

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
Katedra biblických věd a starých jazyků

Martin Kříž

**Altruismus v biblických textech  
a filozoficko-náboženských textech Číny**

**Má smysl používat pojem altruismus při  
hodnocení biblických textů?**

Diplomová práce

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

Praha 2024

## **Prohlášení**

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

V Praze dne 26. 3. 2024

Martin Kříž

Martin KRÍŽ

## **Bibliografická citace**

Altruismus v biblických textech a filozoficko-náboženských textech Číny. Diplomová práce. Martin Kříž; vedoucí práce doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D. Praha, 2024. 58 s.

## **Anotace**

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

## **Klíčová slova**

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

## **Abstract**

The topic of this thesis is altruism as it is manifested in the texts of the Old and New Testaments, in the social doctrine of the Church and in Confucianism. Altruism is described as a very abstract concept that originated and came into use in a certain polemic against religious concepts, and attention is given to how further usage has blurred this polemical edge and how Christians themselves use it. The thesis compares the concept of altruism with the specific concepts of amor, eros, caritas and agape in the Christian tradition. The concept of altruism in the Western tradition of thought from Aguste Comte to contemporary sociobiologists is discussed. An excursus into Chinese culture shows an ethical system with different starting points. The social doctrine of the Church as a response to current problems and new currents of thought is presented from the late 19th century to the present.

## **Keywords**

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

**Počet znaků** (včetně mezer): 141 859

## **Poděkování**

Děkuji akademickým pracovníkům za ochotu a rady, příbuzným a přátelům za trpělivost i čas, církvi a jejím představitelům za podporu i zázemí.

# Obsah

|   |           |
|---|-----------|
| Úvod .....  | 6         |
| <b>1 Původ pojmu altruismus .....</b>                           | <b>10</b> |
| <b>2 Biblická část .....</b>                                    | <b>25</b> |
| 2.1 Starý zákon .....   | 27        |
| 2.2 Nový zákon .....  | 44        |
| <b>3 Sociální nauka církve .....</b>                            | <b>52</b> |
| <b>4 Srovnání křesťanského a konfuciánského altruismu .....</b> | <b>56</b> |
| Závěr .....   | 62        |
| Seznam použitých zkratk .....                                   | 64        |
| Seznam grafů .....  | 65        |
| Seznam použité literatury .....                                 | 66        |

# Úvod

Altruismus znamená v etice teorii chování, která považuje dobro druhých za cíl morálního jednání. Když hovoříme o altruismu v biblických textech, je jistě třeba mít na paměti, že bibliční autoři tento pojem neznali, protože je velmi pozdní. To ale neznamená, že by se implicitně nevyskytoval v nauce i praxi. Právě to, že jde o pojem poměrně moderní, dává příležitost ukázat, v jakých významech se v Bibli a tradici objevuje, byť není výslovně zmíněn, a jak se chápání „dobra pro druhé“ z jádra židovsko-křesťanského myšlení vyvíjí. Z teologického hlediska předpokládáme, že půjde o vztah a praxi, které tu byly přítomné vždy, ale procházely změnami směrem k hlubšímu porozumění a projevovaly se různě v konkrétních činech. Mohli bychom uvést řadu dalších pojmů, které se snaží vyjádřit totéž jako slovo altruismus: humanismus, láska, dobré vztahy. Pojem altruismus není samozřejmě oproštěný od nějakého dobového pozadí a myšlenkového významu. Vzniká, jak záhy uvidíme, v jakési polemice s hodnotami, které po staletí hlásala církev, nebo přinejmenším souvisejí s její teologií a praxí. Má však svůj další vlastní život a nakonec se dostává zpětně a bez tohoto předznamenání do jazyka křesťanů, pro které už je běžnou součástí řeči.<sup>1</sup> Svou určitou sterilitou a „nezaujatostí“ nedokáže vyjádřit všechny odstíny a kontexty, které zná křesťanská tradice. Vztahy založené na amor, eros, caritas a agapé znamenají vždycky něco jiného, byť může být základem „dobra pro druhé“. Pracovní skupina pro sociální otázky při České biskupské konferenci na svých stránkách uvádí:

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

---

<sup>1</sup> Altruism ethics. *Britannica* [online]. 2024 [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/altruism-ethics>.

<sup>2</sup> Erós a agapé: „Erós“ a „agapé“ – odlišnost a jednota. *SO ČBK* [online]. ©2024 [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklyky/strukturovane-deus-caritas-est/eros-a-agape>.

Sám pojem agapé, který v křesťanství „zdomácněl“, byl podroben dalšímu zkoumání. Křesťanství si nárokuje univerzální platnost, a tak i jeho základní princip, tedy agapé – hlásání a uskutečňování lásky –, by měl obstát jako univerzální hodnota. Charles E. Harris Jr. v článku *Can Agape be Universalized?*<sup>3</sup> připomíná, že většina filozofů se domnívá, že aby byl morální princip platný, musí být člověk schopen umožnit ostatním, aby se řídili stejným principem. Princip agapé přikazuje upřednostňovat dobro druhých před vlastním. Může obstát v tomto testu? Na první pohled nás nenapadne v čem by měl být problém, proč by hlásání lásky, agapé, altruismu mělo přinášet druhým nějaké potíže.

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

*„Aby mohl být morální princip univerzalizován, musí být splněny nejméně tři požadavky. Za prvé, princip sám musí mít univerzální formu, tj. nesmí obsahovat žádný odkaz na jednotlivce...<sup>4</sup> Za druhé, člověk se musí sám přihlásit k této zásadě. Podle Kanta musí být člověk schopen ‚chtít‘, aby maxima jeho jednání byla přirozeným zákonem; musí být racionálně schopen souhlasit s tím, aby se všichni včetně něj chovali nebo aby se s ním zacházelo podle dané maximy... Třetím požadavkem na univerzalizaci je, aby nevedla k nekonzistenci... Vychází z toho, že základní myšlenkou univerzalizace je, že je třeba přijmout jako ideální stav věci, v němž všichni jednají v souladu s principem, který má být univerzalizován. Pokud se ukáže, že tento ideální stav je takový, v němž jednání jedné osoby v souladu s principem koliduje s jednáním jiné osoby v souladu s tímž principem, pak je princip nekonzistentní.“<sup>5</sup>*

Může etika lásky, agapé, univerzálně platného altruismu, splnit tyto tři požadavky? Podle autora by někdo mohl odmítnout univerzalizaci svého postoje tím, že vědomě poruší první z vyjmenovaných tří požadavků. Pak by byl podle Harrise takzvaným „osobním“, nikoli „neosobním“ agapistou. Osobní agapista si říká, že by měl dělat to, co je pro dobro druhých, a neměl by se starat o své vlastní dobro. Má zásadu, kterou se řídí

---

<sup>3</sup> HARRIS, Charles E. Can Agape be Universalized? In: *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1978), pp. 19–31. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/40024218>.

<sup>4</sup> Tedy měl by platit pro každého, neměli by být jedinci s morálkou platnou jen pro ně – pozn. M. K.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 20–21.

jeho vlastní jednání, ale neprosazuje, aby tak činili i ostatní. Pokud ale budeme považovat za prokázané, že morální hledisko vyžaduje, aby se něčí morální principy staly univerzálními, měl by první požadavek znít tak, že *každý* by měl konat to, co je pro dobro druhých, a neměl by se starat o své vlastní dobro.

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

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

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

Než přistoupíme k následujícímu oddílu o tom, kdy se slovo „altruismus“ objevuje, zmiňme podrobněji aspoň jednoho autora, jehož jméno tu už zaznělo, totiž německého filosofa Immanuela Kanta (1724–1804). Ten se zabýval tím, jakou roli by měl v našich vztazích s ostatními lidmi hrát soucit. Zabýval se tím ve své práci *Základy metafyziky mravů* z roku 1785. (Shrnujeme podle *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.)<sup>6</sup>

Kant píše, že: „*mnohé duše jsou natolik soucitné, že bez jakýchkoli dalších pohnutek marnivosti nebo vlastního zájmu nacházejí vnitřní potěšení v tom, že kolem sebe šíří radost.*“ Takovými lidmi nepohrdá a říká, že si: „zaslouží chválu a povzbuzení“, ale

---

<sup>6</sup> Kant on sympathy and duty. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/altruism/#KantSympDuty>.



nejvyšší chválu nebo nejsilnější povzbuzení. Na úctu nemají nárok, protože jejich motivace „nemá skutečně morální hodnotu“. To proto, že „maxima“ toho, co dělají, „postrádají morální zásluhu činů konaných nikoli ze sklonu, ale z povinnosti“. Podle Kanta se při pomoci druhým neřídí racionálně přijatelným pravidlem, podle něhož by se mělo pomáhat všem, kteří se nacházejí v nějaké situaci, protože je to morálně správné. Tito soucitní lidé jednají spíše na citovém základě. Trápí je neštěstí druhých a vědí, že když nabídnou pomoc, sami si tím udělají radost. To je podle Kanta dobrý motiv, ale neměl by to být jediný nebo hlavní důvod takové pomoci.

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

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

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

# 1 Původ pojmu altruismus

Termín altruismus (francouzsky altruisme, odvozený z latinského alter – „druhý“) zavedl jako první v 19. století Auguste Comte, zakladatel pozitivismu, a obecně jej přijal jako vhodný protiklad k egoismu. Věřil, že jednotlivci mají morální povinnost vzdát se vlastního zájmu a žít pro druhé.

Comte ve svém *Catéchisme Positiviste* říká: „Kromě toho, že naše morální harmonie spočívá výhradně na altruismu, jen ten nám může dát největší intenzitu života. Tyto ponižené bytosti, které dnes touží pouze po životě, by byly v pokušení zřít se svého brutálního sobectví, kdyby jednou dostatečně okusily to, co tak výstižně nazýváš rozkoší oddaností. Pak by pochopili, že život pro druhé je jediným prostředkem, jak svobodně rozvíjet celou lidskou existenci, jak ji současně rozšířit do nejšířší přítomnosti, do nejstarší minulosti, a dokonce i do nejvzdálenější budoucnosti.“<sup>7</sup>

V knize *Obecný pohled na pozitivismus* (1844) Comte píše: „A protože cílem tohoto textu je vysvětlit společenskou hodnotu pozitivismu, mohu stručně ukázat, že nutně vede k vytvoření určitého systému univerzální morálky, která je konečným cílem veškeré filosofie a východiskem veškeré politiky. Jelikož každá duchovní moc musí být testována především podle svého morálního kodexu, bude to nejlepší způsob, jak posoudit relativní přednosti pozitivismu a katolicismu. Pro pozitivistu je cílem morálky, aby naše sympatické instinkty co nejvíce převážily nad sobeckými; společenské city nad osobními. Tento způsob nahlížení na předmět je vlastní nové filozofii, neboť žádný jiný systém nezahrnoval novější doplňky teorie lidské přirozenosti, které katolicismus představil tak nedokonale.“<sup>8</sup>

„Altruismus byl název, který Comte dal sociálním instinktům, které se týkají druhých, a umístil je fyzicky do přední části lidského mozku. Altruismus byl klíčovým slovem nejen v Comtově spekulativní rané vědě o mozku, ale také v ateistickém náboženství, které založil a jehož byl sám veleknězem – v Náboženství lidskosti – a které bylo navrženo jako náhrada katolicismu, doplněná vlastním kalendářem světských svatých a svátků a humanistickými hymnami,“ píše Thomas Dixon na svých filozofických stránkách.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> COMTE, Auguste. *Catéchisme positiviste*. *Athenaphilosophique* [online]. 1952 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <http://athenaphilosophique.net/wp-content/uploads/2019/07/Comte-Auguste-Cat%C3%A9chisme-positiviste.pdf>.

<sup>8</sup> COMTE, Auguste. A General View of Positivism. *Gutenberg* [online]. 1907, s. 102 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://www.gutenberg.org/files/53799/53799-h/53799-h.htm>.

<sup>9</sup> DIXON, Thomas. Altruism. *The Cultural History of Philosophy Blog* [online]. n.d. [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://blogs.history.qmul.ac.uk/philosophy/2015/01/08/altruism/>.

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

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

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

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

Herbert Spencer byl kritický téměř ke všem aspektům Comtova myšlení, ale vypůjčil si od něj termíny „sociologie“ a „altruismus“. Ve své knize *The Data of Ethics* (1879) dal Spencer termínu „altruismus“ novou vlastní definici. U Spencera nešlo o pojmenování morálního záměru nebo humanistického ideálu jako u Comta, ale o označení chování zvířat. „Altruismus“ je podle Spencera: „*veškeré jednání, které za normálního běhu věci přináší prospěch druhým, místo aby přinášelo prospěch sobě.*“ Altruismus se projevuje od nejnižších a nejjednodušších tvorů zejména v evoluci rodičovských instinktů, které se nakonec vyvinuly v sociální sympatie. Spencer znal „akty automatického altruismu“ a také ty, které měly vědomou motivaci. Rozdělení nejjednoduššího jednobuněčného organismu v rámci rozmnožování bylo podle něj také aktem „fyzického altruismu“.

Tyto myšlenky dnes rozvíjí sociobiologie. Než zmíním její dnes populární představitele, zmiňme aspoň letmo některá další jména. Německý filosof Friedrich Nietzsche se domníval, že altruismus je projevem úniku slabých, že je ideologií, a dokonce egoismem slabých. Podle něj je v rozporu s ideálem možné nadlidské

dokonalosti. Freudovská psychoanalytická chápe altruismus jako neurotickou kompenzaci opačně orientovaného původního egoismu, který je z psychiky vytěšňován.

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

*„Durkheim poukazuje na to, že neustálý přechod od jedné egoistické rozkoše k druhé je špatnou metodou úniku před sebou samým a že v egoismu nelze najít smysl života. Egoismus a altruismus se však v sociálním životě reálně kombinují, a dokonce se mohou vzájemně posilovat. U Durkheima je altruismus silně vázán na propojení individua se skupinou. Jestliže egoismus je stav, v němž ego žije vlastní život a je poslušno jen sebe sama, pak altruismus vyjadřuje stav opačný, kdy ego není svým vlastním vlastnictvím, kdy je smíšeno s něčím jiným, kdy cíl chování je vůči němu vnější, tj. nalézá se v některé ze skupin, na jejíž činnosti individuum participuje.“<sup>10</sup>*

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

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

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

---

<sup>10</sup> Altruismus. *Sociologická encyklopedie* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Altruismus>.

Dawkins se jako bytostný ateista snaží odpovědět na otázku: „Jestli Bůh neexistuje, proč se chovat slušně?“ Řeší to tak, že samu otázku odmítá. *„Zeptáme-li se takhle, je to jednoznačně nečestné. Když mi takovou otázku položí věřící (a děje se to velmi často), nejraději bych jim řekl: ‚Opravdu mi chcete tvrdit, že se snažíte chovat slušně jen proto, aby vás Bůh pochválil a odměnil, nebo proto, aby vás neodsoudil a nepotrestal? To není morálka, to je pouhé podlézání, patolízalství, strach z velké monitorovací kamery na nebi nebo z odposlouchávací štěnice ve vaší hlavě, které hlídají každý váš krok, každou vaši myšlenku. Jak řekl Einstein: ‚Jestli jsou lidé dobří jen proto, že se bojí trestu a doufají v odměnu, tak jsme jen banda ubožáků.‘“<sup>11</sup>*

Podle Dawkinse to chce docela nízkou sebeúctu, aby někdo věřil tomu, že kdyby ze světa z ničeho nic zmizela víra v Boha, začali bychom se okamžitě chovat jako necitliví a sobečtí hédonisté, kteří neznají laskavost a velkorysost, nic z toho, co by si zasloužilo jméno dobrota. Podle Dawkinse máme „čtyři darwinistické důvody“, proč se k sobě jednotlivci chovají altruisticky, štedře a „mravně“.

*„Prvním je zvláštní případ pokrevního příbuzenství. Druhým důvodem je reciprocita: oplácení služeb a poskytování služeb v ‚očekávání‘ oplacení. Z toho vyplývá třetí důvod, darwinovská výhoda plynoucí z pověsti, kterou si jedinec získá díky své štedrosti a laskavosti. A čtvrtým je konkrétní dodatečná výhoda okázalé štedrosti, za kterou si lze koupit nefalšovanou důvěryhodnou reklamu.“<sup>12</sup>*

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

---

<sup>11</sup> DAWKINS, Richard. *Boží blud*. Praha: Academia, 2009, s. 255. ISBN 978-80-200-1698-0.

<sup>12</sup> Tamtéž.

Snaha odvodit altruismus „z přírody“ naráží na různé potíže. Tady bychom se Dawkinse mohli ptát, proč by nakonec nebyl lepší individualismus. Proč není lepší, vysvětluje například Robert Wright v knize *Morální zvíře*, kde řeší také etické otázky, které před nás staví evoluční teorie, přesněji řečeno darwinovská evoluční teorie. I on si všímá, že se postupně rozšiřuje okruh lidí, kteří jsou vnímáni jako „bližní“, tedy ti, kterým přičítáme nějakou hodnotu a máme se k nim chovat dobře. Jeho vysvětlení, proč se tak děje, je ale velmi skeptické. Podle něj můžeme dojít k cynickému vysvětlení, proč tolik moudrých mužů volalo po rozšíření morálních ohledů. Větší dosah morálních ohledů rozšiřuje i moc učitelů, kteří po něm volají. Desatero přikázání, které zakazuje lhaní, krádeže a vraždy, umožnilo Mojžíšovi lépe ovládat své stádo, soudí Wilson. A Buddhovo varování před věroučnými spory bránilo rozpadu jeho mocenské základny. „*V mnoha svatých písmech je sice hlášána všeobjímající láska, při bližším zkoumání se však ukáže, že to není tak docela pravda.*“

„*Chvalozpěvy na nesobeckost v Bhagavadgítě se objevují v poněkud ironické souvislosti: Krišna vybízí válečníka Ardžunu k sebeovládání, aby mohl povraždit nepřátelskou armádu – ve které (navíc) byli někteří jeho příbuzní. A v listu Galatánům apoštol Pavel nejdříve slavnostně mluví o lásce, míru, mírnosti a dobrotě a pak dodává: ‚Čiňme dobře všechněm, nejvíce pak domácím víry.‘ To jsou jistě moudrá slova domácího pána. Někteří lidé tvrdí, že ani Ježíš ve skutečnosti nehlásal všeobecnou lásku, že když pozorně zhodnotíme jeho výzvu, abychom milovali své ‚nepřátele‘, ukazuje se, že tím myslel pouze židovské nepřátele.*“<sup>13</sup>

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

Autor ale nabízí i méně „cynické“ vysvětlení. „*Desatero přikázání snad umožnilo Mojžíšovi lépe ovládnout své stádo. Prospěch z toho ale podle všeho měla i řada jeho oveček, protože vzájemné ohledy a sebeovládání přinášejí výhody nenulových součtů. Jinými slovy, náboženští vůdcové sice mohli sledovat svůj vlastní zájem, jednoduše ho ale*

---

<sup>13</sup> WRIGHT, Robert. *Morální zvíře: proč jsme to, co jsme*. Edice 21. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, s. 394. ISBN 80-7106-612-5.

nevnutili davu. Snažili se najít uspořádání, ve kterém se budou jejich zájmy překrývat se zájmy davu, a oblast společného zájmu se pak dále rozšiřovala.“<sup>14</sup> Když se postupně rozšiřovala sociální a ekonomická organizace, bylo v zájmu všech, aby se chovali alespoň trochu slušně ke stále většímu počtu lidí. Náboženští vůdcové přivítají, když se se současně zvýší i jejich moc.

Sociobiolog Edward O. Wilson v knize *O lidské přirozenosti* (1993) v kapitole, která přímo nese název „Altruismus“ začíná hned odkazem na teologa z 3. století Tertulliana a jeho známý výrok, že „Mučednická krev je sémě církve“. Na jednu stranu píše, že je to mrazivý výrok, který ukazuje, že „smyslem oběti je povýšit jednu lidskou skupinu nad druhou“, na druhou stranu konstatuje, že „šlechetnost bez naděje na oplátku“ je „nejvzácnější a nejhýčkanější lidské chování“. Sebeobětování má i sekulární variantu, když například bojovník zalehne granát, aby zachránil své druhy. Stát pak za takový hrdinský čin udělí posmrtně vyznamenání – a právem, protože je to vrcholný akt odvahy.<sup>15</sup>

Wilson připomíná, že altruismus najdeme i u zvířat. Sýkorka varuje ostatní sýkorky před jestřábem, šimpanzi se dělí o maso a praktikují adopci. „Altruistickou sebevraždu“ je ale podle Wilsona možné nalézt spíše u nižších živočichů, a to u sociálního hmyzu. Včely hájí úl, byť je to stojí život.<sup>16</sup>

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

*„Evoluční teorie lidského altruismu je značně komplikovaná... Žádná stálá forma lidského altruismu není výslovně a totálně sebezničující. Obětování života je ve jménu největšího heroismu vykupováno očekáváním velkých odměn, z nichž nikoli nejmenší je víra v osobní nesmrtelnost.“*<sup>17</sup>

Wilsonovy teze tady není třeba uvádět do podrobností. Důležité je, že podle něj je základ lidského altruismu biologický, ale morální uvědomění prochází několika fázemi, přičemž většina lidí dospěje alespoň do čtvrté, která je na úrovni šimpanzů a znamená orientaci na povinnost, konformitu, aby se předešlo výtkám autority, narušení pořádku

---

<sup>14</sup> WRIGHT, Robert. *Morální zvíře: proč jsme to, co jsme*. Edice 21. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, s. 395. ISBN 80-7106-612-5.

<sup>15</sup> WILSON, E. O.: *O lidské přirozenosti. Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Nakladatelství lidové noviny, 1993, s. 145–162. ISBN 80-7106-076-3.

<sup>16</sup> Tamtéž s. 147.

<sup>17</sup> Tamtéž s. 149.

a pocitům viny. V pátém stadiu už je orientace legalistická, uznávají se smlouvy a určitá libovůle ve vytváření pravidel, aby se udrželo všeobecné blaho. Šesté stadium už je skoro nebiologické a jde o věrnost zásadám, které mohou převládnout nad zákonem, pokud „úsudek praví, že zákon nadělá víc škody než užitku“.<sup>18</sup> Ta poslední zmínka je pro nás zajímavá, protože vztah zákona a smyslu zákona je tématem, které Ježíš řešil při sporech o dodržování sobotních pravidel.

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

Karel Marx navazuje na utopické socialisty a jejich ambici vybudovat různé dokonalé komunity a také na kritiku náboženství Ludwiga Feuerbacha. Feuerbach ve svém nejvýznamnějším díle *Das Wesen des Christentums (Podstata křesťanství, 1841)* vyslovil názor, že člověk je sám sobě předmětem myšlení a že náboženství není nic jiného než vědomí nekonečna. Výsledkem tohoto názoru je představa, že Bůh je pouze vnější projekcí vnitřní přirozenosti člověka. Člověk sám sebe jakoby promítá na nebe a pak uctívá sám sebe, ale neví o tom.

V první části své knihy, která silně ovlivnila Marxe, Feuerbach analyzoval „pravou neboli antropologickou podstatu náboženství“. Pojednával o aspektech Boha „jako bytosti rozumu“, „jako mravní bytosti či zákona“, „jako lásky“ a dalších a tvrdil, že odpovídají různým potřebám lidské přirozenosti. Ve druhé části knihy analyzoval „falešnou neboli teologickou podstatu náboženství“ a tvrdil, že názor, že Bůh má existenci nezávislou na lidské existenci, vede k víře ve zjevení a svátosti, což jsou položky nežádoucího náboženského materialismu.

V knize *Přednášky o podstatě náboženství* Feuerbach píše (pravopis ponechávám podle českého překladu z vydání z roku 1953): „*Na místo boha, v němž se naplňují pouze bezdůvodná přehnaná přání člověka, musíme tedy postavit lidský rod či přírodu, na místo náboženství vzdělání, na místo onoho světa po naší smrti v nebi onen svět po naší smrti na zemi, historickou budoucnost, budoucnost lidstva. Křesťanství si stanovilo cíl splnit*

---

<sup>18</sup> WILSON, E. O.: *O lidské přirozenosti. Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Nakladatelství lidové noviny, 1993, s. 147. ISBN 80-7106-076-3.



*nesplnitelná přání člověka, ale právě proto si vůbec nehledělo dosažitelných přání člověka; příslibem věčného života připravilo člověka o tento dočasný život, spoléháním na boží pomoc jej odnaučilo spoléhat se na vlastní síly, vírou v lepší život na nebi mu vzalo víru v lepší život na zemi a úsilí takový život uskutečnit.*“<sup>19</sup>

Křesťanství podle Feuerbacha dává člověku to, co si přeje ve fantazii, ale právě proto mu nedá to, po čem opravdu touží. Žádá nebeské štěstí, ale ve skutečnosti jde o štěstí pozemské. Tím se nemusí myslet hned přepych, rozmařilost a nádhera, ale pouze to, co je nutné a bez čeho člověk nemůže lidsky existovat. Mnoho lidí postrádá ale i to nejnужnější. Proto křesťané údajně považují za vzpurné či nelidské popírat onen svět, a tím připravovat pozemského chudáka o jedinou útěchu, o naději lepšího života na onom světě.

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

*„Theismus, víra v boha, je naopak negativní; popírá přírodu, svět a lidstvo; před bohem není svět a člověk ničím, bůh je a byl dříve, než byl svět a lidé; může být bez nich; on je nicota světa a člověka; bůh, tak alespoň věří přísný theista, může kdykoli svět učinit ničím; pro opravdového theistu neexistuje moc a krása přírody, ctnost člověka; v boha věřící člověk bere všechno člověku a přírodě, jen aby tím vyšňořil a zkrášlil svého boha.*“<sup>20</sup>

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

Marx v textu *Příspěvek ke kritice Hegelovy filosofie práva* (1843) píše: *„Náboženské utrpení je zároveň výrazem skutečného utrpení a protestem proti skutečnému utrpení. Náboženství je povzdechem utlačovaného tvora, srdcem bezcitného světa a duší bezduchých poměrů. Je opiem lidu. Zrušení náboženství jako iluzorního štěstí lidí je požadavkem jejich skutečného štěstí. Vyzývat je, aby se vzdali iluzí o svém stavu, znamená*

---

<sup>19</sup> FEUERBACH, Ludvík. *Přednášky o podstatě náboženství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953, s. 264. ISBN neuvedeno.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 265.

vyzývat je, aby se vzdali stavu, který iluze vyžaduje. Kritika náboženství je tedy v zárodku kritikou onoho slzavého údolí, jehož svatozáří je náboženství.“<sup>21</sup>

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

Cílem této práce není zabývat se jednotlivými případy z historie, kdy církev (katolická i další církve) a náboženská hnutí selhávají. Ruský případ je jen částí za celek, kde lze ukázat, jak může náboženství skutečně fungovat jako „opium“ a kulisa a nástroj, protože je to příklad současný a křiklavý.

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

*„Aniž chceme křivdit přímo pravoslavné církvi (byla v ní řada světců; a mnoho duší dnes v ní hrdinně trpí za svou víru), musíme konstatovat, že kulturně, psychologicky se v celých širokých oblastech ruského myšlení i lidu odehrál scestný náboženský vývoj,“* píše Maritain. *„Po jedné stránce v ní příroda a rozum nikdy nezaujímaly své náležité místo. Řád přirozený jako takový v ní nebyl nikdy uznáván; a rozumový byl vždy chován jaksi v podezření. Z druhé stránky pak jisté náboženské cítění pozemského a pohanského původu, jistý mesianismus obsahující mnoho smíšených prvků, jistý kult svaté země ruské,*

---

<sup>21</sup> MARX, Karel. A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Příspěvek ke kritice Hegelovy filosofie práva. *Works of Karl Marx 1843* [online]. 1844 [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm>.

*jistá mystika rozvíjející se zvláště v množících se sektách a nesoucí s sebou mnoho nečistého.*“<sup>22</sup>

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

Aron píše, že socialismus byl mnohokrát přirovnáván k náboženství a šíření marxismu k šíření křesťanství ve starém světě. Je mu jasné, že se může objevit námitka, zda se může doktrína bez Boha nazývat náboženstvím. Sami vyznavači těchto nauk takové přirovnání odmítají. Podle Arona jde ale jen o slovní spor, protože vše závisí na tom, co vlastně těmi slovy označujeme.

*„Doktrína pravým komunistům poskytuje globální interpretaci světa, vzbuzuje v nich pocity blízké pocitům křížáků všech dob, stanovuje žebříček hodnot a určuje, jak se mají správně zachovat. V duši jedinců i společenství plní několik funkcí, které sociologie obvykle připisuje náboženství. Připouští se sice, že v komunistickém učení chybí transcendence či posvátnost, ale připomíná se, že v průběhu věků mnohé společnosti pojem božství neznaly, a přesto jim nebyly cizí způsoby myšlení nebo cítění ani imperativy či oddanost, jaké dnešní pozorovatel považuje za náboženské.*“<sup>23</sup>

Česká bioložka a socioložka Hana Librová se také zabývá otázkou, jak daleko sahají hranice křesťanského altruismu. Jde v podstatě o vymezení toho, kdo ještě je bližní a kdo už nikoli. Autorka má pocit, že ani velmi široce pojatý altruismus už dnes, v době ohrožení přírody, není dostačující. Souhlasí s tím, že nepodmíněný altruismus je povzbudivý společný základ křesťanského a environmentalistického myšlení a jednání. Slabé místo křesťanských postojů ale vidí v něčem jiném. Podle ní nestačí, když je „adresátem altruistického aktu“ jenom člověk. Příroda zná pouze altruismus vnitrodruhový a tvorové tak pečují o sebe, o potomky a o své příbuzné, ale podstatou ochrany přírody je kulturně vytvořený altruismus mezidruhový.

---

<sup>22</sup> MARITAINE, Jacques. *Integrální humanismus*. Řím: Křesťanská akademie, 1967, 69–71. ISBN neuvedeno.

<sup>23</sup> ARON, Raymond. *Opium intelektuálů*. Přeložil Helena BEGUIVINOVÁ. Europa (Academia). Praha: Academia, 2019, s. 283–284. ISBN 978-80-200-2941-6.

„Na koho se vztahuje altruismus křesťanský? Kdo je onen bližní, o něhož křesťan-pastýř umí a chce láskyplně pečovat? Chovám podezření, že velkou většinou je bližním v duchu silného antropocentrismu pouze člověk-křesťan, třebaže v evangeliu podle Jana čteme: ‚Mám i jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince.‘ (Jan 10,16) Nabízí se totiž otázka, jak křesťan chápe ‚ovce z jiného ovčince‘. Výklad evangelijního verše, který můžeme slyšet v kázáních, je přijímá jako křesťany jiných křesťanských denominací, vzácněji jako vyznavače jiných náboženství, takzvané široké ekumeny. Jen docela výjimečně najdeme duchovního, který je chápe jako bližní mimolidské tvory.“<sup>24</sup>

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

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

„Jelikož náboženství vytváří sociální vazby, stanoví, co je ‚dobré‘ a co ‚zlé‘, co má být pro jednotlivce už kvůli němu samému svaté, má náboženská společnost dvě principiálně protikladné tváře: dokáže udělat z egoistů altruisty a z tolerantních lidí zase fanatiky, kteří jako sebevraždu zorganizují a vykonají masovou vraždu.“<sup>25</sup>

Paul D. Allison z University of Pennsylvania v článku *How Culture Induces Altruistic Behavior* píše, že zásadním paradigmatem pro všechna monoteistická náboženství je, že všechny dobré věci nám dává Bůh. A tedy že pocházejí od Boha a my tudíž Bohu něco

---

<sup>24</sup> LIBROVÁ, Hana. *Věrní a rozumní: Kapitoly o ekologické zpozdilosti*. Brno: Masarykova univerzita, 2017, s. 66. ISBN 978-80-210-8454-4.

<sup>25</sup> BECK, Ulrich. *Vlastní Bůh: mírotvorný a násilný potenciál náboženství*. Přeložil Tomáš CHUDÝ. Limes (Karolinum). Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018, s. 85. ISBN 978-80-246-3787-7.

dlužíme a musíme mu to oplatit, ať už příspěvky náboženským institucím, nebo tím, že rozšíříme své dobrodiní na ostatní lidi.

*„Jednotlivá náboženství tento základní argument doplňují poukazováním na konkrétnější věci, které pro ně Bůh udělal. V tomto ohledu nemá křesťanství obdoby. Co víc by pro nás mohl Bůh udělat, než že na sebe vezme lidskou podobu, podstoupí kruté mučení a zemře strašlivou smrtí, a to vše proto, aby nás zachránil před věčným zatracením. Tomu se nikdy nevyrovná žádný dluh vděčnosti. Židovský dluh ve srovnání s ním bledne, ale i tak byl mocný.“*

Podle Allisona vytvářeli autoři *Tóry* a evangelií své texty vědomě tak, aby vyvolávaly vděčnost a potřebu oplácet. Autor nepřistupuje k této látce teologicky, a proto se ptá, zda svatopisci svým tvrzením skutečně věřili. Nakonec konstatuje, že na tom moc nezáleží. Jakmile jsou příběhy a dokumenty jednou vytvořeny a šířeny, motivy jejich původců nejsou důležité a „do té míry, do jaké mohou dokumenty vyvolat úspěšnou kolektivní akci, se zvyšuje pravděpodobnost dalšího šíření a uchovávání“. Allison říká, že na příbězích o dluhu vůči Bohu je podstatné, že řeší klíčový problém „teorie reciprocity“. Reciprocita funguje skvěle, pokud jsou do probíhajících interakcí zapojeni pouze dva lidé. Jak je lidí více, může se to zhroutit. Stačí, když někdo „zběhne“. V náboženství ale všichni spolupracují s Bohem, a ačkoliv je v komunitě lidí více (nebo nakonec všichni), pořád se jedná o vztah k Bohu. Zůstávají tu tedy stále dvě osoby.

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

*„Pokud se opět vrátíme k náboženství, klasickým nástrojem je příslib posmrtné věčné blaženosti jako odměny za, mimo jiné, prospěšné chování vůči ostatním. Sociální vědci nevěnovali důsledkům těchto přesvědčení velkou pozornost, možná kvůli jejich známosti a kvůli vlastnímu opovržení jimi. Není však pochyb o tom, že miliony lidí takovým příběhům bezvýhradně věří, a je těžké si představit, jak by nemohly mít určitý vliv na každodenní chování. Jistě, existuje spousta pokrytectví ze strany nábožensky věřících, ale to, že lidé nedokážou žít podle nějaké normy, neznamená, že tato norma nemá na jejich chování žádný vliv.“<sup>26</sup>*

---

<sup>26</sup> ALLISON, Paul D. How Culture Induces Altruistic Behavior. *University of Pennsylvania* [online]. 1992 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://www.sas.upenn.edu/~allison/AltruCult.html>.

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

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

Zároveň tady můžeme vidět určité vnitřní napětí, protože co je prospěšné jedné komunitě, nemusí být prospěšné nějaké jiné, sousednímu kmeni nebo národu. Udržení vlastní identity může vést ke snaze identity jiné omezit nebo zničit. Příkladem je třeba potírání pohanských kultů, jak jsme toho svědky ve Starém zákoně nebo v době, kdy se křesťanství stává státním náboženstvím. Křesťanství bylo universalistické, formálně nebylo vázáno na kmen nebo národ. Jak ale projevovat lásku, náklonnost, pomoc v případě, že ten druhý je nahlížen nejen jako jiný, ale zároveň jako ohrožující? Jak v případě, že někdo vyznává herezi, máme uplatnit toleranci a odpouštění nepřátelům?

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

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

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

Právě zkušenost s tvrdostí, až nelidskostí historických podob náboženské víry, jak je šlo pozorovat ve všech svatých válkách, v pronásledování kacířů, křížových taženích a ve třicetileté válce, vedly nakonec ke snaze oprostít altruistické jednání od náboženských předpokladů a postavit ho na jiný základ. Tím mohl být lidský rozum, pragmatismus nebo aspoň konstatování, že jsme na altruismus naprogramováni a že je výhodný. Přinejmenším pro skupinu a z dlouhodobého hlediska. Tento do určité polemičtý náboj, který byl při zavedení pojmu altruismus přítomen, je třeba mít na paměti, byť dnes už si ho při běžném používání toho slova ani neuvědomujeme.

Nakonec zmiňme ještě jednu otázku, a to zcela praktickou. Má skutečně víra dopad na to, zda se věřící chová altruisticky? Pokud nechceme zůstat jen u nějakých předvědeckých a mimovědeckých prohlášení („kdo chodí do kostela, většinou nelže a nekrade“ kontra „chovají se stejně jako nevěřící, a ještě se z toho vyzpovídají“), musíme se ptát, zda se vztah mezi vírou a jednáním člověka dá nějak zjišťovat. Pokud ano, jaké jsou výsledky?

*„Koncept altruismu je obecně vnímán jako středobod židovsko-křesťanského náboženství. Tím, že konají dobro pro druhé, i když za to nic neočekávají, mohou být návštěvníci kostela a věřící lidé přesvědčeni, že se zavazují k plnění Boží vůle. Někteří z nich možná věnují část svého času a majetku chudým nebo potřebným kvůli naději, že je Bůh odmění duchovními a hmotnými výhodami. Bez ohledu na to, co motivuje náboženský altruismus, je třeba pro vyvážení populárního názoru poznamenat, že vědci často vyjadřují pochybnosti o tom, zda náboženství skutečně formuje soucitné a prosociální hodnoty a chování jednotlivců. Jejich zjištění však zatím zdaleka nejsou jednotná,“* píše Chang-Ho C. Ji, Lori Pendergraft a Matthew Perry v článku nazvaném *Religiosity, Altruism, and Altruistic Hypocrisy: Evidence from Protestant Adolescents* z roku 2006.<sup>27</sup>

Skutečně vidíme, že badatelé docházejí často k velmi protikladným závěrům. Například studie na 1366 dospělých osobách žijících ve Spojených státech zjistila, že: *„fundamentalističtí křesťané mají vyšší podíl na stupnici empatie než umírnění a liberální křesťané. Také ti, kteří pravidelně navštěvují kostel, měli více empatie, ale nižší altruistické hodnoty než ti, kteří do kostela nechodí.“*<sup>28</sup>

Oproti tomu další průzkum se zabýval souvislostí mezi obecným náboženským přesvědčením a chováním v rámci třídy studentů úvodu do psychologie.

*„V této studii byla třída rozdělena na rozené křesťany, tradičně věřící studenty, nevěřící studenty a ateisty. Studenti pak měli možnost dobrovolně pomáhat mentálně retardovaným dětem. Autoři nezjistili žádný rozdíl mezi skupinami ve vztahu k množství času stráveného pomocí dětem.“*<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Ji, Chang Ho C., PENDERGRAFT, Lori, PERRY, Matthew. Religiosity, Altruism, and Altruistic Hypocrisy: Evidence from Protestant Adolescents. In: *Review of Religious Research*, Vol. 48, No. 2 (Dec., 2006), s. 156. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/20058130>.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 156.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 156.

Dle autorů je třeba rozlišovat různé podoby víry. Zmiňují, že americký psycholog Gordon Allport počátkem 50. let minulého století vytvořil teorii náboženské orientace. Podle Allportovy terminologie jsou osoby „s vnější náboženskou orientací“, což jsou ti, kdo se účastní náboženských aktivit především kvůli naději na nějaký zisk, a pak osoby „s vnitřní orientací“, které se těch samých aktivit účastní v důsledku svého přesvědčení víry.<sup>30</sup>

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

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

---

<sup>30</sup> Ji, Chang Ho C., PENDERGRAFT, Lori, PERRY, Matthew. Religiosity, Altruism, and Altruistic Hypocrisy: Evidence from Protestant Adolescents. In: *Review of Religious Research*, Vol. 48, No. 2 (Dec., 2006), s. 157. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/20058130>.



## 2 Biblická část

Láska je ústředním tématem knih *Starého* i *Nového zákona*. Je to především teologie narativní, vyprávěcí. *Praktisches Lexikon der Spiritualität* uvádí: „*Stojíme před velkolepým příběhem, který vděčí za svou existenci Boží stvořitelské lásce a trvá díky Boží uzdravující, odpouštějící a osvobozující lásce. Tváří v tvář všem formám zbloudilé, zfalšované lásky Bůh poukazuje na svou lásku mnoha způsoby. Bůh se uchází o lásku svého lidu a všech lidí. Teprve na tomto pozadí je možné správně pochopit dvojí přikázání lásky. Je to zcela parakléze, útěšné umožnění a povzbuzení vzhledem k Boží vlastní iniciativě, k nabídce smlouvy lásky.*“<sup>31</sup>

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

Ještě nápadnější než ve *Starém zákoně* je shrnutí celého zjevení a dějin spásy v lásce v *Novém zákoně*. Lidé jsou láskou stvořeni, vykoupeni a posvěceni. „Grandiózní fenomenologie Bohem darované, vykoupené a vykupující lásky se nám otevírá ve 13. kapitole *Prvního listu Korint'ánům*. Stejně jako v blahoslavenstvích můžeme pro každou jednotlivou chválu použít Ježíšovo jméno, tak i Pavel nám říká, co je to láska. Učedníková láska a jeho svědectví o blahoslavenstvích se mohou projevit pouze na základě jeho setrvávání v Ježíšově lásce a působení Ducha svatého, který je největším a základním příslibem Boží lásky.“<sup>32</sup> Novozákonní etika a to, k čemu se Nový zákon odkazuje ve *Starém zákoně* – nejen prakticky (tak tomu bylo v historii často), ale i myšlenkově – je někdy v rozporu s moderním pojetím, které vnímá jedince jako autonomní bytost, která hledá především svůj zájem. To nevylučuje altruismus, ale někdy se pochybuje o jeho upřímnosti (jako třeba v sociobiologii), a dokonce i praktičnosti. Etický egoismus se pak může jevit jako jediný morální systém, který respektuje integritu individuálního lidského života. To by byl třeba argument nejznámější mluvčí tohoto typu egoismu, libertariánské spisovatelky a filozofky Ayn Randové, jak na to poukazuje Scott B. Rae v knize *Moral Choices: An Introduction to Ethics*.

---

<sup>31</sup> SCHÜTZ, Christian (Hrsgb.) *Praktisches Lexikon der Spiritualität*. Freiburg: Herder, 1988, s. 791. ISBN neuvedeno.

<sup>32</sup> Tamtéž.

Egoismus, který umožňuje každému člověku považovat svůj vlastní život za nejvyšší hodnotu, podle tohoto pojetí bere individuální lidský život vážně, a proto bychom se ho měli držet.

*„Argument zní takto: (a) měli bychom dělat vše, co bude podporovat nejlepší zájmy ostatních; (b) to se nejlépe stane, když budeme všichni sledovat výhradně své vlastní zájmy; (c) proto by každý z nás měl přijmout politiku sledování výhradně svých zájmů. Výsledkem je, že jednáme jako egoisté, ale uvažujeme jako altruisté,“* shrnuje tento postoj Rae.<sup>33</sup>

Problém argumentu je v tom, že alternativy (egoismus a altruismus) vykresluje jako navzájem se vylučující protipóly, jako by altruismus vyžadoval, aby zájmy člověka neměly žádnou hodnotu. Pak lze pochopit, že egoismus může mít určitou přitažlivost, protože alternativa je dost neatraktivní.

Egoista připouští, že se lidé mohou starat o druhé, ale vysvětluje to jako projev vlastního zájmu. Nemáme ubližovat, protože druzí pak možná nebudou ubližovat nám. Pokud to tak je, museli bychom dokázat, že sobecký zájem je jediným motivem pro altruismus. Kromě toho má etický egoismus i další problémy. Nemá například možnost, jak nastavit konflikty zájmů mezi jednotlivci a skupinami, aniž by se odvolával na nějaký jiný systém. Etický egoismus se také nakonec zhroutí do anarchie.

Aby egoismus „fungoval“, je třeba předpokládat nějaký druh přírodního zákona, který by ho kontroloval, nebo nějakého absolutního monarchu, který nad tím bude bdít. Egoismus je kromě toho svévolný systém. Rozděluje lidi na dvě skupiny a říká, že zájmy jedné skupiny mají větší váhu než zájmy skupiny druhé, třeba lidí jiné rasy, kmene. Zůstane tu „já“ nebo „my“ a zbytek světa. Zařazení sebe sama do takto privilegované kategorie nelze ospravedlnit. Etický egoismus je také postaven na falešném předpokladu, že jednotlivci jsou schopni jednat pouze ve vlastním zájmu a že skutečný altruismus neexistuje. V tom se egoismus stává netestovatelnou teorií. *„To odhaluje nejhlubší vadu egoismu, protože egoista oznámil své odhodlání interpretovat chování lidí způsobem, který odpovídá jeho teorii, bez ohledu na to, co dělají,“* píše Scott B. Rae.<sup>34</sup>

Když to vztáhneme k Bibli, tak etický egoismus ignoruje skutečnost, že Písmo vyzývá věřící i nevěřící k rovnováze mezi vlastním zájmem a altruismem. Bible naznačuje, že

---

<sup>33</sup> RAE, Scott B. *Moral Choices. An Introduction to Ethics*. Michigan: Zondervan, 2018, s. 89. ISBN 978-0310536420.

<sup>34</sup> Tamtéž.

vlastní zájem má legitimní místo, ale musí být vyvážen soucitným zájmem o zájmy druhých.

Když jsme se takto dotkli některých často se opakujících námitek, můžeme se obrátit k samotným biblickým textům. Není to jednoduchý úkol. Mezi *Starým* a *Novým zákonem* musíme brát v úvahu dobu vzniku jednotlivých textů. Především u *Starého zákona* jde o delší časové období, které zachycuje názorový vývoj.

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

Židovská a křesťanská tradice považovala za autora celé *Tóry* Mojžíše, ale koncem 19. století rostoucí povědomí o nesrovnalostech, rozporuplnosti, opakování a dalších rysech *Pentateuchu* vedlo vědce k opuštění této myšlenky. Přibližně zaokrouhlená data ukazují, že proces, v jehož rámci vznikl *Pentateuch*, začal pravděpodobně kolem roku 600 př. n. l., kdy se spojily existující ústní a písemné tradice do podoby knih rozpoznatelných jako ty, které známe, a své konečné podoby jako neměnných posvátných textů dosáhly kolem roku 400 př. n. l.<sup>35</sup>

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

## 2.1 Starý zákon

Jak píše již v roce 1897 James Frederick McCurdy v článku *The Moral Evolution of the Old Testament*,<sup>36</sup> když hovoříme o starozákonních textech a jejich etickém obsahu a poselství, je třeba konstatovat některá fakta a principy. Autor jich uvádí pět.

- *Starý zákon* není jedna kniha, ale rozsáhlá sbírka knih, jejichž kompozice sahá přes mnoho století a jejich obsah se liší podle autora, stylu a účelu.

---

<sup>35</sup> McENTIRE, Mark. *Struggling with God: An Introduction to the Pentateuch*. Mercer University Press. 2008, s. 8. ISBN 978-0881461015.

<sup>36</sup> McCURDY, James Frederick. The Moral Evolution of the Old Testament. In: *The American Journal of Theology*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1897), s. 658–691. Published by: The University of Chicago Press.

- Tyto knihy byly napsány výhradně na semitské půdě Semity a zabývají se jen otázkami, které se týkají lidí nestojících mimo tento okruh.
- Ještě přesněji se dá říci, že jde o knihy židovské, takže ačkoliv celkové „nastavení“ je semitské, týkají se zájmů židovského národa.
- Ačkoliv jsou rozdílné, pokud jde o jejich předmět, tím základním je zaměření na jednotlivé aspekty židovského náboženství, úcty k Jahvemu, Bohu Židů.
- Tyto knihy zahrnují skoro celou předkřesťanskou literaturu židovského lidu, takže když se zabýváme Starým zákonem, současně se zabýváme literaturou národní a náboženskou.<sup>37</sup>

Autor píše, že když například čteme příběhy ze života patriarchů, musí nám být nápadné, v jak velké šíři se jejich jednání považované za povolené pohybuje. Jako by tady nebyly žádné zábrany, žádná snaha krotit vášně. Podle McCurdyho ale musíme rozlišovat mezi různými kategoriemi lidského jednání. Některé činy jsou špatné samy o sobě, jiné proto, že ubližují druhým lidem ve společenství. V tom druhém případě někdy takové jednání může být dovoleno, zatímco jindy zakázáno. Zatímco ve *Starém zákoně* se ještě setkáváme s polygamií, Ježíš něco takového nepřipouští. Něco podobného se týká otroctví, které nebylo v žádné staré společnosti zakázáno a koneckonců trvalo až do nedávné doby, ale je to něco jiného, než je otázka, jakým způsobem se s otrokem smí a nesmí zacházet, například není dovoleno ho zbytečně týrat.

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

---

<sup>37</sup> McCURDY, James Frederick. The Moral Evolution of the Old Testament. In: *The American Journal of Theology*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1897), s. 660. Published by: The University of Chicago Press.

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

*„Nějakým takovým způsobem si musíme představit nejstarší nebo patriarchální věk starověkého Izraele. Záznamy nejsou životopisy, ale biografické či spíše charakterové skici. O to cennější jsou však jako studie morálky. A jak dobře ilustrují chování patriarchů a nejvýznačnější morální nedostatky jejich rasy a civilizace. Hned první osobní zmínka o Abrahamovi po vyprávění o jeho příchodu do Kanaánu zpoza řeky je popis transakce, která ukazuje, že se mu nápadně nedostávalo v upřímnosti, a dokonce i ve cti a obyčejné slušnosti.“<sup>38</sup>*

Jindy zase vidíme, jak se i jednání, které neodpovídá pozdějším ideálům Nového zákona, přece jen pohybuje v nějakém rámci, například když jde o vztah mezi pohlavími. Nelze tam hovořit o extrémní hrubosti nebo naprostém odevzdání se nějakým neřestem. Život patriarchů byl celkem prostý a umírněný. Oproti tomu život ve městech podporoval „institucionální neřesti“. Šlo o uctívání těch božstev, která byla považována za předobraz rozmnožovacího nebo sexuálního pudu. K jejich počtě byly postaveny a udržovány velké chrámy. Každé město mělo alespoň jeden chrám, jehož udržování a střežení bylo zároveň chloubou komunity a základem jejich nadějí. V chrámech se provozovala posvátná prostituce, jejíž výdělky byly věnovány ochranným bohům. Něco takového považovali izraelští kočovníci za ohavné a město bylo symbolem neřesti.

Na závěr svého eseje McCurdy dělá „formální výčet podmínek morálního pokroku“ a uvádí způsoby a příležitosti, při nichž se tyto podmínky nejlépe realizovaly. Ocituji jen to, co se týká vnitřních podmínek nezbytných pro mravní pokrok. Kromě toho uvádí také vnější podmínky, které podporují jejich uskutečnění, což už by příliš zasahovalo do oblasti sociologie.<sup>39</sup>

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

- Čistší a vznešenější představa o charakteru Boha – Jahveho. Morálka se v žádném společenství nikdy nevyvíjela bez podnětu náboženské sankce. Bozi a bohové žádají nejzávažnější povinnosti života. Vždy se má za to, že se od lidí vyžaduje něco jiného než pouhá obřadní služba. I tam, kde převládají ty

---

<sup>38</sup> McCURDY, James Frederick. The Moral Evolution of the Old Testament. In: *The American Journal of Theology*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1897), s. 665. Published by: The University of Chicago Press.

<sup>39</sup> McCURDY, James Frederick. The Moral Evolution of the Old Testament. In: *The American Journal of Theology*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1897), s. 687–689. Published by: The University of Chicago Press.

nejhrubší formy víry a uctívání (a kde lze jen stěží předpokládat morálku v pozitivním slova smyslu), jsou takové povinnosti považovány za příkaz nadpřirozené síly, která je skutečnou hlavou a strážcem rodiny, rodu nebo kmene. Jak se zvyšuje a zjemňuje pojetí charakteru božstva, tak se odpovídajícím způsobem očišťuje a povyšuje povaha povinností a morální chování se mění k lepšímu.

- Rozdíl mezi uctíváním jediného a pravého Boha a uctíváním či službou jakýmkoli a všem ostatním formám pluralitní zbožnosti.
- Praktický smysl získaný zkušeností pro zásadní špatnost falešného uctívání, nikoli pouze pro bezmocnost falešných bohů.
- Praktické pozorování, že Bůh ne vždy trestá své nepřátele přímo, ale že odměňuje ty, kdo se ho bojí a plní jeho vůli.
- To vyžaduje nové a vyšší pojetí společnosti. Ideálem společenského řádu už není rodina, rod, kmen, nebo dokonce organizovaný národ, ale lid Jahvův.
- Po stránce chování je třeba prakticky vychovávat ke společným ctnostem, které jsou zároveň oporou společenského řádu a vyjádřením Boží vůle: čestnost, cudnost, milosrdenství a vstřícnost.
- Tyto a další základní ctnosti lze obhájit pouze spolu s obhajobou vznešeného charakteru a čistého uctívání Jahveho. Tohoto ospravedlnění lze dosáhnout pouze po nevyhnutelném a dlouhotrvajícím boji mezi jednotlivými stranami ve společenství a ve státě.
- Pouze utrpením, kázní a snášením křivd mohou být zásady spravedlnosti uvedeny v život.
- Máme se i ve stresu a zkouškách držet pravého uctívání Jahveho a praktikování spravedlnosti a sledovat, jak dopadá protistrana provozující modlářství, nemorálnost a oddávající se chamtivosti, smyslnosti a krutosti.

### **Texty Starého zákona**

O altruismu má smysl hovořit ve světě lidí. Pokud se zabýváme altruismem jako nezištným jednáním a péčí o blaho druhých v biblických textech, můžeme začít hned od zprávy o stvoření člověka. Bůh totiž jedná svobodně a člověka stvořit nemusel, a přesto tak činí.

„Co by Ti tedy mohlo scházeti ke Tvé blaženosti, jenž jsi sám sobě blažeností, i kdyby ony duchové bytosti vůbec nebyly, nebo zůstaly beztvarymi? Nestvořil jsi jich přece z nutnosti, nýbrž z plnosti své dobroty jsi je utvořil jako bytosti uspořádané, ne ovšem tak, jako by jimi byla dovršena Tvá blaženost. Neboť Tobě, nejvyšší dokonalé Bytosti, se nelíbí jejich nedokonalost; proto od Tebe dostávají svou dokonalost, aby se Ti líbily, ale ne tak, jako bys, jsa dosud nedokonalý, jejich zdokonalením se stal dokonalým,“ píše ve svých *Vyznáních* svatý Augustin.<sup>40</sup>

Stvořitelské dílo stvořením člověka vrcholí. Ačkoliv je zde v biblické zprávě zvoleno množné číslo „učinme člověka“ a dřívější teologové tu viděli narážku na božskou Trojici a ti novější zase předpokládají, že v plurálu je zahrnuto Boží dvořanstvo (srov. 1 Kr 22, 19 nn), nemusíme se přiklonit k žádnému z obou těchto výkladů.

„První pojetí dogmatizuje a druhé není dost průkazné, neboť Bible nic neví o jiných bytostech, s nimiž by se Bůh radil o svých záměrech. Bůh rozhoduje sám v sobě. Plurál je slavnostní formou, kterou je vyjádřeno osobní rozhodnutí Stvořitelovo.“<sup>41</sup>

Bůh při stvoření člověka jedná nezištně, všechno mu dává a přitom nečeká, že by za to něco dostal. Nemá od koho, protože člověk nemá nic, co by předtím od Boha nedostal. Proto lze Boží stvořitelský čin považovat za výraz lásky a štědrosti vůči lidstvu. Nejde o sobeckou touhu stvořit si společnost. Naopak Bůh, který člověka stvořit nemusel, protože nepotřebuje „společnost“, ví, že člověk ji potřebuje. Bůh ví, že není dobré, zůstane-li člověk sám.

„Lépe dvěma než jednomu, mají dobrou mzdu ze svého pachtění.“ (Kaz 4, 9) „I řekl Hospodin Bůh: ‚Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou.‘“ (Gn 18)

„Není však pro něho vhodná jakákoliv pomoc. Potřebuje někoho, kdo by mu byl roven, v němž by se sám poznával, a přitom v něm nacházel i své ucelení. Má okoušet hloubku i krásu obecenství, které by bylo odleskem obecenství s Bohem.“<sup>42</sup>

Společenství lidí a společenství lidí a Boha vyžaduje nějaký řád, protože lidský život nemůže být řízen neustálou sérií ad hoc pokynů. Člověk je svobodná bytost, která nicméně dostává nějaký rámec, v kterém se má pohybovat. Jeho základem je soubor pokynů, které tradice později začala označovat jako Desatero přikázání – Dekalog. Pokud

---

<sup>40</sup> AUGUSTIN, Aurelius, *Svatého Otce a Učitele Církve Aurelia Augustina Vyznání*. Praha: Ladislav Kuncíř, 1926, s. 470. ISBN neuvedeno.

<sup>41</sup> STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému zákonu. I ZÁKON. Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium*. Praha: Kalich, 1991, s. 24. ISBN 8070174080.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 33.

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

*„Datování Desatera zahrnuje výklad jeho účelu. Někteří badatelé navrhuji dataci mezi 16. a 13. stoletím př. n. l., protože Exodus a Deuteronomium spojují Desatero s Mojžíšem a sinajskou smlouvou mezi Jahvem a Izraelem. Pro ty, kteří považují Desatero za ztělesnění prorockého učení, by datum bylo někdy po Amosovi a Ozeášovi (po roce 750 př. n. l.). Pokud je Desatero pouhým souhrnem právních a kněžských tradic Izraele, patří do ještě pozdějšího období.“*<sup>43</sup>

Desatero přikázání obsahuje jen málo nového pro starověký svět a odráží morálku běžnou pro starověký Blízký východ. Důležité je, že jde o smlouvu mezi Bohem a jeho lidem. Jsou popisem podmínek, které přijala izraelská komunita ve svém vztahu k Jahvemu. V křesťanské tradici Desatero získalo zvláštní význam od 13. století, kdy bylo začleněno do příruček pro ty, kdo se přicházejí vyznat ze svých hříchů.

Pokud jde o mezilidské vztahy, je klíčový následující pokyn, z kterého se pak všechno odvozuje: „*Cti svého otce i matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh. Nezabiješ. Nesesmilníš. Nepokradeš. Nevydáš proti svému bližnímu křivé svědectví. Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.*“ (Ex 20,12–17)

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

---

<sup>43</sup> Ten Commandments: Old Testament. *Britannica* [online]. 2024 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/Ten-Commandments>.



jsou pro mnoho lidí jednou z radostí života a dodržovat toto přikázání je snadné. Může ale dojít k tomu, že práce ve prospěch rodičů může někdy znamenat zátěž.

*„Možná s námi špatně zacházeli nebo nás zanedbávali. Mohou být panovační a vlezlí. Pobyť v jejich blízkosti může podkopávat naše sebevědomí, náš závazek k manželovi či manželce (včetně našich povinností podle třetího přikázání), dokonce i náš vztah k Bohu. I když máme s rodiči dobré vztahy, může přijít čas, kdy pro nás bude péče o ně velkou zátěží už jen kvůli času a práci, kterou nám to zabere. Pokud je stárnutí nebo demence začne připravovat o paměť, schopnosti a dobrou povahu, může se péče o ně stát hlubokým zármutkem.“<sup>44</sup>*

Jak víme od odborníků, společné bydlení s rodiči může být pro mladé manžele významný rozvodový faktor. V tradiční společnosti by si tuto otázku nikdo nepoložil, protože rozvody neexistovaly a z manželství stejně nebylo možné uniknout. Pokud jde o práci, aniž je to patrné na první pohled, i ta se týká naplňování tohoto přikázání.

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

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

Pak je tu ještě jedno zajímavé hledisko. *„Na svých pracovištích můžeme pomáhat druhým lidem plnit páté přikázání a zároveň ho sami dodržovat. Můžeme si uvědomit, že zaměstnanci, zákazníci, spolupracovníci, šéfové, dodavatelé a další lidé mají také rodiny, a pak můžeme přizpůsobit svá očekávání tak, abychom je podpořili v úctě k jejich rodinám.“<sup>45</sup>*

---

<sup>44</sup> The Ten Commandments (Exodus 20: 1–17) Bible Commentary / Produced by TOW Project. *Theologyofwork.org* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.theologyofwork.org/old-testament/exodus-and-work/israel-at-mount-sinai-exodus-191-4038/instructions-about-work-exodus-201-17-and-211-239/the-ten-commandments-exodus-201-17>.

<sup>45</sup> The Ten Commandments (Exodus 20:1–17) Bible Commentary / Produced by TOW Project.

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

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

Moderní aplikace tohoto pokynu může znít úsměvně, ale ve skutečnosti se jedná o každodenní záležitost. „*Pokud se v práci rozzlobíte, vyhledejte pomoc při zvládnání hněvu. V tomto případě je třeba se zaměřit na to, abyste se naučili hněv zvládat. Mnoho zaměstnavatelů, církví, státních a místních samospráv a neziskových organizací nabízí kurzy a poradenství v oblasti zvládnání hněvu a jejich využití může být velmi účinným způsobem, jak dodržovat páté příkázání.*“<sup>46</sup>

V *Exodu* čteme i o tom, že neseme odpovědnost nejen za to, když přímo způsobíme smrt, ale také za smrt z nedbalosti. Zvláště názorný je případ, kdy vůl, kterého někdo vlastní, někoho zabije.

„*Když býk potrká muže nebo ženu, takže zemřou, musí být býk ukamenován a jeho maso se nesmí jíst; majitel býka však bude bez viny. Jestliže však jde o býka trkavého již od dřívějšíka a jeho majitel byl varován, ale nehlídal ho, a býk usmrtí muže nebo ženu, bude býk ukamenován a také jeho majitel zemře.*“ (Ex 21, 28–29). „*Pokud se tato událost dala předvídat, je třeba s majitelem vola zacházet jako s vrahem. Jinými slovy, majitelé/manažeři jsou zodpovědní za zajištění bezpečnosti na pracovišti v rámci rozumných možností.*“<sup>47</sup>

Pak následují další a další pokyny, které už zabíhají do podrobností a jsou spíše praktické příklady, jak má toto jednání v situacích, které nastávají, vypadat. „*Když někdo odkryje nebo vyhloubí studnu a nepřikryje ji, takže do ní spadne býk nebo osel, majitel*

---

*Theologyofwork.org* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.theologyofwork.org/old-testament/exodus-and-work/israel-at-mount-sinai-exodus-191-4038/instructions-about-work-exodus-201-17-and-211-239/the-ten-commandments-exodus-201-17>.

<sup>46</sup> Tamtéž.

<sup>47</sup> The Ten Commandments (Exodus 20:1–17) Bible Commentary / Produced by TOW Project.

*Theologyofwork.org* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.theologyofwork.org/old-testament/exodus-and-work/israel-at-mount-sinai-exodus-191-4038/instructions-about-work-exodus-201-17-and-211-239/the-ten-commandments-exodus-201-17>.

*studny poskytne jeho majiteli náhradu ve stříbře a mrtvé zvíře bude patřit jemu.“*  
(Ex 21,33–34)

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

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

Z dnešního hlediska se jedná o pokyn nepochopitelný. Se ženou se tady zachází jako s objektem a nikdo se jí neptá, jestli si chce bratra zemřelého vzít. Nikdo se ani neptá onoho muže. Ten sice odmítnout může, ale vystavuje se tím pohrdání.<sup>48</sup>

*„V těchto předpisech je cosi obzvlášť starozákonního. Jak plození dětí, tak bezdětnost byly chápány v souvislosti s očekávaným Mesiášem. Být bezdětný znamenalo téměř vyloučení ze spásné radosti... Nový zákon vypráví vlastně jen o dvou příbězích narození, o narození Jana Křtitele a Ježíše. Po příchodu Krista dostává plození dětí a bezdětnost nový význam. Pokračování našeho jména je zajištěno v našem vzkříšeném a nanebevstoupeném Spasiteli, Ježíši Kristu, ať už máme děti, které nás budou následovat, nebo ne.“*<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Deuteronomy 25 – Fearing the LORD and Covenant Dignity. *Christianstudylibrary* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.christianstudylibrary.org/article/deuteronomy-25-%E2%80%93-fearing-lord-and-covenant-dignity>.

<sup>49</sup> Tamtéž.

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

„Nepokradeš“ je také příkaz, který pomáhá udržovat vztahy mezi lidmi, vzájemnou důvěru. „*Krádež se vyskytuje v mnoha podobách kromě toho, že někoho okrademe. Kdykoli získáme něco hodnotného od právoplatného majitele bez jeho souhlasu, dopouštíme se krádeže. Zpronevěra zdrojů nebo finančních prostředků pro osobní potřebu je krádež. Použití podvodu k dosažení prodeje, získání podílu na trhu nebo zvýšení cen je krádež, protože podvod znamená, že to, s čím kupující souhlasí, není skutečný stav.*“<sup>50</sup>

Je zřejmé, že z historického hlediska jde o přikázání, která mají umožnit život komunity v situaci, kdy jsou všichni na sebe vzájemně odkázáni. V těchto případech, když byla skupina malá a přehledná, se dalo očekávat, že bližní službu zase někdy oplatí. K dodržování takových zásad by měla stačit běžná rozumná úvaha, Bible ovšem počítá s tím, že za různých okolností a kvůli lidské slabosti není samozřejmé nic.

### **Texty Starého zákona – příběhové vzory**

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

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

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

---

<sup>50</sup> Deuteronomy 25 – Fearing the LORD and Covenant Dignity. *Christianstudylibrary* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.christianstudylibrary.org/article/deuteronomy-25-%E2%80%93-fearing-lord-and-covenant-dignity>.

„Abraham vzal dříví k oběti zápalné a vložil je na svého syna Izáka; sám vzal oheň a obětní nůž. A šli oba pospolu. Tu Izák svého otce Abrahama oslovil: ‚Otče!‘ Ten odvětil: ‚Copak, můj synu?‘ Izák se otázal: ‚Hle, oheň a dříví je zde. Kde však je beránek k zápalné oběti?‘ Nato Abraham řekl: ‚Můj synu, Bůh sám si vyhlédne beránka k oběti zápalné.‘ A šli oba spolu dál. Když přišli na místo, o němž mu Bůh pověděl, vybudoval tam Abraham oltář, narovnal dříví, svázal svého syna Izáka do kozelce a položil ho na oltář, nahoru na dříví.“ (Gn 22,6–9)

Při interpretaci této obtížné starozákonní pasáže si můžeme pomoci tak, že hovoříme o celkové pointě. Bůh nechce lidské oběti, jako je tomu v nějakých jiných kultech. Takové vysvětlení je jistě legitimní, ale nezabývá čtenáře negativního dojmu z toho, co byl Abraham ochoten učinit. Jeden komentář k tomu říká: „Když Bible zobrazuje násilí, věci často nejsou takové, jak se na první pohled zdají. Povrchní čtení může skrývat motivace a záměry postav. V jiných případech můžeme obtížné pasáže osvětlit odkazem na jiná místa v Bibli.“<sup>51</sup>

Z tohoto hlediska se můžeme na tuto oběť dívat také jako autor listu Židům. „Počítal s tím, že Bůh je mocen vzkřísit i mrtvé. Proto dostal Izáka zpět jako předobraz budoucího vzkříšení.“ (Žd, 11, 19) Abraham tedy Bohu věřil, že příslib rozmnožení potomstva se uskuteční a že Bůh nějakým způsobem zasáhne.

Rabín Ari Kahn vykládá tuto pasáž tak, že Abraham věděl, že jde o jakýsi test: „Izákova smrt nikdy nepřipadala v úvahu – ani pro Abraháma, ani pro Boha. Boží přikázání Abrahamovi bylo velmi konkrétní a Abraham mu velmi přesně rozuměl: Bůh využije této příležitosti, aby lidstvo jednou provždy poučil, že lidská oběť, oběť dítěte, je nepřijatelná... Přesně tak to chápali i vykladači Talmudu. S odvoláním na výzvu proroka Jeremiáše proti dětským obětem... jednoznačně uvádějí, že takové jednání ‚Bohu nikdy nepřišlo na mysl‘, přičemž mají na mysli právě obětní porážku Izáka... mezi Bohem a Abrahamem nedošlo k žádnému nedorozumění.“<sup>52</sup>

Kdo v tomto příběhu jedná altruisticky? Nakonec je to Bůh sám, který lidskou oběť odmítá a ta je nahrazena zvířecí obětí. Příběh je ale natolik drastický, že to zaráželo

---

<sup>51</sup> PATTON, Andy. Why Did God Ask Abraham to Sacrifice Isaac? *Bibleproject.com* [online]. 2019 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://bibleproject.com/articles/why-did-god-ask-abraham-to-sacrifice-isaac/>.

<sup>52</sup> ARI KAHN, Rabbi. It Never Crossed my Mind. *Orthodox Union* [online]. 2024 [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://web.archive.org/web/20141110001728/http://www.ou.org/torah/parsha/rabbi-ari-kahn-on-parsha/never-crossed-mind/>.

posluchače a čtenáře po staletí v dobách, které nebyly (aspoň teoreticky) tak zjemnělé, když šlo o zacházení s člověkem. Navíc tady jde o otce a syna.

Svatý Augustin se ve spise *O Boží obci* (Kniha I, 21) odvolává na Boží autoritu. „Avšak z pravidla, že není dovoleno člověka zabít, určila právě tatáž božská autorita výjimky. Ale vyjímaje ty, které Bůh káže usmrtit buďto zákonem nebo výslovným příkazem, v určitou dobu jednotlivci daným. Nezabijí však ten, kdo je rozkazujícímu povinen ochotou, jako meč je tasícímu povinen pomoci; a proto naprosto nepřestoupili příkázání ‚Nezabiješ‘ ti muži, kteří na Boží popud vedli války nebo potrestali zločince smrtí, ztělesňující státní moc podle jeho zákonů, tj. dle spravedlivého příkazu rozumu; a Abraham, že chtěl zabít svého syna (Gn, 22), nejen proto nebyl nařčen z ukrutnosti, nýbrž dokonce pochválen pro zbožnost – nejednal zločinně, ale poslušně,“ píše Augustin.<sup>53</sup>

„Nominalistická tradice, reprezentovaná františkánským teologem Vilémem z Ockhamu (zemř. 1349), vyřešila tuto otázku potvrzením ‚bezzákonnosti‘ Boha a nominalismus patnáctého století nadále tvrdil, že Bůh může upustit od všech přirozenoprávních příkazů. Připomeňme si, že v nominalistických výkladech motoriky dává absolutní božská moc a svoboda Bohu právo označit jakékoli jednání za správné nebo nesprávné prostě tím, že je tak označí,“ píše Romanus Cessario.<sup>54</sup>

Tomáš Akvinský vykládá Abrahamovo jednání způsobem, který ho činí projevem božské moudrosti. V *Summě teologické* se odvolává na Boží svrchovanou autoritu nad celým stvořením, včetně lidského života a manželství.

„Abraham, když souhlasil se zabitím svého syna, nesouhlasil s vraždou, protože bylo správné, aby byl jeho syn usmrcen na příkaz Boha, který je Pánem života a smrti. Vždyť je to Bůh, kdo pro hřích našeho prvního rodiče ukládá všem lidem, spravedlivým i nespravedlivým, trest smrti, a pokud člověk vykonává tento rozsudek z Božího pověření, není vrahem o nic víc než Bůh.“<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> AUGUSTIN, Aurelius. *O Boží obci*. Praha: Univerzita Karlova v Praze. Nakladatelství Karolinum, 2007, s. 58. ISBN 978-80-246-1284-3.

<sup>54</sup> CESARIO, Romanus. *Introduction to Moral Theology (Catholic Moral Thought, Volume 1)*. Washington D. C.: CUA Press. [online]. 2001, s. 96 [cit. 2024-03-26].

Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/j.ctt32b2xs>.

<sup>55</sup> Summa theologiae Ia-IIae, q. 100, a , ad 3.

Pro Tomáše Akvinského to neznamena, že Bůh dispenzuje od přikázání, aby dosáhl žádoucího následku, neboť Abraham zůstává vázán přikázáním: pouze nástrojem přímého Božího zásahu je Abraham oprávněn jednat ohledně této věci jinak, než by směl podle svého vlastního úsudku. „*Je zásadní zdůraznit, že výsada zasahovat způsoby uvedenými v kanonických Písmech náleží pouze Bohu jako První příčině a Stvořiteli všeho, co existuje,*“ připomíná Cesario.<sup>56</sup>

### **Texty Starého zákona – altruistické jednání konkrétních osob**

**Josef a jeho bratři.** Z nepřeberného množství příběhů Starého zákona můžeme zmínit třeba Josefovo odpuštění a usmíření s jeho bratry, přestože ho zradili a špatně s ním zacházeli (Gn 45,1–15).

„*Vyprávění o Josefovi se čte jako román, který je těžké odložit. Je to příběh o zranění a odpuštění, o odcizení a smíření. Sledujeme vývoj Josefa od sobeckého a odcizeného mladíka až po zralého a obětavého vůdce, který se plně smířil se svou rodinou,*“ píše Stephen J. Binz.<sup>57</sup>

Stejně jako na jiných místech vidíme, že k základnímu postoji dospívá jedinec procesem, není eticky hned „hotový“. Může mít nějaké zdravé jádro, které dospívá, pokud člověk reaguje na výzvy, se kterými se setkává, a to ho formuje. Pokud Bible sleduje nějakého člověka déle, bývá tento vývoj patrný.

**Egyptské porodní báby.** Někdy samozřejmě vidíme jen jakousi momentku, snímek jedné události.

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

Tady o těchto ženách nevíme, jaké byly předtím, neznáme jejich další život. Je nám ale sděleno, co je příčinou jejich činu. Egyptské porodní báby jednají tak, jak jsme to tu zmínili v úvodu o altruismu, totiž že jejich protějškem je Bůh, kterému se odpovídají. Kdyby jednaly „pragmaticky“, vzaly by v úvahu riziko, které pro ně takový odboj znamená, a krále by poslechlly. Konec konců jejich život nemá přece menší cenu než život

---

<sup>56</sup> CESARIO, Romanus. *Introduction to Moral Theology (Catholic Moral Thought, Volume 1)*. Washington D. C.: CUA Press. [online]. 2001, s. 97. 2024-03-26].

Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/j.ctt32b2xs>.

<sup>57</sup> BINZ, Stephen J. *Panorama of the Old Testament*. Liturgical Press, 2018, s. 21. ISBN 978-0814648551.

hebrejských dětí. Člověk má jednat morálně, ale není povinen se vždy zachovat heroicky. Před lidmi by se mohly odvolat na to, že „jen plnily rozkazy“, jak zní známá výmluva, která už od procesu v Norimberku v naší společnosti ztratila legitimitu. Před Bohem by ale zabíjení nevinných dětí bylo čirou nespravedlností. Faraonova autorita je nekonečně menší než Boží autorita. Nemohly by se odvolat na to, že jsou jen nástrojem, jak to zmiňuje svatý Augustin v případě Abraháma.

**Mojžíš.** Pozoruhodný je příběh Mojžíše, který se při obraně druhá dostal do složité situace. „*V oněch dnech, když Mojžíš dospěl, vyšel ke svým bratrům a viděl jejich robotu. Spatřil nějakého Egyptana, jak ubíjí Hebreje, jednoho z jeho bratrů. Rozhlédl se na všechny strany, a když viděl, že tam nikdo není, ubil Egyptana a zahrabal do písku. Když vyšel druhého dne, spatřil dva Hebreje, jak se rvali. Řekl tomu, který nebyl v právu: ‚Proč chceš ubít svého druhá?‘ Ohradil se: ‚Kdo tě ustanovil nad námi za velitele a soudce? Máš v úmyslu mě zavraždit, jako jsi zavraždil toho Egyptana?‘ Mojžíš se ulekl a řekl si: ‚Jistě se o věci už ví!‘“ (Ex 2,11–4)*

Mojžíš byl v právu, když bránil dcery midjánského kněze před pastýři, kteří jim chtěli bránit načerpat si vodu. Byl v právu, když hájil jednoho Hebreje před útokem jiného Hebreje. Morální princip byl tentýž. Pachatel volí obranu výhrůzkou, ale jeho argumentace je falešná. Je jedno, kdo mu čin vytýká, důležité je, že je nesprávný. Mojžíš není zaskočen argumentací morálně, stál v obou případech na straně bližního. On se bojí udání.

*„Mojžíšův zásah ve prospěch bezmocných dívek je v souladu s jeho zásahem ve prospěch hebrejských poddaných, jak je popsán v předchozí epizodě (Ex 2,11–14). Předznamenává také jeho úspěšnou konfrontaci s faraonem jako vůdcem utlačovaného lidu, a to zejména prostřednictvím sloves ‚ochránit‘ a ‚vysvobodit‘, která Mojžíšovi v této scéně připisuje nejprve vypravěč (verš 17) a znovu Reúelovy dcery. Zatímco Mojžíšův úspěch naznačuje, že ho Bůh podporuje, jeho iniciativa odráží vytříbený morální smysl i značnou míru odvahy, totiž konstituci toho, kdo si zaslouží Boží podporu a roli vůdce,“ komentuje epizodu teoložka Esther Fuchsová.<sup>58</sup>*

Text představuje Mojžíšovy hrdinské vlastnosti tím, že podrobně popisuje různé fáze a aspekty jeho jednání; Mojžíš „povstal“, „ochránil“ dívky a „napojil“ Reúelovo stádo. Sloveso „ochránit“ vyjadřuje obecný význam akce, sloveso „vstát“ naznačuje, že Mojžíš

---

<sup>58</sup> FUCHS, Esther. *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*. London: A&C Black, 2003, s. 102. ISBN 9780567042873.



stále seděl, když potyčka u studny propukla a mohl se vyhnout akci tím, že by všechno prostě ignoroval. Mojžíš ale musel vstát, nespokojil se s pouhým umožněním dívkám vykonávat jejich práci, ale pomohl při napájení jejich stáda. V tomto případě nejedná v nějakém náhlém afektu, byť podníceném celkově dobrým založením. Není to izolovaný čin, ale celkový postoj.

Mojžíš prochází také vývojem, a nakonec není jen soukromá osoba, ale stává se vůdcem svého lidu, který chce osvobodit. Tento motiv byl velmi oblíben v různých proudech takzvané teologie osvobození. Přímo se vnucuje představa jakéhosi „národně-osvobozenického boje“, což bývají ovšem hnutí, která nemívají jako východisko nějaké pověření od Boha, ale vůdcové si svůj úkol určují sami. Z dnešní perspektivy se některé aspekty Mojžíšovy činnosti jeví jako přinejmenším diskutabilní. Jde tady totiž také o zabíjení lidí, kteří nepatří do vlastní skupiny, a s tím by se teologové (nejen teologové osvobození) měli vyrovnat.

*„Podle nich tento Bůh nejen povoluje, ale dokonce sankcionuje všechny formy zabíjení – genocidy – a okrádání lidí o jejich půdu, protože se náhodou liší od ‚vyvolené‘ rasy. Tyto otázky přiměly některé křesťany mimo Latinskou Ameriku k zamyšlení, zda si mají křesťané vůbec přivlastnit paradigma Exodu a koncept ‚nového Izraele‘,“* píše teolog a filozof Harwey J. Sindima.<sup>59</sup>

Jistě nikdo, kdo chápe křesťanství v jeho celku, se nebude odvolávat na genocidní praktiky se Starého zákona, byť byly prováděny s odvoláním na Boží příkaz. Toto zjednodušené čtení se však třeba u různých fundamentalistických skupin může objevit.

**Prorok Jonáš.** Zvláštním případem altruismu je případ a příběh proroka Jonáše. Tím, kdo zde jedná, je především Bůh, ale jak uvidíme v jedné epizodě, je ho v kritickém okamžiku schopen i sám Jonáš. Prorok poslaný do Ninive se snaží uniknout do Taršíše. Loď se dostane do veliké bouře. Lodníci se obávají, že mají na palubě nějakého provinilce a dopadl na ně hněv nějakého boha a los padne na Jonáše, který se přizná. *„Vezměte mě a uvrhněte do moře, a moře vás nechá na pokoji. Vím, že vás tahle veliká bouře přepadla kvůli mně.“* (Jon 1,12) To je od Jonáše nakonec obětavý čin. Ani lodníci se ale neprojeví špatně. Nabídku nejdříve nepřijali a veslují, aby se dostali na pevninu. Není to však nic platné, a tak nakonec (s úpěnlivými omluvami vznášenými k Hospodinu) Jonáše do mořských vln hodí.

---

<sup>59</sup> SINDIMA, Harvey J. *The Gospel According to the Marginalized*. New York: Peter Lang, 2008, s. 17. ISBN 978-0820426853.

Poznámka k Jeruzalémské Bibli<sup>60</sup> tady poukazuje na to, že autor vyzdvihuje spravedlnost pohanských lodníků, kteří jsou zhrozeni Jonášovým vzdorem vůči Hospodinu. Bojí se Boha a když nakonec Jonáše přece jen obětují, klaní se u toho Hospodinu, jehož moc poznali.

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

Jonáš se velice rozezlil a planul hněvem. Modlil se k Hospodinu a řekl: „*Ach, Hospodine, což jsem to neříkal, když jsem byl ještě ve své zemi? Proto jsem dal přednost útěku do Taršíše! Věděl jsem, že jsi Bůh milostivý a plný slitování, shovívavý a nesmírně milosrdný, že tě jímá lítost nad každým zlem.*“ (Jon 4, 1–2)

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

Už jméno proroka možná naznačuje, v čem spočívá zápletka této knihy, píše Till Magnus Steiner. „*Na začátku knihy je představen jako ‚Jonáš, syn Amittajův‘. Jonáš (hebrejsky: יוֹנָתָן) znamená ‚holubice‘ a stejně jako tento pták je i Jonáš poslem. V příběhu o potopě je holubice poslem blížící se Boží spásy a obnovené pozornosti. Jonáš však nemá zvěstovat spásu, ale má jít Božím jménem do Ninive a oznámit městu jeho blížící se záhubu. Jméno Jonášova otce je také tzv. mluvící jméno a znamená: pravda, věrnost nebo spolehlivost JHWH. Jonáš však zpochybňuje stálost Božího soudu. Místo aby splnil své poslání, raději hned na začátku knihy před Bohem uteče.*“<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> NEUE JERUSALEMER BIBEL. *Einheitsübersetzung Mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel*. Freiburg: Herder, s. 1322. ISBN 9783451294761.

<sup>61</sup> STEINER, Till Magnus. Warum der Prophet Jona an Gott verzweifelt. *Katholisch.de* [online]. 2008 [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.katholisch.de/artikel/18729-warum-der-prophet-jona-an-gott-verzweifelt>.

Přesto nelze Jonáše považovat za člověka, který je zcela prost jakéhokoli altruismu. Dokonce je tomu v jenom momentu naopak. Když se pokusí uprchnout na lodi do Taršíše a je na ní obklopen námořníky z různých zemí, Bůh jim všem vyhrožuje bouří, aby Jonáše přiměl k návratu. Aby je Jonáš zachránil, vyzná před nimi svého Boha jako stvořitele světa, což je přiměje uznat moc jeho Boha. Nakonec je připraven zemřít a nechá se hodit do moře. Pak ale přichází ta druhá část knihy. Jediný prorocký výrok v Jonášově knize zní: „*Ještě čtyřicet dní a Ninive bude zničeno!*“ (Jonáš 3,4). „*Hebrejské slovo, které je ve standardním překladu přeloženo jako ‚zničen‘, lze přeložit i jinak,*“ píše Till Magnus Steiner: „*Ještě čtyřicet dní a Ninive bude proměněno.*“

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

**Král David.** Případ krále Davida ukazuje jednání člověka, který přesně zná pravidla, ale nejedná podle nich. Prorok Nátan přichází za Davidem, aby ho pokáral za cizoložství s Batšebou v době, kdy byla manželkou Chetejce Urijáše, jehož smrt král rovněž zařídil, aby zakryl svůj předchozí prohřešek.

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

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

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

## 2.2 Nový zákon

Zaměření Nového zákona na morálku navazuje na poselství obsažené ve Starém zákoně. Nový zákon není popření starého, ale je jeho naplněním. Nenajdeme tu radikální zlom ohledně toho, co znamená vztah člověka a Boha, co je hřích a jak má člověk jednat. Přesto všechno, co bylo hlášáno v minulosti, vidíme v novém světle. Přesto je kontrast mezi *Starým zákonem* a evangeliem patrný a byl v dějinách často kamenem úrazu. Nejde jen o nesčetné množství příkazů a zákazů, ale především o Boha, který je vydává. Skoro jako by to byl jiný Bůh než ten, kterého mají křesťané nazývat otcem.

Markión ze Sinópy, který psal na počátku křesťanské éry v 2. století, ve spise *Antithesis (Protiklady)* podává pohled na svět ovlivněný gnostickým učením. Vidí protiklad mezi Bohem *Starého zákona* a Bohem *Nového zákona*, tedy rozdíl mezi láskou a spravedlností. Ježíš se nenarodil z Marie, ale objevil se v synagoze v Kafarnaum vyslán dobrým Bohem, aby zachránil lidi před nižším bohem, který stvořil hmotný svět a tedy zlo. Toto pojetí odmítání „hmotného“ pak mělo i sociální dopad, protože například znamenalo negativní vztah k manželství. Markión sestavil vlastní kánon biblických knih, ze kterého spisy *Starého zákona* zcela vynechal a z *Nového zákona* ponechal jen Lukášovo evangelium, a to ještě ne celé. Připojil ještě deset upravených listů apoštola Pavla.

Ačkoliv se markionismus tvářil jako vymezení vůči starozákonnímu božstvu ve jménu lásky, vidíme tady vlastně regres, protože se popírá to nové, co křesťanství přineslo. Podle toho, co čteme v evangeliích, Ježíš nepřinesl nějakou gnózi určenou pro několik vyvolených a nebyl nepřátelský vůči „hmotě“ a manželství. Takové učení má nakonec za následek rozchod s univerzálním altruismem, který má zahrnovat všechny lidi. Je to krok zpět i vůči Starému zákonu, kde, jak jsme zde už zmínili, znamenal evoluci v chápání

toho, kdo všechno může a má být považován za bližního. Nejedná se ale jen o nějaký historický jev. Vydělování se ze světa, rezignace na úsilí ve světě, je vlastností sekt, které vznikají na půdě křesťanství i mimo něj.<sup>62</sup>

Z Nového zákona můžeme vybrat dva texty, které lze považovat za zásadní. Prvním je Horské kázání (kázání na hoře), druhým vyprávění o milosrdném Samařanovi. Horské kázání bychom mohli označit za jakousi „programovou řeč“, kdy Ježíš objasňuje svůj vztah k Zákonu, k dědictví předků. V tomto světle pak můžeme porozumět jak Ježíšově dalšímu vystupování v roli učitele, tak i jeho konkrétním činům.

Horské kázání bývá někdy podáváno jako zcela jedinečné hlásání, které nemá obdobu v jiných náboženstvích nebo filozofiích. Přesto již u autorů předcházejících epochu ekumenismu najdeme ocenění některých prvků, které tuto Ježíšovu zásadní řeč připomínají.

*„Při studiu falešných systémů je důležité rozlišovat mezi náboženstvím a etikou. V oblasti etiky mohou různé lidské víry najít mnoho společného, zatímco ve svých náboženských prvcích mohou být zcela pravdivé nebo zcela falešné. (Konfuciovo učení, přestože bylo agnostické, představovalo morální kodex, který staví vztahy rodiny a státu na velmi pevný základ),“* psal na konci 19. století presbyteriánský kazatel Frank Field Ellinwood.<sup>63</sup>

Není třeba připomínat, že ačkoliv se v mnohém světové náboženské a etické systémy podobají, pokud jde o zásady, podobají se úplně v tom, že učení nepřecházelo často do praxe. Našla se jistě řada jednotlivců, co byli něčeho takového schopni, ale lze diskutovat o tom, nakolik to ovlivnilo společnost (společnosti) jako celek.

*„Jedna věc je mluvit o náboženské toleranci, druhá a mnohem lepší je praktikovat bratrskou lásku k sousedům jiné víry. Podle Gándhího platí, že co člověk dělá, a ne to, co hlásá, je důležité,“* připomíná indický filozof K. L. Seshagiri Rao.<sup>64</sup> Cituje výrok profesora Sorokina: *„Pokud by křesťanství a jeho normy chování, jak byly oznámeny v Horském kázání, byly skutečně praktikovány a pokud by se konfucianismus a taoismus, hinduismus a buddhismus, judaismus a džinismus, mohamedánství a další náboženství se svými morálními příkázáními skutečně uskutečňovaly v zjevném chování jejich*

---

<sup>62</sup> DREXLER, Lukáš. Markionismus, markionité. *The ofil.cz* [online]. 2021 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://revue.theofil.cz/krestanske-pojmy-detail.php?clanek=3149>.

<sup>63</sup> ELLINWOOD, Frank Field. *Oriental Religions and Christianity: A Course of Lectures*. New York: Scribner, 1892, s. 26. ISBN neuvedeno.

<sup>64</sup> SESHAGIRI RAO, K. L. *Mahatma Gandhi and Comparative Religion*. New Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1990, s. 146. ISBN 9788120807679.

stoupenců, pak by měly rozhodující vliv na potlačení války... Bohužel došlo k obrovskému rozporu mezi tím, co následovníci všech těchto náboženství hlásali a tím, co praktikovali.“<sup>65</sup>

„Zlaté pravidlo najdeme nejen v Novém zákoně, ale přinejmenším v negativním smyslu i v konfuciánských klasicích; a hinduistické šástry je předkládají v pozitivní i negativní podobě. A ještě vyšší milost, že máme konat dobro těm, kdo nám ubližují, hlásal Lao-c pět set let předtím, než Kristus kázal Kázání na hoře,“ pokračuje autor.

Nenjen obsahově, ale i literárními prostředky se autor Matoušova evangelia snaží ukázat spojení obou „zákonů“. Kázání je v Matoušově evangeliu zasazeno do počáteční části Ježíšova galilejského působení. Je to první z řady promluv v tomto evangeliu.

„Ve skutečnosti lze napočítat pět těchto nabádavých promluv k věřícím (kap. 5–7; 10; 13; 18; 24–25). Tento počet může být významný, neboť Matouš má zálibu v číselných vzorcích, které představuje jako pokračování a naplnění starozákonních událostí a proroctví. Viz například rodokmen na začátku evangelia. Číslo pět v kombinaci s umístěním první promluvy na horu naznačuje, že Matouš hodlá nabídnout vlastní druh Tóry, Tóru nového mesiášského společenství soustředěného v Ježíši, spravedlivém učiteli, který je jako Mojžíš a Mojžíše převyšuje, stejně jako Ježíšovi následovníci mají respektovat Zákon, ale převyšovat ho tím, že ho budou radikálně dodržovat,“ píše ve svém komentáři James G. Williams.<sup>66</sup>

Horské kázání je u Matouše prostoupeno eschatologickou nadějí, což je zvláště zřetelné z prosby v Modlitbě Páně: „Přijď tvá království. Staň se tvá vůle jako v nebi, tak i na zemi.“ (Mt 6,10). „Je zajímavé, že Lukášova forma prosby žádá pouze: „Přijď tvé království.““ (Lk 11,2). Rozdíl pravděpodobně naznačuje, že Matouš rozšířil slova připisovaná Ježíšovi, aby zdůraznil, že eschatologický étos má být aktualizován v přítomnosti těmi, kdo očekávají eschatologické dovršení.“<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> SESHAGIRI RAO, K. L. *Mahatma Gandhi and Comparative Religion*. New Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1990, s. 146. ISBN 9788120807679.

<sup>66</sup> WILLIAMS, James G. The Sermon on the Mount as a Christian Basis of Altruism. *Humboldt Journal of Social Relations*, Vol. 13, No. ½ ALTRUISM & PROSOCIAL BEHAVIOR (FALL/WINTER & SPRING/SUMMER 1986), s. 89–112. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/23262660>.

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 93.

James G. Williams upozorňuje na „motiv dvou cest“, který je ve světových náboženstvích univerzálním jevem.<sup>68</sup> Zde je formulován ve shrnutí a výzvě v Mt 7,13–14: „*Vejděte těsnou branou, prostorná je brána a široká je cesta, která vede do záhuby; a mnoho je těch, kdo tudy vcházejí. Těsná je brána a úzká cesta, která vede k životu, a málokdo ji nalézá.*“

Radikalismus Horského kázání samozřejmě vede k myšlence, nakolik je člověk schopen Ježíšovým výzvám dostat v praktickém životě. „*Odpouštět urážky a milovat nepřítel je vždy obtížné, tím spíše, když je ve vražedných podmínkách ohroženo vlastní přežití. Pokud by v jakémkoli prostředí mohly být vzneseny otázky ohledně funkčnosti Horského kázání, moderní doba se svými zaznamenanými genocidami představuje radikální výzvu. Neexistují jednoduché odpovědi na otázky, na které musí lidé pečlivě a někdy mučivě odpovídat po celý život a možná i po mnoho životů.*“<sup>69</sup>

Víra v „transcendentno“ je nutnou podmínkou etiky Horského kázání, to ovšem jako by neuvažovalo o možnosti genocidních hrůz. Toto učení o odpuštění předpokládá, že uražená nebo zraněná strana bude schopna odpovědět tomu, kdo uráží nebo způsobuje zranění. „*Pokud se urážející strana vyznačuje vražedným násilím, které dokonce připraví oběť o život, je zřejmě zbytečné hovořit o odpuštění oběti vrahovi.*“<sup>70</sup>

Jedna věc je milovat své nepřátele jako potvrzení, že jsou předmětem stejné božské lásky, ale něco jiného je odpustit jim, pokud nemají ani pomyšlení, že by o odpuštění usilovali. Příkazy odplaty a lásky k nepřítelům jsou lidem také předkládány, aby posluchači získali nový pohled sami na sebe. „*Nejsou to zákony a použitá rétorika excesu je obrazně absurdní, pokud bychom se pokoušeli aplikovat dikci doslovně.*“<sup>71</sup>

Existují téměř čítankově znějící případy, kdy k odpuštění nepřítelům došlo. „*Corrie ten Boom byla během holocaustu vězněna v koncentračním táboře Ravensbruck. Její otec a sestra tam zemřeli, ale navzdory počátečnímu pocitu hněvu odpustila vězňům z SS, když se s dvěma z nich v pozdějším věku setkala. Eric Lomax byl za druhé světové války zajat a mučen. Na sklonku života pátral po svém vyšetřovateli a mučiteli a setkal se s ním.*“

---

<sup>68</sup> WILLIAMS, James G. The Sermon on the Mount as a Christian Basis of Altruism. *Humboldt Journal of Social Relations*, Vol. 13, No. ½ ALTRUISM & PROSOCIAL BEHAVIOR (FALL/WINTER & SPRING/SUMMER 1986), s. 89–112. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/23262660>.

<sup>69</sup> WILLIAMS, James G. The Sermon on the Mount as a Christian Basis of Altruism. *Humboldt Journal of Social Relations*, Vol. 13, No. ½ ALTRUISM & PROSOCIAL BEHAVIOR (FALL/WINTER & SPRING/SUMMER 1986), s. 107. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/23262660>.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 108.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 109.

*Lomax byl schopný změnit své pocity hněvu za odpuštění, a dokonce se sprátil s mužem, který mu způsobil tolik bolesti.*“<sup>72</sup>

Tyto případy jsou ale zmiňovány pro svou vzácnost. Samy jsou podobně ideálním vzorem a v praxi nepochybně obtížně uskutečnitelným vzorem, jako je samo učení Horského kázání. Běžně chápaný altruismus přesahují a představují jakousi „přidanou hodnotu“, ovšem hodnotu, kterou určil sám Ježíš. Neučinil to pouze slovně, takových učitelů, kteří předestřeli vysoké hodnoty, bychom našli mnoho a jejich vlastní život jim nedostál. „*Kdyby Ježíš zemřel normální smrtí ve vysokém věku v Galileji, v tomto odlehlém koutě římské říše, jeho výroky, podobenství a takzvané Kázání na hoře by se jen stěží dostaly k potomkům. Síla jeho poselství totiž souvisí s jeho dramatickým osudem, který vyvrcholil ve svatém městě Jeruzalémě,*“<sup>73</sup> píše k tomu Hans Küng.

Tou dobrou zprávou je, že zatímco s jinými biblickými texty dnes vykladači při přibližování současnému publiku mají značné problémy, třeba pokud jde o zázračné události, zjevně nehistorické pasáže dlouho považované za popis historie a již zmíněný obraz krutého Boha, Horské kázání svou paradoxností a vlastně maximalisticky vybičovanými požadavky, které jdou až k jádru lidské osobnosti, odpovídá dnešku. Odpovídá v tom slova smyslu, že vzbuzuje otázky a je inspirativní třeba i pro moderní psychologii, která v Ježíšových větách najednou vidí popis toho, na co po dvaceti stoletích přichází svými vlastními cestami. Psychologie tady nachází styčné body s teologií, jakkoli nemáme z pozice jednoho oboru redukcionisticky vykládat ten druhý.

„*V tom asi spočívá zvláštnost Kázání na hoře ve srovnání s jinými katalogy etických požadavků: není to jen soubor etických směrnic, o jejich splnění bychom měli usilovat. Kázání na hoře jako vůbec celý Nový zákon, je zároveň ujištěním, že přes svou nemohoucnost máme účast na milosti. Napětí mezi ideálním Egem s jeho představami a reálným jednáním zůstává a často je bolestné, avšak tato konfliktní situace transcenduje v aktu odpuštění a milosti a je převedena do nového, definitivního smyslu,*“ píše švýcarský psycholog a psychoterapeut Udo Rauchfleisch.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> LLOYD, Clare BRUCE, Frank Bruce, GRAY, Richard. AQA GCSE Religious Studies Essay Skills Guide: Themes, Christianity and Islam. London: Hachette UK, 2023, s. 169. ISBN 9781913963927.

<sup>73</sup> KÜNG, Hans. *Tracing The Way: Spiritual Dimensions of the World Religions*. London: A&C Black, 2006, s. 199. ISBN 9780826438447.

<sup>74</sup> RAUCHFLEISH, Udo. Kázání na hoře – utopie nebo psychická realita. *Teologické texty* [online]. 2002 [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-2/Kazani-na-hore-utopie-nebo-psychicka-realita.html>.



„Psychoanalyticky řečeno, ztrácí tím křesťanská etika charakter slepých požadavků svědomí, jejichž nedodržení se mstí těžkými pocity viny, a stává se ve smyslu uklidňujícího ideálního Ega pomocnou směrnicí k orientaci,“ pokračuje autor. To může být jedním z klíčů k pochopení Ježíšových vět. Nejsou to příkazy, je to pomoc, aby se člověk orientoval. Potřebujeme ve svém životě nejdříve základní orientaci, aby pak dávaly smysl jednotlivosti.

„Ježíšovo Kázání na hoře stupňuje vědomí viny v židovství k dosud neznámé diferenciaci a staví je tím do vyhlídky nového řešení. V antitezích Kázání na hoře (Mt 5,21–48) není jen znovu potvrzen prostor svobody otevřený Dekalogem; zároveň je tento prostor z etiky zákazů a příkazů (nezabíjet, necizoložit atd.), která je kontrolovatelná zvnějšku a vztažená k rodu, vyslovován i vzhledem k vnitřnímu ohnisku: ani v myšlenkách nebo v oblasti nevědomého pudu neničit vztahy. Rozhodující je však myšlenka, že toto vnitřní ohnisko není posuzovatelné, nemůže být hlídáno sociální kontrolou; stává se z něho *forum internum*, osobní (sebe)obžaloba před vlastní soudnou stolicí svědomí,“ konstatuje německá filozofka Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz.<sup>75</sup>

Ano, nejdříve má být uzdraveno jádro osobnosti a potom bude možné jednat správně i v činech, pro které třeba nemáme přesný návod. Protože jsme nedokonalí, budeme se třeba mýlit, ale náš život se nerozpadne. Řečeno s jistou humornou nadsázkou, řídit se podle Horského kázání napáchá méně škody, než se pokoušet jako nějaký naprogramovaný automatický mechanismus orientovat v neznámém terénu.

Hans Küng zmiňuje Konfuciovu myšlenku, která se podobá zásadám Horského kázání. „Konfucia se zeptali: ‚Existuje jedno jediné slovo, které by člověk mohl praktikovat? Po celý život?‘ Jeho odpověď zněla: ‚Snad je to ‚vzájemná péče o člověka‘. (shu). ‚Vzájemná péče o druhé‘ znamená brát ohled na druhého. V praxi a být tolerantní: pro Konfucia je shu zkratkou pro tuto činnost, zlaté pravidlo, které dodává hned vzápětí: ‚Co neděláš pro sebe, nevnucuj druhým‘. Takže 500 let před Ježíšovým kázáním na hoře Konfucius hlásal tuto univerzální normu chování, která je v Kázání na hoře formulována jako pozitivní. ‚Cokoli chcete, aby lidé dělali, dělejte i vy jim.‘ (Mt 7,12) Je podivuhodné, že v konfucianismu, stejně jako v křesťanství, se humanitní etika vrcholí v lásce k bližnímu. Pro Konfucia ‚lidskost‘ (ren) znamená ‚milovat lidi‘.“<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. Jen v absolutnu existuje absoluce. Vina a odpuštění. *Teologické texty* [online]. 2009 [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2009-4/Jen-v-absolutnu-existuje-absoluce-Vina-a-odpusteni.html>

<sup>76</sup> KÜNG, Hans. *Tracing The Way: Spiritual Dimensions of the World Religions*. London: A&C Black, 2006, s. 109. ISBN 9780826438447.

Rozdíly tu ovšem jsou. Pro Konfucia je láska zcela přirozeným citem a je orientována na rodinné vazby a národ a tyto vazby jsou uspořádané na základě společenské blízkosti. Pro Konfucia je bližní především členem rodiny a nemá zábrany nárokovat si nadvládu nad rodinou a Číňanů nad „barbary“ a těmto „barbarům“ povolit jen čínský způsob života.

Ale i pro Konfucia platí, že láska k bližnímu se rozšiřuje mimo rodinu v užším slova smyslu, od vlastních dětí až po ty, které se v rodině ostatních, na rodiče a staré lidi: „Všichni lidé uvnitř čtyř moří jsou bratři“.

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

Svatý Augustin ve svém výkladu Samařana ztotožňuje se samotným Bohem. *„Kam by mohl člověk jít nebo utéct, kdyby nemohl chodit a ležel polomrtvý na cestě poté, co ho zranili lupiči? Prošel kolem něj kněz, prošel kolem něj levita, ale Samařan, který měl náhodou tu cestu, se nad ním slitoval; a to je náš Pán, který se slitoval nad lidským pokolením. Slovo Samaritán znamená ‚strážce‘. A kdo nás bude střežit, když nás opustí?... Pán jedno obvinění odmítl, ale druhé přijal: Nemám démona, řekl (J 8,48–49), ale neřekl: ‚Nejsem Samaritán,‘ protože chtěl, aby se rozumělo, že je naším ochráncem.“<sup>77</sup>*

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

Anglikánský teolog a kněz John Wesley ve svém komentáři k této pasáži již v 18. století ukazuje na altruismus, který – v duchu Kristově – překračuje běžné hranice a předsudky. Připomíná, že cesta z Jeruzaléma do Jericha vedla pouští a skalnatými místy a bylo na ní spácháno tolik loupeží a vražd, že se jí říkalo krvavá cesta.

---

<sup>77</sup> AUGUSTINUS, Aurelius. (Saint Augustine of Hippo). *Expositions of the Psalms 1-32 (Vol. 1)*. New York: New City Press, 1990, s. 328.

*„Jericho se nacházelo v údolí: odtud fráze jít k němu dolů. Bydlelo tam asi dvanáct tisíc kněží a levitů, kteří se všichni účastnili chrámové služby... Jistý kněz sestoupil tou cestou a prošel na druhou stranu – A on i levita si nepochybně mohli najít výmluvu, aby přešli na druhou stranu, a mohli snad vážně děkovat Bohu za své vlastní vysvobození, zatímco svého bratra nechali vykrváčet.“<sup>78</sup>*

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

*„Zřekněme se fanatismu a stranické horlivosti, které by naše srdce stáhly do necitlivosti vůči celému lidskému rodu, ale jen malému počtu lidí, jejichž smýšlení a praktiky jsou nám natolik vlastní, že naše láska k nim je jen odleskem sebelásky. S upřímnou otevřeností myslí vždy pamatujme na příbuznost mezi člověkem a člověkem a pěstujme onen šťastný instinkt, jímž nás Bůh v původní konstituci naší přirozenosti pevně spojil s druhými.“<sup>79</sup>*

Americký filozof a teolog William J. Hoye také připomíná, jak Ježíš dokázal otázku obrátit. *„V podobenství o milosrdném Samařanovi je položena otázka, co znamená ‚bližní‘, nebo jak se ptá zákoník, který se obrátil na Ježíše: ‚Kdo je můj bližní?‘ (Lk 10,29). Existuje tendence chtít za bližního považovat trpícího pocestného, ale ve skutečnosti Ježíš otázkou obrací a obrací pozornost k Samařanovi. Právě Samařan se stal bližním, čímž naznačuje, že láska spočívá v něčem víc než jen v pomoci.“<sup>80</sup>*

William J. Hoye zmiňuje další autory, kteří tuto perspektivu sdílejí. Hans Küng vykládá podobenství tak, že učí, že „bližní je každý, kdo mě potřebuje“. Exegeta K. H. Rengstorf uvádí, že jde o to – „komu jsem bližním?“. V textu není zmínka o tom, že by láska měla být nezištná, ale místo toho nám příběh vypráví o tom, jak se právě Samaritán stal bližním.

---

<sup>78</sup> WESLEY, John. Wesley's Notes on the Bible. *Wesleys Notes* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.ccel.org/ccel/wesley/notes.i.iv.xi.html>.

<sup>79</sup> Tamtéž.

<sup>80</sup> HOYE, William J. *Divine being and its relevance according to Thomas Aquinas*. Leiden: BRILL, 2019, s. 99. ISBN 978-90-04-41398-6.

### 3 Sociální nauka církve

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

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

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

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

Ve 20. století se pak objevuje otázka, nakolik stačí snaha jednat dobře jako jedinci, nebo organizovaně a zda před křesťany nestojí i výzva změnit celý společenský řád, a to rychle a radikálním způsobem. Po sérii různých revolucí, které situaci nezlepšily a někdy spíše zhoršily, na to není jednoduchá odpověď. V západním světě se zřejmě osvědčuje společenská evoluce a reformy. Společnosti, kde přetrvává plošná chudoba a nemoci a nesvoboda, ale nebudí občas dojem, že se k nějakým větším změnám chystají.

Historii celého století moderní církevní sociální nauky shrnuje dokument Pontifikální rady pro spravedlnost a mír *Kompendium sociální nauky církve*. Ve velkém zestručnění popisuje následující milníky a etapy.<sup>81</sup>

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

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

Ústředním tématem encykliky je spravedlivé uspořádání společnosti. Je nutné stanovit kritéria, která pomohou zhodnotit stávající společensko-politické systémy a navrhnout směry činnosti pro jejich vhodnou přeměnu. *Rerum Novarum* se zabývalo otázkou práce pomocí metodologie, která se stane „trvalým paradigmatem“ pro další vývoj sociální nauky církve v následujících sociálních encyklikách. Sociální nauku církve můžeme chápat jako aktualizaci a rozšíření původního jádra zásad předložených v encyklice *Rerum novarum*.

Na počátku třicátých let, po vážné hospodářské krizi v roce 1929, vydal papež Pius XI. encykliku *Quadragesimo Anno* připomínající čtyřicáté výročí vydání *Rerum novarum*. Bylo to poválečné období, během něhož byly v Evropě nastolovány totalitní režimy a třídní boj se stával stále tvrdším. Encyklika varuje před nerespektováním svobody sdružování a zdůrazňuje zásady solidarity a spolupráce v zájmu překonání sociálních rozporů. Vztahy mezi kapitálem a prací se musí vyznačovat spoluprací.

Podle *Quadragesimo Anno* by mzda měla být úměrná nejen potřebám pracovníka, ale také potřebám jeho rodiny. Stát by měl ve vztazích se soukromým sektorem uplatňovat princip subsidiarity. Encyklika odmítá liberalismus chápaný jako neomezená konkurence ekonomických sil a potvrzuje hodnotu soukromého vlastnictví a připomíná jeho sociální

---

<sup>81</sup> From *Rerum Novarum* to our own day. *Vatican* [online]. n.d. [cit. 2024-03-26].

Dostupné z: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060526\\_compendio-dott-soc\\_en.html#From%20Rerum%20Novarum%20to%20our%20own%20day](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html#From%20Rerum%20Novarum%20to%20our%20own%20day).

funkci. Pius XI. cítil povinnost a odpovědnost podporovat větší uvědomění, přesnější výklad a naléhavé uplatňování mravního zákona, jímž se řídí lidské vztahy. Chtěl překonat konflikt mezi třídami a dospět k novému společenskému řádu založenému na spravedlnosti a lásce“.

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

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

Papež Pius XII. nevydal žádnou sociální encykliku, ale ve vánočních rozhlasových poselstvích papeže přinesl úvahy o novém společenském řádu, který by se měl řídit morálkou a právem a zaměřil se na spravedlnost a mír. Trval na vztahu mezi morálkou a právem a pojetí přirozeného práva jako duše systému, který má být zaveden na národní i mezinárodní úrovni. Dalším důležitým aspektem učení papeže Pia XII. byla jeho pozornost věnovaná profesním a podnikatelským vrstvám, které byly povolány ke zvláštní spolupráci pro dosažení společného dobra.

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

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

Dalším důležitým dokumentem II. vatikánského koncilu je deklaráce *Dignitatis Humanae*, v níž je jasně vyhlášeno právo na náboženskou svobodu. „*Rozvoj je nové jméno pro mír*,“ slavnostně prohlašuje papež Pavel VI. v encyklice *Populorum progressio*. Předkládá obrysy integrálního rozvoje člověka a rozvoje solidárního s celým lidstvem. Rozvoj, který prospívá všem, umožňuje dosáhnout „úplného humanismu“ vedeného duchovními hodnotami.

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

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

V encyklice *Sollicitudo rei socialis* papež Jan Pavel II. předkládá rozdíly mezi pokrokem a rozvojem a trvá na tom, že „*skutečný rozvoj se nemůže omezit na rozmnožování zboží a služeb – na to, co člověk vlastní –, ale musí přispívat k plnosti bytí člověka.*“ Při stém výročí vydání *Rerum novarum* Jan Pavel II. promulguje svou třetí sociální encykliku *Centesimus annus*. Ukazuje, jak se sociální učení církve pohybuje po ose vzájemnosti mezi Bohem a člověkem: uznání Boha v každém člověku a každého člověka v Bohu je podmínkou autentického lidského rozvoje.

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

## 4 Srovnání křesťanského a konfuciánského altruismu

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

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

*„Konfucius měl odvahu myslet si, že dokáže dát svět do pořádku, protože se narodil v době, kdy byly takové aspirace na dosah lidem žijícím v podobných poměrech jako on. V polovině 6. století př. n. l. se dynastie Čou blížila ke svému pětistému výročí. Politický rámec, který zakladatelé dynastie zavedli, to jest systém odevzdávání majetku držení pohromadě rodinnými vazbami, stále ještě existoval, ale spoje se od počátku období Jar a podzimů (nebo též období Letopisů, období historie Číny v letech 722–481 př. n. l) uvolňovaly, a tak této struktuře, pokud by nebude podepřena, hrozilo zhroucení.“<sup>82</sup>*

Oblastní vládcí, příbuzní krále Čou, sledovali vlastní ambice. Ve století před Konfuciovým narozením dva nebo tři z nich jednali jménem císaře a pod jejich dohledem se říši dařilo držet pohromadě, ale v Konfuciově době však takoví vůdci zmizeli. Nikdo z regionálních vládců se nezajímal o bezpečnost ani o myšlenku vyššího dobra. Totéž platilo o příslušnících šlechtické vrstvy, kteří kdysi pomáhali svému vládci v panování. Nyní získávali převahu a někteří otevřeně soupeřili se svým vládcem o bohatství a ženy. Jejich lhostejnost a neschopnost však umožnila obyčejným pánům, jako Konfucius, který byl kdysi v jejich službách, inspirovat kvalitní a vzorové administrativní funkce vlády.

---

<sup>82</sup> ANNAPING, Chin. Confucius: Chinese philosopher. *Britannica* [online]. 2024 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Confucius>.



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

Andrew Ma zmiňuje, že základním pojmem ctnosti v konfucianismu je pojem „ren“ (仁). „Pro něj se vžily různé překlady, například *dobrotivost, dokonalá ctnost, dobro, lidskost a laskavá láska*. Sám Konfucius jej definoval běžným čínským slovem *ai* (愛), což znamená *láska*. Ve skutečnosti je výslovnost slova *ren* v čínštině stejná jako výslovnost slova *člověk* (人 je pak čínský znak pro slovo *ren*). (仁) se skládá ze dvou částí: 人 (člověk) a 二 (dva). Konfucius tedy definoval *ren* (仁) nejen jako základní lidskou charakteristiku, ale také jako základní lidskou vlastnost. Také naznačoval, že k vyjádření laskavosti k druhému člověku je zapotřebí více než jednoho člověka.“ (Ma, 2009)

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

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

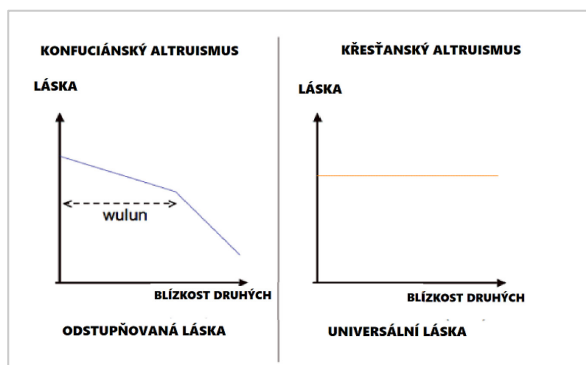
Na druhé straně Konfucius předpokládal, že lidé přirozeně projevují více lásky k lidem, kteří jsou jim nejbliže, zejména rodičům a příbuzným. Hierarchické vztahy v čínské společnosti jsou rozděleny do pěti oblastí:

- Císař – ministři (státní úroveň)
- Otec – syn (úroveň rodiny)
- Manžel – manželka (úroveň rodiny)
- Starší – mladší bratři (úroveň rodiny)
- Přátelé (úroveň jednotlivce)

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

Autor poskytuje graf, který obě koncepce altruismu porovnává.

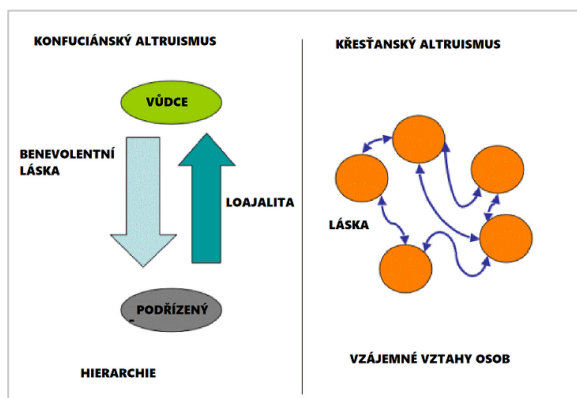
**Graf 1: Porovnání koncepcí altruismu**



Zdroj: <sup>83</sup>

Následuje hierarchická povaha konfuciánského altruismu versus rovnostářská povaha křesťanského.

**Graf 2: Povahy altruismů**



Zdroj: <sup>84</sup>

*„Konfuciovi následovníci a žáci zdůrazňovali „snižující se míru lásky ke vzdálenějším příbuzným.“ Mencius (372–298 př. n. l.), hlavní Konfuciovův vykladač po jeho smrti, prohlásil, že stejná láska ke všem je nepřirozená. Tato odstupňovaná láska však vedla k mnoha společenským a etickým problémům, jako jsou korupce a zvýhodňování, které*

<sup>83</sup> KÜNG, Hans. *Tracing The Way: Spiritual Dimensions of the World Religions*. London: A&C Black, 2006. ISBN 9780826438447.

<sup>84</sup> Tamtéž.

trápí čínské a jiné asijské společnosti po celá staletí. Konfuciovi učenci v neokonfuciovských školách si to uvědomili a snažili se rozšířit rozsah altruismu na univerzálnější lásku. Protože však kořeny konfuciánského altruismu vycházejí z odstupňované lásky, tento omezený rozsah lásky je stále nejrozšířenějším pojetím v kulturách ovládaných idejemi Konfucia, jakou je například právě čínská kultura.“

Hans Küng ve své sérii knih dialogů se světovými náboženstvími věnoval i Číně. V knize *Křesťanství a náboženství Číny* mluví o třech náboženských systémech. Prvním z mimoevropských zdrojů je „velký systém semitského původu“. Dalším je „rozvětvený systém indického původu a mystického charakteru“. Na Dálném východě je pak ještě „třetí velký systém“ s původem v Číně a je to náboženství mudroslovného charakteru.<sup>85</sup>

Hans Küng objasňuje z teologického hlediska rozdíl mezi náboženstvím a pseudonáboženstvím. „*Teologické kritérium (rozlišování náboženství od pseudonáboženství) vyžaduje konkretizaci: pomocí antropologického etického kritéria (rozlišování mezi pravým a falešným náboženstvím). A toto obecně etické kritérium můžeme veskrze užít i na lidové náboženství. Není žádná náhoda, že se i náboženští lidé v Číně ptají: Učí náboženství vždy dobro? Skutečně tak vždy činilo ve svých dlouhých dějinách?*“<sup>86</sup>

Küng se v těchto pasážích zaměřuje na „lidové náboženství“. Ukazuje na příkladu křesťanského středověku, že oficiální nauka může být přesná, ale v lidovém pojetí pak nakonec všechno získá jinou podobu. Clunyjské reformní hnutí chtělo vyjít vstříc lidovým představám a jakémusi kultu mrtvých a k tomu sloužila nauka o očistci a odpustcích. Ta by sama o sobě mohla zůstat v rámci pravověrné nauky, ale praxe se nakonec zvrhla v magické představy a obchod, až se stala jedním z důležitých bodů kritiky ze strany reformátorů. Podle Künga by náboženství skutečně měla člověku pomoci, aby činil dobré – „aby tak byl skutečně člověkem, aby byl humánní“. Toto obecné etické kritérium lze užít i pro lidová náboženství.

„*Pokud lidově náboženské představy nebo praktiky chrání lidství, to znamená život, integritu, svobodu, spravedlnost a pokoj, nejedná se o pověry, nýbrž o pravé a dobré náboženství. Pokud lidově náboženské představy nebo praktiky potlačují, poškozují a ničí*

---

<sup>85</sup> KÜNG, Hans. *Tracing The Way: Spiritual Dimensions of the World Religions*. London: A&C Black, 2006. ISBN 9780826438447.

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 74.

*fyzické a psychické lidství v individuální nebo společenské oblasti, jedná se o pověry, o falešné a špatné náboženství.*“<sup>87</sup>

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

*„Problémem ovšem je, že toto obecné etické kritérium lze jistě užít pro relativně ohraničený kult Kuan-kunga, boha taiwanských obchodníků, stejně jako pro velké staré lidové náboženství, které se jakožto šintoismus stalo japonským státním a císařským kultem. Pokud by ale právě šintoismus ideologicky ještě v našem století zakrýval japonský militarismus a jeho agresi do Číny a jihovýchodní Asie s miliony mrtvých, kteří by navzdory Hirošimě neměli být zapomenuti, sotva by se smělo mluvit o pravém a dobrém náboženství. A totéž platí i o takovém ‚křesťanství‘, které se snažilo ospravedlnit pronásledování Židů, vyvraždění statisíců Indiánů v Latinské Americe, upalování čarodějnic a kacířů, ale i opiovou válku v Číně. Otázkou humanity v náboženství se musíme dále zabývat.*“<sup>88</sup>

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

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

---

<sup>87</sup> Tamtéž.

<sup>88</sup> KÜNG, Hans. *Tracing The Way: Spiritual Dimensions of the World Religions*. London: A&C Black, 2006, s. 74. ISBN 9780826438447.

*je konfuciánským i neokonfuciánským pravidlem života. Snad je tomu tak proto, že neexistuje osobní Bůh, a tudíž neexistují ani osobní pocity vůči osobnímu Bohu.*“<sup>89</sup>

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

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

---

<sup>89</sup> CHENG, Zhongying. *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy: Contemporary Allegory and the Search for Postmodern Faith*. SUNY Press, 1991, s. 476. ISBN 9780791402832.

## Závěr

Zkoumali jsme, jak se altruismus projevuje v textech Starého a Nového zákona, v sociální nauce církve a pro radikální srovnání nakonec, jak v konfucianismu. Čínská společnost je jednou z velkých společností Východu, kam křesťanství dosud přes staletí misionářských snah většinou neproniklo. Otázka v úvodu této práce zněla: Má smysl používat pojem altruismus při hodnocení biblických textů?

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

Pojem altruismus jakožto pojmenování snahy činit dobro druhým je nadřazený různým konkrétním pojmům, které křesťanská tradice zná. Amor, eros, caritas a agapé vyjadřují různé aspekty toho, čemu bychom jedním slovem mohli říci láska. Pokaždé je to ale láska jiného druhu, byť má společný základ. Člověk je Boží obraz a jako takový jedná nebo má jednat.

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

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

Radikálně jiná kultura, jakou je ta čínská, která má jiná východiska, přináší svůj vlastní etický systém. Na rozdíl od křesťanského pojetí je zde altruismus realizován ve společenské hierarchii a je pojetím toho, který bližní je bližší. Může vzdáleně připomínat vývojové fáze altruismu z dob kmenové společnosti Starého zákona. Otázka, jakým způsobem by se křesťanství mohlo inkulturovat do čínské společnosti, aby zůstaly

zachovány její podstatné rysy, na čemž by Číňané nejspíše lpěli, zůstává otevřená. Stejně jako není ještě dostatečně zřejmé, co v moderní čínské společnosti s velmi specifickými rysy formálně komunistického režimu s kapitalistickou ekonomikou a odvoláváním se na konfuciánské tradice, je podoba kultury, se kterou by se měl vést užitečný dialog.

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

Odpověď na původní otázku tedy zní: ano. Má to význam, ale současně jak Bible, tak křesťanská tradice nabízí kromě tohoto nadřazeného pojmu mnoho dalších, výstižnějších a konkrétně inspirujících pro praxi.

## **Seznam použitých zkratk**

SSSR – Svaz sovětských socialistických republik

Dt – Deuteronomium

Ex – Exodus

Gn – Genesis

Ef – List Efezským

Mt – Matoušovo evangelium

Lk – Lukášovo evangelium

Žd – List Židům

Jan – Janovo evangelium

CEP – Český ekumenický překlad

2 S – Druhá kniha Samuela

kap. – kapitola

SS – Schutzstaffel



## **Seznam grafů**

|  |    |
|--|----|
| Graf 1: Porovnání koncepcí altruismu ..... | 58 |
| Graf 2: Povahy altruismů .....             | 58 |

## Seznam použité literatury

- ALLISON, Paul D. How Culture Induces Altruistic Behavior. *University of Pennsylvania* [online]. 1992 [cit. 2024-03-26].  
Dostupné z: <https://www.sas.upenn.edu/~allison/AltruCult.html>.
- Altruism ethics. *Britannica* [online]. 2024 [cit. 2023-03-26].  
Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/altruism-ethics>.
- Altruismus. *Sociologická encyklopedie* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].  
Dostupné z: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Altruismus4>.
- ANNAPING, Chin. Confucius: Chinese philosopher. *Britannica* [online]. 2024 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Confucius>.
- ARI KAHN, Rabbi. It Never Crossed my Mind. *Orthodox Union* [online]. 2024 [cit. 2023-03-26].  
Dostupné z: <https://web.archive.org/web/20141110001728/http://www.ou.org/torah/parsha/rabbi-ari-kahn-on-parsha/never-crossed-mind/>.
- ARON, Raymond. *Opium intelektuálů*. Přeložil Helena BEGUIVINOVÁ. Europa (Academia). Praha: Academia, 2019. ISBN 978-80-200-2941-6.
- AUGUSTIN, Aurelius, *Svatého Otce a Učitele Církve Aurelia Augustina Vyznání*. Praha: Ladislav Kuncíř, 1926. ISBN neuvedeno.
- AUGUSTIN, Aurelius. *O Boží obci*. Praha: Univerzita Karlova v Praze. Nakladatelství Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1284-3.
- AUGUSTINUS, Aurelius. (Saint Augustine of Hippo). *Expositions of the Psalms 1–32 (Vol. 1)*. New York: New City Press, 1990, s. 328.
- BECK, Ulrich. *Vlastní Bůh: mírotvorný a násilný potenciál náboženství*. Přeložil Tomáš CHUDÝ. Limes (Karolinum). Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018. ISBN 978-80-246-3787-7.
- BIBLE. Český ekumenický překlad. *Česká biblická společnost* [online]. 2001 [cit. 2024-03-26].  
Dostupné z: <http://dumbible.cz/web/cs/vydavatelstvi/cesky-ekumenicky-preklad>.
- BINZ, Stephen J. *Panorama of the Old Testament*. Liturgical Press, 2018. ISBN 978-0814648551.

CESARIO, Romanus. *Introduction to Moral Theology (Catholic Moral Thought, Volume 1)*. Washington D. C.: CUA Press. [online]. 2001 [cit. 2024-03-26].

Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/j.ctt32b2xs>.

Compendium of the Social doctrine of the Church. *Vatican* [online]. n.d.

[cit. 2024-03-26].

Dostupné z: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060526\\_analytical-index\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_analytical-index_en.html).

COMTE, Auguste. A General View of Positivism. *Gutenberg* [online].

1907 [cit. 2024-03-26].

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

COMTE, Auguste. Catéchisme positiviste. *Athenaphilosophique* [online].

1952 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <http://athenaphilosophique.net/wp-content/uploads/2019/07/Comte-Auguste-Cat%C3%A9chisme-positiviste.pdf>.

DAVIS, Mark D. Ridiculous Forgiveness and Reasonable Evil. *Left Behind and Loving It* [online]. 2023 [cit. 2024-03-26].

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

DAWKINS, Richard. *Boží blud*. Praha: Academia, 2009. ISBN 978-80-200-1698-0.

Deuteronomy 25 – Fearing the LORD and Covenant Dignity. *Christianstudylibrary* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

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

DIXON, Thomas. Altruism. *The Cultural History of Philosophy Blog* [online]. n.d.

[cit. 2024-03-26].

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

DREXLER, Lukáš. Markionismus, markionité. *The ofil.cz* [online]. 2021

[cit. 2024-03-26].

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

ELLINWOOD, Frank Field. *Oriental Religions and Christianity: A Course of Lectures*. New York: Scribner, 1892. ISBN neuvedeno.

Erós a agapé: „Erós“ a „agapé“ – odlišnost a jednota. *SO ČBK* [online].

©2024 [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: <https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklicky/strukturovane-deus-caritas-est/eros-a-agape>.

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

From Rerum Novarum to our own day. *Vatican* [online]. n.d. [cit. 2024-03-26].

Dostupné z: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060526\\_compendio-dott-soc\\_en.html#From%20Rerum%20Novarum%20to%20our%20own%20day](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html#From%20Rerum%20Novarum%20to%20our%20own%20day).

FUCHS, Esther. *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*. London: A&C Black, 2003. ISBN 9780567042873.

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. Jen v absolutnu existuje absoluce. Vina a odpuštění. *Teologické texty* [online]. 2009 [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2009-4/Jen-v-absolutnu-existuje-absoluce-Vina-a-odpusteni.html>.

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

Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/40024218>.

HOYE, William J. *Divine being and its relevance according to Thomas Aquinas*.

Leiden: BRILL, 2019, s. 99. ISBN 978-90-04-41398-6.

*Humboldt Journal of Social Relations*, Vol. 13, No. ½. [online]. 1986 [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/23262660>.

CHENG, Zhongying. *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy: Contemporary Allegory and the Search for Postmodern Faith*. SUNY Press, 1991. ISBN 9780791402832.

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

Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/20058130>.

Kant on sympathy and duty. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/altruism/#KantSympDuty>.

KÜNG, Hans. *Tracing The Way: Spiritual Dimensions of the World Religions*.

London: A&C Black, 2006. ISBN 9780826438447.

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

Brno: Masarykova univerzita, 2017. ISBN 978-80-210-8454-4.

LLOYD, Clare BRUCE, Frank Bruce, GRAY, Richard. *AQA GCSE Religious Studies Essay Skills Guide: Themes, Christianity and Islam*. London: Hachette UK, 2023. ISBN 9781913963927.

MA, Andrew. *Comparison of the Origins of Altruism as Leadership Value Between Chinese and Christian Cultures*, Issue XVI, 2009. ISSN 1554-3757.

Dostupné z: [https://www.regent.edu/acad/global/publications/lao/issue\\_16/LAO\\_IssXVI\\_I\\_Ma.pdf](https://www.regent.edu/acad/global/publications/lao/issue_16/LAO_IssXVI_I_Ma.pdf).

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

ISBN neuvedeno.

MARX, Karel. *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*.

Príspevek ke kritice Hegelovy filosofie práva. *Works of Karl Marx 1843* [online]. 1844 [cit. 2023-03-26].

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

McCURDY, James Frederick. *The Moral Evolution of the Old Testament*.

In: *The American Journal of Theology, Vol. 1, No. 3* (Jul., 1897), pp. 658–691.

Published by: The University of Chicago Press.

McENTIRE, Mark. *Struggling with God: An Introduction to the Pentateuch*. Mercer University Press. 2008. ISBN 978-0881461015.

NEUE JERUSALEMER BIBEL. *Einheitsübersetzung Mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel*. Freiburg: Herder, s. 1322. ISBN 9783451294761.

PATTON, Andy. *Why Did God Ask Abraham to Sacrifice Isaac?* *Bibleproject.com*

[online]. 2019 [cit. 2024-03-26]. Dostupné z: <https://bibleproject.com/articles/why-did-god-ask-abraham-to-sacrifice-isaac/>.

- RAE, Scott B. *Moral Choices. An Introduction to Ethics*. Michigan: Zondervan, 2018. ISBN 978-0310536420.
- RAUCHFLEISH, Udo. Kázání na hoře – utopie nebo psychická realita. *Teologické texty* [online]. 2002 [cit. 2023-03-26].  
Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-2/Kazani-na-hore-utopie-nebo-psychicka-realita.html>.
- SESHAGIRI RAO, K. L. *Mahatma Gandhi and Comparative Religion*. New Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1990. ISBN 9788120807679.
- SCHÜTZ, Christian (Hrsgb.) *Praktisches Lexikon der Spiritualität*. Freiburg: Herder, 1988. ISBN neuvedeno.
- SINDIMA, Harvey J. *The Gospel According to the Marginalized*. New York: Peter Lang, 2008. ISBN 978-0820426853.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému zákonu. I. ZÁKON. Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium*. Praha: Kalich, 1991. ISBN 8070174080.
- STEINER, Till Magnus. Warum der Prophet Jona an Gott verzweifelt. *Katholisch.de* [online]. 2008 [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.katholisch.de/artikel/18729-warum-der-prophet-jona-an-gott-verzweifelt>.
- Ten Commandments: Old Testament. *Britannica* [online]. 2024 [cit. 2024-03-26].  
Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/Ten-Commandments>.
- The Ten Commandments (Exodus 20:1-17) Bible Commentary / Produced by TOW Project. *Theologyofwork.org* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].  
Dostupné z: <https://www.theologyofwork.org/old-testament/exodus-and-work/israel-at-mount-sinai-exodus-191-4038/instructions-about-work-exodus-201-17-and-211-239/the-ten-commandments-exodus-201-17>.
- WESLEY, John. Wesley's Notes on the Bible. *Wesleys Notes* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.ccel.org/ccel/wesley/notes.i.iv.xi.html>.
- WILLIAMS, James G. The Sermon on the Mount as a Christian Basis of Altruism. *Humboldt Journal of Social Relations*, Vol. 13, No. ½ ALTRUISM & PROSOCIAL BEHAVIOR (FALL/WINTER & SPRING/SUMMER 1986), s. 89–112.  
Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/23262660>.

WILSON, E. O.: *O lidské přirozenosti. Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Nakladatelství lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-076-3.

WRIGHT R. *Morální zvíře. Proč jsme to, co jsme.* Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1995. ISBN 80-7106-612-5.

WRIGHT, Robert. *Morální zvíře: proč jsme to, co jsme.* Edice 21. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002. ISBN 80-7106-612-5.

### **Papežské encykliky a dokumenty**

MIT BRENNENDER SORGE. *Vatican* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: [https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_14031937\\_mit-brennender-sorge.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html).

NON ABBIAMO BISOGNO. *Vatican* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: [https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_29061931\\_non-abbiamo-bisogno.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061931_non-abbiamo-bisogno.html).

Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. GAUDIUM ET SPES. *Vatican* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_cs.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html).

RERUM NOVARUM: ENCYCLICAL OF POPE LEO XIII ON CAPITAL AND LABOR. *Vatican* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: [https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html).

RERUM NOVARUM: Encyklika papeže Lva XIII. o dělnické otázce z 15. května 1891. *Socialninauka.cz* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

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

Strukturovaně Centesimus annus: CENTESIMUS ANNUS – encyklika Jana Pavla II. (1991). *SO ČBK* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: <https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encykliky/strukturovane-centesimus-annus>.

Strukturovaně Laborem exercens: LABOREM EXERCENS – encyklika Jana Pavla II. (1981). *SO ČBK* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: <https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklicky/strukturovane-laborem-exercens>.

Strukturovaně Mater et magistra. MATER ET MAGISTRA – encyklika Jana XXIII. (1961). *SO ČBK* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

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

Strukturovaně Populorum progressio: POPULORUM PROGRESSIO – encyklika Pavla VI. (1967). *SO ČBK* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26].

Dostupné z: <https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklicky/strukturovane-populorum-progressio>.

Strukturovaně Quadragesimo anno encyklika Pia XI. (1931). *Socialninauka.cz* [online]. n.d. [cit. 2023-03-26]. Dostupné z: <https://www.socialninauka.cz/dokumenty/socialni-encyklicky/strukturovane-quadragesimo-anno>.