náboženskou skupinu, neboť byli úzce „nábožensky příbuzní“ k Židům. Zehnder (s. 85) je popisuje jako jinou denominaci stejného náboženství, spíše než jiné náboženství.

¹³³ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 65.

¹³⁴ Tamtéž, s. 66–67

5.2 Ježíš a jeho sebeidentifikace jako cizince

Druhý pohled je vnitřní, skrze Ježíše a jeho sebeidentifikaci jako cizince na tomto světě, pocházejícího z nebe, shůry, od Otce (J 1,11; 3,31; 8,23; 16,28) a jež zůstává mezi vlastními nepochopen díky své jinakosti. Pohled na Ježíše jako cizince umocňuje i to, že je jako cizinec vnímán ostatními (např. Samařanka v 4,9, Pilát v 18,35, ale samotnými židy v 8,48). Nabízí se paralela se starozákonním vnímání Boha jako cizince, jako někoho jiného, přesahujícího lidské představy. Tato jinakost vstupující do našich životů nás může, chceme-li, obohatit a rozšířit naše obzory o nové zkušenosti. A protože tuto jinakost do našich životů přinášejí i cizinci, nedá se polemizovat s tvrzením, že „jak jsme otevření vůči cizincům, tak jsme otevření vůči Bohu“. (samozřejmě za předpokladu že neztratíme víru a naše základní hodnoty).¹³⁵

I následovníci Krista se sami považují za cizince na tomto světě a stejně jako Abraham nemají stálý domov, jsou hosty na zemi.¹³⁶ Důvodem pro takové vnímání se je dvojí, vertikální (starozákonní myšlenku, že země patří Hospodinovi křesťané rozšířili o eschatologický rozměr spočívající v naději na parusii a na nebeský Jeruzalém a proto se cítili jako cizinci na zemi) a horizontální (křesťané jsou svým okolím nepochopeni kvůli své náboženské praxi, navíc umocněné o jejich pronásledování).¹³⁷

Za společnou zmínku našim autorům stojí také 1. List Petřův (1 P 2,11), z něhož rovněž vyplývá, že křesťané jsou na zemi cizinci, jejichž domov není z tohoto světa, je v Božím (nebeském) království.¹³⁸ Carroll neopomíná dodat svůj, mezi ostatními uváděnými autory ojedinělý, názor na dva dnešní přínosy 1. Petrova listu. Prvně všichni křesťané na tomto světě jsou cizinci, a proto mají mezi sebe přijímat další cizince, imigranty (bez ohledu na jejich právní status v zemi). Epištola totiž říká, že všichni křesťané jsou cizinci, protože se liší se od většinové společnosti hlavně vírou v Ježíše Krista. Druhým přínosem je, že obzvláště hispánští imigranti sdílí s těmi, jimž byla epištola určena, stejnou zkušenost s odcizením na zemi, ať už fyzickým, kulturním, jazykovým či sociálním. Právě tato sdílená zkušenost imigrantů může většinové kultuře pomoci k lepšímu pochopení Božího slova.¹³⁹

¹³⁵ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 74.

¹³⁶ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 130.

¹³⁷ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 80.

¹³⁸ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 131.

¹³⁹ Tamtéž, s. 128–129.

Pro naše autory je klíčové zastavení se u Listu Římanům. Každý občan i cizinec se má řídit zákony („Každý ať se podřizuje vládní moci, neboť není moci, leč od Boha.“, Ř 13,1, ČEP). Hoffmeier souhlasí a odvolává se na Marka (Mk 12,14–17), kde je Ježíš tázán na placení daní císaři. Jeho odpověď „Co je císařovo, odevzdejte císaři, a co je Boží, Bohu.“ (ČEP) Hoffmeier vysvětluje tak, že povinnosti vůči císaři (státu) nejsou v rozporu s Božími nařízeními. Naopak jsou Bohu podřízené a z toho plyne, že autorita panovníka je dána Bohem (viz. Ježíšova odpověď Pilátovi (J 19,11): „Neměl bys nade mnou žádnou moc, kdyby ti nebyla dána shůry.“ ČEP). Proto se Bohu má dát vše co se mu dluží, tedy i daně.¹⁴⁰ Carroll je ale přesvědčen, že v potaz mají být brány i jiné faktory, než ty obsažené v Ř 13. Dle jeho názoru je takto chápané dodržování zákonů příliš omezené a nezohledňuje takové aspekty jako lásku k bližnímu či pohostinnost. Tvrdí, že nelze předpokládat, že všechny zákony jsou dobré a spravedlivé a že se proto musí dodržovat.¹⁴¹ S takovým závěrem ale Hoffmeier nesouhlasí a uvádí pro to dva argumenty. Dle Nového zákona mají pozemské autority svůj mandát dán Bohem a proto je nutné se jejich nařízeními řídit, pokud tedy jasně neporušují Boží nařízení. Druhým argumentem je, že všichni křesťané jsou pouze hosty na zemi, tudíž jejich chování k ostatním má být v souladu s Pavlovým Listem Galátským (Ga 6,10): „A tak dokud je čas čiňme dobře všem, nejvíce však těm, kteří patří do rodiny víry.“ (ČEP).¹⁴² Podle našeho názoru je třeba se pokusit najít rovnováhu mezi záměrným porušováním zákonů a jejich doslovným dodržováním. Z hlediska křesťanské etiky není podřízenost autoritám v křesťanském učení absolutní, jak ostatně argumentují též apoštolové ve Skutcích: „Boha je třeba poslouchat, ne lidi“ (Sk 5,29, ČEP, podobně i ve Sk 4,19). Stát by měl být zodpovědný za spravedlivou sociální a imigrační politiku a od křesťanů je správné její aplikaci očekávat a prostřednictvím určité občanské neposlušnosti poukazovat na její změnu, jsou-li k tomu shledány legitimní důvody. Zároveň ale jde proti Ř13,1 si spravedlnost vynucovat tím, že ji budou (nejen) křesťané brát takřikajíc do vlastních rukou a rozhodovat za stát (např.

¹⁴⁰ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 133–134.

¹⁴¹ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 131–133.

¹⁴² Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 143.

přezkoumávat nároky imigrantů), zda mají ilegální imigranti právo v zemi zůstat či zda mají být deportováni.¹⁴³

V neposlední řadě v Listu Efezským (Ef 2,19) se uvádí, že pohané, před Kristem označováni jako cizinci (*xenoi*) nebo přistěhovalci (*paroikoi*), jsou teď občany Božího království, v němž na nábožensko-etnický rozměr již není brán zřetel. Zehnder rovněž nevyklučuje, že v použití slova *paroikoi* je vidět naplnění očekávání proroků (Iz 14,1; Ez 47, 22–23), že *gerim* (zde významově rovno *paroikoi*) budou v eschatologické budoucnosti zahrnuti do nového Božího lidu.¹⁴⁴

5.3 Shrnutí

V Novém zákoně již cizinci nejsou chápáni z pohledu rozdílného geografického, etnického nebo jazykového původu, ani nehraje roli jejich odlišná kultura nebo právo. V novozákonním myšlení chování k cizincům je vymezeno jednak vnitřně tím, jak Ježíš citlivě přistupoval k obhajobě chudých, opuštěných a marginalizovaných, kam se řadí i cizinci. Stěžejním je láska k bližnímu, k nejmenším z bratří, v první řadě ve víře. Ježíš říká, že na věčný život půjdou ti, kteří se těmto bratřím věnovali, včetně pohanů, kteří mohou být společně s židy spaseni, pokud uvěří v Ježíšovu moc. Vnější vymezením novozákonního chápání cizince je Ježíšovo a později i křesťanské chápání se jako cizinců na tomto světě z důvodu jejich odlišnosti. Na zemi jsou hosty a jejich domov není z tohoto světa, je v Božím (nebeském) království. Ježíš i křesťané jsou svým okolím nepochopeni a za svou rozdílnou náboženskou praxi i pronásledováni.

¹⁴³ Příčinu veškeré na ilegální imigraci zaměřené debaty trefně pojmenovává Amstutz: „Problém nezákonné migrace by neexistoval, pokud by cizinci nevstupovali do nebo nezůstávali v USA s úmyslem nerespektovat federální zákony.“ (vlastní překlad). Srov. AMSTUTZ, M. *Just Immigration*, s. 186.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 94.

6 Cizinec dnes

6.1 Komplexní pohled na imigraci

V posledních několika dekádách je v dnešním globálním světě vidět narůstající tendence lidí k (ne)dobrovolné migraci. Objevuje se bezesporu velké množství různých názorů, které si při hledání řešení berou k ruce Bibli. Do komplexního posouzení imigrace na globální úrovni a jejich dopadu je ale třeba zahrnout i pohled teologický a pohled biblických věd a postavit je po bok ostatním zúčastněným vědeckým oborům, jako je sociologie, antropologie, ekonomika, historie, geografie atd.¹⁴⁵

6.2 Pohledy na imigraci

Existuje několik základních pohledů. K liberálnímu pojetí Štica vysvětluje, že hlavním cílem je zaručení lidských práv připuštěním ke členství ve společenství. Liberální společnosti mají vytvářet podmínky pro přijímání existenčně ohrožených osob s tím, že mezi těmito ohroženými není rozdíl mezi politickými a ekonomickými migranty. Přestože existují určité meze otevřenosti, mezi které patří nemožnost přijímat nové občany z ekonomicko-sociálních či demografických důvodů. Dodává ale, že tato absorpční schopnost ještě nebyla omezena, protože žádná země ještě nenarazila na „hranice svých možností“. Dle Štici se naopak integrace projevuje jako přínos pro dané společenství.¹⁴⁶

Komunitarismus vyjadřuje oponentní názor k liberalismu. Prioritní otázkou výběr nových členů do společenství. Pokud si vypůjčíme ekonomické termíny nabídky a poptávky, je třeba si na straně nabídkové (přijímající společenství) položit otázku koho a na základě jakých kritérií přijmout. Štica zároveň nabádá k opatrnosti, aby nedošlo k redukci těchto kritérií na pouhé utilitaristické řešení problémů, tedy pouze pragmaticky nebo tak, aby se toto

¹⁴⁵ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 10.

¹⁴⁶ Srov. ŠTICA, P. *Migrace a státní suverenita*, s. 134.

pojetí nestalo podhoubím pro různé nacionalistické ideologie. V obou případech hrozí riziko uzavřené, do sebe orientované společnosti.¹⁴⁷ Komunitaristický pohled razí názor, že společenství si samo vybírá nové členy, v případě cizinců pouze v ohrožení života či extrémní nouzi. Nepřijímáním cizinců je podmíněno zachování integrity společenství v rámci určitých hranic. Štica v tomto z pohledu vidí podobnost se starozákonním pohledem na přijímání a pomoc cizincům. Biblická východiska uznávají mnohost lidstva a s ní i státní hranice, které jsou, jak dodává, směnitelná a zabraňují dezintegraci společnosti. Přitom rovněž respektují univerzální lásku k bližnímu a jednotu lidstva.¹⁴⁸

Pragmatismus má hlavní hodnotu v zajištění státní bezpečnosti, blahobytu a integrity vlastní společnosti, nebere ohled na systém globální spravedlnosti či křesťanské etiky, humanita ustupuje do pozadí a společně s ní i pomoc cizinci. Ta je opodstatněná pouze pokud cizinec přináší společnosti užitek a žádnou škodu.¹⁴⁹ Je to tedy víceméně otázka užitku, vyvážení zisků a nákladů potřebných pro zajištění a udržení blahobytu společnosti. Takováto migrační politika není v souladu s biblickou antropologií ani etikou, kdy je třeba cizinci v nouzi pomoci bez ohledu na přiměřené náklady. Štica v pragmatismu vidí inspiraci pro současnou imigrační politiku vyspělých zemí (zelené karty v USA, modré v EU). Z různých průzkumů a analýz pro něj vyplývá, že imigranti přináší díky své flexibilitě růst pracovního trhu a nezatěžují sociální systém.¹⁵⁰ S tím se ale nelze ztotožnit, protože se Štica odkazuje na literaturu z prvního desetiletí jednadvacátého století, přičemž, jak se zdá, se situace v minulém desetiletí změnila.¹⁵¹

Naši anglicky píšící autoři mají společnou praktickou osobní zkušenost s imigrací a imigranty. Zabývají se otázkami spojenými s nezákonnou imigrací a integrací imigrantů do společností demokratických zemí. Pro Hoffmeiera a Carrola to jsou především Spojené státy, Carroll se konkrétně zaměřuje na tamější hispánskou komunitu, ve které má své ko-

¹⁴⁷ Srov. ŠTICA, P. *Migrace a státní suverenita*, s. 145.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 154.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 149.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 150.

¹⁵¹ Pro komplexní pohled na imigraci řečí čísel odkazujeme případného zájemce na Zehndera, který jako jediný mezi zde používanými autory opírá svou tezi o řádné statistiky zpracovávající ekonomická, demografická či historická data z několika evropských zemí a USA, dostatečně a nad rámec potřeb naší práce rozvedená v kapitole 6. Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 147.

řeny. Zehnder potom rozšiřuje záběr své analýzy na vybrané státy Evropského hospodářského prostoru. Společně si všímají polarizované společnosti, kde různé skupiny či jednotlivci sahají po Bibli ve snaze najít argumenty na podporu svých názorů. Na straně jedné buď obhajují liberální migrační politiku a na podporu imigrantů citují Lv 19, 33–34 („hostovi nebudete škodit“), anebo na druhé straně odmítají politiku otevřených hranic a přitom zaznívají hlasy citující Ř 13,1 („každý ať se podřizuje vládní moci“ ČEP).¹⁵²

Mnoho autorů ale bohužel přistupuje v teologické rovině k tématu imigrace předpojatě, ze soucitu k imigrantům, pravděpodobně vyplývající z osobní zkušenosti. Proto nerozlišují mezi analýzou na základě svých znalostí Bible a praktickou aplikací poznatků na problémy imigrace.¹⁵³ Štica souhlasí s Carrollem, že na imigraci však nelze koukat pouze skrze státu přínosná kritéria, jakými jsou národní bezpečnost, kulturní identita nebo ekonomické benefity. Je nutné na imigraci pohlížet optikou lidské důstojnosti a lidských práv imigrantů, ale i přijímající společnosti.¹⁵⁴ Azylová politika v rámci migrační politiky státu do jisté míry omezuje státní suverenitu ve věcech imigrace samostatně rozhodovat. Je tomu tak v důsledku přijaté Ženevské konvence, která v podstatě nařizuje signatářům poskytovat uprchlíkům pomoc a ochranu. Debata se dle našeho názoru ovšem povede hlavně o tom, kdo je právně kvalifikován jako uprchlík, kdo pak jako politický či ekonomický migrant.

6.3 Eticky správné křesťanské chování dnes

Křesťané jsou eticky povinováni přikázáním lásky pomáhat bližnímu svému (L 10,20–37 o milosrdném Samařanovi) a zvláště pak lidem v nouzi a na cestách. Podobenství o posledním soudu (Mt 25,30–46) je pak všemi autory uváděno jako zásadní pro spravedlivé jednání křesťanů. K přikázání lásky k bližnímu poskytuje Zehnder řadu pro dnešní dobu zajímavých a dle našeho mínění pravdivých postřehů.

Je nutné rozlišovat, kdo má být primárními příjemci lásky k bližnímu. Ve Starém zákoně je myšlena na bázi jednotlivců a jde v první řadě o Izraelity, souvěrce, dále pak o hosty (*gerim*)

¹⁵² Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 19–20.

¹⁵³ Zehnder zde má z námi zpracovávaných autorů na mysli hlavně Carrola, byť uznává, že v globálním měřítku není jeho pohled ojedinělý. Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 20.

¹⁵⁴ Srov. ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách*, s. 93.

a až nakonec všechny ostatní. V Novém zákoně jde na úrovni církve o všechny potřebné, avšak v první řadě o bratry ve víře. V celém Písmu ale není psáno, že imigranti mají být preferovanou skupinou příjemců. Navíc je Zehnder toho názoru, že tou pomocnou rukou směrem k potřebným nemusí být nutně podpora migrace. Je třeba zvážit celkové náklady, nejen materiální, abychom mohli získat ucelený názor na to, zda migrace je skutečně to nejlepší řešení ze všech možných.¹⁵⁵ Stojí za úvahu také zvážit samotnou motivaci imigrantů a dopady jejich odchodu na jejich vysílající země.

Pravdivě vyznívá i Zehnderův závěr, že se láska v dnešní době jistě neprojevuje porušováním imigračních zákonů, zneužíváním sociálního systému přijímajících zemí na úkor příjemců z řad vlastních občanů. Lze též souhlasit, že projevem lásky skutečně není ani nerespektování pravidel a zákonů hostitele. V neposlední řadě souhlasíme se závěrem, že největším prokázaným respektem cizince vůči hostiteli je ochota a schopnost cizince se asimilovat do společnosti hostitele.¹⁵⁶

Carroll nabízí vzorové chování křesťana jako takové, o němž se mluví v F 2,5 („Nechť je mezi vámi takové smýšlení, jako v Kristu Ježíši“, ČEP). Adresáty této výzvy nejsou jen ti z řad křesťanů z většinové americké společnosti, ale i hispánská křesťanská komunita.¹⁵⁷ Výzvu lze však bez problémů rozšířit na všechny křesťany, a nejen na ně. V duchu F 3,20–21 jsou všichni křesťané hosty na zemi, jak menšinová, tak většinová americká kultura, a proto mají jeden druhého přijmout a navzájem spolupracovat. Proto Carroll zdůrazňuje potřebu církví více zasahovat do dění týkajícího se imigrační diskuze, která bude vycházet z poctivé křesťanské teologie a ne pouze z ekonomického a sociálního přínosu imigrace.¹⁵⁸ Křesťané by měli mít možnost či z pohledu křesťanské etiky spíše mají povinnost volat po změně těch (imigračních) zákonů, které se jeví jako nespravedlivé. Otázkou zde ale je, do jaké míry mají být církve v takovéto diskuzi činné. Směrování státní migrační politiky,

¹⁵⁵ Stejný postřeh má rovněž Amstutz. Tvrdí, že nejlepší dlouhodobé řešení pro uprchlíky je jejich repatriace zpět do země původu. Nejméně vhodným je pak přesídlení do třetí země a to z důvodů kulturních, sociálních a ekonomických výzev, kterým jsou uprchlíci vystaveni na cestě k plné integraci. Na druhou stranu souhlasí, že je nutné jim nějakou pomoc poskytnout, a volá po větším zapojení mezinárodního společenství. Srov. AMSTUTZ, M. *Just Immigration*, s. 107.

¹⁵⁶ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 259.

¹⁵⁷ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 139.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 140.

včetně vyhodnocování dopadů na hospodářství a společnost, má zůstat v kompetenci demokraticky řádně zvolených zástupců státu.¹⁵⁹

K hodnocení správného chování se vyjadřují i Zehnder společně s Hoffmeierem. Oba se shodně odvolávají na pasáž v Genesis (Gn 1,27; 9,6), podle které je člověk stvořen k obrazu Božímu. Je proto dobré zdůraznit, že to znamená rozeznávat morálně špatné chování, což platí i pro imigranty. Být stvořen k obrazu Božímu rovněž nezadává právo na usazení se kdekoliv dle libosti.¹⁶⁰

6.4 Respekt před zákonem

Co se týče dodržování (nejen imigračních) zákonů, vychází Carroll z Dt 31,10–13. Je si vědom specifik právních systémů anglosaského v USA a hispánského, majícího základ ve Španělsku a aplikovaného v zemích Latinské Ameriky. Rozdíly mezi oběma právními systémy dle Carrola prodlužují proces adaptace hispánských imigrantů, kteří se musí obeznámit s pro ně novými zákony.¹⁶¹ To však vůbec nemá znamenat, že adaptace má být chápána jako nějaká dočasná výjimka z respektování zákonů. Ty musí platit pro všechny stejně a nerozdílně. Totéž si uvědomuje i Hoffmeier. Nařízení Tóry sice nejsou přímo použitelná na dnešní imigrační debatu, avšak jak dodává, pokud by měl v Bibli hledat nějakou právní oporu pro dnešní zákony, pravděpodobně by se jednalo o Nu 15,15–16, neboť zákony obecně mají platit pro všechny stejně, cizince nevyjímaje, a o Dt 1,15–17; 27,19, poukazující na spravedlivý soudní proces pro všechny.¹⁶²

V boji s nelegální imigrací je důležitá kontrola hranic. Jejich vytýčení a respektování bylo důležité v biblickém světě (vzpomeňme na detailní Bohem vymezené území Země zaslíbené v Joz 13–19) a hranice mají být respektovány i nyní. Skrze zajištění hranic je stát v dnešní době, stejně jako v dobách biblických, schopen kontrolovat, koho (ne)vpustí na své

¹⁵⁹ Podle Amstutzovy analýzy různých imigračních dokumentů adresovaných Americké vládě liberálními stoupenci jsou biblické pasáže nečistě či výslovně používány ke zdůraznění biblických zásad pohostinnosti nebo soucitu za účelem prosazení určitých politických cílů, konkrétně k legalizaci ilegálních imigrantů. Srov. AMSTUTZ, M. *Just Immigration*, s. 129.

¹⁶⁰ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 248.

¹⁶¹ Srov. CARROLL R., M. D. *Christians at the Border*, s. 108–109.

¹⁶² Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 147.

území, na jak dlouho a za jakým účelem. Rovněž má platit, že ti, kterým bylo umožněno pobývat na území (*gerim*), nebudou předmětem diskriminace, jak je v Bibli zachyceno v případě Izraelitů v Egyptě. Zde se má na mysli přijetí Izraelitů v knize Genesis a jejich zotročení v knize Exodus.¹⁶³

Jak již víme, Izraelité si museli vyřídit povolení ke vstupu na cizí území (Nu 20,16–21) a proto i Josef žádal faraona o povolení k pobytu v Egyptě pro svou rodinu (Gn 45,16–20). V Bibli jsou zaznamenány i následky – lhaní úřadům vedlo k vyloučení ze země, jak je zřejmé z příběhu Abrahama a odhalené pravé identity Sáráj (Gn 12,10–20).

Nikde ve Starém zákoně není uvedeno, že cizinec má právo na přijetí do nějaké země, ani že ta či ona země má povinnost cizince přijmout. Pokud již někdo byl jednou považován izraelskou společností za *gera*, vyplývala pro něj z jeho statusu (tj. z dnešní obdoby trvalého pobytu) stejná práva a povinnosti jako pro domorodce (dnes všechna práva kromě práva volit a mít pas). Na druhou stranu cizinec (*nochri* a *zar*), jehož dnešním ekvivalentem by byl ilegální imigrant, s těmito privilegii počítat nemohl. Dá se tedy tvrdit, že nelegální status z hlediska práva zavdává státu příčinu nelegální přistěhovalce podle platných zákonů právně stíhat a následně deportovat.¹⁶⁴

V souvislosti s deportací ilegálních imigrantů se Hoffmeier vrací ke spornému chápání institutu útočiště. Mnohá americká města, která se sama prohlásila za útočištná, tímto přestala být federálním úřadům nápomocná s deportacemi ilegálních přistěhovalců.¹⁶⁵ Jsou slyšet hlasy mnohých proimigračních skupin, odkazujících se z tohoto důvodu na Bibli (Ex 21,12–14.35, Nu 35,11–16; 20–30, Dt 19,1–13 a Joz 20,1–6; 9). Je důležité ale zdůraznit, že jakákoliv podpora nelegálním imigrantům hledajícím v kostele útočiště zabraňující jejich deportaci, pracuje se zjednodušenou četbou Bible. Zehnder k tématu dodává, že útočištná města byla určena pouze Izraelitům a legálním přistěhovalcům, nikdy ilegálním imigrantům. Města sama ani nerozhodovala o tom, komu může být povolen vstup do země.¹⁶⁶

¹⁶³ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 146.

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 149. Podle Hoffmeiera nejsou deportace samy o sobě nehumánní, jako křesťan však zdůrazňuje nutnost jejich humánního průběhu, pokud již ze zákona musí proběhnout. Podotýkáme, že zde jde o právní aspekt, morální pohled byl nastíněn v předešlé kapitole.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 19.

¹⁶⁶ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 21, poznámka 57.

U některých autorů je možné se setkat se vytrháváním biblických textů z jejich kontextu, nebo se záměrným opomíjením textů, které nezapadají do většinou liberálního pohledu na přijímání všech imigrantů bez rozdílu. Patří sem například pasáže Dt 23 a Neh 13, kde se hovoří o zákazu přijetí Amónců a Moábců mezi Boží lid.¹⁶⁷

Ve věci podřizování se autoritám (Ř 13) reaguje Hoffmeier na Carrollovu připomínku toho, že jsou mnozí hispánští ilegální imigranti křesťané. Proto se mají tímto nařízením řídit a pokusit se v prvé řadě o zlegalizování svého statusu. Na druhou stranu uznává, že současná americká imigrační úprava snese revizi.¹⁶⁸ Zehnder se také vymezuje proti Carrollově námitce, že je potřeba posuzovat situaci ilegálních imigrantů již od textu Ř 12, který obecně hovoří o nepřizpůsobování se tomu, co není (objektivně) dobré. Carroll to vztahuje právě na imigrační zákony.¹⁶⁹ Zde se ztotožňujeme s Hoffmeierem, který na jedné straně rozumí vnitřnímu boji křesťana se soucitem vůči nelegálním migrantům a na straně druhé nutností ilegálních imigrantů se řídit stejně jako zbytek populace platnými, byť mnohdy nedokonalými zákony.

Adresáty Ř 13 jsou ale nejen ilegální imigranti, ale také místní zaměstnavatelé, kteří jim nabízejí práci za „nestandardních“ podmínek. Tím se však dostáváme k samostatnému tématu v našem pojednání pouze okrajově nastíněném a nacházejícím oporu v Dt 24,14–15. Jedná se o ilegální zaměstnávání, coby jeden z hlavních motivačních faktorů živících nelegální migraci. Sice platí, že kde je nabídka, je i poptávka, avšak není etické zneužívat mnohdy tíživé životní situace ilegálních imigrantů a zaměstnávat je za podprůměrných mzdových podmínek, navíc nepodléhajících zdanění.¹⁷⁰

6.5 Shrnutí

V poslední době jsme svědky narůstajícího počtu lidí, kteří se rozhodli k (ne)dobrovolné migraci, která vytváří různé tlaky na všechny zúčastněné, kteří si kladou řadu otázek. Obecně

¹⁶⁷ Zehnder zde zmiňuje nejen Carrola, ale i další námi necitované autory. Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 18.

¹⁶⁸ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 149.

¹⁶⁹ Srov. ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration*, s. 268.

¹⁷⁰ Srov. HOFFMEIER, J. *The Immigration Crisis*, s. 150.

se potom tyto otázky a odpovědi na ně promítají do několika přístupů k imigraci, mezi kterými se nás pokouší navigovat Štica. Všichni naši autoři se pak společně snaží reagovat na argumenty liberálních i konzervativních skupin, které pro svou argumentaci na podporu (ilegální) imigrace čerpají v Bibli. Taktéž všichni nabízejí své názory z pohledu křesťanské etiky. Shodují se na podobenství o posledních soudu (Mt 25,30–46), které považují za klíčové pro spravedlivé jednání křesťanů. Na jedné straně se Hoffmeier se Zehnderem zamýšlejí nad tím, kdo má být primárním příjemcem lásky a docházejí k závěru, že jimi jsou v prvé řadě souvěrci, mezi které Carroll zahrnuje hispánskou křesťanskou menšinu. Na druhé straně hlavně Zehnder a Hoffmeier souhlasí s obecnou potřebou dodržovat zákony (Ř 13), které mají platit pro všechny bez výjimek, a poukazují na nemorální rozměr ilegální imigrace. Dále se pozastavují u zneužívání kostelů coby útočišť primárně před deportacemi ilegálních imigrantů. I Carroll si je tohoto problému vědom, ale pro jeho vyřešení argumentuje nutností nejprve revidovat stávající imigrační zákony (v USA). Ve využívání kostelů jako útočišť vidí Carroll jednu z forem, jak poukazovat na nespravedlivé zákony a volat po jejich změně, což považuje za jednu z křesťanských povinností. S ním souhlasí Hoffmeier, který si také uvědomuje pnutí mezi dodržováním zákonů na straně jedné a vnitřní motivací křesťana k pomoci potřebným na straně druhé. Zehnder dále uvažuje, zda imigrace je obecně nejlepším možným řešením, protože je třeba zvážit celkové dopady imigrace, nejen na často diskutované přijímající země, ale i na konkrétní imigranty a dále země, odkud odcházejí.

Závěr

Na problematiku spojenou s dnešní imigrací je potřeba nahlížet komplexně, ze všech možných úhlů, tedy nejen z převládajících sociálně ekonomických nebo kulturních. Mezi ně zřejmě patří i pohled teologický, prostřednictvím Starého a Nového zákona, a to už proto, že téma imigrace je v Bibli poměrně výrazné.

Cílem naší práce nebylo vyřešit dnešní palčivý problém globální (nelegální) imigrace. Naší ambicí bylo pokusit se společně s vybranými autory prozkoumat vztah Bible k cizincům a snaha v rámci probíhajících polarizovaných imigračních debat nastínit odpovědi na dnešní otázky s nimi související. Zároveň je nutné při debatách poukazovat na historicko-kulturní rozdíl mezi Bibli a dneškem.

Volba autorů ze zemí pociťujících problematiku imigrace a té ilegální obzvláště takřka-jíc z první ruky se ukázala být vhodná, neboť se nám v rámci zachování objektivitě podařilo patřičně zkombinovat osobní zkušenosti s imigrací a obecný, převážně křesťansko-etický, pohled na imigraci a různé přístupy k ní. Díky Šticovi, který nám přiblížil základní rysy různých přístupů k imigraci, bylo jednodušší u ostatních autorů snáze pochopit důvody jejich různého vnímání problematiky ilegální imigrace. V obecné rovině je tedy výběr autorů vybalancován i z hlediska jejich osobního pohledu, který se následně odráží v jejich názorech na imigraci. Můžeme si proto dovolit konstatovat, že se u autorů jako Štica nebo Carroll objevují spíše prvky liberálního smýšlení, zatímco u Hoffmeiera a Zehndera jsou to názory převážně komunitaristické či pragmatické.

Výše uvedené se ukázalo jako zásadní hned v první kapitole. Tam jsme se zabývali různými významy původních hebrejských a řeckých výrazů, které v češtině souhrnně označujeme slovem cizinec. Přestože jsme zpracovávali česky i anglicky psanou literaturu, je to právě Štica, který nám pomohl rozlišovat mezi významovými konotacemi, tj. pozitivním vnímáním cizince jako přistěhovalce, hosta a negativním vnímáním cizince jako cizáka či cizozemce. Přestože jsme dál pracovali převážně s jedním výrazem cizinec, bylo to výhradně

v pozitivním smyslu legálního přistěhovalce (*gera*) ochotného se do nové společnosti plně asimilovat.

Můžeme uvést, že právě nerozlišování různých významů slova cizinec vede k nepřesným výkladům biblických pasáží citovaných převážně liberálně uvažujícími podporovateli imigrace. Tím rovněž dochází k jisté manipulaci veřejného mínění v tom, komu má být podána pomocná ruka. Lze samozřejmě souhlasit s těmi liberálními hlasy, které vybízejí k pomoci všem, tedy i ilegálním imigrantům. Křesťané jsou navíc povinováni láskou k bližnímu, kam bezesporu patří všichni marginalizovaní, a mnoho cizinců z řad ilegálních imigrantů jsou sami křesťané, jak argumentuje Carroll. Navíc z pohledu křesťanské etiky je tu aspekt pohostinnosti vůči cizinci, Šticou detailněji vyložený, který předpokládá cizince na cestách uvítat a postarat se o něj. V nutnosti poskytnout pomoc každému, kdo ji potřebuje, tedy panuje mezi autory obecná shoda.

Jsme toho názoru, že oponenti liberální imigrační politiky pracují s komplexnějším pojetím imigrace, které by mělo čtenáře vést k vlastnímu objektivnímu názoru na problematiku. Z rozborů exegezí Hoffmeiera i Zehndera vyplývá, že se v Bibli nepíše o ilegálním imigrantovi. Oba jsou si toho sami vědomi a proto poukazují na to, že žádné z pasáží citovaných liberálními zastánci však tuto skutečnost nezmiňují. Dle Hoffmeierova výzkumu můžeme tvrdit, že existovala jistá obdoba hraničních kontrol, jak je chápeme dnes. V biblických příbězích se rovněž objevují zmínky o vyžádání si povolení ke vstupu na cizí území. Proto pouze cizinci, kteří mohli pobývat legálně v cizí zemi jsou ti, o kterých je v biblických pramenech zmínka a kteří jako marginalizovaní mají nárok na ochranu přijímající společnosti. Důležitým rozdílem, který v imigračních debatách není příliš patrný a který je dále připomínán Hoffmeierem nebo Zehnderem je fakt, že za imigranta je v Písmu považován takový novousedlík, který projevuje ochotu se do společnosti integrovat a to nejen po stránce kulturní, ale zejména náboženské. (Z tohoto úhlu pohledu není v žádné z exegezí opominut příběh Rút jako vzoru ideální úspěšné asimilace cizinky do izraelské společnosti.) Zehnder připomíná, že v Písmu je pohostinnost, jako jedné z praktických aplikací křesťanské

etiky, myšlena jako dočasné postarání se o putující cizince, jednotlivce či malé skupiny. Nemůže nám ale dát návod, jak čelit dnešnímu masovému přílivu cizinců přicházejících s úmyslem usadit se.¹⁷¹

Při rozborech jednotlivých exegezí všech autorů jsme identifikovali největší názorové rozdíly v oblasti práva a dodržování zákonů. V liberálním smýšlení se v rámci křesťanské etiky (lásky k bližnímu) poukazuje na nutnost humánního zacházení s (ilegálními) imigranty. K získání pozornosti úřadů jsou stále častěji hlavně ve Spojených Státech využívány kostely a dokonce i města jako útočiště před vydáváním ilegálních imigrantů spravedlnosti. Ovšem využíváním kostelů jako útočišť je tato spravedlnost zpochybňována. Tyto pochybnosti objektivně pocházejí z nutnosti revidovat stávající imigrační zákony, a to nejen v USA, protože nereflktují novodobé imigrační trendy. Křesťanskou povinností zajisté je na takové nespravedlivé zákony ukazovat a apelovat na jejich změnu. V nutnosti přizpůsobit stávající zákony současné situaci jsou autoři zajedno. Nelze ovšem nepřihlídnout k názoru oponentů liberálního přístupu. Boží zákony platí pro každého stejně, což ostatně konstatují Hoffmeier se Zehnderem. Prakticky to znamená rovnost všech před zákonem a jeho respektování všemi, včetně cizinců. Navíc je třeba brát ohled na skutečnost, že úlohou církve i jednotlivců může být snaha ovlivnit formování imigrační politiky, nikoliv však vymáhání práva.

Dnešní globální migrace a v rámci ní zejména ilegální migrace, je bolestivým problémem, který nelze rychle a bezbolestně vyřešit. Zasahuje nejen přijímající státy, ale nelze opominout ani samotné imigranty a v neposlední řadě ani odesílající státy. Není tedy možné k problému přistupovat pouze jednostranně, z pohledu práv imigrantů. Dialog je třeba vést i na úrovni vlád a to nejen interně mezi organizacemi a jednotlivci pomáhajícími (ilegálním) imigrantům a místními úřady, ale i globálně, mezi státy na mezivládních úrovních. Konečným cílem by přece mělo být soustavně spolupracovat na vytvoření takových podmínek pro život, aby se migrace jako způsob řešení existenčních problémů omezila na minimum.

¹⁷¹ Osobní motivace k emigraci a její dopady na odesílající státy je již nad rámec této práce. Pro komplexní uchopení celé s migrací spojené problematiky je však vhodné se zamyslet nad osobními důvody migrantů, (tj. zda se jedná o čistě ekonomickou migraci nebo o potřebu politického azylu) a v případě odesílajících států nad dopady spojené s odlivem mozků („brain drain“), které snižují možnost trvalého ekonomického růstu rozvojových zemí.

Seznam literatury

- ALEXANDER, T. D.; BAKER, D. W. (eds.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003. ISBN 978-0-8308-6737-0
- ALLEN, L. C. *Word Biblical Commentary: Ezekiel 20-48*. Dallas: Word, Incorporated, 2002. ISBN neuvedeno.
- AMSTUTZ, M. *Just Immigration: American policy in Christian perspective*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2017. eISBN 978-1-4674-4678-5
- BIETENHARD, H. Parepidemos. In: BROWN, C. (ed.). *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1985. s. 690.
- BIETENHARD, H. Paroikos. In: BROWN, C. (ed.). *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1985. s. 691.
- BIETENHARD, H. Xenos. In: BROWN, C. (ed.). *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1985. s. 689.
- BROWN, F.; DRIVER, S.R.; BRIGGS, C.A. *Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Snowball Publishing, 2010. ISBN 978-1-60796-317-2
- BUSH, F. W. *Word Biblical Commentary : Ruth, Esther*. Dallas: Word, Incorporated, 2002. ISBN neuvedeno.
- CARROLL R., M. D. *Christians at the Border: Immigration, the Church, and the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008. ISBN 978-0-8010-3566-1
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. ISBN 978-3-438-05218-6
- GARRETT, D. A. Levi, Levites, In: Alexander, T. Desmond, Baker, David W. (ed.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.
- HARTLEY, J. E. *Word Biblical Commentary : Leviticus*. Dallas: Word, Incorporated, 2002. ISBN neuvedeno.
- HOFFMEIER, J. K. *The Immigration Crisis*. Wheaton, IL: Crossway Books, 2009. ISBN 978-1-4335-0607-9
- KONKEL, A. H. Ezra. In: VANGEMEREN, W. A. (ed.). *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997. s. 344.

- KONKEL, A. H. Ger. In: VANGEMEREN, W. A. (ed.). *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997. s. 836–837.
- KONKEL, A. H. Nekar. In: VANGEMEREN, W. A. (ed.). *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997. s. 108–109.
- KONKEL, A. H. Tošav. In: VANGEMEREN, W. A. (ed.). *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997. s. 284–285.
- KONKEL, A. H. Zar. In: VANGEMEREN, W. A. (ed.). *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997. s. 1142.
- MACARTHUR, J. *The MacArthur Bible Commentary*. Nashville, TN: Thomas Nelson, Inc., 2005. ISBN 10:0-7852-5066-2
- MATTHEW, V.H.; BENJAMIN, D. C. *Social World of Ancient Israel 1250-587 BCE*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, Inc., 1993. ISBN 0-913573-89-2
- MŘÁZEK, J. *O kozlech, ovcích a lidech (Ježíšova podobenství podle Matoušova evangelia)*. Třebenice: nakladatelství Mlýn, 1997. ISBN 80-901589-9-4
- NOSEK, B. *Transkripce hebrejských výrazů*. In: Newman, Ja'akov, Sivan, Gavri'el. (ed.), *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*. Praha: Sefer, 1992. Edice Judaika 1, s. 9–12. ISBN nevedeno.
- POKORNÝ, P. *K transkripci řečtiny*. In: *Teologická reflexe*. 1995, sv. 1, č. 1, s. 75. ISBN nevedeno.
- PARDEE, D. Canaanite Dialects. In: Woodard, Roger D. (ed.), *The Ancient Languages of Syria-Palestine and Arabia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. s. 103–107.
- Slovo na cestu, Bible s poznámkami*. Praha: Česká biblická společnost, 2012. ISBN 978-80-87287-47-7
- ŠTICA, P. *Cizinec v tvých branách: Biblické podněty pro etickou reflexi migrace*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2013. ISBN 978-80-246-2419-8
- ŠTICA, P. *Migrace a státní suverenita: Oprávnění a hranice přistěhovalecké politiky z pohledu křesťanské sociální etiky*. Pavel Mervart, 2010. ISBN 978-80-87378-75-5
- WILLIAMSON, H. G. M. *Word Biblical Commentary : Ezra-Nehemiah*. Dallas: Word, Incorporated, 2002. ISBN nevedeno.
- ZEHNDER, M. *The Bible and Immigration: A Critical and Empirical Reassessment*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2021. ISBN 978-1-7252-9800-2

Internetové zdroje

COLE, W. *Person of the Year 2006* [online]. 2006 [cit. 22.06.2022]. Dostupné na WWW: <http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2019341_2017328_2017183,00.html>.

Lutheran Immigration and Refugee Service [online]. Baltimore, MD: LIRS, © 2022 [cit. 22.06.2022]. Dostupné na WWW: <lirs.org/what-are-sanctuary-cities-why-do-they-exist>.

Krestanem.cz. *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, Ekumenický překlad* [online]. 2008 [cit. 22.06.2022] Dostupné na WWW: <<https://krestanem.cz/down/ekumenicky.pdf>>.

Salve.op.cz. *Migrace a Integrace – 01/2004* [online]. 2004 [cit. 22.06.2022] Dostupné na WWW: <https://salve.op.cz/wp-content/uploads/2021/12/Salve-2004_1.pdf>

The WTT Hebrew text. In: *BibleWorks 9: Software for Biblical Exegesis and Research*. Norfolk, VA, LLC, 2017. ISBN neuvedeno.

Seznam zkratk

ČEP	-Český ekumenický překlad (2008)
ESV	-English Standard Version (2001)
KJV	-King James Version (1611)
NASB	-New American Standard Bible (1971)
NEB	-New English Bible (1961)
NIDOTTE	-New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis
NIDTT	-The New International Dictionary of New Testament Theology
NIV	-New International Version (1978)
NJB	-New Jerusalem Bible (1985)
RSV	-Revised Standard Version (1952)
TLV	-Today's Living Version (1996)
TNIV	-Today's New International Version (2005)

Abstrakt

ŠMÍD, A. Cizinec v Bibli a dnes: studie relevantních biblických pojmů ve světle současné diskuze o imigraci. České Budějovice 2022. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce V. Ber.

Klíčová slova: cizinec, imigrant, ilegální, imigrace, liberální, pohostinnost, hranice, asimilace, host, integrace, útočiště, právo, zákon, křesťanský, etika, spravedlnost, ekonomický, sociální

Práce se věnuje významu cizince-imigranta a jeho pozici v Bibli a dnes.

Cílem je s použitím standardních slovníků a komentářů prozkoumat texty Starého a Nového zákona a pomocí výkladů sekundárních autorů identifikovat, analyzovat a kriticky vyhodnotit dopady těch relevantních biblických textů týkajících se cizince na téma ilegální imigrace, která je součástí dnešních imigračních diskuzí.

Teoretická část měla za úkol seznámit se s vhodnou domácí a zahraniční literaturou, která se z křesťanského pohledu věnuje problematice migrace a obzvláště ilegální imigrace. Praktická část spočívala ve vzájemném porovnání různých výkladů relevantních biblických textů, upozornění na případné shody a rozdíly z výkladů vyplývající a nastínění jejich přínosů do dnešní imigrační debaty.

Abstract

Foreigner in the Bible and today: the study of relevant biblical concepts in the light of the contemporary immigration discussion

Key words: foreigner, immigrant, illegal, immigration, liberal, hospitality, borders, assimilation, host, integration, sanctuary, law, right, Christian, ethics, justice, economic, social

The thesis deals with the importance of the foreigner-immigrant and his position in the Bible and today.

With the use of the Bible, standard dictionaries and biblical commentaries the goal is to explore the Old and New Testament texts and with the help of exegeses of the secondary authors identify, analyze and critically evaluate impacts of those relevant biblical texts related to the topic of illegal immigration that are a part of immigration discussions today.

The aim of the theoretical part was to get acquainted with the appropriate domestic and foreign literature which from the Christian point of view deals with the problematics of the migration and illegal immigration in particular. The practical part consisted in a mutual comparison of various exegeses of relevant biblical texts, highlighting possible similarities and differences resulting from the exegeses and pointing out benefits for the immigration discussion today.