

UNIVERZITA KARLOVA

Husitská teologická fakulta

Principy Etiky Starého zákona

Nutná obrana ve Starém zákoně?

Principles of Old Testament Ethics

Self-defense in the Old Testament?

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce:

doc. Jiří Beneš, Th.D

Autor práce:

Bc. Petr Šedý

Praha 2024

Poděkování

Děkuji svému laskavému učiteli teologie a Starého zákona doc. Jiřímu Benešovi, Th.D. za jeho trpělivý, podporující a kvalifikovaný přístup k vedení této práce, při metodické přípravě, konzultacích k osnově práce a při samotném psaní této práce. Byl mi velmi nápomocný obzvláště v otázkách volby vhodných pramenů a povzbuzení k tvořivému přístupu k psaní.

Děkuji své manželce Mirce za její trpělivost při psaní mé práce a za její praktickou podporu, především s nekončící ochotou věnovat se dětem, když jsem byl zavřený v kanceláři a nebyl dostupný jako otec.

Děkuji všem dobrým přátelům, jmenovitě svému dlouholetému mentorovi Petrovi Cimalovi za kritické otázky nad badatelským cílem mé diplomové práce. Dále děkuji bratrům v Kristu Petrovi Malcovi a Tomášovi Brůnovi za podporu při psaní této práce a jejich konstruktivní připomínky. A velké díky Markétě Brůnové za stylistické a gramatické korekce této práce. V neposlední řadě chci také poděkovat svému sponzorovi Robertovi Glendingovi za modlitební podporu v přípravné fázi a během psaní diplomové práce.

A především děkuji Pánu Bohu, že mě provedl všemi zkouškami a je mi světlem v těžkých chvílích.

Soli Deo Gloria.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci „Principy Etiky Starého zákona – nutná obrana ve Starém zákoně?“ vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Bc. Petr Šedý

V Praze dne 31.7.2024

Anotace

Cílem mé práce je kritické prozkoumání předpokladu, že Starý zákon obsahuje etické principy nutné obrany. Diplomová práce je interdisciplinární: metodicky je práce rozkročena mezi etiku Starého zákona, dogmatiku a biblistiku. Na první pohled by mohlo čtenáře provokovat, že při rozboru textů Starého zákona nejdu dostatečně hluboko. Je to zúžením tématu. Tam, kde je to možné, uvádím další odkazy na literaturu. Badatelská teze je následující: Je možné brát Starý zákon (viděný očima post-moderního čtenáře jen jako literatura) vážně, co do aktuálních otázek, jmenovitě ochrany života? Stanovuje Starý zákon nějaké etické normy či principy, anebo je otázka sebeobrany spíše implikována v postojích postav a jejich hodnotách? V první části práce, která se věnuje reflexi některých postav a příběhů, se práce zaměřuje hlavně na Abrama, Mojžíše, nočního lupiče a Desatero. V druhé části reflektuji etické systémy z hlediska nutné obrany. Dogmaticky procházím napříč dějinami bádání etiky – práce reflektuje pacifismus, spravedlivou válku a moderní schémata včetně amerického fundamentalismu. Druhá část reflektuje vybrané právní aspekty sebeobrany a doplňuje teorii sebeobrany ve vztahu k etické a biblické první části práce. Práce je zakončena otázkou, zda lze uvedená zkoumání propojit s úvahou Schirrmacherova etického trojúhelníku.

Anotation

The purpose of my paper is to critically examine the assumption that the Old Testament contains ethical principles of necessary defense. The thesis is interdisciplinary: methodologically, the work is straddled between Old Testament ethics, dogmatics, and biblical studies. At first glance, the reader might be provoked that I do not go deep enough in my analysis of the Old Testament texts. This is a narrowing of the topic. Where possible, I provide additional references to the literature. The research thesis is as follows: Is it possible to take the Old Testament as literature through the eyes of the post-modern reader seriously in terms of current issues, namely the protection of life? Does the Old Testament establish any norms or principles, or is the question of self-defense more implied in the characters' attitudes and values? In the first part of the thesis, which reflects on some of the characters and stories, the thesis focuses on Abram, Moses, the night robber and the Ten Commandments. The second part reflects on ethical systems in terms of necessary defense. Dogmatically traversing across the history of ethical inquiry, the work reflects on pacifism, just war, and modern schemes including American fundamentalism. Next, the second part selects legal aspects of self-defense and completes the theory of self-defense in relation to the ethical and biblical first part of the work. The thesis concludes with the question of whether these explorations can be linked to the reasoning of Schirrmacher's ethical triangle.

Klíčová slova:

Etika, Starý zákon, Desatero, nutná obrana, Abram, Mojžíš, Ester, Nehemjáš, noční lupič, pacifismus, spravedlivá válka, etický konflikt, etický absolutismus, Schirrmacherův trojúhelník.

Keywords:

Ethics, Old Testament, self-defense, moral values, Abram, Moses, Esther, Nehemiah, Decalogue, Pacifism, Just war, moral conflict, graded absolutism, Schirrmacher's ethical triangle

Obsah

Seznam zkratk	6
Úvod	7
1. Vybrané příklady ze Starého zákona	8
1.1 Abram – otec víry a sebe-obrany (Genesis 14)	8
1.2 Mojžíš – příklad obrany slabšího jednotlivce (Exodus 2)	11
1.3 Noční lupič – zabití lupiče v domácí sebeobraně (Exodus 22)	14
1.4 Kolektivní sebeobrana národa	18
Nehemjáš a dělníci na hradbách (Nehemjáš 4,11-17)	19
Královna Ester se přimlouvá u krále (Ester 8-9)	21
1.5 Příklad použití nepřiměřené sebeobrany (Genesis 34)	25
1.6 Další příklady z dějin Izraele mimo Starý zákon	29
2. Etické principy Starého zákona	33
2.1 Desatero – nezabiješ?	33
2.2 Etika a příběh	36
2.3 Paradigmatický přístup	37
3. Dějiny bádání v etice sebeobrany	41
3.1 První křesťanský pacifismus a spravedlivá válka	41
3.2 Následující vlny pacifismu a jeho biblické zakotvení	45
3.3 Moderní přístupy	49
3.4 Americký fundamentalismus – extrémní interpretace	55
3.5 Etický absolutismus	59
3.6 Situační etika moudrosti	67
4. Právní aspekty sebeobrany	68
4.1 Nutná obrana a krajní nouze	68
4.2 Sebeobrana	71
4.3 Predátoři a oběti	74
5. Shrnutí	76
5.1 Můžeme použít Starý zákon při úvahách o nutné obraně?	76
5.2 Dynamika Starého a Nového zákona v uvažování křesťana	77
5.3 Jak může situační etika moudrosti obohatit naše uvažování o sebeobraně?	78
5.4 Jak aplikovat etické principy Starého zákona z hlediska práva?	78
Závěr	79
Seznam použitých pramenů	80
Přílohy	83
Abstrakt v českém a anglickém jazyce	85

Seznam zkratek

1K První list Korintským, Nový zákon
1S První kniha Samuelova, Starý zákon
2S Druhá kniha Samuelova, Starý zákon
ČEP Český ekumenický překlad Bible
ČSP Český studijní překlad Bible
Dt Deuteronomium, Pátá Mojžíšova, Tanach
Ef list apoštola Pavla Efezským, Nový zákon
Est kniha Ester, Starý zákon
ESV English Standard Version – Studijní Bible
Ex kniha Exodus, Druhá Mojžíšova, Tanach
Ezd kniha Ezdráš
Gn kniha Genesis, První Mojžíšova, Tanach
J Janovo evangelium, Nový zákon
Jk Jakubova epištola, Nový zákon
Joz kniha Jozue, Starý zákon
Jr Jeremiáš, prorok, Biblická kniha Jeremiáš, Starý zákon
KN Krajiní nouze
KP Kralický překlad Bible
Lv Leviticus, Třetí Mojžíšova, Starý zákon
Mt Matoušovo evangelium, Nový zákon
NBS Nový biblický slovník
Neh kniha Nehemjáš, Starý zákon
NO Nutná obrana
NS Nejvyšší soud
Nu kniha Numeri, Čtvrtá Mojžíšova, Starý zákon
Ř list apoštola Pavla Římanům, Nový zákon
Sk Skutky apoštolů, Nový zákon
SNC Bible, Slovo na cestu
TNK Tanach, Hebrejská Bible, Starý zákon
TZ Trestní zákoník
ÚS Ústavní soud
Žd list Židům, Nový zákon

Úvod

Představte si, že byste museli bránit svůj život anebo hájit život někoho druhého. Zatímco někdo by řekl, že by se snažil této situaci předejít, jiný člověk by tvrdil, že bránit se se zbraní v ruce je nepřípustné. Máme přece nastavit druhou tvář a odporovat zlu násilím není řešení. Naše legislativa zakotvuje institut sebeobrany – právo na ochranu vlastního života v rámci krajní nouze i nutné obrany. Má k tomu co říct i Bible? Nejstarší částí Bible je Starý zákon, je společný jak Židům, tak křesťanům. Proto budu ve svých reflexích na toto téma vycházet především z této části Písma (Tanachu).

Metodicky vzato, tato práce je interdisciplinární. Vytváří vztah mezi biblistikou, etikou a dogmatikou. V této práci mi jde o hledání odpovědi na otázku: Jde z Písma Židů a křesťanů, jmenovitě z konkrétních starozákonních narativů odvozovat paradigmatické vzory pro naše vlastní jednání? Na příkladech individuální i kolektivní obrany lidí ze Starého zákona si ukážeme konkrétní rysy starozákonní etiky a principy nutné obrany. Dále se podívám na etiku Starého zákona očima Dekalogu – tedy přikázání Nezabiješ (nezavraždíš?). Položíme si obecnou otázku vyplývající ze šestého přikázání: můžu se bránit, a přitom někomu vzít život? V neposlední řadě, protože jde o téma, které má přesah do reálného života, vymezím stručně právní kontext pro uchopení našeho tématu v realitě skutečného života občana České republiky. Tedy, je myšlení starozákonní etiky a případné vývody pro aplikaci legální v každodenní situaci?

Tato práce má pět kapitol. V první části analyzuji starozákonní příklady s ohledem na jejich historický a literárně-teologický kontext. Poté reflektuji aplikaci principů nutné obrany u postav těchto narativů. V druhé části řeším etické aspekty nutné obrany u Desatera a rozlišuji etický pojem zabití a vražda. Ve třetí části své práce řeším otázku etických modelů v dějinách bádání. Jak se první křesťané, středověká církev a reformace vyrovnaly s otázkou pacifismu a spravedlivé války? Jak se myšlení o otázkách války vyvíjelo v moderní době? Dále ukazuji biblické zdroje pacifismu a jeho limity. Dále představuji Geislerův a Schirrmacherův model etického konfliktu. Tento konflikt ukazuji na příkladu starozákonního narativu Rachab. V této části si pokládáme fundamentální etické otázky konfliktu mravních norem: je lhaní přípustné, když chci chránit život? Ve čtvrté kapitole řeším právní aspekt věci – definice nutné obrany a krajní nouze, dále uvádím zajímavá fakta ke zvážení tohoto tématu. V závěrečné páté části zaujímám své kritické stanovisko k tématu nutná obrana ve Starém zákoně.

1. Vybrané příklady ze Starého zákona

S ohledem na zaměření mé práce, která zkoumá paradigmaty jednání postav, se budu věnovat nejprve několika příkladům ze Starého zákona. Jmenovitě příběhu o Abramovi a záchraně jeho synovce Lota v kontextu bitvy králů¹. Na tomto příběhu uvidíme zvláštní etický zájem Abrama o svého příbuzného. Neváhá nasadit a riskovat svůj život, aby zachránil život svého synovce. Druhým podobným příkladem nasazení vlastního života, tentokrát se závažnými důsledky pro obránce, je Mojžíš.² Když uviděl, že je jeho druh v nebezpečí, soucítil s ním a zabil Egyptřana ubíjejícího Izraelce na stavbě.³

Po těchto dvou individuálních příkladech jednotlivců hájících právo na život jiného jednotlivce se přesuneme k jinému literárnímu žánru. V této části své práce uvádím příklad Nočního lupiče z knihy Exodus, z Knihy smlouvy⁴. Na tomto příkladu chci ukázat, jak Starý zákon chápe sebeobranu v kontextu právního systému Izraele jako paradigma určitého chování, které bylo v této společnosti⁵ běžné.

Dalšími odlišnými příklady bude paradigma kolektivní obrany národa u Ester⁶ a Nehemjáše.⁷ Na tomto místě nejde o použití síly učebnicovým příkladem individuální obrany jednotlivce. Jde o použití politického vlivu k uplatnění změny legislativy v jednom případě. A v druhém případě se jedná o pasivní obranu se zbraní v ruce před narušiteli. Každý z těchto příkladů nás ale může něco naučit a může ilustrovat, jak jsou případy nutné obrany situační.

1.1 Abram – otec víry a sebe-obrany

Prvním příkladem nutné obrany bude Abram. Pokusím se ilustrovat příběhem. Nejprve si zasadíme příběh ze 14. kapitoly Genesis do historického a biblického kontextu. Poté jej budeme vnímat v kanonickém kontextu Starého zákona, a nakonec si jej převyprávíme z hlediska současného čtenáře.

¹ Gn 14, 1-12

² Ex 2,11-13

³ KOPEL, D. *The Morality of Self-defense and Military Action*. Santa Barbara: Praeger, 2017, s. 6

⁴ Ex 22,1-2

⁵ KOPEL, D. *The Morality of Self-defense and Military Action*. Santa Barbara: Praeger, 2017, s. 9

⁶ Est 8-9

⁷ Neh 4,11-17

1.1.1 Historický kontext příběhu⁸

Mnoho let po Noemovi Bůh promluvil s Abramem a slíbil, že mu požehná. Řekl mu, aby opustil svůj domov a šel do země Kanaánské. Abram to učinil a přestěhoval se i se svou ženou Sárrou (původně Sáráj) a synovcem Lotem. Lot se usadil v městě Sodoma. Nějakou dobu poté bylo království Sodomy a Gomory přemoženo nájezdníky z Mezopotámie.⁹ Lot a další lidé z města byli uneseni. Jeden unesený uprchl a řekl Abramovi, že jeho synovec byl unesen. Abram okamžitě započal záchrannou operaci.

Většina vykladačů se shoduje, že období patriarchů (Abraham, Izák, Jákob) můžeme datovat do období 2100-1700 př.n.l. Bitva v údolí Sidímu se může datovat přibližně kolem roku 2085 př.n.l. Když pět kenanejských měst povstalo proti svým mezopotámským pánům, čtyři králové vedli kampaň s cílem potvrdit svoji kontrolu v oblasti. Tato kampaň vrcholila bitvou v Sidimském údolí a Abramův synovec Lot, který žil v Sodomě, byl unesen. Abram byl informován o Lotově únosu. On a jeho muži pronásledovali čtyři krále až k Danu, kde Lota zachránili ze zajetí a pronásledovali prchající únosce až k Chóbu, který je severně od Damašku.¹⁰

1.1.2 Teologický kontext

14. kapitola Genesis je součástí většího celku Genesis 12-50, která zdůrazňuje Boží stvoření zvláštního klanu nebo národa. Tato skupina vyvolených lidí sehraje další důležitou roli. Zaprvé, vyvolení této skupiny je klíčem k řešení problému hříchu z Genesis 3-11. Zadruhé, tato skupina je viditelným symbolem ve světě Boží odpouštějící milosti hříšným lidským bytostem. Zatřetí ukazuje nezbytnost závazku a poslušnosti ke Stvořiteli. Začtvrté ilustruje nezbytnost praktické víry ve vztahu k Hospodinu.¹¹ Příběh o záchraně Lota je důležitým důkazem Abramovy víry před uzavřením smlouvy s Hospodinem v kapitole 15. Této záchranné epizodě také předchází Melkisedekovo požehnání a Abramův desátek.¹² V tomto příběhu vidíme vůbec první použití slova Hebrej. Abram se později stal otcem národa Hebrejů. Po Melkisedekově požehnání uzavřel Hospodin s Abramem smlouvu.¹³

⁸ Vlastní volné přepracování viz KOPEL, s. 4-5

⁹ CONSTANTINEAU, C. *Central and Eastern European Bible Commentary*. Carlisle: Langham Global Library, 2022, s. 27 “Králové východu nebyli historicky identifikováni. Žádný král Šineárský (Babylónský) nebyl známý pod jmény Amrafael ani jiným jménem.... Kedorlaomer je složené jméno Elamitsko Akadského původu... Původ jmen je nejistý, ale jistě šlo o negativní postavy. Místopis pěti měst je take nejistý, ale města ležela pravděpodobně na jihu od Mrtvého moře.”

¹⁰ ESV Gn 14,1-16 poznámka ve studijní části *The Battle at the Valley of Siddim*

¹¹ HOUSE, Paul. *Old Testament Theology*, s. 71

¹² ESV s. 76, poznámka 14:17-24: Abramova reakce byla v kontrastu ke králům Sodomy a Sálemu. Abram spoléhal na Hospodina spíše než na vojenskou sílu, pokud jde o získávání země. Přestože Hospodin zaslíbil zemi Abramovi, patriarcha nepoužíval násilné metody k jejímu získání.

¹³ Gn 15,1.13-16.18-21

1.1.3 Postava Abrama a model jeho jednání

Abram ukazuje víru v Boha v zásadních momentech svého života. Dovoluje svému synovci Lotovi vybrat si první, když se rozděluje země. Zachraňuje synovce od únosců a odmítá odměnu od sodomského krále. Každá z dílčích epizod ukazuje, že Abramovi je svěřena důvěra od Hospodina.¹⁴ Malkisedek přinesl chléb a víno a požehnal Abramovi. Ten dal desetinu majetku Malkisedekovi, protože byl knězem Boha nejvyššího. Když se ostatní králové snažili vyjednat o majetku po vítězství, Abram si řekl jen o podíl pro své spojence. Pro sebe a svou družinu chtěl jen to, co snědli.¹⁵

Abram je modelem ideálního válečníka Hospodinovy svaté války. Bojoval, aby zachránil nevinné, nedělal to pro materiální zisk. Byl statečný a úspěšný velitel, který dostihl a zničil nepřátele. Byl dobrým diplomatem a sjednal spojenectví s dalšími oběťmi agresorů. Malkisedek mu požehnal za dobré činy, když použil násilí k záchraně nevinných.¹⁶

1.1.4 Parafráze a lekce z tohoto příběhu

„Sotva se Abram dozvěděl, že jeho synovec Lot byl zajat, svolal 318 mužů¹⁷ ze svého rodu a pronásledoval stahující se útočníky až k městu Dan. V noci pak na ně zaútočil a přinutil je k ústupu. Se svými služebníky je pak pronásledoval až k Chóbě, jež leží na sever od Damašku. Pobral jim všechnu ukradenou kořist a přivedl též nazpět svého synovce Lota, jeho manželku, služebnictvo a získal i veškerý jeho majetek.“¹⁸

Abram neměl pochybnosti o úkolu a nezbytnosti zabití únosce. Stejně tak nepochyboval o sobě a o Bohu, kterému důvěřoval.¹⁹ Abram věřil, že jedná správně a byl přesvědčen, že záchrana jeho rodiny stojí za riziko. Když viděl, že záchranu za něj nikdo jiný neudělá, uvědomil si, že on je zodpovědný, tak neměl pochybnosti o svém jednání.²⁰ Abramovo jednání bylo Bohem shledáno

¹⁴ HOUSE, s. 74

¹⁵ KOPEL, s. 5

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Toto číslo je námětem četných spekulací v žido-křesťanské tradici, ale jelikož kontext uvádí, že šlo o trénované muže, nicméně toto spojení מִלְחָמָה „trénovaní muži“ je hapax legomenon (jen jednou v Bibli). Může se jednat o muže s vojenským výcvikem, kteří byli Abramovi oddáni. Šlo o muže z jeho klanu, takže jim mohl Abram plně důvěřovat.

¹⁸ HOPKINS, G., *A Time to Kill*, s. 129-141, “Muži, nebojte se, neboť jsme poctiví muži a bojujeme spravedlivý boj.”

¹⁹ Žalm 27: “Hospodin je světlo mé a moje spása, koho bych se bál? ... Kdyby se proti mě položilo vojsko, mé srdce nepocítí bázeň, kdyby proti mě i bitva vzplála, přece budu doufat.”, podobně Žalm 37

²⁰ HOPKINS, s. 142 “Abramova víra v to, co je správné a špatné, byla zakotvena ve spravedlnosti osobního Boha. Ve starověku nomádi často umírali brzy na choroby, kvůli divokým zvířatům, nehodám nebo bojům. Otázky spravedlnosti byly jasné a konkrétní. Muž je zodpovědný za přežití rodiny. V nepřítomnosti vlády muž musel vést komunitu podle jejich standardů. Pokud přežití vás nebo bližních bylo ohroženo únosci, pak bylo na vás s tím něco udělat.”

spravedlivým skrze Malkisedeka.²¹ Novozákonní komentář k tomuto příběhu říká: „Tento Melchisedech (Malkisedek ve SZ²²), král Sálemu a kněz nejvyššího Boha, vyšel vstříc Abramovi, když se vracel po vítězství nad králi. Požehnal mu a Abram mu z veškeré kořisti dal desátý díl. Jméno Melchisedech se vykládá jako král spravedlnosti, král Sálemu pak znamená král pokoje.“²³

1.1.5 Abram z hlediska nutné obrany

V Písmu máme zdokumentovanou situaci ozbrojeného únosu. Abram vedl 318 vyzbrojených mužů do bitvy s úmyslem zabít únosce, aby osvobodili oběti. Jejich plán byl praktický a taktický. Ke svému úspěchu vyžadoval použití násilí. Taktický byl z toho důvodu, že rozdělil síly a zaútočil v noci.²⁴ Jak praví Umění války: „Božské je umění důmyslného klamání a skrývání. Jím se stáváme neviditelnými i neslyšitelnými, a proto osud nepřítele leží v našich rukou.“²⁵

Abramovo jednání, ve kterém pronásleduje únosce, ty v kritické situaci zabíjí a osvobozuje příbuzného, je z pohledu některých moderních státních zákonů legální.²⁶ Nakonec, Abramovo jednání bylo vyjádřením lásky k bližnímu.²⁷ Udělal pro Lota to samé, co by chtěl pro sebe. Abram měl realistický pohled na svět, ve kterém žil, a rozuměl, že zlo se musí konfrontovat. Měl 318 trénovaných válečníků, aby chránili jeho lidi a majetek.²⁸

1.2 Mojžíš – příklad obrany druhého v nebezpečí života (Exodus 2,11-12)

Jako druhý paradigmatický příběh jsem vybral Mojžíše. S ohledem na zaměření této práce necháme stranou etymologii jména Mojžíš, to rozvádí Novotný ve svém slovníku,²⁹ ani nebudu

²¹ Ibid., s. 143

²² Poznámka v ČEP v Žd 7,1 “v”

²³ Ibid. a Žd 7,1-2

²⁴ EIPPER, *Jesus Christ on Killing*, s. 136-137: “The darkness would conceal the size of his forces and make it difficult for the enemy see his approach.”

²⁵ SUN-C’, *Umění války*, s. 39

²⁶ HOPKINS, s. 142, “Podle státních zákonů Alabamy je dovoleno obránci použít smrtící sílu v odpovědi na únos, znásilnění, přepadení apod. Možnost použití síly pokračuje, dokud pokračuje zločin. V případě únosu Alabamský zákon říká, že právo zabít únosce existuje, dokud únosce neosvobodí svou obět’ na bezpečné místo.”

²⁷ Lv 19,18b

²⁸ HOPKINS, s. 142, “Použití zbraní bez trénování je k ničemu. Abram žil v komunitě v Hebronu, kde měl skutečné přátele a kde mohl očekávat pomoc v případě nouze. Na trénování proti ničemu není nic bezbožného. Král David nám říká, že ti, kdo jednají s kriminálníky musí být ozbrojeni...” (2. Sam 23,6-7)

²⁹ Jméno Mojžíš se běžně vykládá jako “z vody vytažený”, i když správněji gramaticky znamená jméno Móšé vytahujícího. Tento rozbor najdeme např. v NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, s. 443 u hesla Mojžíš. To, co je zajímavé je, že v tomto paradigmatu Mojžíš opravdu aktivně zachraňuje týraného Hebreje (Exodus 2,11-12)

zkoumat jeho narození³⁰, zázračné zachránění před smrtí v Nilu,³¹ ani jeho životní úkol vyvedení Izraelců z Egypta.³² Zaměřím se na poněkud kontroverzní³³ epizodu z jeho mládí, kdy zabije Egyptana, když vidí, že ubíjí starce na stavbě. Nejprve si opět projdeme historické zasazení příběhu, pak teologii 2. kapitoly v kanonickém kontextu, pak budeme mapovat příběh jako pozorovatelé, a nakonec se zaměříme na zmíněnou zvláštní interpretaci obrany Mojžíše.³⁴

1.2.1 Historický kontext příběhu

Od počátku 2. knihy Mojžíšovy byli Židé zotročeni v Egyptě již 4 století.³⁵ Hospodin zachraňuje Izrael z egyptského otroctví. Ten se postará nejen o záchranu Mojžíše,³⁶ ale také způsobí, že je vychován na Egyptském dvoře,³⁷ než je po naší zkoumané epizodě vypuzen na poušť, na což navazuje celé vyprávění vedoucí k Exodu a začne se rozvíjet zápletko a příběh dějin spásy Izraele.³⁸

1.2.2 Teologický kontext v rámci kánonu

Pravděpodobně žádná událost v dějinách Izraele nemá větší teologickou důležitost než Exodus. Historické vysvobození Božího lidu funguje jako paradigma spásy, jako důkaz Boží lásky k Izraeli (Ex 1-18).³⁹ V druhé kapitole nejen „Bůh (prostřednictvím egyptské princezny) zachránil Mojžíšovi život, ale učinil to tak, že byl Mojžíš vychován ve faraonově bezprostřední blízkosti (Ex 2,5-7). Bůh použil Mojžíše, aby vyvedl Izraelce z jejich egyptského otroctví.“⁴⁰

Když Mojžíš dospěl, uvědomil si, že byl jeho život ušetřen, aby mohl pomoci Izraelcům. Zabíjí Egyptana, který utlačuje Izraelitu, ale uvědomí si, že ne všichni si cení jeho ochrany nebo jeho rady (Ex 2,11-14). Kvůli této epizodě musí uprchnout do Midjánu, kde potkává dceru kněze,

³⁰ Ibid., dále také ADEYEMO, Africa Bible commentary, s. 87

³¹ Exodus 2, 5-10, v Slovo na cestu je přeloženo jméno Mojžíše “Vytahující”, což není patrné v anglických překladech, viz ESV s. 147 (Ex 2,10) nebo v českých překladech – KP ani ČSP, má to naopak ČEP. Podrobněji v BIČ, Výklady ke Starému zákonu, s. 210

³² DOUGLAS, *Nový biblický slovník*, s. 239, heslo Exodus a o Mojžíšově díle v Ibid, hesle Mojžíš, s. 635

³³ Někteří komentátoři to vidí jako vraždu, viz poznámka k Ex 2,10 ve studijní Bibli Slovo na cestu nebo jako pomstu, viz BIČ, s. 211, nebo jako obranu (“defense”), tak u ADEYEMO, s. 88 nebo jako plánovanou vraždu viz. CONSTANTINEANU, s. 70, tím se budu dále zabývat v bodu 1.2.4

³⁴ ADEYEMO, s. 88 a dále HANKO, H., “*Did Moses Sin in Killing the Egyptian?*”, dále kontraverzní diskuse na fóru Puritan board (<https://www.puritanboard.com/threads/moses-guilty-of-murder-in-exodus-2-12.103185/>), kde nechali hlasovat účastníky diskuse v roce 2020 s výsledkem 53% pro nevinu Mojžíše.

³⁵ KOPEL, s. 6, výborný výtah je v ESV Study Bible, s. 139-140 “Date and historical context”: “Podle Ex 12,40 430 let, někteří badatelé 480 let” v závislosti na východiscích. K tomu obšírně DILLARD, s. 52-55 “Charakteristika a datování Exodu”, tedy 13. nebo 15. století., pokud bereme vážně verzi s faraonem Ramsesem II. a nebo dáváme přednost přirozenému čtení textu, pak preferujeme 15. století

³⁶ Ibid. a obšírně se tomu věnuje např. ADEYEMO, s. 87-88, dále NBS s. 633 a NOVOTNÝ, s. 443

³⁷ DILLARD, s. 56

³⁸ Ibid., s. 58-59 srov. KOPEL, s. 6 a ESV Study Bible, s. 142 “History of Salvation Summary”

³⁹ HOUSE, s. 89

⁴⁰ DILLARD, s. 58

usazuje se v zemi, kterou považuje za cizí. Tím je záchrana skrze Mojžíše odložena a Izrael zatím trpí.⁴¹ Izrael volá k Bohu, ten nářky Izraelců vyslyší a po 40 letech⁴² povolává Mojžíše v hořícím keři.⁴³

1.2.3 Parafráze a mapování příběhu

„Když se z Mojžíše stal zralý muž, vyšel si jednoho dne mezi Izraelce a s nelibostí pozoroval jejich namáhavou práci. Vtom spatřil, jak jeden z egyptských dozorců týrá nějakého Hebreje. Protože mu bylo Hebreje líto, rozhlédl se na všechny strany, jestli ho někdo nevidí, egyptského dozorce zabil⁴⁴ a zahrabal jeho mrtvé tělo do písku.“⁴⁵

Naše biblická vykladačská tradice soudí o tomto příběhu, že Mojžíš projevil „vášnivý zápal pro spravedlnost“.⁴⁶ Mojžíš projevil soucit s lidmi, kteří byli slabší, a snažil se je chránit. Jeho první intervence byla násilná a způsobila smrt.⁴⁷ U jiné vykladačské tradice najdeme větší pochopení, hodnotí zastání se Hebreje Mojžíšem jako obranu,⁴⁸ ale později hodnotí z důsledku jeho jednání čin „obrany“ jako vraždu.⁴⁹ To vidíme i v samotném textu. Tomu se budu věnovat dále.

1.2.4 Mojžíšovo jednání z hlediska nutné obrany

Když srovnáme první případ z Genesis 14 o Abramově pomoci Lotovi s příběhem kontroverzní „sebeobrany“ Mojžíše, na první pohled bychom mohli usoudit, že jde o stejnou situaci. Jedná se o předem promyšlený čin. Jeden Izraelita vystupuje jinému bezmocnému Izraelitovi na pomoc proti přesile. V druhém případě v Exodu 2 Mojžíš jedná ale sám na vlastní pěst. Jeho jednání je z důsledku hodnoceno nepříznivě. Zatímco Abram je požehnán

⁴¹ HOUSE, s. 91

⁴² ESV, s. 147 poznámka k Ex 2,23 podle Sk 7,30 “po čtyřiceti letech tohoto vyhnanství se Mojžíšovi zjevil Boží anděl v hořícím keři na Sínajské poušti.” (SNC)

⁴³ Ex 3,1-10

⁴⁴ V hebr. מַדְבָּר použité o Mojžíšovi v Ex 7,20, kdy udeřil do vod Nilu a voda se proměnila v krev. Dále v TNK (Ex 8,17) stejné sloveso מַדְבָּר : Áron vztáhl ruku s holí a udeřil do prachu na zemi a na lídech i na dobytku se objevili komáři. Tedy je to jedna z deseti ran Egyptu. A zajímavě v Nu 20,11 stejné sloveso: „Nato Mojžíš pozdvihl ruku, dvakrát udeřil holí do skaliska a vytryskl proud vody...“ v tomto případě Hospodin odmítl Mojžíšovi a Áronovi vstup do země.

⁴⁵ SNC a dále Ex 2,13-15

⁴⁶ BIČ, *Výklady ke Starému zákonu*, s. 211: “Na Mojžíšovi se již zde projevuje rys pro něj tak charakteristický – vášnivý zápal pro spravedlnost. Pomstí neprodleně ukřivděného bratra podle běžné zásady odvety: život za život”

⁴⁷ KOPEL, s. 6 uvádí další příklad, kde se později Mojžíš zastal dcer Reuela (Ex 2,18n). Ty odpovídají svému otci, že je Mojžíš ochránil před cizími pastýři. Je zajímavé, že jde o dva příklady v jedné kapitole, nicméně každá situace má jiný dopad (v pozdějším případě dal kněz Mojžíšovi Siporu za manželku, v prvním případě narazil na odpor svých “bratří” a jeho jednání vedlo k nenávisti jeho adoptivního otce faraóna, a tak musel utéct pryč, aby si zachránil život).

⁴⁸ ADEYEMO, *African Bible Commentary*, s. 88 “He went to the man’s defense, and killed the Egyptian”

⁴⁹ Ibid., s. 89 “The day after Moses murdered the Egyptian...”

Malkisedekem a Hospodin uzavírá s Abramem smlouvu, a dokonce mu později mění jméno na Abraham, u Mojžíše jde o čin, který nenachází pozitivní odezvu.

Zaprvé, podle tehdejší normy byl hodnocen Mojžíšův čin jako vražda. Mojžíš chtěl jednat ve skrytosti. Zadruhé, použil nepřiměřenou sílu.⁵⁰ Z hlediska samotného jednání měl Mojžíš v tu chvíli jiné možnosti než použití zbraně a násilí – mohl začít křičet, mohl použít svůj vliv jako prince. Místo toho se ujistil, zda se někdo nedívá, a pak použil fyzické násilí. Lukáš, pisatel Skutků apoštolských, hodnotí Mojžíšův čin jako pomstu. Jak uvidíme později v právním rozboru v kapitole 5 (Právní aspekty sebeobrany), aby jednání bylo zákonné, nesmí být motivem pomsta.⁵¹

1.3 Noční lupič – zabití lupiče v domácí sebeobraně (Exodus 22)

Nyní se budeme zabývat textem, který není narativní, nejedná se o příběh, ale je normativní, jedná se o Izraelský zákon.⁵² Je tento text možné vnímat jako normu pro naše jednání?⁵³ David Barton spojuje tento text s druhým dodatkem Americké ústavy.⁵⁴ Česká republika má také podobný dodatek k ústavě.⁵⁵ Než abychom dělali rychlé závěry ohledně použití biblického textu, je třeba se podívat na kontext, historické a teologické pozadí textu, na komentáře k Exodu 22 a pak můžeme velmi opatrně začít uvažovat o podobnosti textu s dnešní dobou. Jelikož ale nejsme Izraelem, Božím vyvoleným národem, je obtížně představitelné se snažit aplikovat izraelský právní řád na ten náš. Můžeme ale odvozovat pravidla našeho jednání od biblického textu?⁵⁶

⁵⁰ KOPEL, s. 7: "Zabití muže zneužívajícího Hebreje vyvolalo napsání smíšených komentářů. Někteří autoři kritizovali Mojžíše za použití nepřiměřené síly, za překročení Egyptského trestního zákona a selhání v použití pravomoci prince vyřešit problém nenásilným způsobem." Dále Skutky apoštolské hodnotí Mojžíšův čin takto (Sk 7,24): "A tu uviděl, jak s jedním z nich nějaký Egyptan zle nakládá, přispěchal tomu ubožákovi na pomoc a pomstil ho tím, že Egyptana zabil."

⁵¹ „Síla může být dovolena pro kterýkoliv z daných zákonných důvodů. Musí být posuzována s ohledem na zákonný důvod, pro který obžalovaný své jednání sledoval. Je nutné odlišit případy, v nichž je podezření z jednání užitého jako pomsta či odvěta.“ ASHWORTH, A., HORDER, J. *Principles of Criminal Law*, Oxford University Press, s. 122 in RONOVSÁ, B., *Nutná obrana*. Plzeň: Západočeská univerzita, fakulta právnická, 2016, s. 51 a 60

⁵² Kodex smlouvy nebo Kniha smlouvy, viz TIŇO, *Exodus*, s. 582

⁵³ BARTON, David. *Exodus 22:2* "This verse forms a basis of what is now known as the Castle Doctrine", s 651

⁵⁴ „Dobře regulovaná milice, nezbytná pro bezpečnost svobodného státu, právo lidí držet a nosit zbraně by nemělo být porušováno“, <https://constitution.congress.gov/browse/amendment-2/>

⁵⁵ "Právo bránit život svůj či život jiného člověka i se zbraní je zaručeno za podmínek, které stanoví zákon", Ústavní zákon 295/2021 Sb. <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/2021-295>

⁵⁶ BARTON, D. (2014) srov. DECKER (2016). Je zajímavé, že slovenský trestní zákon má kromě paragrafu o nutné obraně a krajní nouzi (stejně jako český trestní zákon) i paragraf 26 o dovoleném použití zbraně (který se nevztahuje jen na ozbrojené složky jako česká verze) "Za použití zbraně v souladu se zákonem se považuje též její použití proti jinému ve svém obydlí na ochranu života, zdraví nebo majetku, pokud osoba do obydlí neoprávněně vnikne nebo v něm neoprávněně setrvává a nejde o nutnou obranu. To neplatí, pokud byla přítom jinému úmyslně způsobena smrt."

1.3.1 Text Exodu 22,2-3⁵⁷

Jestliže je zloděj přistižen při vloupání a je zbit, takže zemře, nebude lpět krev na tom, kdo ho ubil. Jestliže se to však stane po východu slunce, krev na něm bude lpět. Zloděj musí poskytnout plnou náhradu. Jestliže nic nemá, bude prodán za hodnotu ukradeného.⁵⁸

1.3.2 Literární forma a struktura

Jelikož vstupujeme do části Tanachu, která není narativní, je důležité určit literární žánr. Exodus 20,22-23,33 se nazývá Knihou smlouvy. Je možné, že se podoba textu v čase vyvíjela. Tato delší pasáž se stává z mnoha různých kontextů a vrstev, které je obtížné sjednotit tématicky anebo uložit do přesného teologického rámce, na rozdíl od zákona svatosti v Leviticu 17-26.⁵⁹ Zařazení literatury jako apodiktický zákon anebo sbírka zákonů je nepřesné stejně jako zavádějící. Obecně jde říct jen to, že sjednocující je vysvětlení a aplikace životních principů ustanovených Hospodinem pro život ve smlouvě s ním.⁶⁰ Podrobněji se charakteristikou zabývá Jepsen a Alt.⁶¹ Kniha smlouvy čerpá z kenaanských a mezopotámských právních forem, stejně tak možná z egyptských a chetejských zdrojů.⁶²

1.3.3 Literární kontext

22. kapitola je součástí širšího celku Boží smlouvy a ustanovení na Sínajské poušti.⁶³ Tento celek zahrnuje předání Desatera Mojžíšovi (Desaterem a konkrétně příkázáním „Nezabiješ“ se budu zabývat později v 2. kapitole této práce.) Kniha smlouvy obsahuje ustanovení o oltáři, v 21. kapitole je ustanovení o otrocích a je zde dále řešeno právo odvety a odškodnění.⁶⁴ Tato část popisuje detaily každodenního života Izraelců.⁶⁵

⁵⁷ ČEP 22,1-2 [2-3], podle KP 22,2-3, většina moderních anglických překladů např. ESV 22,2-3.

⁵⁸ Ex 22,2-3

⁵⁹ DURHAM, *Word Biblical Commentary Vol 3 Exodus*, s. 888

⁶⁰ Ibid., s. 889 „Their uniformity consists in their single purpose, the explanation and application to life of the principles laid down by Yahweh for life in covenant with him.“

⁶¹ Ibid., s. 891 „zákony jsou soudy nejrůznějšího druhu jako jsou apodiktické a kazuistické, specifikované nepodmíněnou a participialní strukturou v budoucím čase a podmínkami – jestli budeš a budeš.“

⁶² Ibid., s. 894 „... účel těchto zákonů je stanoven v Ex 19,4-6: formování svatého národa.“

⁶³ Ibid., s. 855 „The essential point of this brief conclusion to the central theophany narrative of the Sinai narrative sequence is Israel's experience of Advent of Yahweh on Sinai.“

⁶⁴ Ex 20,22-26 Ustanovení o oltáři, dále Ex 21,1-11 Ustanovení o otrocích, a poslední část Ex 21,12-37 [22,1] se nazývá podle ČEP Právo odvety a odškodnění, podobně ESV nazývá tuto část Laws about Restitution, ale začíná od 33. verše a končí až v Ex 22,15 – tedy náš text je součástí tohoto oddílu o odškodnění

⁶⁵ ADEYEMO, s. 114 “Tato část (obecné kazuistické právo) obsahuje zákony týkajících se detailů každodenního života a vztahuje se na konkrétní případy. Instrukce ohledně otroků mají Izraelcům dát nové pochopení, jak se mají chovat k otrokům... Protože byli Izraelci sami otroci v Egyptě, postoj Boží, Pána Izraele dává příklad a nastavuje normu chování, jak by se měli Izraelci chovat k otrokům, pokud by je vlastnili. To samé se týká etiky manželství a také reakce na smrt a zranění.”

Tento popis je vnímán jako instrukce od Hospodina k Mojžíšovi, jasně zasazená do kontextu zjevení na Sinaji.⁶⁶ Tento příkaz stanovuje jasná očekávání od Hospodina, ne od Mojžíše.⁶⁷ Kontextem naší klíčové pasáže je podle standardních komentářů kompenzace za ztrátu zvířete.⁶⁸ Pasáž o smrti tohoto lupiče (zloděje) není v logickém pořadí s pasáží o usmrcení dobytka.⁶⁹ Durham kromě textového členění zabývá také samotným zabitím nočního lupiče.⁷⁰ Tento komentář je však stručný a říká jen to, co vyplývá z přirozeného čtení textu.⁷¹ Tedy že zloděj je zabit při vloupání v noci, je důsledek přirozené spravedlnosti.⁷²

Exodus 22,1-15 podle některých komentářů⁷³ není jen o pravidlech chování v případě krádeže,⁷⁴ proto také nazýváme tuto pasáž „Noční lupič“.⁷⁵ Na rozdíl od tzv. doktríny hradu,⁷⁶ kdy se člověk může legálně bránit a nemusí řešit následek použití přiměřené síly, tedy nemusí utíkat, protože je noc a je u sebe doma. Těmito aspekty se zabývám podrobně v kapitole 5.

Jinými slovy, tato pasáž Exodu (22,2-3) není o přikázání „nepokradeš“,⁷⁷ ale o ochraně lidského života, jak soudí jiní komentátoři.⁷⁸ „Obecné pravidlo je, že zloděj, který se vloupe v noci do domu, musí počítat s rizikem, že bude zabit. Toto pravidlo se dá pojmenovat jako právo oběti na sebeobranu. Ale smrtící síla může být použita jen v noci. Sebeobrana náleží k základním lidským právům.“⁷⁹

⁶⁶ DURHAM, *Word Biblical Commentary Vol 3 Exodus*, s. 895

⁶⁷ Ibid., s. 896

⁶⁸ Ibid., s. 910 „The thief who steals a bull or a flock animal either to butcher ... or for money must pay the compensation...“

⁶⁹ Ibid., s. 911 Proto někteří komentátoři navrhuji jiné uspořádání textu. A často je to jediná poznámka, kterou k naší pasáži udělají (tak např. Anchor Commentary on Exodus 22:1-2).

⁷⁰ Ibid. „The thief who is discovered at his work and struck fatally...“

⁷¹ Ibid. „...brings no guilt on of bloodshed upon the one who has struck him... during the daylight hours when the person being burglarized can see thief and so allow justice to follow its normal course.“

⁷² Ibid.

⁷³ CONSTANTINEANU, s. 94

⁷⁴ Většina historických komentářů (Matthew Henry ad.) i těch současných komentářů (Word Biblical Commentary i řada dalších) právě chápe tuto pasáž jako součást kazuistiky krádeže. Tedy konkrétně jakou sílu může Izraelec použít v případě krádeže v noci a jakou ve dne. Ale tato pasáž se nechápe specificky ve smyslu nutné obrany jednotlivce.

⁷⁵ Ex 22,1-12 nadepisuje ČEP jednoduše Krádeže a zpronevěry

⁷⁶ „Řčení ‘můj dům je můj hrad‘, tedy pro člověka je bezpečným útočištěm proti útoku a ublížení na zdraví“, tak tuto právní normu pojmenoval teoretik anglického práva a soudce Sir Edward Coke. Podrobně se ‚doktrínou hradu‘ (angl. Castle doctrine) nebo někdy také doktrínou *Stand your ground* zabývá HURD, s. 254-273 in COONS, *The Ethics of Self-Defense*: „Člověk, který používá anebo vyhrožuje použitím smrtící síly (v kontextu sebeobrany) nemá povinnost se stáhnout a má právo držet pozici, pokud není tento člověk zapojen do kriminální činnosti a je na místě, kde má právo být“, s. 255

⁷⁷ ADEYEMO, s. 115 “Now the focus shifts to another commandment “you shall not steal” (Ex 20:15). Thus, this section deals with crimes involving people’s property.”

⁷⁸ CONSTANTINEANU, s. 94 “This is not about stealing... but reverts to the principle of the protection of life.”

⁷⁹ Ibid.

1.3.4 Teologický kontext

V kontextu 20. až 24. kapitoly je zdůrazněna smlouva, tedy smluvní charakter Boha Izraele. Nacházíme tu dva druhy zákonů – příkázání a judikatury.⁸⁰ Tyto instrukce (zákony) jsou součástí příběhu, který odděluje první obě části (20:18-21), za nímž následuje zaslíbení úspěchu.⁸¹

Naše pasáž je v kontextu vztahů.⁸² „Hospodin nevysvobodil Izrael z Egypta, aby se Izraelci navzájem utiskovali. Podobně Hospodin nezaslíbil Izraeli zemi nebo majetek, aby se Izraelci navzájem okrádali. Proto Izrael uvrhne soudy na ty, kdo by kradli anebo se chovali k majetku bližních špatně.“⁸³

1.3.5 Podmínky nutné obrany v judaismu

Některé komentáře k Exodu si všimají dvou zajímavých detailů. Místa a času. Prokopávání se do domu a načasování – vycházející slunce.⁸⁴

Ohledně místa Talmud říká, že když je zloděj přistižený již na útěku anebo si přístup do domu nekope, není možné zloděje zabít.⁸⁵ Rabi Raši z pohledu historického judaismu spekuluje, že v případě nutné obrany domu nejde o vraždu, protože zloděj již je jakoby mrtvý.⁸⁶ A Tóra učí, že je možné zloděje zabít, protože ten přichází s vědomím, že když se proti němu vlastník majetku postaví, zabije ho.⁸⁷

Ohledně času Kniha smlouvy rozlišuje dva druhy vniknutí do domu. Vniknutí před východem slunce a v noci. Ten druhý případ se považuje za závažnější. Vniknutí do domu během dne je méně závažné, protože nejde o stejný stupeň ohrožení majitele.⁸⁸ Rabínský komentář poznamenává, že když slunce vzejde, mohou lupiče vidět svědkové. A dále Raši tvrdí, že kdyby

⁸⁰ HOUSE, *Old Testament Theology*, s. 111 “Two types of laws are presented: Commands (20:1-17) and case laws (20:22-23:19)”

⁸¹ Ibid. “promise of success (23:20-33) “... Když jej (posla) však budeš opravdu poslouchat, ... stanu se nepřítelem tvých nepřátel... Budete sloužit Hospodinu, svému Bohu a on požehná tvému chlebu a tvé vodě. Vzdálím od tebe nemoc, ve tvé zemi nebude ženy, která by potratila nebo která by byla neplodná, a obdařím tě plností let.” (Ex 23,22-26 podle ČEP)

⁸² Ibid., s. 115 “Human relationships dominate the case laws in Exodus 21:1-23:9. The basic requirements for treatment of others is fairness, holiness, justice and mercy.”

⁸³ Ibid.

⁸⁴ TIŇO, *Exodus*, s. 582, podst. jméno *בְּמִתְחַלְתֵּם* překládá KP jako *podkopávání* (Ex 22,2) nebo se dá jednoduše přeložit jako vloupání, anglicky *burglary*

⁸⁵ Ibid. “Podle Talmudu jde v tomto jen o takový případ, kde je zloděj přistižený, jak se podkopává do domu. Když si přístup nekope a nebo je přistižený na úniku, potom zákon neplatí”

⁸⁶ “Nejde tu o vraždu, protože zloděj jakoby už byl mrtvý. Zloděj je jako ten, kdo nemá krev ani duši, a je dovolené ho zabít.”, Raši v komentáři Sanhedrin 72a in Ibid.

⁸⁷ “Když tě někdo přichází zabít, vstaň první a zabij ho. Tento zloděj tě přichází zabít, protože jistě ví, že člověk se neovládne a nezůstane pasivní, když člověk uvidí, že mu berou majetek. Zloděj tedy přichází s vědomím, že když se mu majitel postaví, zabije ho.” Sanhedrin 72a a Raši in Herczeg 2003, 277 in Ibid.

⁸⁸ Ibid. V tomto komentáři se uvádí i příklad z Gn 32,32 o Jákobově nočním boji s cizincem “Slunce mu vzešlo, ...” a dříve Gn 32,25 “...a tu s ním kdosi zápolil, dokud nezvešla jitřenka”

přišli svědkové během dne, tak by majitele upozornili, že nemá lupiče zabíjet a majitel by ho přesto zabil, byl by majitel hoden smrti.⁸⁹

1.3.6 Noční lupič jako příklad sebeobranu

Podle Hopkinse jde o jediný doslovný text ve Starém zákoně, který mluví přímo o zabíjení v sebeobraně jednotlivce. Také se zabývá podmínkou času – světla, o tom jsme již mluvili výše. Rozvádí motiv zločince, že v noci nemůžeme vědět, proč zloděj přichází – zda krást, vraždit, znásilňovat, zda jde o žháře nebo něco jiného, co je nebezpečné. Proto se tu aplikuje v anglosaských zemích doktrína hradu, jak již bylo uvedeno dříve.⁹⁰ Rozborem tohoto příkladu se zabývá také Eipper ve své knize.⁹¹ Kromě předpokladu, že celá rodina spí, a tak může být cílem útoku nočního zloděje, uvádí, že v noci se vlastník více bojí o svůj život. Ať už z důvodu snížené viditelnosti anebo následné úzkosti. Je také těžší určit, zda je lupič ozbrojený, anebo ne.⁹²

1.4 Příklad kolektivní sebeobranu národa

V předchozích příkladech jsem se zabýval legitimní či nelegitimní nutnou obranou jednotlivce. Abram byl příkladem legitimní nutné obrany. Na příkladu Mojžíše jsme naopak viděli, jak se dobrý úmysl může zvrhnout k vraždě, pokud jde o vnější morální hodnocení. Od individuální sebeobranu se teď na závěr první kapitoly přesuneme k příkladům kolektivní obrany v období návratu Izraele.⁹³

1.4.1 Historické pozadí příběhů

Židé byli otroci v Egyptě, ale během následujících sedmi století se stali lidem, který se naučil bránit a bojovat.⁹⁴ Po pádu Jeruzaléma se někteří Izraelci usídlili v Egyptě, jiní byli odvedeni do Babylóna. V obou místech Židé bojovali v místních armádách.⁹⁵

⁸⁹ Ibid. "... protože kdyby měla událost svědků, zloděj nepřišel, aby vlastníka zabil. Raši vykládá text jako metaforu: když je zřejmé, že slunce přináší pokoj světu, tak jako dá zloděj pokoj tobě, podobně je ti jasné, že zloděj nepřichází, aby tě zabil. Může jít o příklad otce, který se dobývá do domu syna, aby kradl, ale zabíjet syna nebude." Sanhedrin 72a in Ibid.

⁹⁰ HOPKINS, *The Bible and Self-Defense*, s. 7 Také uvádí, že státy v USA jako je Alabama, Florida, New York a Severní Dakota mají podobné zákony, které předpokládají podmínku noci – omezení na noční zabíjení.

⁹¹ EIPPER, *Jesus Christ on Killing*, s. 118-122 "V noci je cílem útoku celá rodina, proto je smrt lupiče ospravedlněna."

⁹² Ibid., s. 120-121

⁹³ KOPEL, s. 65

⁹⁴ Ibid. "...they had become a great martial people, in part because their militia system ensured that the military arts were not confined to a small, professional segment of the population."

⁹⁵ HERZOG, Chaim. *Battles of the Bible: A military History of the Ancient Israel*. London: Greenhill books, 2002, s. 262 in KOPEL, s. 65 a 74 „Jews were especially proficient archers, and Jewish archers and other soldiers later served with Alexander the Great and with Roman army.“

Kolem roku 540 př.n.l. král Kýros z Persie dobyl Babylónské království. V roce 538 př.n.l. dovolil některým židovským exulantům vrátit se do své domoviny.⁹⁶ Kýros věděl, že malé židovské sídlo by nebylo dost silné, aby si udrželo nezávislost, a že bude obklopeno nepřáteli, a tak zůstane závislé na Persii.⁹⁷

1.4.2 Nehemjáš a dělníci na hradbách

Protože byl projekt obnovy obrovský, Židé se spolu často neviděli, takže museli být svoláváni v případě útoku.⁹⁸ Každou noc hlídala stavbu polovina mužů vyzbrojena kopími. Když se nepřátelé shromáždili k útoku, Nehemjáš Izraelcům řekl: „Dílo je veliké a rozsáhlé a my jsme rozděleni po hradbách daleko od sebe. Uslyšíte-li z některého místa zvuk polnice, shromážděte se tam k nám. Náš Bůh bude bojovat za nás.“⁹⁹ Ozbrojení Židé dokončili Druhý chrám v roce 515 př.n.l. Městské hradby byly dokončeny v dalším století.¹⁰⁰ Malý židovský stát prosperoval dvě století jako perská kolonie. Mnoho Židů ale zůstalo v Babylóně (dnešní Irák).¹⁰¹ Během éry vlády Persie, Židé i nadále sloužili jako žoldáci v jiných armádách, to platí zejména o Egyptě, kde byla založena Židovská vojenská posádka v Elefantině, aby chránila jih Egypta.¹⁰²

1.4.2.1 Teologický kontext

Náš text je součástí teologického celku knih Ezdráš-Nehemjáš. O problémech, které měli navrátníci s exulanti mluví 1. až 6. kapitola knihy Ezdráš.¹⁰³ Teologicky je to ale Hospodin, který vrací svatý pozůstatek do místa zaslíbení.¹⁰⁴ Zatímco druhá kniha, Nehemjáš, kapitoly 1-7 zdůrazňují, že je to právě Hospodin, kdo obnovuje Jeruzalém.¹⁰⁵

Nehemjášova služba začíná ve stejné době jako Ezdrášova.¹⁰⁶ Ve dvacátém roce Artaxerxovy vlády¹⁰⁷ prožívá povolání Nehemjáš.¹⁰⁸ Když se snaží pracovat na obnově

⁹⁶ ESV Study Bible, s. 800 Purpose, Occasion, and Background a dále s. 801-802 History of Salvation Summary

⁹⁷ HERZOG, s. 262 in KOPEL s. 65

⁹⁸ KOPEL, s. 66

⁹⁹ Neh 4,13-14

¹⁰⁰ KOPEL, s. 66 a 74

¹⁰¹ Ibid. „for millennia, they constituted one of the largest Jewish communities in the world, until Jews were expelled en masse from most of the Arab world in 1948“

¹⁰² COWLEY, A. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* in Miller and Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006, s. 496 in KOPEL, s. 66 a poznámka 9 na s. 75

¹⁰³ HOUSE, s. 513

¹⁰⁴ Ibid. „... yet in doing so it succeeds in stressing the notion that it is the Lord who restores the remnant to the place of promise.“

¹⁰⁵ Ibid. „... the remnant must work, but they have no chance to succeed unless God calls a leader, removes opposition and gives the people the heart to work.“

¹⁰⁶ ESV, s. 824 poznámka k 1:1

¹⁰⁷ Ibid. „445 B.C.“ stejně i HOUSE, s. 518

¹⁰⁸ HOUSE, s. 518 „Nehemiah’s ministry is devoted to alleviating these two problems. ...“

Jeruzaléma, spoléhá na Hospodinův charakter a smlouvu, pokud jde o sílu a pokoj, který potřebuje, aby vytrval.¹⁰⁹ Stejně jako Ezdráš, je i Nehemjáš teologicky motivovaným mužem.¹¹⁰ Zdůrazňuje, že Hospodin zve Izrael k pokání a obnově smlouvy, která vede k národnímu probuzení, stejně jako to vidíme dříve u Mojžíše.¹¹¹

1.4.2.2 Rozbor textu

Literární a strukturální analýzu provádí standardní komentáře,¹¹² proto vystačíme s konstatováním, že jde stejně jako u Abrama o příběh,¹¹³ i když je pravda, že v tomto příběhu jsme schopni datovat události¹¹⁴ a známe mnohem více podrobností¹¹⁵ než v příběhu z období praotců.¹¹⁶

Eskanaziová mluví o přechodu od vůdců k obci.¹¹⁷ Ukazuje, jak na rozdíl od charismatických vůdců, jakými byli Abraham a Mojžíš, jsou tito muži, jakými byli Nehemjáš a Ezdráš, mnohem více zapojeni do činnosti obce. Obec plní úlohu vybudování chrámu a jeruzalémských hradeb. Lid se nakonec obrátí k Hospodinu ve společném vyznání své věrnosti.¹¹⁸

Náš příběh je zapsán částečně v aramejštině.¹¹⁹ Jedná se o dopis.¹²⁰ Standardní komentáře se příliš nezabývají detaily nutné obrany,¹²¹ proto prozkoumám také současnější komentáře.¹²² Obranu hradeb bylo třeba organizovat prakticky.¹²³ Potom, co Nehemjáš část lidí oddělil pro

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid. ukazuje, že žádná práce není neduchovní

¹¹¹ Ibid. „he claims that Yahweh has extended through Moses the possibility that repentance and covenant fidelity may lead to national renewal, and on this basis he asks the Lord to move the king to allow him to go and help his people (1:8-11).“

¹¹² WILLIAMSON, H.G.M. *Word Biblical Commentary Vol 16 Ezra-Nehemiah*, s. 56-57

¹¹³ DILLARD, s. 174 „Toto historické dílo se skládá z několika různých pramenů, z nichž každý má svou žánrovou podobu. V knize se vyskytují např. dopisy, královská nařízení a seznamy. Nejpozoruhodnější a nejdiskutovanější jsou vyprávění v první osobě. Oba tyto spisy se v literatuře nazývají Paměti.“

¹¹⁴ WILLIAMSON, s. 59. s tím nesouhlasí, říká, že text je juxtapozicí nejrůznějších materiálů a je velmi těžké je datovat, já se nicméně kloním k tradičnímu řazení a datování, jak uvádí např. DILLARD, s. 172

¹¹⁵ ESV Study Bible, s. 822

¹¹⁶ DILLARD, s. 46-47

¹¹⁷ Ibid., s. 176 „Nehemjášova doba byla svědkem přechodu od období elitních vůdců (Mojžíš, Abram) do období obce.“

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ WILLIAMSON, s. 61 komentář k verši 8

¹²⁰ Ibid., s. 62 „The letter is not dated. Clearly it cannot have been written later than the time of Nehemiah (445 B.C.)“

¹²¹ WILLIAMSON, s. 63 řeší historické pozadí, komunikaci s králem a daně a další zajímavé podrobnosti, které mají z hlediska našeho tématu malou relevanci

¹²² MERECZ in CONSTANTINEANU, s. 434-435 polský komentátor aktualizuje a srovnává s dobou Covidu 19, kdy polská vláda udělala nejrůznější omezení, protože věřila, že hrozba je skutečná a řeší důležitost semknutí se komunity v modlitbách.

¹²³ Ibid., s. 435 „Nehemiah had to take some people away from the rebuilding work and put them on guard duty (4:13)“

obranu podle rodin, přidělil každému území, které měli chránit.¹²⁴ Tento rodinný aspekt zvýšil motivaci pro obranu hradeb.¹²⁵ Nehemjáš vytvořil chytrý varovný systém s trubači.¹²⁶ Důležité je propojení praktické organizace, která vycházela z konkrétních podmínek, se silnou osobní a rodinnou motivací a s teologickým záměrem pracovat na Božím díle. Nebylo to pasivní spoléhání na to, co se stane, ale aktivní zapojení celé obce.¹²⁷

1.4.2.3 Nehemjáš z hlediska nutné obrany

Nehemjáš a obec se postavili existenční hrozbě násilím, když to bylo nezbytné.¹²⁸ Nehemjáš, muž víry, povzbudil obec, aby stála na svých místech a vložila svou důvěru do Hospodina.¹²⁹ Když nepřátelé viděli odhodlání Izraelců, stáhli se a hradby byly postaveny už za 52 dnů.¹³⁰ Nehemjáš ukázal své odhodlání jako vedoucí obce. Reagoval v nutné obraně obce, svolal všechny, kdo mohli stavět a bránit stavbu, a dokončil Bohem daný úkol.¹³¹

1.4.3 Královna Ester se přimlouvá u krále

V předchozím příkladě jsme se zabývali kolektivní obranou majetku. Nehemjáš a jeho obec použili přiměřenou sílu k ochraně budování hradeb, které sloužily k obraně města. V druhém etickém paradigmatu nutné kolektivní obrany se podíváme na příběh ochrany vlastního života před útokem, likvidací celého národa v době Ester.¹³²

1.4.3.1 Historický kontext

Události, o kterých mluví kniha Ester, jsou zasazeny do období vlády krále Xerxa.¹³³ Kniha vysvětluje vznik svátku Púrím.¹³⁴ Perský král si vybral ženu v soutěži krásy. Touto ženou byla

¹²⁴ Ibid. „He stationed them according to their families, which gave them more motivation to fight and defend their allotted areas.“

¹²⁵ Ibid. „After this reorganisation, Nehemiah addressed the people, reminding them of that they were doing God’s work and encouraging them to fight to protect their own families and houses (4:14).“

¹²⁶ ČEP Neh 4,11-13 a Ibid. „Not only was a group appointed to guard the walls but also the burden-bearers and builders carried weapons. Moreover, Nehemiah organised an alarm system. Whenever trumpets were blown, the people were to gather and fight.“

¹²⁷ Ibid. „But it is clear that he did everything he could to secure the city and counted on God to do the rest. Relying on God does not imply passivity and cannot be an excuse for laziness...“

¹²⁸ Adeyemo, s. 548 „Nehemiah was forced to adopt different approach to repelling these attacks. People’s lives were now in danger. Nehemiah did not stop praying (4:9), but he also prepared to resist force with force, if that became necessary. ...“

¹²⁹ Ibid. „encouraged them to stand their ground and put their trust in God (4:13-14).“

¹³⁰ HOPKINS, s. 12 „Their motto became ‚Our God will fight for us, because self-defense is God’s idea‘“

¹³¹ EIPPER, s. 124-125

¹³² ČEP Est 8-9

¹³³ DILLARD, s. 180 Historické pozadí (486-465 př. Kr.)

¹³⁴ ČEP Est 9,17 Bylo to třináctého dne měsíce adaru a čtrnáctého dne byl klid. Ten den učinili dnem radostného hodování.

podle příběhu Židovka Ester. Její etnický původ nebyl králi znám, což je součástí zápletky.¹³⁵ Haman, králův poradce, osnoval úklady proti Židovskému národu a podařilo se mu přimět krále k podpisu zákona, dekretu,¹³⁶ který měl umožnit likvidaci tohoto národa.¹³⁷

1.4.3.2 Text (Est 9,1-16)

Dvanáctého měsíce, to je měsíce Adaru, v jeho třináctý den, kdy králův výrok, totiž jeho zákon, měl být proveden, v den, který chtivě vyhlíželi nepřátelé židů, aby se jich zmocnili, došlo k zvratu: naopak Židé se zmocnili těch, kdo je nenáviděli. Židé se shromáždili ve svých městech ve všech krajinách krále Achašveróše, aby vztáhli ruku na ty, kdo jim chystali pohromu. Nikdo před nimi neobstál, neboť strach z nich padl na všechny národy.¹³⁸ I ostatní Židé v krajinách králových se shromáždili, aby se postavili na obranu svých životů a zajistili si klid od svých nepřátel, a z těch, kdo je nenáviděli, zabili sedmdesát pět tisíc mužů, ale nevztáhli ruce po lupu.¹³⁹

1.4.3.3 Literárněhistorický a teologický kontext

Literární analýzu najdeme ve standardních komentářích.¹⁴⁰ Kapitola 9 je vnímána jako reakce na záchranu židovského národa, z literárního hlediska je to řešení zápletky.¹⁴¹ Literárnímu žánru se podrobně věnuje také Dillard, který příběh identifikuje jako novelu, krátkou historickou povídku.¹⁴² Obecná struktura této novely má 3 kroky, fáze. V úvodu po pádu královny Vašti a nastolení královny Ester se Mordokaj dovídá o hrozbě králi. Druhá část má osm podčástí.¹⁴³

¹³⁵ KOPEL, s. 66 dále rozebírá zápletku příběhu s Hamanem, který je dobře známý, proto jej přeskočím

¹³⁶ HOPKINS, s. 11

¹³⁷ KOPEL, s 66-67 „According to Persian law, a king’s decree could not be rescinded. So the king sent out throughout Babylon a second decree allowing the Jews...” to defend themselves

¹³⁸ ČEP Est 9,5-11 Židé pobili všechny své nepřátele; bili je mečem a pobíjeli, až do vyhubení. Naložili s těmi, kdo je nenáviděli, jak se jim zlíbilo. Na hradě v Šúšanu Židé zabili a zahubili pět set mužů. I Paršandatu a Dalfóna a Aspatu a Póratu a Adalju a Arídatu a Parmaštu a Arísaje a Aridaje a Vajzatu, deset synů Hamedatova syna Hamana, protivníka Židů, zabili, ale nevztáhli ruce po lupu. Toho dne se donesl ke králi počet zabitých na hradě v Šúšanu. Král řekl královně Ester: „Na hradě v Šúšanu židé zabili a zahubili pět set mužů a všech deset synů Hamanových. Co asi učinili v ostatních královských krajinách? Jaká je tvá prosba? Bude ti splněna. Jaká je ještě tvá žádost? Bude ti vyhověno.“ Ester odpověděla: „Uzná-li král za vhodné, ať je Židům v Šúšanu dovoleno také zítra jednat podle dnes platného zákona, a deset synů Hamanových ať pověsí na kůl.“ A král souhlasil, aby se tak stalo. V Šúšanu byl vydán zákon a deset Hamanových synů pověsili. Židé v Šúšanu se shromáždili také čtrnáctého dne měsíce adaru a zabili v Šúšanu tři sta mužů, ale nevztáhli ruce po lupu.

¹³⁹ Est 9,16

¹⁴⁰ BUSH, *Word Biblical Commentary, Vol 9*, s. 1235-1236

¹⁴¹ Ibid., s. 1237, „On the contrary, Est 9:1-5 relates the completion of the resolution of the crisis of the narrative, the threat to the existence of the Jewish people“

¹⁴² DILLARD, s. 182-183 autor knihy Ester vytváří záměrně paralely mezi příběhem o Josefovi a Ester, stejně tak konstruuje příběh na základě příběhu Exodu

¹⁴³ ESV Study Bible, s. 852 A Haman plots to kill the Jews, B Mordecai and Esther plan to save the people, C Esther is favorably received by a king, D Haman prepares to hang Mordecai, E Mordecai is honored and Haman is humiliated, F Esther brings about Haman’s destruction, G Esther wins the right to defend, H The Jews completely destroy their enemies

Z té nás zajímají poslední dvě – sedmá část – Ester získává Židům právo na nutnou obranu a část osmá – Židé kompletně zničí své nepřátele (Est 9,1-19). Strukturu textu konkrétně se podrobně věnuje Bush.¹⁴⁴

Hlavním teologickým tématem knihy Ester je Bůh, který chrání.¹⁴⁵ Je to trochu paradox, protože stejně jako Píseň písní, ani kniha Ester Boha nezmiňuje přímo.¹⁴⁶ To sice činí teologickou reflexi obtížnější, ale z kanonické perspektivy je to možné. A stejně tak je možné, jako jiné texty Starého zákona, z narativního hlediska zkoumat jako příběh s etickými paradigmaty. Bůh, který chrání, je takové teologicko-etické paradigma. V předchozím odstavci jsme naznačili strukturu knihy, s určitým odstupem bychom mohli říct, že teologické téma 5. až 9. kapitoly této knihy je Bůh, který chrání exulanty – tedy pozůstatek Božího lidu Izrael.¹⁴⁷ Dalo by se také, možná trochu jako extrapolaci, říct, že stejně jako Hospodin chránil Izrael v Egyptě před zničením, chrání jej i v Persii – a také, chrání i ty, kdo se Izraele bojí, před zničením.¹⁴⁸ Tato paradoxní myšlenka není ničím novým.¹⁴⁹ Tedy ti, kdo se báli Izraelců a neusilovali jim o život, ti, kdo proti nim nebojovali, zůstali na živu.¹⁵⁰

1.4.3.4 Rozbor textu z hlediska sebeobran

Předchozí myšlenky nás již plynule navádí k myšlence ochrany a sebeobran. Někteří komentátoři nemluví o sebeobraně Izraele, ale spíše o židovském masakru antisemitů.¹⁵¹ Navzdory mínění komentátora mluví text o Mordokajově proti-ediktu jako o způsobu, jak se Židé mohli bránit proti ozbrojeným skupinám, které by na ně útočili.¹⁵² Podle Clina šlo spíše o ofensivní postoj než obranný.¹⁵³ Fox nesouhlasí na bázi pozorného čtení 8. a 9. kapitoly.¹⁵⁴ Poněkud znepokojivá může být žádost Ester králi o další den zabíjení nepřátel. S touto žádostí jí král rád vyhová.¹⁵⁵

¹⁴⁴ BUSH, s. 1237

¹⁴⁵ HOUSE, s. 490 „The God who protects the Exiles“ - Bůh, který chrání exulanty

¹⁴⁶ Ibid. „Esther and Song of Solomon are the only two books in the canon that never mention God directly.“

¹⁴⁷ Ibid., s. 494

¹⁴⁸ Ibid. s. 495 „Part of God’s reversing of Israel’s fortunes in the exodus accounts includes dread of the Jews falling upon the Egyptians’ hearts and the inclusion of Gentiles in Jewish festivals. By the end of the tenth plague, the Egyptians believed God would kill them all if they did not free the Israelites...“

¹⁴⁹ Ibid. „Besides the non-Israelites mentioned in Exodus 12, Moses’ Ethiopian wife, Rahab the Canaanite, Ruth the Moabite, Naaman the Syrian and Jonah’s Assyrians are all examples of persons outside Abraham’s lineage who accept Israel’s ways by embracing Israel’s God.“

¹⁵⁰ SNC Est 9,2-5 „Po celé říši se Židé opevnili ve svých sídlech proti očekávanému útoku. Nikdo před nimi neobstál, protože se jich všichni báli. ... Židé tedy pobili všechny své nepřátele.“

¹⁵¹ BUSH, *Word Biblical Commentary*, s. 1241 „The narrator of ch. 9 has presented a Jewish massacre of anti-Semites rather than Jewish self-defense against an imperially sponsored pogrom.“

¹⁵² Ibid., s. 1241 “Mordecai’s counter-edict (8:11-12) permitted the Jews specifically to defend themselves“

¹⁵³ Ibid. s. 1242 podle Foxe Cline přehání a autor kapitoly 9 se nemýlí, když popisuje jednání Židů jako obranu

¹⁵⁴ Ibid. s. 1244 „As Fox demonstrates a careful reading will reveal that it is not the Jews who instigate the fighting there.“

¹⁵⁵ CONSTANTINEANU, s. 453 „Even more unsettling is the fact that during the course of massacre, Esther shows her dark side. When the first bout of killing is over, the king turns to her and asks for the fourth time, what is

Křesťanští vykladači v tomto bodě samozřejmě¹⁵⁶ nesouhlasí¹⁵⁷ ohledně způsobu čtení. Je to legitimní obrana Izraele anebo zašli Židé ve zneužití zákonů a vlivu až příliš daleko? Soudobé zákony nám tu nepomohou, protože to, co Židé dělají, je z tehdejšího hlediska legální. Text, respektive redaktor knihy, se nám snad pokouší napovědět ohledně motivů, protože nás třikrát upozorňuje, že to Izraelci nedělali pro materiální zisk.¹⁵⁸ Pro další rozbor motivů a pohnutek sledujeme úvahu Hopkinse.¹⁵⁹ V ní uvádí civilní srovnání, že když se snažíte odradit kriminálníky od dalšího útoku, je třeba tasit zbraně. Připravenost a odhodlanost, stejně jako schopnost použít smrtící sílu je jedním z nejsilnějších faktorů nutné obrany.¹⁶⁰

Je však zřejmé, že kdyby Ester nic neudělala, její národ by zahynul. Stejně je zřejmé, že Izraelci tento boj nezačali. Z pohledu nutné obrany té doby bylo jednání Izraelců obranné, nezbytné a ospravedlnitelné.¹⁶¹ Z hlediska současného právního pojetí nutné obrany¹⁶² a současných zákonů je třeba ale zdůraznit, že v momentě, kdy je protivník poražen nemáme v útoku pokračovat, jinak se již nejedná o obranu, ale útok. Jelikož je ale v Ester řeč o kolektivní obraně národa a jeho samotného přežití, je pro nás obtížné hodnotit historické jednání Izraelců. Jak bychom jednali na jejich místě my? Pro srovnání si proto nyní uvedeme další příklad, na kterém bude zřejmé, jak může „nutná obrana“ zajít příliš daleko. Nepůjde tu o obranu a ochranu vlastního života, ale o jiné motivy.

1.5 Příklad nepřiměřené sebeobrany

Po příkladech kolektivní sebeobrany se podíváme i na jeden velmi negativní příklad. V příběhu s Mojžíšem z Exodu 2 jsem již nastínil, že příklady sebeobrany nemusejí být vždy pozitivní. V této práci chci ukázat, že Bible paradigmaticky mluví o jednání osob, i když toto jednání často nehodnotí pro nás obvyklým způsobem. Tanach často nehodnotí jednání postav

your petition? Without any specific motivation, as if intoxicated by the bloodbath, Esther requests a special dispensation for the Jews who are in Susa to be allowed an extra day of killing. The king is only too happy to oblige and so three hundred persons in Susa lose their lives.“

¹⁵⁶ KOPEL, s. 66-67 vidí jednání Židů v kontextu akce a reakce a zdůrazňuje, že kniha Ester nezmiňuje Hospodina. Zatímco HOPKINS, s. 12 vidí v jednání Židů motiv sebeobrany

¹⁵⁷ ADEYEMO, s. 567 vidí v útocích Židů pomstu. Ale současně uvádí, že máme vnímat reakci Židů v kontextu probíhající války.

¹⁵⁸ Est 9, 10; 15; 16 „Jejich majetek však zůstal nedotčen... ale kořisti se opět nedotkli... kořisti a dalších nepřátel si nevšímali.“

¹⁵⁹ HOPKINS, s. 12

¹⁶⁰ Ibid. s. 12 „Note that the Jews cowed most of their enemies without having to fight. Modern studies show that criminals are deterred by victims who may be armed or who are willing to fight back. Other studies have shown that 93 percent of the time when a cop or civilian pulls a gun on a criminal, he doesn't have to shoot.“

¹⁶¹ BUSH, *Word Biblical Commentary*, s. 1255 „The Jews' actions were strictly defensive. As Fox demonstrates, their actions were necessary, defensive and justified.“

¹⁶² JANEČKOVÁ, *Právní aspekty sebeobrany*. Kapitola Přiměřenost sebeobrany, s. 40-43. Tuto problematiku rozebírám dále ve 4. kapitole.

z pohledu etiky. Místo toho nám ukazuje důsledek takového jednání a je na čtenáři, aby si udělal vlastní názor. V tomto případě je jednání synů v Gen 34 sice odsouzeno jejich otcem, synové ale rozhořčeně odpovídají svému otci, aniž by to autor Genesis bezprostředně hodnotil v samotném příběhu.¹⁶³ Jednání Jákobových synů je hodnoceno až v Jákobově proroctví ve 49. kapitole Genesis.¹⁶⁴ Tam je jejich postup o mnoho let později odsouzen – z tohoto hodnocení je zřejmé, že jednání v prchlivosti a hněvu, ač se nám může zdát v danou chvíli oprávněné, nemá budoucnost v Božím lidu.¹⁶⁵ Toto jednání bude dále popisováno v kontextu s Desaterem v kapitole 2 o šestém přikázání.

Podívejme se nyní už na příběh z Genesis 34 o znásilnění Díny.¹⁶⁶ Už z různých nadpisů vidíme, že na tento příběh se dá dívat různě. Pro účely této práce budeme s příběhem pracovat paradigmaticky jako s příkladem jednání nepřiměřené obrany. Takové jednání je nejen neetické, ale právně nepřipustné z různých důvodů. V tomto případě je nepřijatelné z hlediska nedodržení podmínky nutné obrany – útok musí trvat, a tedy obrana (z hlediska poškozeného) nemůže následovat až po skončení prvotního útoku. Nejprve se ale podíváme na text z hlediska literárního, teologického a až potom z pohledu právního.

¹⁶³ SNC Gn 34,30-31 „Když se o tom však doslechl jejich otec Jákob, zavolal si Šimeóna a Léviho a řekl jim... oba synové však Jákobovi odpověděli: „No dobrá otče, ale měli jsme snad jen tak nečinně přihlížet, jak si Šekem dělá z naší sestry prostitutku?““

¹⁶⁴ SNC Gn 49,5-7 „Šimeón a Levi, jste jeden jako druhý, zbraně ve vašich rukou se staly nástroji násilí a hrůzy. Distančuji se ode všech vašich nekalých plánů a krvelačných činů. Nechali jste se ovládnout slepou záští a hněvem. Zabíjeli jste všechny, kdo vám přišli pod ruku. Nelitovali jste ani zvířat a utráceli jste je jen tak ze vzteku. Proklínám váš nezkrotný hněv a krutou prchlivost. Vaše potomky rozptýlím po celém Izraeli.“

¹⁶⁵ ESV Study Bible, s. 133 k Gn 49,5-7 „this relates back to their treatment of the men of Shechem whom they massacred on account of the humiliation of their sister Dinah (ch. 34)“

¹⁶⁶ ESV nadepisuje náš text z Genesis 34 jako znečištění nebo znesvěcení Díny (defiling of Dinah), podobně KP mluví o poškvrnění Díny. Jiné překlady jako ČEP nadepisují neutrálně Dína a Šekem, zatímco další překlady jako SNC nadepisují příběh jako Pomsta synů Jákobových.

1.5.1 Kontext příběhu

Příběh Dínina znásilnění¹⁶⁷ je zasazen do kontextu Jákobovy cesty z Paddan Aramu do města Šekem v Kenaánu.¹⁶⁸ 34. kapitola je integrální částí Genesis a navazuje na předchozí děj.¹⁶⁹ Většinou narození dívky není zmiňováno, pokud není součástí dalšího příběhu jako v tomto případě.¹⁷⁰ Autor vidí korespondenci mezi kapitolami 26 a 34 v jednání s obyvateli země (podvedení krále Abímeleka).¹⁷¹ Nakonec kapitolou 34 končí Jákobův cyklus vyprávění.¹⁷²

1.5.2 Literární forma a struktura

Příběh je rozdělen do pěti scén.¹⁷³ Scény 1 a 2 začínají slovesem jít ven a scény 3 a 4 jít dovnitř.¹⁷⁴ Scéna 3 popisuje podvodný plán Jákobových synů. Klíčové sloveso „vzít“ implikuje násilí a znásilnění.¹⁷⁵ Kapitola 34 je zakončena silnou rétorickou otázkou: Měl by se k naší sestře chovat jako k prostitutce?¹⁷⁶ Z hlediska literárního kontextu je zajímavý kontrast mezi Jákobovým indiferentním jednáním v případě dcery Díny (z jeho manželky Ley) a jeho náklonností vůči Josefovi a Benjamínovi z jeho manželky Ráchel.¹⁷⁷ Z etického hlediska je ostré odsouzení jeho synů (z Ley!) na místě, ale z lidského pohledu (a zvláště jeho synů!) je Jákobova netečnost k Šekemově nespravedlivému jednání vůči jeho dceři nepochopitelně chladná. To pak vysvětluje následnou rozhořčenou reakci jeho synů Šimeona a Leviho k jejich otci.¹⁷⁸

¹⁶⁷ Tak o tomto příběhu nemluví jen překlady, ale i některé komentáře jako CONSTANTINEANU, s. 51 „The story of Dinah’s rape...“ nebo HOPKINS, s. 13 „The sons of Jacob give us a good example of improper use of force. This story comes from Genesis 34. While Jacob and his family were camped near a Canaanite city, Shechem saw Jacob’s daughter Dinah and kidnapped and raped her.“

¹⁶⁸ ADEYEMO, s. 63 „He bought a plot of land there from the sons of Hamor, the father of Shechem and pitched his tent on it. (Gn 33,19)“

¹⁶⁹ WENHAM, Gordon. *Word Biblical Commentary Vol 2 Genesis 16-50*. s. 308, „chp. 34 presupposes earlier narrative in Genesis, but there are also explicit links within the surrounding material that show that the editor viewed this narrative as integral to Genesis. E.g. in Gen 30:21 the birth of Dina is mentioned.“

¹⁷⁰ Ibid. s. 309 Wenham to dále ukazuje na příkladu Rebeky

¹⁷¹ Ibid. „The ideological parallels between chps. 26 and 34 probably give the clue to the editor’s purpose in concluding chp. 34 in the Jacob cycle.“

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ CONSTANTINEANU, s. 51 „(1) 34:1-5, (2) 6-12, (3) 13-19, (4) 20-24 and (5) 25-31.“

¹⁷⁴ Ibid. „verb go out and go in“ srov. český text např. SNC 34,1: „Jednoho dne si Jákobova a Lejina dcera Dína vyšla na procházku...“ – sloveso vyšla (angl. go out)

¹⁷⁵ Ibid. „A key word take (nine occurrences) which is almost always in relation to taking a daughter. It denotes voluntary actions, but in 34:2, 25-26, 28 it implies rape/violence“

¹⁷⁶ WENHAM, *Word Biblical Commentary, Genesis 16-50* s. 307 se zabývá rozpadem literární struktury do scén podle Westermanna. Je tu dále doloženo použití sloves jít ven a jít dovnitř i další literární prostředky.

¹⁷⁷ Ibid., s. 310

¹⁷⁸ Ibid., s. 307

1.5.3 Teologický kontext

Pro teologický kontext je důležité uvědomit si zasazení kapitoly 34 do celku Jákobova cyklu vyprávění a jeho teologický význam. Bůh je věrný a naplní svá zaslíbení Abrahamovi, Izákovi i Jákobovi.¹⁷⁹ V příběhu se ukazuje důležitost obřízky pro identitu Izraele.¹⁸⁰ Navzdory Jákobovu jednání Bůh zůstává věrný a splní sliby. Bůh chrání Jákoba před jeho bratrem, a dokonce před následky pomstychtivého jednání jeho synů.¹⁸¹ Zdá se, že teologicky je 34. kapitola jen součástí širšího rámce, proto je pro nás spíše důležité propojení s celou knihou Genesis, což jsme viděli v předchozím odstavci u literární formy a struktury.

1.5.4 Jednání synů Jákoba z hlediska „sebeobrany“

Už na první pohled se jeví, že se nejedná o žádnou sebeobranu. Pro nezaujatého čtenáře nám dokonce může připadat, že jsou bratři Díny až přehnaně agresivní, zatímco otec je až příliš lhostejný, a to má za následek násilné jednání Šimenona a Leviho.¹⁸² Současný čtenář může bez hlubší znalosti snad sotva docenit pozadí příběhu – zneužití bolesti po obřízce k vyvraždění klanu. To, co ale může pochopit, je motiv jednání. Ten je jakoby vystřižený z detektivky a některých současných příběhů vražd.

Jákobovi synové souhlasí¹⁸³ s návrhem Šekema, Chámorova syna a stanovují zdánlivě logickou podmínku – obřízku celého klanu Chámora. Tak by byl zákon naplněn¹⁸⁴ a mohlo by dojít ke sňatku Díny a Šekema.¹⁸⁵ Šekem přesvědčil své lidi, aby souhlasili s obřízkou a mohl si tak vzít Dínu. Zatímco bylo obchodem zákonu učiněno zadost, bratři na znásilnění¹⁸⁶ sestry nezapomněli.¹⁸⁷

¹⁷⁹ HOUSE, *Old Testament Theology*, s. 79

¹⁸⁰ WENHAM, s. 307 „let all your males be circumcised seems to be direct quote from Gn 17,10“, srov. 34,15

¹⁸¹ HOUSE, s. 81 „God indeed does protect Jacob from his brother and also keeps the clan safe from those who abuse them and even from their own vengefulness (34,1-31).“

¹⁸² WENHAM, s. 310

¹⁸³ WENHAM, s. 313 říká, že ve skutečnosti došlo k vyjednávání a výhrůžce. Pokud by nebyla náboženská podmínka dodržena, vzali by si sestru Dínu zpět (násilím?). Ekonomické podmínky navržené Šekemovci jsou nedostatečné. Bratrům nešlo o ekonomickou výhodu, jednalo se tu hlavně o náboženské podmínky. Ty ale sloužily jen jako záminka k násilí.

¹⁸⁴ ČEP Dt 22,28-29 „Když najde muž dívku, pannu, která není zasnoubena, a chytí ji, bude s ní ležet a budou přistiženi... , muž, který s ní ležel, dá otcí té dívky padesát šekelů stříbra. Stane se jeho ženou, protože ji ponížil. Po celý svůj život ji nesmí propustit.“

¹⁸⁵ HOPKINS, *A Time to Kill. The Bible and Self-defense*, s. 13 „Jacob’s boys pretended to agree, but with one condition: circumcision...“

¹⁸⁶ WENHAM, s. 311 komentuje, že podle použitého slova jde o násilný sex. styk při znásilnění

¹⁸⁷ SNC Gn 34,13: „Jákobovi synové však nemohli Šekemovi zapomenout, jakou hanbu jejich sestře a celé jejich rodině způsobil, a proto se rozhodli, že Šekema i jeho otce Chámora vlákají do pasti.“

Pro účely našeho tématu sebeobrany teď ale příběh zúžím na aspekt jejich protiprávního jednání. Šimeón a Lévi čekají tři dny, než budou Šekemovci neschopní pohybu. S meči se vydají do města a všechny muže povraždí.¹⁸⁸

1.5.5 Nepřiměřená nutná obrana anebo promyšlená vražda?

Podle tehdejších i dnešních zákonů se jednalo o promyšlenou vraždu. Navíc šlo o vraždu loupežnou a k tomu únos. Na rozdíl od Abramova jednání, nebylo jednání Šimeóna a Léviho ani morální, ani legální. Ano, Šekem unesl a znásilnil jejich sestru. Jeho návrh podle soudobých zvyků zaplatit cenu za ženu a vzít si ji jako manželku byl v té době legální.¹⁸⁹ V moderní sebeobraně může být smrtící síla použitá jen tehdy, když je násilník přistižen při činu, tedy znásilňuje.¹⁹⁰

Z hlediska probíhajícího únosu by se dalo spekulovat, že vniknutí a odvedení Díny by bylo ospravedlnitelné. Šlo o probíhající únos. Ale zavraždění bezbranných mužů ve městě, kteří byli navíc lstí vmanipulováni do obřizky, nejde ospravedlnit ničím. Kdyby muži odvedli Dínu a neudělali nic, asi by se to dalo pochopit. Problém ale spočívá v tom, že rodina přijala nabídku manželství Šekema a Díny. Tím byl únos¹⁹¹ a znásilnění z hlediska tehdejší doby¹⁹² legalizován.¹⁹³ Vidíme, že kulturní a právní normy starozákonní doby je jen obtížné srovnávat s dnešní dobou. Takové srovnání je pro nás pohoršlivé a pro ženy urážlivé.¹⁹⁴ V kapitole 2 budu řešit Bartonův přirozený zákon a další paradigmatické přístupy k etice příběhů a postav. Pokud ale vnímáme širší rámec podmínek sebeobrany (útok musí trvat a síla k překonání útočnicka nesmí být zcela zřejmě nepřiměřená ke způsobu útoku!), tak tyto podmínky zde rozhodně nebyly splněny. Proto bychom mohli říct, že příběh z Genesis 34 můžeme také vnímat jako příklad nepřiměřené obrany.¹⁹⁵

¹⁸⁸ SNC Gn 34,25.29: „Na to však už čekali Jákobovi synové Šimeón a Lévi, bratři zneuctěné Díny, a třetího dne, když byli všichni muži kvůli bolestivé obřizce neschopni jakkoliv se bránit, vtrhli oba s mečem do města a všechny muže povraždili. Neušetřili ani Chámora a Šekema a svou sestru Dínu z jejich domu odvedli. Do takto poraženého města potom přišli ostatní Jákobovi synové a za potupu, kterou jejich sestra utrpěla, celé město vyloupili. Poberali ve městě i v jeho okolí veškerý dobytek... Ženy a děti pak navíc odvedli jako své zajatce.“

¹⁸⁹ HOPKINS, s. 13

¹⁹⁰ Ibid. „you cannot shoot your daughter's rapist as he runs up the street. That is vengeance. The crime is over. You can capture him and hand him over to the police, but you cannot just kill him.“

¹⁹¹ WENHAM, s. 311 komentuje, že na povrchu to vypadalo, že jde o právní jednání a obchod, ale zatímco Jákobovi synové chystají léčku, Chivejci si nechávají Dínu, unesenou dívku nevrací domů

¹⁹² CONSTANTINEANU, s. 51 „Having violated her, Shechem wanted to keep her and marry her. Ancient Near Eastern societies were prepared to deal with issues like this. Dt 22:28-29 makes provision for such a case. Sex with an unmarried/ unbetrothed girl did not merit capital punishment“

¹⁹³ ČEP Ex 22,15 „Když někdo svede pannu, která nebyla zasnoubena, a vyspí se s ní, vezme si ji za ženu a dá za ni plné věno...“

¹⁹⁴ BARTON, John. *Etika a Starý zákon*, s. 55 „Jako i u řady jiných témat se ukazuje, že jen nám Starý zákon ještě vzdálenější, než jsme čekali. Je těžké jej přijmout či odmítnout, protože nám nepřipadá napsaný tak, aby mohl řešit konkrétní problémy. ... Je napsán na pozadí společnosti, která není stejná jako ta naše. ...“

¹⁹⁵ HOPKINS, s. 13, „synové Jákoba nám dávají dobrý příklad nepřiměřeného použití síly. ... Skutky Jákobových synů nebyly ani morální, ani legální sebeobranou“

1.5.6 Srovnání dvou příkladů – Mojžíše a Jákobových bratří

Bylo by zajímavé srovnat jednání Mojžíše z Exodu 2¹⁹⁶ a jednání Šimeóna a Léviho. Z hlediska hodnocení zákona bylo oboje jednání znatelně přes čáru. Obojí bychom mohli považovat za promyšlenou vraždu. Pro Mojžíše mělo jeho jednání tragické následky. Musel utéct z Egypta a v nové zemi začít od začátku. Jeho jednání je ale před Hospodinem přikryto a když se později vrací do Egypta pro svůj lid, Hospodin si ho používá. Jeho motivace je zachránit soukmenovce před násilím. Jeho jednání znamenalo exces v použití síly.¹⁹⁷ Jeho motivy ale vyjadřovaly spravedlnost a milosrdenství. Zatímco v případě Šimeóna a Léviho šlo o odplatu jiného druhu (oko za oko).¹⁹⁸ Zneuctění sestry se nepromítlo do okamžitého zjednání spravedlnosti a snahu sestru zachránit z područí Šekema.¹⁹⁹ Místo toho si bratři počkali na zranitelnost a nepřiměřeným způsobem se pomstili nad bezbranným spojencem.²⁰⁰

1.6 Další příklady nutné obrany z dějin judaismu mimo Starý zákon

Doposud jsme se zabývali příklady nutné obrany a nepřiměřeného násilí v Tanachu. Judaismus a křesťanství má ale širší bázi. Stejně jako v 3. kapitole procházím dějinami myšlení pacifismu a spravedlivé války, je třeba alespoň okrajově uvést další příklady v rámci historie judaismu, které se podepsaly na rozvoji aktivního přístupu k válce a k vnímání možností obrany Izraele s ohledem na současný vývoj a myšlení Židů a křesťanů. Jelikož je ale moje práce zúžena na Starý zákon, uvádím tyto příklady přehledově.

1.6.1 Makabejské povstání proti Syřanům

Prvním, poměrně dobře známým a zdokumentovaným, příkladem z tzv. apokryfů je příběh Makabejských. I když protestantská tradice, zvláště evangelikální, nemá extrémní potřebu vycházet mimo rámec Palestinského kánonu, je třeba si z historických důvodů uvědomit, že dějiny nutné obrany vedou mj. také skrz Alexandrijský kánon. Protože náš přístup je méně dogmatický a více narativní, paradigmatický, etický, umožňuje nám vzít v potaz i literaturu z dějepisných knih Makabejských.²⁰¹ Ostatně, svátek Chanuka je oslavou židovské války za nezávislost v druhém

¹⁹⁶ DURHAM, *Word Biblical Commentary* Vol 3 Exodus, s. 147

¹⁹⁷ KOPEL, s. 7 „some writers have criticized Moses for using excessive force, for violating the criminal law of Egypt...”

¹⁹⁸ WENHAM, s. 315 „... talianic retribution ,an eye for an eye“

¹⁹⁹ CONSTANTINEANU, s. 52 „This (34:25-26) had been their aim all along. Perhaps they had negotiated deceitfully under duress, as Dinah was effectively being held hostage in the city.“

²⁰⁰ Ibid. „The rescue mission involved a massacre, however and was followed by wholesale, merciless plunder by all the other sons of Jacob (34:27-29)“ a WENHAM, s. 313 třetí scéna ukazuje podmínky aliance mezi Šekemovci a Izraelci

²⁰¹ KOPEL, s. 68

století př.n.l.²⁰² Makabejské války jsou dobře zmapovány Josefem Flaviem, proto jsou z historického hlediska spolehlivým zdrojem inspirace pro naše uvažování o válce a nutné obraně v dějinách Izraele.²⁰³ Válka probíhá na pozadí seleukovského povstání proti Egypťanům v roce 195 př.n.l.²⁰⁴ V roce 174 př.n.l. nový seleukovský král Antiochos IV. podpořil helenizující frakce v Izraeli. Převzal kontrolu nad izraelským chrámem v Jeruzalémě, vyplnil jej a znesvětil. Podle 1. Makabejské usmrtil mnoho žen, které nechaly své děti obřezat a nechal jejich miminka pověsit na šíjích jejich maminek.²⁰⁵ Když se seleukovská armáda přesunula i na venkov, aby vynucovala protizidovské zákony, začala židovská revoluce. Když v roce 167 př.n.l. v úpatí judských hor v Módéinu seleukovská armáda zřídila oltář, na kterém mělo být obětováno prase židovským knězem, tento kněz Matitjáš odmítl obětovat, stejně tak i jeho pět synů. Jistý kolaborant chtěl přinést tuto nečistou oběť a Matitjáš zabil králova zmocněnce, který je nutil takto obětovat, a strhl též oltář.²⁰⁶

Nyní přeruším historický popis s otázkou: to, co bychom za normálních okolností považovali za vraždu nebo minimálně exces z nutné obrany, jak bychom toto Matitjášovo jednání vnímali ve válce? Židé byli masakrováni pro svou víru a Seleukovci se dopouštěli válečných zvěrstev. Bylo Matitjášovo jednání ospravedlnitelné? Z hlediska pozdějšího vývoje v židovských dějinách ano. Dokonce se dostalo do Bible a Židé slaví svátek Chanuka na pozadí tohoto příběhu. Mohl bych není pokračovat s výkladem o Judovi Makabejském, ale tento příběh je dobře známý.²⁰⁷ Juda zvaný kladivo zahynul v bitvě a stejně tak jeho bratr. Další bratr Šimon se ujal velení milice. Izraelci vyhlásili svou nezávislost v roce 142 př.n.l., ale Seleukovci ji neuznali až do roku 129.²⁰⁸ Příběh nám připomíná mnohem pozdější americkou válku za nezávislost. Nakonec Izrael uzavřel smlouvu s Římem, aby si udržel svou nezávislost na Seleukovcích, dokud se nestal součástí Římské říše.

²⁰² Ibid. „Hanukkah celebrates the Jewish war for independence in the second century B.C.E. It was rare in the ancient world for a nation to establish independence by a successful revolt against a large empire, and rarer still for such independence to endure more than a generation.“

²⁰³ Flavius, Joseph. *War of the Jews* in Grainger, J.D. *The Wars of the Maccabees* (2012) a Herzog, *Battles of the Bible* in *ibid.*, s. 76

²⁰⁴ KOPEL, s. 69

²⁰⁵ ČEP 1. Mak 1,57-61 „Podle rozkazu zabíjeli i ženy, které daly obřezat své syny a kojence oběsili na jejich šíjích.“

²⁰⁶ Ibid. 2,23nn „...předstoupil jeden židovský muž před očima všech, aby obětoval na oltáři v Módéinu podle králova nařízení. Když to Matitjáš uviděl, rozhorlil se do hloubi duše a zachvácen spravedlivým hněvem vrhl se na něho a u oltáře ho zabil. Současně zabil i králova zmocněnce, který vynucoval oběti, a rozbořil oltář.“

²⁰⁷ KOPEL, s. 70-72

²⁰⁸ Ibid., s. 72

1.6.2 Příběh Judit

Druhým příkladem z jiné apokryfní knihy Judit je příběh na pozadí jiného izraelského konfliktu s Asýrií.²⁰⁹ Během tohoto konfliktu se stal Izrael vazalským státem a asyrští důstojníci měli právo znásilňovat židovské nevěsty. Nevěsta se mohla vdát až po sexu s důstojníkem. To nám zase připomíná jiný pozdější příběh na pozadí skotského povstání proti Anglii zfilmovaný režisérem Gibsonem, *Statečné srdce*. Král Edward I. uzákonil, aby šlechta měla právo první noci. *Ius primae noctis* je legenda, která se rozšířila v 18. století. První zmínky jsou údajně již v Eposu o Gilgamešovi. Filozof Voltaire právo první noci akceptuje ve svém slovníku jako historický fakt. Často se pak vyskytuje v historických satirách, jako je *Figarova svatba*.²¹⁰

Příběh Judit tato fiktivní vyprávění svou povahou připomíná. Židovská vdova si sjednala audienci při obléhání Jeruzaléma asyrským králem.²¹¹ Svedla ho, opila a dekapitovala jeho vlastním mečem. Jeho hlavu vzala zpět a vystavila na hradbách Jeruzaléma.²¹² Tyto příběhy připomínají příběh z apokryfní knihy Judit.²¹³ Když viděli vojáci Holofernovu hlavu na hradbách, zpanikařili a utekli. Židovští vojáci je pronásledovali a pobili.²¹⁴ Z historického hlediska je obtížné určit spolehlivost těchto příběhů. Stejně tak nezjistíme, zda se příběh o Abramovi a Lotovi stal tak, jak jej najdeme v Písmu. To, co je pro nás podstatnější, je příběh sám o sobě. Důležitější než historické dokazování existence postav je literárně-teologická narativní hodnota příběhu, kterou můžeme při svých úvahách o etických paradigmatech ve Starém zákoně použít. Judita je typem židovské bojovnice. Je prototypem věrné ženy, která neváhala použít meč při obraně své země, svého národa a svého města proti nepřátelům.

1.6.3 Srovnání jednání Mojžíše, Šimeóna, Léviho, Matitjáše a Judit

Na rozdíl od Šimeóna a Léviho, kteří jednali v pomstě, Matitjáš a Judit jednali ve snaze bránit existenci vlastního národa. První dvě postavy dokazují nepřiměřenost jejich jednání z hlediska nutné obrany a lze na nich ukázat, jak může lidem jejich emoce zatemnit myšlení. U Mojžíše jsme viděli neschopnost skončit smrtící jednání a následkem byl zavražděný Egyptan.

²⁰⁹ Ibid., s. 73

²¹⁰ BOUREAU, A. *Le Droit de cuissage* (1995). s. 114.

²¹¹ KOPEL, s. 73 I když příběh obsahuje historické chyby, protože král Nabúkadnezar byl babylónský král a Ninive, které bylo zničeno již před vládou tohoto krále, učinila kniha Judit hlavním městem jeho Asyrské říše, příběh se tradičně vypráví při svátku Chanuka.

²¹² GOLDWURM, ZLOTOWIZ a SCHERMAN. *Chanukah: Its History, Observance and Significance.*, s. 71-80 in DICKER, KASNETT a FOHRMAN in KOPEL, s. 77

²¹³ KOPEL, s. 73 Během vlády krále Nabúkadnesara bylo Juditino město obleženo generálem Holofernem. Krásná židovská dívka se vydala do generálova tábora a během několika dní jej svedla, opila ho a modlila se. Usekla mu hlavu jeho mečem, uložila hlavu do pytle na jídlo, odešla z tábora a vrátila se do svého domovského města Bethlulia.

²¹⁴ Judit 12,20; 13,2

Mojžíš musel utéct. Šimeón a Lévi jsou příkladem nespravedlivého jednání v pomstě, které zdánlivě vypadalo jako obrana života jejich sestry, ale ve skutečnosti jevílo motiv pomsty. Matitjáš je prototypem spravedlivého kněze, který odvážně vystoupí proti útlaku nepřátel. Jeho motivy jsou teologické. Judit je prototypem spravedlivé věřící ženy, která jednala ve víře na obranu svého města. Obstálo by její jednání v obyčejném životě mimo válku? Sotva. Zkuste opít politika a useknout mu hlavu na jeho oslavě narozenin a vysvětlit policii, že vaše oběť byl pohan a že si to zasloužil. Zkuste nahrát jeho useknutou hlavu na Facebook a pokuste se doložit své náboženské motivy. Budete terorista a náboženský extremist. V době války ale vražda na tyranu není zločinem. Stejně jednání Judit jeví podobné rysy jako Mojžíše a Abrama.

V této kapitole jsme analyzovali historické příběhy Starého zákona a z dějin judaismu. Aby naše práce měla hlubší smysl, musíme si nyní definovat etický cíl. Zakotvit pojmy, jako je zabití, vražda, a položit si filozoficko-etické otázky: je možné vzít někomu život? Pokud ano, tak za jakých podmínek? Mluví o zabití a vraždě Písmo? Nemůžeme mluvit o etických paradigmatech Starého zákona bez etické báze. O to mi půjde v následující kapitole.

2. Etické principy Starého zákona

Ve druhé kapitole této diplomové práce budu mluvit o etických principech nebo spíše paradigmatech etiky ve Starém zákoně. Podíváme se na základní otázku, která jistě každého čtenáře napadne jako první. Neříká Starý zákon „nezabiješ?“ Jak je to tedy obecně se zabíjením a vražděním v Tanachu? Je možné uvažovat o paradigmatech etického jednání Abrama a Mojžíše, aniž bychom si položili otázku, zda je vůbec etické zabíjet? Pokud nám Desatero zabíjení zakazuje obecně, nemusíme si pak vůbec lámat hlavu s paradigmaty sebeobrany, protože ty jsou prostě mimo zákon. Také si definujeme širší rámec pro další úvahy o starozákonní paradigmatické etice sebeobrany.

2.1 Desatero - nezabiješ?²¹⁵

V této podkapitole se budu myšlenkově opírat o dva známé české teology. Basilejského systematika Jana Milíče Lochmana a starozákonního biblistu Jana Hellera. Podle Lochmana je šesté přikázání „Nezabiješ“ archimédovským bodem etiky.²¹⁶ Málokteré přikázání je tak často citované jako právě šesté. Dále Lochman pokračuje s důležitým pozorováním: Na jednu stranu vidíme relativizaci morálky a pravidel (ohledně Desatera²¹⁷) ve společnosti, na druhou stranu vidíme u tohoto přikázání důslednější uplatňování v etických a politických otázkách. Každý najednou ví, že vraždit a zabíjet se nesmí.²¹⁸ Vývoj společnosti ve 20. století zaznamenal podle Lochmana významný paradox: na jedné straně se etika uvolnila a relativizovala, na druhé straně jsme se stali více citliví na překračování etiky šestého přikázání.

2.1.1 Rozlišení vraždy a zabití

Karl Barth pevně jádro tohoto mnohvrstevnatého šestého přikázání definuje takto: „Člověk se nesmí stát vrahem člověka. Přikázání bere lidský život v ochranu proti svévolnému, a proto protiprávnímu vyhlazení.“²¹⁹

²¹⁵ BER, Viktor. *Vyprávění a právo v knize Exodus*. Kapitola 6.1 Desatero, s. 126-138

²¹⁶ LOCHMAN, Jan. *Desatero. Směrovky ke svobodě*. s. 96 „Šesté přikázání se i lidem mimo církev zdá z celého Desatera nejsrozumitelnější. ... Je zvláštní, že zákaz vraždy je jedinou částí Desatera, která se v sekularizovaném světě cituje jako pravidlo jednání. Když ostatní přikázání mojžíšovského Desatera padla za oběť emancipačního úderu, může se jakožto jediné stát bojovým heslem.“

²¹⁷ BER, s. 128-129 přesněji vymezuje právní povahu textu Desatera

²¹⁸ LOCHMAN, s. 96 „Kategorický imperativ šestého přikázání se skutečně jeví jako archimédovský bod veškeré křesťanské i sekulární etiky.“

²¹⁹ BARTH, KD III/4, s. 391 in LOCHMAN, s. 98 „Vražda je lidsky a teologicky v plném smyslu to poslední, to nejhorší, co může člověk svému bližnímu udělat. Vraždou se překračuje poslední mez vůči druhému člověku, totiž neodvolatelným, pro pachatele již nenapravitelným přerušením vztahu, ‚konečným řešením‘ lidského konfliktu.“

2.1.2 Nebudeš vraždit

Všechna jednoslovná přikázání jsou vyjádřena oznamovacím způsobem.²²⁰ Proto by se dal oznamovací způsob tohoto hebrejského šestého přikázání přeložit jako „nebudeš vraždit“.²²¹ Zákaz by byl tedy otázkou etickou, hebrejské „šesté přikázání“ je otázkou teologickou.²²²

Když tuto úvahu aplikuji do otázek nutné obrany, zdá se, že se toto přikázání vůbec tohoto kontextu netýká. V Božím království, v nebi nebo jakkoliv nový stav po vykoupení padlého stvoření nazveme, nebude sebeobrana potřeba. Její nutnost, či okolnosti, když je jeden člověk nucený druhým člověkem pro dobro třetího člověka život druhého ukončit není vlastní novému věku. To ovšem nevylučuje, dokonce nezakazuje, její aplikaci v tomto starém věku. Ale budoucnost to nemá. Tam již nebude ochrana života potřeba. V tomto věku ale je ale nutná obrana nezbytná.

Zatímco lidstvo bylo stvořeno s ideálem sdílení Božího obrazu, jak to čteme v prvních dvou kapitolách Genesis, ve 3. a 4. kapitole Genesis byl tento ideál porušen smrtí.²²³ Starý zákon je naplněný slovy, které zobrazují smrt a zabíjení, protože dějiny jsou plné událostí opakujících první vraždu.²²⁴ Čteme v Bibli o těch, kdo způsobují smrt („m-w-t“), kteří zabíjejí („h-r-g“) a vraždí („r-s-h“).²²⁵ V Desateru je použité sloveso r-c-ch, které je vzácné.²²⁶ Na rozdíl od jiných častějších tvarů je sloveso r-c-ch použité pro zavraždění osobního nepřítele. Nikdy neoznačuje zabíjení v boji nebo zničení toho, kdo propadl Božímu soudu.²²⁷

Rozlišení mezi zabitím a vraždou dělají některé slovníky přesně.²²⁸ I když je v pozadí naší logiky jde o binární rozlišení, v hebrejštině je více slov než v češtině anebo v angličtině. Přesto lze závěrem k tomuto rozlišení říct, že jistě není náhoda, že stojí toto šesté přikázání na počátku „druhé

²²⁰ HELLER, Jan. *Hlubinné vrty*. s. 211, „V hebrejštině je použita záporka ,lo. Z toho vyvstává otázka: Je to zákaz anebo spíše konstatování, že za určitých okolností už se Boží lid tohoto hříchu nebude dopouštět?“

²²¹ Ibid. „Zatímco zákaz nevraždí počítá s touto možností, oznamovací tvar ‚nebudeš vraždit‘ s touto možností nepočítá. ... Vražda znamená vrátit ze z nového věku do starého. Jako by tu Bůh říkal: ‚Ty, můj lide, vysvobozený do nové svobody, přece teď už vraždit nebudeš, nebudeš brát život, když ti byl darován nový a pravý, když jsi ho mohl okusit.“

²²² Ibid. „... v zaslíbené zemi, v Božím království už nic takového nebude.“

²²³ RICHARDS, *Expository dictionary of Biblical Words*, s. 448 „Cain was unable to master the sinful passion that gripped him. He did the unthinkable: he took the life of a being who, like himself, was shaped in the divine image.“

²²⁴ Ibid. Čteme v Bibli o „nakah“, udeřit, zaútočit, zabít a také o „šahat“, zabít.

²²⁵ Ibid. Podrobný rozbor hebrejských sloves a dalších forem najdeme u HELLERA, s. 212-213

²²⁶ Ibid., s 213 „má jen 46 výskytů oproti h-r-g se 165 a hemít s 200 výskty.“

²²⁷ Ibid. „na rozdíl od ostatních sloves označuje r-c-ch takové zabíjení, které stojí v protikladu k zákonu a prospěchu společnosti, takže tímto příkazem byl chráněn život člena Božího lidu před bezprávným, nedovoleným a svémocným zásahem.“

²²⁸ RICHARDS, s. 449 v angličtině je použitý výraz „manslaughter“ a „murder“, aby se tato dvě slovesa odlišila. V kontextu Ex 20 (Desatera) jde o vraždu, ne o zabití.

desky Zákona“, protože v celém Desateru jde o ochranu Boží cti a lidského života. „Vražda je pak nejzákladnější útok na lidský život.“²²⁹

2.1.3 Praktická aplikace šestého přikázání

Negativní vymezení lze celkem dobře provést a teoreticky to zřejmě chápeme.²³⁰ Co toto přikázání „přikazuje“ v kontextu sebeobrany? O tom se slovníky a komentáře explicitně nezmiňují.²³¹ Eipper dochází k závěru, že pokud nemáme v Desateru zakázáno zabíjení obecně, ale vraždu jako osobní pomstu či vraždu při zabíjení osobního nepřítele, znamená to, že musíme rozšířit kontext hledání na celou Bibli a zabývat se nejen otázkou legálního potrestání vraha²³² ale i tématem sebeobrany.²³³

Když seržant Eipper²³⁴ aplikuje šesté přikázání na Nočního lupiče, vidí legální souvislosti mezi nastavením trestního práva v Texasu a sebeobranou v 3. verši Ex 22 v kontextu šestého přikázání.²³⁵ Dále se budu aplikací práva v kontextu starozákonních paradigmat zabývat v části 4 své práce, o právních aspektech sebeobrany. Nyní se ale podíváme na Bartonovo pojetí vztahu Etiky a příběhu.²³⁶

²²⁹ HELLER, s. 213

²³⁰ LOCHMAN, s. 99 „Teologický pohled je to důležitý... zpřístupňuje a prohlubuje kategorické odmítnutí vraždy. Jistě se dá obecně pochopit, že vražda představuje ‚konečné řešení‘ lidských konfliktů...“

²³¹ EIPPER, s. 25-35, se vyjadřuje nejen k slovesným tvarům, ale také k interpretaci: „Since the commandment’s immediate context does not provide conclusive information, we must broaden our examination to aid in interpreting the intended meaning of „ratsach“ Sometimes this involves investigating entire paragraph, chapter or book in which a word or verse is found... That is how we will proceed in our investigation. We shall search the entire Bible from Genesis to Revelation to determine which interpretation of Exodus 20:13 is the most logical...“

²³² Tento rozbor dělá EIPPER v kapitole 8 The Death penalty, jednu citaci za celou kapitolu, s. 72 „Although God is not hesitant to assign the death penalty to various violations, He is critical about justification of its use.“

²³³ Tu EIPPER podrobně řeší v kapitole 9, opět jedna citace za všechny na s. 117 „With that (story, WWJD) in mind, can the believer in Christ kill in self-defense and accurately claim to be in fellowship with Him? Does the Lord Jesus actually expect the folk of any land to passively watch while such heinous violence is perpetrated on fellow citizens?“

²³⁴ EIPPER, *Jesus Christ on Killing* „Seržant Eipper je profesionální válečník ve službě své zemi a komunitě přes 23 let. Strávil v Americké armádě 3 roky jako pilot helikoptéry. Slouží v současné době jako policejní důstojník v Texasu. Šestnáct let sloužil jako důstojník SWAT týmu. Dostal se několikrát do situace, kdy musel použít smrtící sílu proti zločinci.“ Jeho celý medailonek, který ukazuje nejen jeho kariéru policisty a vojáka, ale mnohem více jako křesťana a učitele, je vzadu na knize

²³⁵ Ibid., s. 120-121 „Texas Penal Code encompasses the rules for the justified uses of force and deadly force. Section 9.42 gives guidance on the legal use of deadly force during the act of protecting property. ... It’s possible the Lord was teaching that the nighttime victim could legitimately assume the offender possessed a weapon and intended to cause injury... Therefore the victim was permitted to use deadly force to protect himself, his family, and his property.“

²³⁶ BARTON, *Etika a Starý zákon*

2.2 Etika a příběh

Na první pohled by se mohlo zdát, že sem tato kapitola nezapadá, ale John Barton se aplikací Desatera na starozákonní příběhy a etiku zabývá.²³⁷ John Barton tvrdí, že Desatero a jeho aplikace pro naše účely jsou velmi úzké,²³⁸ ale je možné zkoumat Starý zákon a jeho etiku z hlediska postav a příběhů, což je něco, co je mému přístupu v této práci blízké, a proto bych chtěl krátce pojednat o vztahu etiky a příběhu v Bartonově přístupu ke Starému zákonu.²³⁹

2.2.1 David a Nátan

Na rozdíl od příkladů z první kapitoly této práce se budu jen lehce dotýkat Bartonovy etiky přirozeného zákona²⁴⁰ u dalšího příběhu ze Starého zákona, kde David zabil Uriáše a přivlastnil si jeho manželku pro sebe.²⁴¹ Přirozeností tohoto možná až příliš lidského příběhu je nést následky – trest pro Davida. Prorok Nátan říká Davidovi: „Ten muž jsi ty!“ Přirozeným vyústěním příběhu o zločinu a trestu je smrt dítěte.²⁴² Není to ale černobílý příběh, který můžeme jednoduše dogmaticky vysvětlit nějakou etickou formulkou. Starozákonní etika je narativní. Je přirozená z hlediska našeho pochopení. Vyžaduje ale stále nové přemýšlení nad situací jednotlivých postav a jejich jednáním.²⁴³ To je nám velmi podobné, protože popisuje naše etická dilemata a úskalí, do kterých se vlivem špatných rozhodnutí dostáváme.

David zůstává doma, a místo aby šel do bitvy, sleduje nahou krásnou dívku, jak se koupe.²⁴⁴ Následkem špatných voleb se David, postava starozákonní Bartonovy přirozené etiky,²⁴⁵

²³⁷ BARTON, John, *Etika a Starý zákon*, s. 8 „nemám v úmyslu Starý zákon ospravedlňovat. Mým cílem je ukázat, že nás má Starý zákon v mnoha oblastech etického zkoumání co naučit.“

²³⁸ *Ibid.*, s. 10 „Zkoumáme-li Desatero pozorně, zjistíme, že rozsah jeho působnosti je mnohem omezenější, než se na první pohled může zdát...“

²³⁹ *Ibid.*, s. 24-40

²⁴⁰ Bartonovou etikou Starého zákona se zabývá ve své bakalářské práci ŠEDÝ, P. *Principy Starozákonní Etiky.*, s. 23, kde charakterizují tento přístup následujícím způsobem: „Barton se snaží zpochybnit přesvědčení, že přirozený zákon je Bibli cizí. Přirozený zákon můžeme v Bibli vidět jako apel na lidskou přirozenost, jako povinnost. A také můžeme přirozený zákon vidět v Bibli jako součást přirozeného řádu věcí. John Barton dochází k tezi, že etika Starého zákona funguje na principu argumentace přirozeným zákonem.“

²⁴¹ 2S 11-12

²⁴² BARTON, John, s. 31 „... Nyní se totiž ví, že dítě, které se narodí Batšebě a které je v tom stejně nevinně jako Urijáš, je Davidovo a umírá jako součást následků Davidovy viny.“

²⁴³ *Ibid.*, s. 25 „Nedá se přehlédnout, jak často se Starý zákon zaměřuje na konkrétní případy, nikoliv na obecné zásady... Příběhy, které Starý zákon vypráví, se obvykle vzpírají snaze zjednodušit je na jasné mravní ponaučení či pointu. Nejsou to příběhy na jedno použití. Zvou k stále novému čtení a rozvažování.“

²⁴⁴ ESV 2S 11,1-2 „In the spring of the year, the time when kings go out to battle, David sent Joab... But David remained at Jerusalem. It happened, late one afternoon, when David arose from his couch and was walking on the roof of the king's house, when he saw a woman bathing. And the woman was very beautiful.“

²⁴⁵ BARTON, s. 30 „Otřepaná fráze o jaru dostává nový význam s tragickými následky, když po ní následuje zpráva, že David poslal do boje místo sebe Jóaba. Sám zůstává v Jeruzalémě, vychutnává si odpolední siestu, prochází se po střeše svého domu... O Davidovi nejsou vyřčeny žádné soudy, avšak po tomto úvodu to ani není nutné.“

dostává do etické svízele a příběh rozplétá její temné následky. Čtenář je přirozeně poučen z děje, aniž by bylo nutné použít explicitně hodnotících slov.

2.2.2 Existenciální síla příběhu

Příběh může lépe než přikázání vybavit etiku existenciální silou.²⁴⁶ Čteme příběh násilí, sexuálního zneužití, zrady a pomsty²⁴⁷, protože se většina z nás nedopouští hříchů a zločinů popsanych v příběhu, vnímáme příběh s odstupem.²⁴⁸ Pak si ale uvědomujeme, jak moc je příběh lidský a jak se nám postavy z příběhu podobají. Důvodem, proč jsem zmínil, že příběhy Starého zákona nejsou jen bajkami s předem daným morálním poučením je, že příběh funguje eticky více jako řecká tragédie. To ale vyžaduje na straně čtenáře, aby do příběhu vstoupil a nahlédl, co má s postavami společného.²⁴⁹ V tomto smyslu je možné uvažovat o Starém zákoně jako o zdroji etických principů podle Bartona. A já si toto poučení zapamatuji, až budu přemýšlet nad dogmatickými principy v dějinách lidstva – o spravedlivé válce, o pacifismu, selektivismu a dalších etických systémech v kapitole 3. Než se tam ale posunu, zbývá se ještě zamyslet nad jedním pojetím starozákonní etiky – a to je osobní zodpovědnost podle Christophera Wrighta.²⁵⁰

2.3 Paradigmatický přístup

Na rozdíl od Bartonovy přirozené etiky zdůrazňuje Christopher Wright spíše kontextuální paradigma starozákonních narativů.²⁵¹ Bible není klasifikovanou příručkou či sbírkou principů etiky.²⁵² Místo toho máme krásný mnohogenerační portrét skládající se z příběhů, zákonů, literatury moudrosti, básní a vizí – ukazující paměť a naději, úspěch a selhání.²⁵³ Pokud budeme toto bohatství biblického poselství považovat jen za sbírku etických principů, budeme popírat charakter Bible, jak nám ji Hospodin zanechal, a bude pro nás její čtení ztrátou času.²⁵⁴

²⁴⁶ BARTON, John. s. 36 „Příběh o Davidovi obsahuje v samém jádru malý příklad toho jak to funguje. Tento příklad ukazuje na to, že celý příběh má podobně působit na nás, jeho čtenáře.“

²⁴⁷ Ibid., „a připadá nám to všechno moc zajímavé a dokonce i zábavné, protože nás z nějakého důvodu nic neuklidní víc než příběhy o zlobě a chlípnosti jiných lidí. Proto jsou detektivky tak oblíbené.“

²⁴⁸ Ibid., s. 37

²⁴⁹ Ibid., s. 39

²⁵⁰ WRIGHT, Christopher, *Old Testament Ethics for the People of God*. s. 365 „As the story of the Old Testament moves forward, we find the same attention paid to the conduct of individuals. The story begins with the faith and obedience of an individual, Abraham...“

²⁵¹ Ibid. s. 70 „... the problem with the ‚look-for-the-principle‘ approach on its own is this: it can lead to eventual discarding of the specific realities of the Old Testament text, the concrete, earthy history of Israel, the good, the bad and the ugly... „

²⁵² Ibid. s. 71 „What he (God) has given us is a wonderfully particular portrayal of a people through many generations.“

²⁵³ WRIGHT, s. 71

²⁵⁴ Ibid.

Christopher Wright považuje paradigma za přístup, kdy věnujeme pozornost textům tak, jak nám jsou představeny v kánonu Písma. Pak můžeme artikulovat i principy, které jsou zabudovány do širší matrice, která drží pohromadě.²⁵⁵ Touto maticí je světonázor obsažený ve víře Izraele v kánon Starého zákona.²⁵⁶ Toto paradigma, v širším i užším smyslu, musíme vnímat v kontextu sociálním, ekonomickém, politickém a náboženském.²⁵⁷

Navržený paradigmatický přístup zahrnuje jisté příklady etického argumentu nebo výzvy. Nejde o doslovné opakování či následování.²⁵⁸ Exodus je paradigma. Vyžaduje jistou odpověď na útlak. Nebo Nátanovo podobenství Davidovi, o kterém jsem se zmínil v předchozí podkapitole 2.2. David prorokovi Nátanovi odpovídá, že zloděj musí nahradit krádež čtyřnásobně.²⁵⁹ Pak ale Nátan ušetří Davidovi paradigmatický políček.²⁶⁰ Z jakých právních textů se etické paradigma Starého zákona skládá?

2.3.1 Zdroje etických paradigmat ve Starém zákoně

Prvním etickým paradigmatem je Desatero. Jelikož jsem tento etický blok již zkoumal dříve v části 2.1, nyní doplním to, co k tomu říká Christopher Wright.²⁶¹ Desatero²⁶² tvoří v kontextu vztahu mezi Izraelem a Bohem jedinečné pletivo kolem druhu jednání, který se očekává od členů smlouvy.²⁶³

Druhým zdrojem paradigmatické etiky je Kniha smlouvy. Tímto zdrojem jsem se již zabýval v kontextu Nočního lupiče v první kapitole 1.3. To jsou zákony, které následují po Desateru.²⁶⁴ Vlastní název se nachází v Exodu 24,7: „Potom vzal Knihu smlouvy...“²⁶⁵ Po prologu, který ukazuje jedinečnosti svatosti Hospodina, následuje kazuistická část zákonů. Ty se týkají především majetku, poškození, útoku, opomenutí atd. Důležitá je sociální zodpovědnost za slabšího člena společenství, kultické právo a další části. Kniha zákona je nejstarší sbírkou práva ve Starém zákoně.²⁶⁶

²⁵⁵ Ibid. „taking paradigm in the broader sense of a matrix ... to see how all those principles hold together...“

²⁵⁶ Ibid. „and taking paradigm in the narrower sense of a working model, we can articulate the principles, objectives we believe to be embodied in some law or institution.“

²⁵⁷ Ibid.

²⁵⁸ Ibid. Stejně jako Izrael nemůže napodobit Exodus o nic více než rozdělení moře

²⁵⁹ ESV Ex 22,1

²⁶⁰ WRIGHT, s.71 „But then Nathan slams home the paradigmatic impact: ‚If that is what you yourself say on the basis of this case and that law, then how much more does your own behaviour stand judged in the same light?‘“

²⁶¹ Ibid., s. 284 „That unique quality of direct divine speech, along with the awe-inspiring earth-shaking phenomena that accompanied their promulgation at Sinai, guaranteed the Ten Commandments a special place in Israel’s traditions“

²⁶² Ex 20,2-17, Dt 5,6-21

²⁶³ Ibid. „boundary fence around the kind of behaviour that could be seen as consistent with covenant membership.“

²⁶⁴ Ex 20,22-23,33

²⁶⁵ Ibid., s. 285 a dále Ex 24,7b „a předčítal lidu...“

²⁶⁶ Ibid, s. 286

Třetí etické paradigma je obsažené v knize Leviticus. Tato kniha neobsahuje skoro žádné příběhy, hlavně se skládá ze zákonů a nařízení.²⁶⁷ Kdybychom chtěli toto paradigma shrnout do jediného slova, byla by to svatost. Svatost je cesta. Cesta bytí s Hospodinem ve smluvním vztahu. Cesta čistoty celistvé bytosti v nečistém světě. Udržet si čistotu mezi Božím lidem.²⁶⁸

Čtvrtým zdrojem etického paradigmatu je Deuteronomistický kodex.²⁶⁹ Christopher Wright popisuje Deuteronomistický kodex jako knihu závazku.²⁷⁰ Staví Izrael před rozhodování: Bude vyznavač Hospodina²⁷¹ (resp. Izrael jako smluvní lid) věrný a loajální Hospodinu?²⁷² Podle rozboru klade Deuteronomistický kodex tři hlavní důrazy: Priorita Hospodinova jednání. Dále soustavný zřetel na bližního. A nakonec je to důraz na další generaci a budoucnost obecně.²⁷³

Pátým zdrojem etického paradigmatu je jistě kniha Exodus.²⁷⁴ Jak jsem již v první kapitole naznačil při rozbořech textů u Nočního lupiče a dále v druhé kapitole u Desatera, kniha Exodus je jednoznačně zdrojem narativních principů starozákonní etiky.²⁷⁵ Modly a oltář (Ex 20,22-26) začínají sérii apodiktických výroků týkajících se kultu.²⁷⁶ Další navazující částí je téma otroků a otrokyň (Ex 21,1-11).²⁷⁷ Tato část je příkladem právního ustanovení týkajícího se mezilidských vztahů.²⁷⁸ Tento oddíl z 21. kapitoly knihy Exodus se označuje jako Mišpatim.²⁷⁹ Tento oddíl se dále rozpadá na dva případy (prvním příkladem je případ hebrejského otroka a druhým případ dcery prodané do otroctví)²⁸⁰ Otroctví je důležitým tématem v historii judaismu i v narativu události Exodu.²⁸¹

²⁶⁷ Ibid. Wright tu rozebírá, z čeho se kniha Leviticus skládá, ale to najdeme i na jiných místech viz DILLARD a ve slovnících

²⁶⁸ Ibid., s. 287 „... rituály, morally, physically, socially, symbolically...“

²⁶⁹ BENEŠ, Jiří. *Směrnice a řády. Zákoník v Páté knize Mojžíšově*. s. 10

²⁷⁰ WRIGHT, s. 287 „It is therefore a ‚book on the boundary‘“

²⁷¹ BENEŠ, s. 11

²⁷² WRIGHT, s. 287

²⁷³ BENEŠ, s. 11

²⁷⁴ BER, *Vyprávění a právo v knize Exodus*

²⁷⁵ Ibid., s. 139-185 Ve druhé kapitole Ber analyzuje jednotlivé právní texty knihy Smlouvy

²⁷⁶ Ibid., s. 140 „ty jsou tvořené imperfekty se zápornou ‚lo‘“ (jak bylo zmíněno dříve u Hellera)

²⁷⁷ Ibid., s. 145

²⁷⁸ Ibid., s. 144 „Je-li v centru ustanovení o oltáři důraz na Hospodinův příchod k uctívajícímu jednotlivci a Hospodinovo požehnání, je pravděpodobné, že je tímto stanoven i způsob četby následujících právních ustanovení pro oblast mezilidských vztahů“

²⁷⁹ PATRICK, *Old Testament Law*, s. 69 in Ibid. s. 145 „Tento výraz se objevuje v Ex 21,1 a bývá označením příslušné perikopy v Knize smlouvy nebo terminus technicus pro kazuistické právo“

²⁸⁰ BER, s. 146 Ex 21,2-6 a 21,7-11

²⁸¹ Ibid., s. 147 „Vyjití z Egypta je v tomto ohledu zásadní zlom určující identitu Izraelitů“

2.3.2 Osobní zodpovědnost v paradigmatickém přístupu

Na začátku této kapitoly jsme ukotvili starozákonní etiku v Desateru. Ukázali jsme si principy starozákonní etiky na příkladu šestého přikázání. Rozlišili jsme zabíjení a vraždění. Dále jsme mluvili o důležitosti odvození principů etiky od příběhů. Mluvili jsme o paradigmatickém přístupu k etice Starého zákona. Odlišili jsme tento přístup od obecných etických principů. Dále jsme pojmenovali zdroje paradigmat etiky Starého zákona. Zbývá zdůraznit naši osobní zodpovědnost.

O osobní zodpovědnosti mluví Christopher Wright jako o napětí ve vztahu jednotlivce ke společenství či komunitě.²⁸² Toto napětí je ukázáno na příkladu Adama a Evy.²⁸³ Podobný příklad můžeme najít u Kaina, ale v opačném gardu.²⁸⁴ Adam i Kain odmítli převzít zodpovědnost za své jednání ve vztahu k druhému, k manželce a k bratrovi.²⁸⁵ Jako lidé jsme Bohem učiněni osobně a individuálně zodpovědní za své jednání. To vidíme v celé Bibli, v Tanachu i v jednotlivých příbězích, které ukazují etická paradigmata Starého zákona.

²⁸² WRIGHT, s. 365 „a community-oriented ethic in any way replaces... the moral responsibility of the individual.“

²⁸³ Gn 3,9-13 Ibid. Ti nebyli schopní převzít osobní zodpovědnost za své jednání a místo toho se obviňovali

²⁸⁴ SNC Gn 4,9 „Když svůj hrůzný čin dokonal, promluvil k němu Hospodin: ‚Kaine, kde je tvůj bratr Ábel?‘ ‚Jak to mám vědět?‘, zalhal Kain, ‚copak hlídám každý jeho krok?‘“

²⁸⁵ Ibid. „Such Godward accountability for our own behaviour and for our treatment of one another is the essence of being human.“

3. Dějiny bádání v etice sebeobraný

Ve třetí kapitole se budu zabývat dějinami bádání křesťanské etiky. Jak jsem již v úvodu řekl, moje práce je interdisciplinární. V první kapitole jsem se zabýval biblistikou. Procházel jsem některými příklady etiky Starého zákona ve vztahu k sebeobraně, tedy paradigmatu ochrany života. V druhé kapitole jsem se zabýval starozákonní etikou obecně, šestým přikázáním a dalšími etickými paradigmaty Starého zákona. Dále jsem popsal paradigmatický přístup Christophera Wrighta. V této třetí kapitole se pokusím velmi stručně popsat dějiny vývoje etického myšlení v judaismu a křesťanství od spravedlivé války, přes pacifismus až po moderní přístupy k etice. Ukážu slabé stránky jednotlivých etických systémů a limity fundamentalistického přístupu k etice. Nakonec kapitoly načrtnu přístup k etickým dilematům podle Geislera. Toto etické dilema si představíme na příkladu starozákonního příkladu s Rachab. a skončím Schirmacherovou etikou moudrosti.

3.1 První křesťanský pacifismus a spravedlivá válka

Prvním, historickým zastavením na naší procházce dějinami bude etické paradigma spravedlivé války.²⁸⁶ Paradigma spravedlivé války vzniklo dříve než v křesťanství.²⁸⁷ Nicméně pro zacílení mé práce o nutné obraně vycházím z dějin křesťanského myšlení a etiky.²⁸⁸

3.1.1 Raně křesťanský pacifismus

Zdrojem raně křesťanského pacifismu jsou především dva známí křesťanští teologové – Tertulián a Origenés.²⁸⁹ Tertulián zastává pozici, že křesťan by se neměl zapojovat do úřadů vč. vojenských, protože hrozí modloslužba.²⁹⁰ Tertulián vychází z doslovného chápání Písma, typicky chápe šesté přikázání Desatera jako obecné pochopení nezabiješ jako zákaz jakéhokoliv zabijení.²⁹¹

²⁸⁶ CAHILL, Lisa. *Blessed are the Peacemakers. Pacifism, Just War and Peacebuilding*, s. 71-74

²⁸⁷ HOLMES, Arthur. *War and Christian Ethics.*, s. 24 „The influence of Cicero, Roman jurist and philosopher on Western political philosophy cannot be overestimated. His ideas are evident in the writings of the Christian Lactantius, and Augustine brings Christian concepts of sin and of love to bear on Cicero’s view of justice and of a just war.“

²⁸⁸ K integraci filosofie, teologie a etiky v křesťanství více NULLENS, Patrick. *The Matrix of Christian Ethics. Integrating Philosophy and Moral Theology in a Postmodern Context*, s. 64-67 část Philosophy and Theology in Relation to Ethics

²⁸⁹ CAHILL, s. 71-90

²⁹⁰ Ibid., s. 76 To uvádí Tertulián ve svém díle O modlářství a myslí, že vojenská služba je pro křesťany velmi nebezpečná. Odpovídá jak na otázku křesťana, který se stane dobrovolníkem i vojáka, který se stane konvertitou.

²⁹¹ Ibid., s. 77 „In the Ten Commandments God puts his interdict on every sort of mankilling by that one summary precept „Thou shalt not kill.“

Jeho myšlení je typickým příkladem rozdílu mezi západním a východním způsobem křesťanského myšlení v interpretaci Písma.²⁹² Tertulián jde více doslovnou cestou interpretace.²⁹³ Jeho metodologii můžeme sledovat mj. ve výkladu Kázání na hoře, kde mluví o rouhání a nenásilí.²⁹⁴ U Origéna vidíme odlišný přístup k interpretaci.²⁹⁵ Alegorická interpretace představuje základní princip v jeho interpretaci Starého zákona a jeho pacifismu.²⁹⁶ Raná křesťanská církev jako celek byla podle Cahillové spíše pacifistická.²⁹⁷

3.1.2 Augustinův pohled na spravedlivou válku

Vedle pacifismu se již brzy diferencoval druhý, zcela odlišný směr úvah o smyslu násilí. Reflexe o spravedlivé válce začala již dříve v antické filozofii v souvislosti s přirozeným zákonem.²⁹⁸ Nicméně pro dějiny bádání budu předpokládat, že nejvíce prominentním představitelem raně středověké reflexe spravedlivé války je Augustin.²⁹⁹ Pro Augustina být mírotvorcem zahrnuje použití smrtící síly jakožto prostředku zjednání míru.³⁰⁰ Dalším křesťanským myslitelem, který rozvíjí toto myšlení, je Tomáš Akvinský, o kterém bude řeč dále. V pozadí Augustinova přemýšlení stojí jeho duchovní učitel a biskup Ambrož.³⁰¹ Podle Ambrože odvaha odráží spravedlnost Boží, když chrání zemi v čase války nebo chrání slabé a ponižované.³⁰² V této reflexi nesmíme zapomenout, že v tématu nutné obrany rozlišujeme jak individuální, tak kolektivní rozměr.

V této kapitole mluvíme souběžně o obraně jednotlivce, skupiny, i o etice války. V souladu s tímto širokým pojetím nutné obrany můžeme mluvit o pacifismu a spravedlivé válce. Dále to uvidíme na etickém přístupu aktivismu a pasivitě k násilí a válce obecně.³⁰³

²⁹² Ibid. Na západě v Antiochii, kde je vidět více vliv židovských Písem, se klade větší důraz na doslovnou interpretaci, zatímco v Alexandrii, východním centru, rozkvétá alegorické myšlení, typický příklad vidíme u Origéna.

²⁹³ Ibid., s. 78 stanovuje dvě zásady interpretace: (1) důležitost doslovného významu Písem jako základ všech dalších interpretací a (2) důslednost v autoritativní tradici církve jako standard pro teologický rozvoj doslovného významu

²⁹⁴ Ibid., harmonizuje doslovný význam oko za oko s láskou k nepřítelům, zakazující veškerou odplatu nebo reciprocitu. Nový zákon je autoritativní norma. Povzbuzuje trpělivost bezpráví v reflexi na Boží odplatu, zatímco bude útočník trpět a bude zklamán zarážející pasivitou oběti.

²⁹⁵ Ibid., s. 82 Origénes vykládá Písmo v souladu se světlem tradice

²⁹⁶ Ibid. „The allegorical hermeneutic is centrally operative in Origen’s pacifism.“

²⁹⁷ Ibid., s. 89-90 „...given the tension between the duty toward government and the common good, on the one side, and the duty not to kill, on the other, the balance is struck in favor of the Christian duty not to kill.“

²⁹⁸ HOLMES, s. 24-25

²⁹⁹ CAHILL, s. 91-137

³⁰⁰ Ibid., s. 91 Augustin jmenuje tři důležitá kritéria spravedlivé války: cílem jsou mír, zákonná autorita a láska jako motiv.

³⁰¹ Ibid., s. 97 „Ambrose depicts the Christian life as answering a higher calling than that ordinary considered virtuous, just and honorable... Fundamental virtues are justice and courage.“

³⁰² Ambrož, *Povinnosti kleriků*, 1.27 in ibid.

³⁰³ GEISLER, Norman. *Ethics. Alternatives and Issues*, s. 158

Podle Cahillové neměl Augustin plně rozvinuté učení o spravedlivé válce.³⁰⁴ Jeho reflexe vycházela ze situačních otázek, které řešil. Podle křesťanského historika Millera klíčem k pochopení Augustinovy spravedlivé války je nadřazená teorie míru.³⁰⁵ Zajímavá z hlediska naší práce bude Augustinova reflexe morálního dilematu.³⁰⁶ Tím se budu zabývat v dalších podkapitolách.³⁰⁷ Nyní už shrňme učení Tomáše Akvinského o spravedlivé válce.³⁰⁸

3.1.3 Tomáš Akvinský

Pokud je Augustin příkladným raně středověkým teologem reflektujícím spravedlivou válku, Tomáš Akvinský je teologem vrcholného středověku.³⁰⁹ Akvina dospěl k zajímavé syntézi Augustina a Aristotela.³¹⁰ Jeho analýza vlády a politického dobra dochází k rozumné rovnováze vycházející z úvah Augustina.³¹¹ Přirozený morální zákon a kardinální ctnosti ve středu se spravedlností vedou politický život.³¹² Akvina navazuje na Aristotelovu teleologickou a eudaimonistickou konstrukci přirozeností v jeho učení o správném pořádku v politické komunitě.³¹³ Akvinovo ospravedlnění války je umístěno do etické soustavy společného dobra a spravedlnosti.³¹⁴ Podle Akvina pojetí spravedlivé války válka sleduje mír a mír je výsledkem lásky.³¹⁵ Akvina také rozvíjí myšlenku etického dilematu.³¹⁶ Vidět spravedlivou válku jako konflikt dober a povinností znamená, že abychom se vyhnuli násilí, musíme násilí použít k dosažení míru.

Zatímco kritéria spravedlivé války alespoň omezují kulturní předpoklad, že násilí je vždy dovoleno při sledování politických cílů, zabíjení ve válce bude vždy představovat určité morální

³⁰⁴ CAHILL, s. 109 „Augustine did not have a full-fledged, systematic theory of just war.“

³⁰⁵ Ibid., „overarching theory of the meaning of peace“

³⁰⁶ Ibid., s. 121 „When a lesser good must be sacrificed for a greater good, the agent might feel sorrow or regret, but should not experience guilt or remorse.“

³⁰⁷ K etickému konfliktu SCHIRRMACHER, Thomas. *Morální odpovědnost. Tři rozměry etického rozhodování.*, s. 86-89. Etický konflikt.

³⁰⁸ CAHILL, s. 140-172

³⁰⁹ Ibid., s. 139

³¹⁰ Ibid., s. 141

³¹¹ Ibid., s. 142 „His analyses of government and the political common good achieve a reasonableness and balance that eluded Augustine.“

³¹² Ibid.

³¹³ Ibid., „right order“

³¹⁴ Ibid., s. 145

³¹⁵ Ibid., s. 147 „... war seeks peace, and peace is an effect of charity. Aquinas places just war in a positive relation to the virtue of charity, as a means of defeating offenses against peace, and establishing the conditions of temporal peace.“

³¹⁶ Ibid., s. 160-161 „justice requires the protection of earthy peace, entailing measures sufficient to protect society's basic institutions and the lives and welfare of society's members. Yet how can killing be aligned with the Christian virtue of charity...?“

dilema.³¹⁷ Jak Augustin, tak Akvina rozvíjí křesťanskou tradici myšlení o spravedlivé válce. Dalším krokem bude prozkoumat reflexi spravedlivé války v reformačním myšlení.

3.1.4 Spravedlivá válka v reformaci

Dalším logickým krokem a zastavením v našich dějinách bádání nutné obrany bude Luther a Kalvín. Tito dva klíčoví myslitelé představují zástupce evropského myšlení o spravedlivé válce v měnící se situaci v důsledku ekonomických, politických, sociálních, náboženských a etických otázek.³¹⁸

3.1.4.1 Martin Luther

Podobně jako Tomáš Akvinský, i Martin Luther vychází z pojetí přirozeného zákona a pojetí spravedlivé války.³¹⁹ V dopise, který Martin Luther adresuje Assovi z Aramu,³²⁰ argumentuje takto: „Když lidé píší o válce, říkají, že je to velká nemoc, je to pravda. Ale měli by také zvážit, jak velká je nemoc, které válka zabraňuje. Kdyby lidé byli dobří a chtěli udržet mír, válka by byla největší nemoc na zemi. Ale co uděláš se skutečností, že lidé nechtějí udržet mír, ale chtějí loupit, krást, zabíjet, znásilňovat ženy a děti a také si brát cizí majetek a čest? Malý kousek míru zvaný válka nebo meč musí stanovit mez univerzálnímu, světovému nedostatku míru, který může zničit všechny. Proto si Bůh váží meče tak moc, že říká, že ho ustanovil³²¹ a nechce, aby lidé říkali nebo si mysleli, že meč vymysleli anebo ustanovili oni. Proto ruka, která drží meč nebo zabíjí (v této válce) není lidská, ale Boží. A není to pak člověk, kdo trestá, ale Bůh, kdo stíná, zabíjí a bojuje. To vše jsou Boží skutky a soudy.“³²² V tomto momentu je třeba zdůraznit, že je řeč o vztahu křesťana k válce. Je otázka, zda lze Lutherův (nebo Pavlův argument z Římanům) vztáhnout na etiku nutné obrany. Nicméně v kontextu uvažování o dějinách křesťanského myšlení a konceptu spravedlivé války je třeba uvést tyto myšlenky.³²³ Na ně pak navazují další argumenty či protiargumenty pacifistů a z toho pak vychází další fáze myšlení v dějinách.

³¹⁷ Ibid., s. 171

³¹⁸ Ibid., s. 173

³¹⁹ HOLMES, s. 140-164 kapitola „Voják a jeho svědomí“

³²⁰ JACOBS, C. *Whether Soldiers can be saved.* in LEHMAN, T. *Luther's Works* 46 (1967)

³²¹ ČEP Ř 13,1-2 “Každý ať se podřizuje vládní (nadřazené) moci, neboť není moci, leč od Boha. Ty, které jsou, jsou zřízeny od Boha, takže ten, kdo se staví proti vládnoucí moci, vzpírá se proti Božímu řádu. Kdo se takto vzpírá, přivolává na sebe soud.“

³²² HOLMES, s. 143 můj překlad

³²³ CAHILL, s. 183-199 má obsáhlou diskusi o nových podobách luteránského myšlení k tomuto tématu

3.1.4.2 Jan Kalvín

Uvedu několik příkladů z Kalvínových úvah pro ilustraci etiky reformačního myšlení k otázkám války a nutné obrany.³²⁴ Jedna oblast je uvažování o trestech civilní vlády a aplikace na šesté přikázání „Nezabiješ“.³²⁵ Kalvín k tomu říká: „Pokud rozumíme, že v trestech civilní vláda nejedná sama za sebe, ale pouze vykonává soudy Boží, nemělo by nás to zahanbovat. Zákon Boží přikazuje „Nezabiješ“, ale vražda nemůže ujít trestu, Zákonodárce sám dává meč do rukou služebníkům, aby byl použit proti vrahům.“³²⁶ Kalvínovo učení v kontextu nutné obrany tu nejde celé vzhledem k rozsahu této práce podrobně analyzovat.³²⁷ Nicméně je nutné zdůraznit, že Kalvín a reformace neřeší primárně právo sebeobrany ani nutnou obranu ve smyslu obrany jednotlivce, ale zabývá se, stejně jako Luther, vztahem občana ke společnosti a právem autority používat násilí jako prostředek trestu za vraždy a další kriminální činy.³²⁸ Pro moji práci, alespoň pro druhou část této kapitoly, kdy se budu zabývat Geislerovým etickým systémem³²⁹ a také americkou fundamentalistickou tradicí,³³⁰ pokud ji lze takto nazvat, „biblické argumenty“,³³¹ které Kalvín používá, jsou v těchto diskuzích velmi důležité a můžeme zdroje této argumentace najít jistě už v reformaci.

3.2 Následující vlny pacifismu a jeho biblické zakotvení

V souvislosti s reformačními argumenty je nyní potřeba se podívat na základní biblické odkazy,³³² o které se opírá pacifismus jako takový.³³³ Budu s tímto dogmatickým myšlením pro účely této diplomové práce pracovat jako s dále nerozlišeným etickým systémem, i když jsem si vědom, že existují různé varianty tohoto myšlení a že se pacifismus jako takový historicky vyvíjel, proto ve svém přehledu v dějinách bádání dále pokračuji v souhrnu dalších autorů. V tomto momentě bude ale užitečné předložit biblické zdroje tohoto myšlení.

³²⁴ HOLMES, s. 165 Kapitola „Civilní autorita a použití síly“

³²⁵ Ibid., „If by the law of God all Christians are forbidden to kill, and the prophet predicts respecting the Church, that they shall not hurt nor destroy on my holy mountain, saith the Lord, how can it be compatible with piety for magistrates to shed blood?“

³²⁶ ALLEN, J. *Institute křesťanského náboženství*, 4.20 in HOLMES, s. 165

³²⁷ Tomu se věnuje docela podrobně CAHILL, s. 207-212 v části „Meč a válka“

³²⁸ CAHILL, s. 207 „Calvin is convinced that the Bible commands both capital punishment of individuals and war against outside aggression or crime.“

³²⁹ GEISLER, Norman. *Options in Contemporary Christian Ethics*

³³⁰ TOTTINGHAM, Ron. *Self-defense. The Biblical view. The Bible's teaching about Karate, Military, Self-defense and War.* (2011)

³³¹ TOTTINGHAM, s. 57 „We must join this war and not give in to the enemy (Ef 6:13-14, Ez 22:30)“

³³² Tyto čtyři základní se vyskytují v argumentaci nejčastěji: (1) Nezabiješ Ex 20,13; (2) Blahoslavenství Mt 5,9; (3) Neodporování zlu násilím Mt 5,39; (4) Láska k nepřátelům Mt 5,44

³³³ GEISLER, *Ethics*, s. 164-169 V nerozlišené podobě jej předkládá v kontextu vztahu křesťanství k válce

3.2.1 Biblické argumenty pro pacifismus

V první skupině tzv. biblických argumentů se uvádí důvody, proč je válka vždycky špatná. Tato premisa vychází ze dvou základních zdrojů:

- (1) Ze Starého zákona z textu Desatera Exodu 20,13 (Nezabiješ)
- (2) Z Nového zákona z Ježíšových slov z Matouše 5,39 (Nastav druhou tvář)³³⁴

Prvním předpokladem pacifismu je, že zabíjení je vždy špatné.³³⁵ V samotném základu tohoto etického systému je přesvědčení, že záměrné zmaření lidského života je vždy špatné. Záměrné ukončení lidského života, zvláště ve válce, je radikálně špatné. Zákaz Písma „Nezabiješ“ zahrnuje válku. Válka je hromadná vražda. Nezáleží na kultuře anebo společnosti, vražda je vždycky špatná. Toto nerozlišené definování války jako vraždy samozřejmě vyžaduje vysvětlit, proč se zdá, že Písmo v některých případech válku nařizuje (svatá válka).³³⁶ S těmito argumenty je někdy problém, že popírají autoritu Starého zákona.³³⁷ Každopádně nerozlišený pacifismus říká, že válka není nikdy Boží příkaz. Bůh jednoznačně říká: Nezabiješ. Tento příkaz se týká všech lidí, přátel i nepřátel. Všichni lidé jsou stvořeni k Božímu obrazu a je špatné je zabíjet. Starý zákon jasně učí, že máme milovat své nepřátele³³⁸ a Ježíš toto potvrzuje v Mt 5,44. Válka je postavena na nenávisti a je sama o sobě špatná. Vzít někomu život je v rozporu s principem lásky a je to v zásadě nekřesťanské.³³⁹

Druhá premisa pacifismu je, že násilně odporovat zlu je špatné. Ve spojení s první premisou bychom měli zlu oponovat duchovně láskou. Neřekl Ježíš, „nastav druhou tvář?“ (Mt 5,39). Křesťan se nemá mstít nebo vracet úder zlem. Msta náleží Bohu (Dt 32,35). Apoštol Pavel napsal, že se nemáme mstít sami, ale máme nechat prostor pro Boží hněv. Místo toho máme nasytit nepřítele. Nemáme překonávat zlo zlem, ale dobrem.³⁴⁰ Klasickou námitkou je Ježíšovo převrácení stolů v chrámě.³⁴¹ Pacifismus odmítá používat fyzickou sílu, alespoň pokud jde o usmrcení, abychom vzdorovali zlu. To neznamená, že pacifisté odmítají všechnu sílu.

³³⁴ SNC Mt 5,39 „Já vám říkám, abyste neodpláceli zlým za zlé. Naopak, uhodí-li tě někdo přes pravou tvář, nastav mu i levou.“

³³⁵ GEISLER, *Ethics*, s. 164 „Killing is always wrong“

³³⁶ Ibid. „Various answers have been given by different pacifists: (1) The wars in the Old Testament were not really commanded by God at all. They represent a more barbarous state of mankind in which wars were justified by attaching divine sanctions to them. (2) These wars were unique in that Israel was acting as a theocratic instrument in the hands of God. (3) The wars of the Old Testament were not God's perfect will but only His 'permissive' will.

³³⁷ Ibid., s. 164-165 „this option (1) seems clearly to reject the authority of the Old Testament and is not a viable alternative for an evangelical Christian...“

³³⁸ Lv 19,18.34 a Jonáš 4

³³⁹ GEISLER, s. 165

³⁴⁰ Ř 12, 19-21

³⁴¹ GEISLER, s. 166 „The story of Jesus' driving the money-changers from the temple is not incompatible with this position, argue some pacifists. For physical force was used only on animals and things, not the people.“

To znamená, že křesťan věří ve větší sílu duchovního dobra, která se střetne se silami zla.³⁴² Pro ilustraci uvádím film *Hacksaw Ridge: Zrození hrdiny*.³⁴³

Třetím předpokladem pacifismu je, že veřejná a osobní etika jsou jedno a totéž.³⁴⁴ Není rozdíl mezi tím, co dělám jako občan státu anebo jako veřejná osoba. To, co je špatné pro člověka v sousedství, je špatné ve světě. Uniforma, kterou nosím mě nezbavuje zodpovědnosti.³⁴⁵ Dietrich Bonhöffer položil klíčovou otázku pacifisty: „Jednám někdy jen jako soukromá osoba anebo jenom jako veřejná?“³⁴⁶ Na svou otázku odpovídá: „Toto rozlišení je v rozporu s učením Ježíše.“³⁴⁷ Dvojí etika je Písmu cizí. David byl zodpovědný za smrt Uriáše, i když jeho smrt nastala během války.³⁴⁸ Nikdo není zbaven zodpovědnosti plnit Boží šesté přikázání, i když jedná ve službě státu.³⁴⁹

Kromě biblických premis bychom mohli zmínit ještě sociální argumenty.³⁵⁰ Protože ale není hlavním cílem této práce podrobně obhajovat pacifismus ani ho vyvracet, uvedu odkaz na jeden principiální článek, který končí dobrým přáním, že jednou diskuse mezi obhájci spravedlivé války a pacifisty skončí.³⁵¹ Nyní se posuneme do dalšího historického zkoumání pacifismu až k jeho moderním pojetím.

3.2.2 Humanisté, anabaptisté, kvakeři a Menno Simons

Už v reformaci se objevili následovníci mírové cesty.³⁵² Přestože přijímají autoritu civilní vlády a nežádají, aby tato vláda složila zbraně, vidí v násilném řešení podílení se na strukturálním hříchu. Anabaptisté a kvakeři stejně jako křesťanští učitelé prvních třech století, o kterých byla řeč dříve v této kapitole, odmítají zapojení křesťanů do jakéhokoliv zabíjení.³⁵³ Erasmus vidí zabíjení v kontrastu s lidskou přirozeností a jako smrtelné překročení povolání křesťana, dokonce i tehdy,

³⁴² Ibid. a dále SNC Ef 6,12 „Vždyť boj není namířen proti lidem, nýbrž proti silám neviditelné duchovní říše, proti mocnostem zla a tmy, které ovládají vztahy mezi lidmi a národy.“

³⁴³ V hlavní roli s Andrew Garfieldem, v režii Mela Gibsona. Australský film (2016), který ukazuje, jak může pacifista přemoci zlo tím, že se modlí za svou jednotku a jako zdravotník ve druhé světové válce navzdory mnoha překážkám nasadí svůj život k záchraně druhých.

³⁴⁴ Ibid., s. 166 „public and private ethics are the same“

³⁴⁵ Ibid.

³⁴⁶ BONHÖFFER, D. *Následování*, s. 159 in ibid. 167

³⁴⁷ Ibid. „He addresses his disciples as men who have left all to follow him and the precept of non-violence applies equally in private life and official duty.“

³⁴⁸ 2S 12,5-7 in ibid.

³⁴⁹ Ibid.

³⁵⁰ Ibid., s. 167-169 „(1) Válka je vždy špatná, protože je založená na chamtivosti. (2) Válka znamená mnoho zla. (3) Válka vede k dalším válkám.“

³⁵¹ MOUW, Richard. *Christianity and Pacifism*. Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers. Vol 2, Iss 2, Article 2 (1985).

³⁵² CAHILL, s. 247 „The catholic humanist Erasmus of Rotterdam, as well as the radical Anabaptist and Quaker Reformers, all embrace the compassionate and nonviolent example of Jesus as definitive of Christian identity.“

³⁵³ Ibid., s. 247

když křesťané slouží ve vládě nebo jiných politických funkcích.³⁵⁴ Není však úplně konzistentní, protože nevyklučuje zapojení křesťanů do ozbrojené obrany proti ne-křesťanům. Nicméně se opakovaně snaží vyzývat různé znesvářené křesťanské frakce v Evropě, aby zanechaly krveprolití.³⁵⁵

Zatímco Anabaptisté zakládají svůj pacifismus na následování Ježíše, Erasmus se odvolává jako humanista na smysl sdíleného lidství a křesťanskou lásku.³⁵⁶ Kvakeři pak zakládají svoje pojetí pacifismu na pojetí Božího obrazu v každém člověku.³⁵⁷ Cahillová rozlišuje dvě větve pacifismu – první větev nazývá soucitný pacifismus. Do této kategorie řadí Erasma³⁵⁸ a také Kvakery.³⁵⁹ Druhou větví je poslušný pacifismus, kam můžeme zařadit dříve zmíněného Tertuliána, Origéna a anabaptisty,³⁶⁰ a dokonce později zmíněného Niebuhra.³⁶¹

Než přejdu k moderním etickým teoriím pacifismu, z historických důvodů nemůžu vynechat Menno Simonse,³⁶² který bývá někdy považován za zakladatele pacifismu jako takového, stejně jako u nás bývá označován za jeho zakladatele Petr Chelčický. Podle Simonse učí Písmo, že proti sobě navzájem bojují dvě království – v prvním království vládne kníže pokoje a v druhém kníže války.³⁶³ Knížetem pokoje je Ježíš Kristus, jeho královstvím je Církev a jeho poslové jsou poslové pokoje.³⁶⁴ Petrovi Ježíš přikázal, aby ukryl svůj meč. Všichni křesťané jsou povoláni, aby milovali své nepřátele, činili dobro těm, kdo je pronásledují.

3.2.3 Moderní příklady pacifismu a jeho překonání směrem k mírovým snahám

Dalším zajímavým příkladem pacifismu sahajícího do 20. století je Lyman Abbot.³⁶⁵ Tento vlivný kazatel, který začal svou teologickou kariéru jako konzervavec, aplikoval evoluční hypotézu na historii náboženství. Abbot shledává, stejně jako pacifismus obecně, zákon lásky jako esenci křesťanské etiky. Snaží se o prosazování arbitrace a prosazuje vládu zákona jako křesťanských prostředků k dosažení míru.³⁶⁶ Mluví o dvou principech, negativním a pozitivním.

³⁵⁴ Ibid. „Erasmus decries killing as contrary to human nature, and as an egregious offense against the Christian calling, even when Christians are serving in government or other political roles.“

³⁵⁵ Ibid.

³⁵⁶ Ibid., s. 248 „sense of common humanity as well as to inclusive thrust of Christian charity“

³⁵⁷ Ibid. „Theif founder George Fox frequently expresses a near-mystical sense of the unity of all things and persons in Christ“

³⁵⁸ Ibid., s. 250-256

³⁵⁹ Ibid., s. 248-249 „compassionate pacifism... in this cathogory may be placed Erasmus... Thomas Merton and the Quakers...“

³⁶⁰ Ibid., s. 256-264

³⁶¹ Ibid. „obediental pacifism... in the second are Tertullian, Origen, the Anabaptists... H. Richard Niebuhr.“

³⁶² HOLMES, s. 185

³⁶³ „A reply to False Accusations“ in WENGER, J. *The Complete Writings of Menno Simons* (1956)

³⁶⁴ Ibid., s. 185

³⁶⁵ Ibid., s. 291

³⁶⁶ Ibid. „he urges arbitration and rule of law as the Christian means towards perpetual peace.“

Negativní spočívá v opuštění násilí jako metody řešení neshod. A pozitivní představuje náhradu násilí arbitrem či nestranným tribunálem.³⁶⁷ Dále tvrdí, že válku vyvolávají dvě příčiny – lidská vášeň a absence léku na skutečné nespravedlnosti.³⁶⁸ Obojí řeší právo, které je lékem na nespravedlnost. Nezavládne mír, dokud nebude válka vyřešena právem a křesťanský pokrok se neprojeví tak, že právo nahradí válku, rozum nahradí sílu, duchovnost animalitu a křesťanství nahradí barbarství.³⁶⁹

3.3 Moderní přístupy

Nyní se podíváme na dva představitele, kteří jsou považováni za pacifisty, ale sami tento etický systém překonávají. Jeden je představitelem již výše zmíněného poslušného pacifismu,³⁷⁰ Reinhold Niebuhr, a druhým je neméně známý Dietrich Bonhöffer. Oba zmíníme jen stručně vzhledem k sledovanému cíli nutné obrany a války v dějinách bádání a pak přejdeme k selektivismu³⁷¹ Normana Geislera, který si probereme podrobněji v další podčásti jako etický absolutismus.

3.3.1 Kritika a překonání pacifismu R. Niebuhra

Proč není křesťanská církev pacifistická? Ptá se Reinhold Niebuhr,³⁷² který se považuje za křesťanského realistu společně s Emilem Brunnerem a dalšími představiteli tohoto teologického směru jako je John C. Bennett.³⁷³ Teologický realismus Niebuhra³⁷⁴ spočívá mj. v tom, že přesměruje hledání ideálu evangelia od zákona lásky k Božímu milosrdenství.³⁷⁵ Evangelium umožňuje překonat náš vnitřní rozpor či napětí, že bychom měli milovat druhé jako sebe, a přesto vedeme války mezi sebou. Milost Boží, která je zjevena v Kristu, je na jedné straně moc

³⁶⁷ ABBOT, L., *Christianity and Social Problems* (1896) in *ibid.* s. 291-292 „the abandonment of force as a method of settling controversies and the substitution therefore of arbitrament by impartial tribunal.“

³⁶⁸ *Ibid.*, s. 299 „Two causes provoke war, one – human passion, too hot and hasty to pause for consideration; law restricts such passion, and calls on the reason to act. The other – the absence of any other remedy for real or fancied injustice; law provides such other remedy, and the passion dies for want of fuel to feed it.“

³⁶⁹ *Ibid.*, s. 300

³⁷⁰ „obediential pacifism“ viz poznámka 355

³⁷¹ GEISLER, N. *Ethics. Alternatives and Issues.* s.169

³⁷² NIEBUHR, R. *Christianity and Power Politics (1948)*, chp.1 in HOLMES, s. 301 „Those who are not pacifists seek to prove that pacifism is a heresy; while the pacifists contend, or at least imply, that Church’s failure to espouse pacifism unanimously can only be interpreted as apostasy, and must be attributed to its lack of courage or to its want of faith.“

³⁷³ HOLMES, s. 301

³⁷⁴ CAHILL, s. 289 Niebuhr se odklání od K.Bartha jako příliš dogmatického a málo pragmatického po jeho detroitské zkušenosti „Niebuhr’s Detroit experience had imbued him with a passion for social change reminiscent of the social gospel, but which the war gave a more pragmatic character. In his characteristic approach to theological ethics termed ‘Christian Realism’, the dialectical relation of justice and love N. writes that love is ‘the end term’ of any moral system.“

³⁷⁵ NIEBUHR in HOLMES, s. 302 „The good news of the gospel is not the law that we ought to love one another. The good news of the gospel is that there is a resource of divine mercy which is able to overcome a contradiction within our own souls, which we cannot ourselves overcome.“

spravedlnosti a na druhé straně moc ospravedlnění, které spočívá v Božím odpuštění.³⁷⁶ Niebuhr říká, že pacifismus není jen hereze, v jednom aspektu je to verze křesťanského perfekcionismu.³⁷⁷ Touha po vyjádření nesobecké lásky v symbolu Království Božího není hereze, je to připomínka křesťanské komunity, že relativní normy sociální spravedlnosti nejsou konečné. Přesto je většina forem křesťanského pacifismu heretická. Ať už je to víra v dobro člověka v humanismu, která odmítá hřích člověka, nebo je to absurdní myšlenka, že perfektní láska je garantovaným vítězstvím nad světem.³⁷⁸ Tyto formy pacifismu nejsou jen heretické z hlediska evangelia. Jsou také neživotné z hlediska lidské existence.³⁷⁹ Niebuhr během válečných let úplně opustil pacifismus.³⁸⁰

3.3.2 Bonhöfferovo překonání pacifismu

Stejně jako Niebuhr i Bonhöffer³⁸¹ začíná u myšlenek pacifismu,³⁸² později je vystaven realitě, která jej nutí přehodnotit své životní stanovisko.³⁸³ Jeho pobyt v New Yorku a setkání s Rainholdem Niebuhrem a s Adamem Claytonem Powellem a dalšími kazateli na něj jistě také hluboce zapůsobily.³⁸⁴ Pohledy na změny v Bonhöfferově myšlení se velice liší.³⁸⁵ Je obtížné zkoumat přesné Bonhöfferovy motivy při zapojení se do atentátu na Hitlera.³⁸⁶ Nicméně z jeho jednání je zřejmé, že nemohl udržet pohromadě absolutní nároky na nenásilí v myšlení pacifismu a realitu násilí nacismu jak ji viděl kolem sebe a jeho podíl na atentátu skutkem svědčí o odklonu od nenásilného střetu se zlem.³⁸⁷

³⁷⁶ HOLMES, s. 302 „In this doctrine of forgiveness and justification, Christianity measures the full seriousness of sin as a permanent factor in human history. Naturally, the doctrine has no meaning for modern secular civilization, nor for the secularized and moralistic versions of Christianity.“

³⁷⁷ Ibid., s. 303

³⁷⁸ Ibid., s. 303-304 „Yet most modern forms of Christian pacifism are heretical. ... they have really absorbed the Renaissance faith in the goodness of man, have rejected the Christian doctrine of original sin as an outmoded bit of pessimism... the absurd idea that perfect love is guaranteed a simple victory over the world...“

³⁷⁹ Ibid., s. 304 „There are no historical realities which remotely conform to it.“

³⁸⁰ NIEBUHR, „*Why I leave the F.O.R.*“, s. 254-59 in CAHILL, s. 293 „It is not difficult to see why R. Niebuhr, who had himself been a pacifist in WWI, eventually rejected pacifism, both because of its political idealism and its moral absolutism.“

³⁸¹ MCGRATH, A. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. s. 47

³⁸² Viz pozn. 340, srov. CAHILL, s. 286 „Dietrich Bonhöffer who had gradually become committed to pacifism as an authentically Christian way of life, similarly faced a moral dilemma when confronted with the opportunity to assassinate Adolf Hitler.“ A dále s. 289 „...an impression shared by Bonhöffer...“

³⁸³ CAHILL, s. 290-291 zde popisuje postupnou proměnu Niebuhrova myšlení k více „realistickému“ a na s. 299-303 popisuje Cahillová přerod Bonhöfferova myšlení

³⁸⁴ Ibid., s.301 „At a deeper religious and theological level, B. was greatly moved by and attracted to black spirituals that captured suffering, solidarity and hope of a people.“

³⁸⁵ Ibid., s. 302 „Some Mennonite interpreters have argued that there is no direct evidence that B. ever acted against his pacifist convictions. A contrary view is that B. was a Lutheran, not an Anabaptist... he believed with Luther that although peace defines the kingdom and the church, the world and the legitimate state require the use of force to maintain order...“

³⁸⁶ BETHGE, E., „*Editor's Foreword*“ in Bonhöffer, *Letters and Papers from Prison*, s. 9 in *ibid.*, s. 302-303 „B. had been very near to absolute pacifism – an unheard-of-position in Germany of that time. Now he began to see pacifism as an illegitimate escape. ... He no longer saw any way of escape into some region of piety.“

³⁸⁷ BONHÖFFER, *Na cestě k svobodě (Listy z vězení)*, s. 19

3.3.3 Selektivismus

V základu této etické diskuse stojí otázka: Je správné účastnit se některých válek?³⁸⁸ Potažmo pro naše téma: je správné se bránit anebo vstupovat do nutné obrany? Geisler popisuje tři etické systémy v jejich základní podobě.³⁸⁹ Nyní si stručně popíšeme třetí etický systém v hrubých rysech, selektivismus.³⁹⁰ Jedná se o etický pohled či chcete-li systém, který se zdá být nejspokojivější a nejvyrovnanější etickou alternativou pro křesťany.³⁹¹

3.3.3.1 Biblická východiska

Selektivismus je určitým pokusem o syntézu aktivismu a pacifismu.³⁹² Pravdivé na pacifismu je, že některé války jsou nespravedlivé a křesťané by se nespravedlivých válek účastnit neměli. Pravdivá skutečnost na aktivismu je, že některé války jsou spravedlivé a křesťané by v nich měli bojovat. Selektivismus je tvrzení, že křesťan by se měl účastnit jen spravedlivých válek. Je to pozice podobná spravedlivé válce, kterou jsme popisovali výše u Augustina, Luthera a Kalvína.

První premisou je skutečnost, že některé války jsou nespravedlivé. V Bibli vidíme konkrétní příklady neposlušnosti některých věřících postav. Tři židovští mladíci neposlechli příkaz krále uctívat modly.³⁹³ Hebrejské porodní báby neposlechly faraona.³⁹⁴ Tato pasáž ukazuje, že je nesprávné vzít život nevinnému, i když to vláda žádá. Vláda je obecně ustanovená od Boha, jak jsme to zmiňovali dříve u apoštola Pavla, ale pokud vydává příkaz, který je v rozporu s Božím nařízením, nemusíme se jím řídit.³⁹⁵ Dokonce i uprostřed spravedlivé války mohou existovat situace, kdy jsou vydány nespravedlivé rozkazy, které se nemají poslechnout.

Druhou premisou je tvrzení, že některé války jsou spravedlivé. V Bibli vidíme příklady, kde Bůh nařizuje vzít někomu život, na úrovni národa anebo mezi národy. Ne veškeré brání života je považováno za vraždu.³⁹⁶ Noe³⁹⁷ dostal příkaz provádět popravu.³⁹⁸ Toto pravidlo bylo potvrzeno Mojžíšem.³⁹⁹ Je zajímavé, že toto pravidlo „oko za oko“ nebo právní ustanovení trestu smrti⁴⁰⁰

³⁸⁸ GEISLER, N. *Ethics: Alternatives and Issues*. s. 169

³⁸⁹ Ibid., s. 158-177 Aktivismus, pacifismus a selektivismus

³⁹⁰ Ibid., s. 169-177 Selectivism „Not all men are content with the blind patriotism of activism which would kill upon government's request... neither are all men satisfied with a naively passive attitude which would permit a Hitler to attempt genocide without lifting a gun in resistance. Event the previously pacifistic Bonhöffer finally concluded that Hitler should have been assassinated.“

³⁹¹ Ibid., s. 169 „It is the view which seems to us to be the most satisfactory alternative for the Christian.“

³⁹² Ibid.

³⁹³ Dan 3 in *ibid.*, s. 170

³⁹⁴ Ex 1,17.19-21 in *Ibid.*

³⁹⁵ GEISLER, s. 169

³⁹⁶ Ibid.

³⁹⁷ EIPPER, s. 63-68

³⁹⁸ Gn 9,6 in *Ibid.* s. 171 „Kdokoliv by zmařil život člověka, a prolil jeho krev, bude potrestán smrtí.“

³⁹⁹ Ex 21,25 in *Ibid.* „Jestliže však dojde ke smrtelnému zranění, dáte život za život...“

⁴⁰⁰ HOPKINS, G. *The Bible and Self-Defense*. Kapitola 24, s. 245-253

následuje za Desaterem⁴⁰¹ a je vlastně vysvětlením či komentářem k šestému přikázání.⁴⁰² Téma trestu smrti je samozřejmě v naší kultuře kontroverzní a mým cílem není v tuto chvíli eticky hájit anebo vyvracet důvody pro trest nebo proti trestu smrti.⁴⁰³ V této části si jen v hrubých rysech představujeme moderní pozici selektivismu. I v Novém zákoně vidíme poukazy na podporu této premisy.⁴⁰⁴ Některé z uváděných odkazů do Nového zákona jsou samozřejmě velmi sporné.⁴⁰⁵ Jeden tento příklad z Nového zákona o nákupu meče⁴⁰⁶ si uvedeme v části 3.4.2. Geisler jmenuje příklad Abrama, který jde do bitvy proti králům v Genesis 14, tento příklad jsme si uváděli v části 1 této práce, proto jej nyní vynechám.⁴⁰⁷ Dalším velkým tématem a argumentem v Geislerově systému etického selektivismu je vedení svaté války.⁴⁰⁸ Geisler rozšiřuje použití biblických textů ze Starého zákona⁴⁰⁹ na vedení spravedlivých válek obecně.⁴¹⁰ Na tomto systému jsem si uvědomil, že záleží velice na optice čtení biblických textů a na hermeneutických východiscích, kdykoliv se snažím pracovat s biblickými texty při interpretaci starozákonních narativů v kontextu etické diskuse. Citace těch samých biblických veršů mohou být použity různě, aby podporovaly argumenty jednoho nebo jiného etického systému.⁴¹¹

3.3.3.2 Etická východiska a hodnocení jednotlivých stránek etických systémů

Jak tvrdí Geisler, selektivismus lze hájit nejen pomocí biblických textů.⁴¹² Toto tvrzení chceme nyní prozkoumat. Jak pacifismus, tak aktivismus jsou morálními úhyby. Je velmi pohodlné nechat stát za sebe rozhodnout, že všechny války jsou správné. Protože je poslušnost křesťanskou ctností, je dáno a priori, že křesťan musí poslechnout a jít do války, protože autorita státu je dána od Boha. Vláda je ostatně eticky odpovědná za válku.⁴¹³ Na tomto místě zdůrazním, že uvažování o otázce války v rámci tohoto etického systému aktivismu nelze použít při nutné

⁴⁰¹ BER, V. *Vyprávění a právo v knize Exodus*. Kapitola 2. s. 144

⁴⁰² EIPPER, Ch. kapitola 8 se zabývá trestem smrti, s. 69-75

⁴⁰³ KOPEL, D. *The morality of Self-Defense and Military Action*. s. 14-15 má k tomu další diskusi

⁴⁰⁴ GEISLER, N. *Ethics*. S. 171-173 viz Ř 13,4; J 19,11; Mt 26,52; L 22,36; Sk 22,25-29; Sk 23,23

⁴⁰⁵ ČEP L 22,36 „Nyní však, kdo má měšec, vezmi jej a stejně tak i mošnu. Kdo nemá, prodej plášť a kup si meč.“

⁴⁰⁶ GEISLER, s. 171 pasáž z L 22,36 rozebírá

⁴⁰⁷ Ibid., s. 171 „The story of Abraham’s battle against the kings in Genesis 14 lends support to the principle that unjust national aggressors should be resisted as well as unjust individual aggressors.“

⁴⁰⁸ Dt 20,10-17 O vedení války s Kenaánci. Viz Ibid. s. 173 „From this passage it may be concluded that God not only sanctioned the war of exterminating the Canaanites but also approved other just wars against peoples who would not accept a just peace but came out fighting.“

⁴⁰⁹ Lv 18,27; Dt 20,16-17; Joz 10,40; 2 Pa 13,15 in Ibid. s.172-173

⁴¹⁰ Ibid., s.173 „In brief, God’s command to engage in just wars cannot be limited to the theocratic purposes of God to exterminate the wicked Canaanites. ... Indeed, throughout Old and New Testaments, God ordained war as an instrument of the cause of justice.“

⁴¹¹ Ex 20,13 anebo Mt 5 mohu zařadit do svého systému argumentace na podporu pacifismu anebo aktivismu/selektivismu podle hermeneutiky, kterou právě používám

⁴¹² Ibid., s. 173 „Selectivism can be defended on other than biblical grounds. There are strong moral arguments which can be urged in its favour as well.“

⁴¹³ Ibid.

obraně jednotlivce. Musel by mě ovládat někdo jiný. Při individuální obraně nebo ochraně bližního jsem to ale já, kdo rozhoduje, zda se do obrany zapojím, nebo ne. Jinak bych byl jen násilník, který by čekal na příležitost si zabojovat. Pacifismus je v tomto podle Geislera etickým korektivem, protože spojuje odpovědnost osobní a veřejné etiky. Jak jsme uvedli již výše, např. policista a voják není zbaven etického myšlení, není jen robotem, který nemá vlastní vůli a není zodpovědný za svá rozhodnutí. Pacifismus ale může být morálním úskokem.⁴¹⁴ Protože všechny války a konflikty a střety jsou nemorální, není možné se zapojit vůbec.

Naopak, selektivismus vyžaduje volbu. Neplatí pacifistické heslo: Zlu se nesmí odporovat násilím, ale: zlu se musí odporovat, třeba i násilím.⁴¹⁵ Jinými slovy, dovolit vraždu, pokud jí mohu zabránit, je špatné. Dovolit znásilnění, pokud mu můžu zabránit, je zlo. Dívat se na násilí páchané na dětech a nic neudělat je morálně neomluvitelné.⁴¹⁶ Geisler cituje Nový zákon: „Kdo ví, co má činit, a neřídí se podle toho, hřeší.“⁴¹⁷

Pacifismus je eticky nezasahování.⁴¹⁸ Geisler i další autoři hodnotí pacifismus jako pasivní a nemorální etický systém, protože jednatel jen přihlíží a nic nedělá.⁴¹⁹ Aktivismus může být také vinný neodporováním násilí. Protože veškerá autorita je od Boha, mnoho lidí, kteří následovali Hitlera, byli slepí k násilí a genocidě během 2. světové války.⁴²⁰ Selektivismus se vyhýbá dilematu pacifismu nezasahování, stejně tak aktivistickému modlářskému patriotismu. Selektivistu je povinen vzdorovat zlu, kdykoliv ho rozpozná, vhodnými prostředky, které má k dispozici.⁴²¹

Z objektivního hlediska je třeba vzít v potaz, že pacifismus není jednolitý systém. Současná diskuse o pacifismu je velmi široká a vznikají nové články a publikace o strategiích tvoření míru⁴²² a „pacifistickém aktivismu“.⁴²³ Pro účely této práce, která jako východisko nemá pacifismus, ale hledá další etické možnosti, které nevyklučují použití násilí, pacifismus nyní opustím a budu se dále věnovat dalším etickým teoriím.

⁴¹⁴ HOPKINS, s. 181-183 Tato část se zabývá otázkou praktických důsledků pacifismu.

⁴¹⁵ GEISLER, s. 174 „Another fallacy in the non-selectivisms is the premise, that evil should not be resisted.

⁴¹⁶ Ibid., s. 174

⁴¹⁷ SNC Jk 4,17 in Ibid.

⁴¹⁸ Ibid., „Pacifism is really ethical non-involvement. It refuses to use realistic and appropriate means of protecting the innocent. Anyone who would not shoot a madman strangling his wife or children is morally insensitive to the rights of the innocent.“

⁴¹⁹ HOPKINS, s. 182

⁴²⁰ GEISLER, *Ethics*. s. 175 „Many who followed Hitler in his attempt at genocide came to see the evil of blind activism.“

⁴²¹ Ibid.

⁴²² CAHILL, Lisa. *Blessed are the Peacemakers*. Kapitola 10. Peacebuilding: A practical Strategy of Hope. s. 325-363

⁴²³ ROBERG, Robert. *Pacifism and New Testament and How the Church Rejected it* (2022). „Pacifism is often misunderstood as doing nothing to prevent wars. However Christian Pacifism means you do everything to prevent wars but in a spirit of kindness and non-violence.“

3.3.3.3 Selektivismus a etický absolutismus

V dalších kapitolách se budu věnovat více etice morálního konfliktu anebo jednoduše etickému dilematu, proto nyní vymežím vztah mezi selektivismem a etickým absolutismem. V rámci etického myšlení existuje celá hierarchie etických norem. Když dochází k etickému střetu či konfliktu jednotlivých norem, jednotlivec se musí rozhodnout, jak toto etické dilema řešit. Jako křesťanský selektivista respektující Hospodina jako řídicí morální autoritu všech etických norem musí upřednostňovat ty normy, které stanovuje Bůh.⁴²⁴ Selektivista tak dává například přednost ochraně života před nenásilím. Nebo zachování života před pravdomluvností, jak to uvidíme na starozákonním paradigmatickém příkladu Rachab v knize Jozue. Vztahem mezi selektivismem a etickým absolutismem, a hlavně hierarchií etických norem se dále zabývá Geislerova publikace⁴²⁵ o možnostech současné křesťanské etiky, kterou si představíme později v této kapitole.

3.3.4 Moderní pojetí etiky sebeobrany – právo neustupovat

Nyní je už čas přejít k vlastnímu etickému pojetí sebeobrany. Právo zůstat stát na místě⁴²⁶ patří k jednomu z diskutovaných etických konceptů či paradigmat. „Zákon „stand-your-ground“, někdy označovaný jako „čára v písku“ nebo zákon „bez povinnosti ustupovat“, stanoví, že lidé mohou použít smrtící sílu, pokud se důvodně domnívají, že je to nezbytné k obraně proti určitým násilným trestným činům (právo na sebeobranu). Podle takového zákona nemají lidé povinnost ustoupit před použitím smrtící síly v sebeobraně, pokud se nacházejí na místě, kde jsou přítomni oprávněně.“⁴²⁷

Tento princip jsme viděli např. prakticky využitý v Nočním lupiči. Když je majitel u sebe doma, nepožaduje se po něm, aby utíkal z domu, ale smí svůj dům bránit. V noci je v právu a kdyby snad lupič zemřel, nebyl by majitel vinen vraždou. Ve čtvrté kapitole své práce se budu zabývat rozlišením nutné obrany a krajní nouze. Nutná obrana podle naší legislativy pracuje na tomto principu.

Jedním z diskutovaných principů u „práva neustupovat“ je princip proporcionality.⁴²⁸ Ten stanoví, že zranění (poškození majetku) pachatele nesmí být při nutné obraně větší, než je prevence újmy způsobené pachatelem.⁴²⁹ Jinými slovy, pokud se brání majitel domu před lupičem, který vnikl do objektu, ale nemá zbraň, je problematické, zda smí obránce domu použít proti lupiči

⁴²⁴ GEISLER, *Ethics*. s. 176-177

⁴²⁵ GEISLER, *Options in Contemporary Christian Ethics*

⁴²⁶ HURD, H. „Stand Your Ground“ in COONS, Ch. *The Ethics of Self-Defense*. Kapitola 13. s. 254-273

⁴²⁷ Florida *Statutes* Title XLVI Chapter 776

⁴²⁸ HURD in COONS, s. 258 „Utilitarian Roots of Proportionality“

⁴²⁹ Ibid. „the principle within criminal law jurisprudence that holds that the means of prevention may not be more harmful than the harms they prevent...“

zbraň. Princip proporcionality stanovuje, že obránce nesmí ublížit pachateli⁴³⁰ anebo použít neadekvátní míru násilí, pokud existuje jiný způsob, jak tomu zabránit.⁴³¹ V kontextu s právem neustupovat je pak logické, že když majitel domu nebo nájemník spí doma v noci a někdo k němu vnikne a tito dva – noční lupič a obyvatel se potkají na chodbě, tak majitel nebude utíkat ze svého domu, i když by tím zabránil použití větší síly. Přesně to ale princip subsidiarity⁴³² vyžaduje. Přesto majitel domu nebo nájemník nebude z domu utíkat, ale bude se nejspíše bránit, aby ochránil sebe anebo svou rodinu před pachatelem.⁴³³ Když to shrnu, v našem českém právu není stanovené právo neustupovat. Principy nutné obrany a jak je vymezuje české právo budou zmíněny v části 4 této práci – právní aspekty nutné obrany.

3.4 Americký fundamentalismus – extrémní interpretace

V další části uvedu dva příklady extrémního „fundamentalismu“ – tj. doslovného použití Písma – jmenovitě Starého zákona a jeho textu vytrženého z kontextu k obhajobě právního principu práva na sebeobranu. Druhým příkladem bude nekvalifikovaná aplikace Nového zákona k obhajobě vlastnictví a nošení zbraní v právním smyslu. V obou případech se jedná o práci s Písmem, která postrádá reflexi hermeneutických předpokladů – tj. vlastní optiky čtení textu. V naší biblické tradici to není v kontextu sebeobranu obvyklé, ale v anglosaském prostředí je to poměrně typické.⁴³⁴ Toho se chceme při čtení poselství Starého zákona vyvarovat.

3.4.1 První příklad – použití Bible při výkladu 2. dodatku ústavy USA

Jelikož uvádím tento příklad v dějinách bádání, musím nejprve vysvětlit kontext, proč o tomto příkladu píšu. Je poměrně kuriózní, že donedávna neměla Česká ústava dodatek o právu na

⁴³⁰ HURD in COONS, s. 258 „On this principle, one may never use force to defend against a nonforceful wrongdoing... one may never use deadly force to repel nondeadly force. And one may never use force, however proportionate, unless lesser means of defense have been exhausted...”

⁴³¹ Na této premise je postavena v našem právu krajní nouze. Nutná obrana ale tuto podmínku nevyžaduje.

⁴³² BARTEK, V. *Postavení institutu krajní nouze v systému okolností vylučujících protiprávnost v českém trestním právu*, diplomová práce, Právnická fakulta Masarykovy univerzity Katedra trestního práva, 2005. „Pokud existuje možnost vyhnout se nebezpečí, musí ji ohrožený člověk využít. Jedná se zde hlavně o případ útěku, který pokud je za daných okolností možný, je třeba jej využít. Například pokud je možnost utéct před útočícím psem je nutné využít tuto variantu, než rozbít okno v domě souseda za účelem vniknutí dovnitř a schovat se tak před psem.“

⁴³³ VLČEK, T., *Krajní nouze a nutná obrana v českém a zahraničním trestním právu*. Rigorózní práce. Západočeská univerzita v Plzni Fakulta právnická. 2019. s. 91-26 Tato práce srovnává legislativu v ČR, SR a Německu a přesně pojednává o útoku, přiměřenosti obrany a rozvádí princip subsidiarity a proporcionality v Evropském právním prostředí, tj. vztaženo na naše poměry

⁴³⁴ JONES, Steve. *Stand Your Ground. The Biblical Foundation for Self-Defense (2014)*. ISBN 978-1499-13466-7

sebeobranu⁴³⁵, zatímco Spojené státy mají dodatek k Ústavě historicky již dlouho.⁴³⁶ Zatímco toto právo a aplikace Ústavy je v USA předmětem intenzivní debaty, v naší zemi jdeme zdá se opačnou cestou. Tradičním výkladem (v USA) a využitím Starého zákona jako právního textu pro definici práva držet a nosit zbraně je článek od D. Bartona,⁴³⁷ na který se v krátkosti zaměříme. V citátu opět vidíme použití doktríny hradu a automatického práva bránit svůj dům – svůj hrad – se zbraní v ruce. To, co nás ale v tuto chvíli zajímá, je aplikace Písma na tento princip obrany. Argumentace je následující: „Pokud byste byli přepadeni v domě, není to chyba policie, ale vaše vlastní, protože Bůh vás ustanovil velitelem vašeho hradu.“⁴³⁸ Několik dalších veršů potvrzuje to, co Bůh říká v Exodu 22. Např. v Lukáši 11,21 Ježíš říká: „Když silný muž, plně ozbrojen, střeží svůj dům, nemůže se mu nic stát.“ A v knize Nehemjáš 4,11 Boží lidé byli ozbrojeni a každý muž měl meč po svém boku (Neh 4,18). „Protože je sebeobrana biblickým právem daným každému jednotlivci, je to proto neodcizitelné, nebo Bohem dané právo. Signatář Ústavy (myslí se USA) John Dickinson⁴³⁹ toto právo definoval jako nezpochybnitelné.“⁴⁴⁰ John Adams⁴⁴¹ souhlasí a vysvětluje, co jsou nezcizitelná práva.⁴⁴² Výklad pokračuje řadou citací od různých autorit.⁴⁴³ Všechny zdůrazňují základní premisu – že základní právo nosit a držet zbraň dána od Nejvyššího Zákonnodárce – od Hospodina a že tomu mají být vyučováni chlapi⁴⁴⁴ již od útlého mládí.⁴⁴⁵

⁴³⁵ Od 1.10.2023 má Česká ústava dodatek na obranu se zbraní: „Právo bránit život svůj či život jiného člověka i se zbraní je zaručeno za podmínek, které stanoví zákon“, viz <https://www.ceskenoviny.cz/pr/zpravy/ustavni-dodatek-na-obranu-se-zbrani-jiz-v-ucinnosti/2096611>

⁴³⁶ Od r. 1789, podrobný výklad viz https://constitution.congress.gov/browse/essay/amdt2-2/ALDE_00013262/
A https://www.law.cornell.edu/wex/second_amendment

⁴³⁷ BARTON, D. *Exodus 22:2 – The Bible and Self-Defense* (2014), Liberty University Law Review, Vol.8 Iss.3 Article 6 „Homicide is required when it is necessary for the defense of one’s person or house... Every man’s house is deemed, by the law, to be his castle; and the law, while it invests him with the power, on him the duty of the commanding officer (of his house). Every man’s house is his castle. And if anyone be robbed in it, it shall be esteemed his own default and negligence“

⁴³⁸ Ibid., s. 650 „God made you the commander of your „castle“ – hence the „Castle doctrine““

⁴³⁹ Otec zakladatel, 5. prezident Pensylvánie, právník a politik, člen prvního Kontinentálního kongresu

⁴⁴⁰ DICKINSON, J. *Letters from a Farmer in Pennsylvania* in Ibid.

⁴⁴¹ 2. prezident Spojených států, Americký státník, právník, diplomat a spisovatel, vedoucí Americké revoluce, pomáhal Jeffersonovi napsat Deklaraci nezávislosti

⁴⁴² ADAMS, J.Q. *An Oration Delivered Before the Cincinnati Astronomical Society*, in ibid. „rights... antecedent to all earthly government; rights that cannot be repealed or restrained by human laws; rights derived from the Great Legislator of the Universe.“

⁴⁴³ Prezident Madison, prezident Adams, prezident Jefferson a také např. LEE, R.H., *An Additional Number of Letters...* in Ibid., s. 651 „It is essential that the whole body of the people always possess arms and be taught alike, especially when young, how to use them.“

⁴⁴⁴ Ibid. „When sent overseas by President James Madison on a diplomatic assignment, he left his son, George Washington Adams, to be cared for by his brother. Concerned about the education of his nine-year old son, he wrote his brother: „... but it is customary among us, when children are under the direction of ladies, to withhold it too much and too long from boys. ... I beg you occasionally from time to time to take George out with you in your shooting excursions – teach him gradually the use of the musket... let him also learn the use of pistols, and exercise him at firing at a mark.“

⁴⁴⁵ JEFFERSON, T., *Memoir, Correspondence ...* in ibid. „A strong body makes the mind strong. As to the species of exercise, I advise the gun. ... Games played with the ball... are too violent for the body and stamp no character on the mind. Let your gun therefore be the constant companion on your walks...“

David Barton uzavírá:⁴⁴⁶ „Právo držet a nosit zbraně z druhého dodatku je ztělesněním biblického práva na sebeobranu nalezeném v Exodu 22 (a dalších pasážích) – další z mnoha Amerických práv založených v biblickém učení.“⁴⁴⁷

Výkladem Exodu 22 o Nočním lupiči jsme se již zabývali v první kapitole. Na Bartonovu výkladu je jasně vidět nedostatek hermeneutického odstupu. U zakládajících otců Ústavy je to pochopitelné a v reformační teologii u Luthera a Kalvína chápeme důvody, proč hájili princip spravedlivé války. Ale otázka aplikace Písma na současné právo a využití biblických etických „principů“ je mnohem složitější. Podobný nereflektovaný skok k aplikaci vidíme i u dalších Amerických autorů.⁴⁴⁸

3.4.2 Příklad použití Nového zákona k obhajobě vlastnictví zbraní (Lukáš 22)

Ron Tottigham se odkazuje na stejný text (Exodus 22) a komentuje: Bůh chválí obranu a je zřejmé, že vlastníci domu mohou bránit své domovy.⁴⁴⁹ Opět ztotožňuje biblický text s doktrínou hradu.⁴⁵⁰ Pokračuje dalšími příklady, např. o spravedlivé obraně Abrama, tu jsme prozkoumali v první kapitole dostatečně, tak se k ní nebudeme nyní vracet. Pak ale přechází do Nového zákona a cituje Skutky⁴⁵¹ a Lukáše. Konstatuje, že Lukáš 22,36-38⁴⁵² obhajuje vlastnictví zbraní.⁴⁵³ Decker alespoň rozebírá kontext pasáže z Lukáše a relativizuje jeho použití.⁴⁵⁴ Příklad fundamentalistického použití Nového zákona bez reflexe hermeneutických předpokladů a jmenovitě této pasáže pro nás překvapivým způsobem vidíme u Jonese: Ježíš učedníkům nařizuje, aby si každý obstaral meč na cestu, dokonce i kdyby měli prodat svůj plášť. To je jako kdyby Ježíš přišel dnes do kostela a řekl: „Dobrá, křesťané, očekávám, že půjdete ven a koupíte si Glocka. Pokud si ho nemůžete dovolit, udělejte blešák a získejte peníze.“⁴⁵⁵ V této kapitole nemáme

⁴⁴⁶ BARTON, D., s. 652

⁴⁴⁷ Ibid.

⁴⁴⁸ DECKER, *Self-Defense and the Christian* (2016) „With Exodus 22:2 and 3 we have a clear reference to self-defense under the Old Covenant... in this example the thief is said to break in. The law assumes an altercation in which the owner kills the invader. In this situation the homicide is judged to be a case of justified self-defense...”

⁴⁴⁹ TOTTINGHAM, *Self-defense. The Biblical View*. s. 58 „God compliments Defense and would hold that 1) home owners may defend their homes... Ex 22:2...”

⁴⁵⁰ Ibid., s.59 „This is called the Castle doctrine, in the U.S. legal system.“

⁴⁵¹ Sk 10,22-48 a L 3,14 in Ibid.

⁴⁵² SNC L 22,36-38 „Teď se situace mění, přijde pro vás těžká doba. Dobře se na ni vybavte a vyzbrojte. Brzy budu souzen jako zločinec, jak to bylo předpovězeno. Prorocká slova o mně se plní. Řekli: ‚Pane, máme tu dva meče.‘ Ježíš odpověděl: ‚To stačí.‘“

⁴⁵³ TOTTINGHAM, s. 59 „weapon ownership Luke 22:36-38“

⁴⁵⁴ DECKER, s. 5 „The disciples apparently understood the need for these items, since they promptly produced two such weapons (v. 38) without the need first to go and sell a cloak to buy them. Carrying a defensive weapon was not a new concept to these men. Jesus does not rebuke them for having these swords, but he does indicate that two were apparently adequate for the group of twelve – „it is enough“

⁴⁵⁵ JONES, S. *Stand Your Ground. The Biblical Foundation for Self-Defense*. s. 18 k L 22,35-36 „However, the disciples are each ordered to acquire swords for their journey, even if they have to sell their coats to get one.

dost prostoru, abychom se zabývali různými výklady⁴⁵⁶ tohoto Ježíšova citátu „to stačí“.⁴⁵⁷ Uvedu alespoň jednu alternativu k tomuto doslovnému výkladu,⁴⁵⁸ tedy stručně Ježíš míní, že už má dost této konverzace.⁴⁵⁹ Ne, že dva meče na dvanáctičlennou skupinu stačí. Tento extrémní příklad, se kterým mají problém i nepacifističtí komentátoři Písma, ukazuje, jak je důležité reflektovat vlastní čtenářskou optiku, než přistupujeme k jakémukoliv textu Písma. Tím se budu zabývat i v další sekci.

3.4.3 Kritika principu sola scriptura a nekvalifikované aplikace Písma

V kapitole problémy s použitím Bible v etice Patrick Nullens uvádí historický přehled vývoje principu sola scriptura⁴⁶⁰ a jak došlo k jeho zneužití v etice.⁴⁶¹ Na jednu stranu došlo historicky scholastikou a katolicismem třináctého a čtrnáctého století k odvozování náboženských pravd z rozumu a tradice. Na druhou stranu došlo k odmítnutí tradice protestantismem.⁴⁶² S použitím reformačního principu sola scriptura nedojde k odstranění všech problémů s interpretací, ale právě naopak – vzniknou nové problémy.⁴⁶³ Zvláště v etické reflexi naše teologické či kulturní pozadí, naše předpoklady a optika čtení Písma značně ovlivní naše aplikace Písma.⁴⁶⁴ Řešením není

That's like Jesus coming to your church today and saying: „All right, Christians, I expect each of you to go out and buy a Glock. If you can't afford one then hold a yard sale to raise the money.“

⁴⁵⁶ FRENCH, D., *The Biblical and Natural Right of Self-Defense* (2013), s. 3 „In fact, Jesus's disciples carried swords, and Jesus even said in some contexts the unarmed should arm themselves. The sword's use was only specifically forbidden when Peter used violence to block Christ's specific purpose to lay down his life.“

⁴⁵⁷ Více k biblické hermeneutice tohoto místa např. <https://hermeneutics.stackexchange.com/questions/14205/luke-2238-ικανόν-έστιν-does-it-mean-it-is-enough-or-enough>

⁴⁵⁸ DECKER, s. 5 říká, že každý nemusí být ozbrojen, ale 2 zbraně na 12 člennou skupinu stačí

⁴⁵⁹ FALLWELL, PIPER, „*Go buy a sword Luke 22 and Christian Gunslingers*“ (2015) „So when Jesus tells them to buy a sword, he could be speaking figuratively about imminent persecution. According to this interpretation, when the disciples eagerly reveal that they already have two swords, they misunderstand Jesus' figurative language (this wasn't the first time). When Jesus sees that his disciples misunderstand him, he ends the dialogue with, “It is enough,” which means something like “enough of this conversation.”

<https://theologyintheraw.com/go-buy-a-sword-luke-22-and-christian-gunslingers/>

⁴⁶⁰ POKORNÝ, P. *Sola Scriptura. Smysl Lutherovy teze*. Studie GA ČR P401/12/G168 Historie a interpretace Bible.

⁴⁶¹ NULLENS, P. *The Matrix of Christian Ethics. Integrating Philosophy and Moral Theology in a Postmodern Context*, s. 192-195

⁴⁶² Ibid., s. 192 Během osvícenství byla autorita Bible radikálně zpochybněna. Bible se stala sbírkou náboženských textů. V duchu modernismu jsme odmítli nadpřirozený charakter biblických textů. Teologický liberalismus demytologizoval a odfiltroval z Písma nadpřirozené elementy a redukoval Písmo na etický základ. Konzervativní fundamentalismus (primárně v Anglii a ve Spojených státech) odpověděl tvrzením, že zřejmý smysl textu

⁴⁶³ POKORNÝ, s. 180 „Hermeneutika jakéhokoli starého textu je disciplína, která reaguje na skutečnost, že textu nemůžeme klást otázky tak, jak je můžeme klást živému mluvčímu. A zdvojení informace v pohledu z různých úhlů, jak je tomu v Bibli, dějinná vrstevnatost jejího textu, a zejména téměř kouzelná schopnost jazyka ukázat za sebe, k něčemu, co jazyk plně nevyjádří, schopnost mluvit „o něčem“ – to všechno je částečnou, ale účinnou náhražkou živého dialogu.“

⁴⁶⁴ NULLENS, s. 193 „Our background beliefs and presuppositions about how we read Scripture greatly influence our application. Simple bumper-sticker hermeneutics is not the answer by any means, nor is rigorous exegesis alone.“

vytrhování jednotlivých veršů a k cíli nevede ani samotná ač sebedlubší exegeze.⁴⁶⁵ Bible byla v historii mnohokrát zneužitá k ospravedlnění nemorálního chování. Navíc, křesťané s Bibli v ruce v etických otázkách spolu často nesouhlasí.⁴⁶⁶

V otázce nutné obrany je výše zmíněné pozorování zjevně pravdivé. V sázce je tu více než jen princip sola scriptura anebo samotná Bible.⁴⁶⁷ Proto se v této kapitole věnujeme etice obecně. Při reflexi tématu jako je nutná obrana nám nestačí exegeze biblických textů. Ta je důležitá. Když jsem začal dělat výzkum Exodu 22, uvědomil jsem si, kolik různých přístupů můžeme k Písmu mít. Co exeget, to názor. Proto jsem pojal svou práci interdisciplinárně. V předchozích odstavcích (3.4.1 a 3.4.2) jsme viděli, jak lze starozákonní i novozákonní texty zneužít ve službě aktivismu. Jiné texty lze zase zneužít ve službách pacifismu. Nyní se proto zaměříme na Geislerův etický absolutismus a budeme chvíli bádát nad tématem etika a etický konflikt. Pak toto téma aplikujeme na poslední starozákonní text – Rachab v Jozue 2.

3.5 Etický absolutismus

Ve své klasické knize *Options in Contemporary Christian Ethics*⁴⁶⁸ dnes již zesnulý křesťanský etik Norman Geisler⁴⁶⁹ tvrdí, že křesťanská etika je pevně absolutistická. Nemíní tím totalitu, ale skutečnost, že křesťanská etika je pevně zakotvená v hodnotách odvozených z Božího zjevení.⁴⁷⁰ Protože se nacházíme ve stručném přehledu dějin bádání, nebudu tu podrobně vysvětlovat, co je Boží zjevení⁴⁷¹ ani Geislerovu pozici, protože ji vysvětluje sám v této knize.⁴⁷² Pro nás je v tuto chvíli důležité definovat etický hierarchismus jako normativní⁴⁷³ etický systém

⁴⁶⁵ HAYS, *Moral Vision* in *Ibid* „Those who think that they may discover „the proper ethical application of the Bible solely through more sophisticated exegesis are like people who believe that they can fly if only they flap their arms hard enough.“

⁴⁶⁶ NULLENS, s. 139 „Among others, these differences include perspectives on the role of women in church, divorce and remarriage, the practice of euthanasia, pacifism and just war, and capital punishment.“

⁴⁶⁷ *Ibid.* „This is readily noticed, for instance, in the debate on war and pacifism. The ethics of the Sermon on the Mount and its message of love for our enemies are the hermeneutical keys for pacifists. But the mandate of the government and its right to carry the sword for the protection of the weak are the focus for just-war prescribers.“

⁴⁶⁸ GEISLER, N. *Options in Contemporary Christian Ethics*

⁴⁶⁹ Norman Leo Geisler (21. července 1932 - 1. července 2019) byl americký křesťanský systematický teolog, filozof a apologeta. Byl spoluzakladatelem dvou nenedominačních evangelikálních seminářů (Veritas International University a Southern Evangelical Seminary). Získal doktorát z filozofie na Loyola University a vědecky přispěl k tématům klasické křesťanské apologetiky, systematické teologie, dějin filozofie, filozofie náboženství, kalvinismu, římského katolicismu, biblické neomylnosti, biblických obtíží, etiky a dalším. Byl autorem, spoluautorem nebo editorem více než 90 knih a stovek článků.

⁴⁷⁰ GEISLER, s. 25 „For evangelicals the source of morality is God’s revelation.“

⁴⁷¹ *Ibid.*, s. 31 „The Bible claims to bet he divinely inscripturated truth of God (2.Tim 3,16.17) It is a special revelation of the same moral character of God revealed in nature and the hearts of men.“

⁴⁷² *Ibid.*, s. 33 „Special revelation gives more detailed and explicit light from God for direction in a believer’s life... In short, the Scriptures provide more specific information and instruction for those who freely choose to know more about the light...“

⁴⁷³ *Ibid.*, s. 36

hodnot, který je uspořádaný jako soubor principů, které jsou uspořádány od méně důležitého (pravdomluvnost) k nejdůležitějšímu (láska, život). Tyto principy nebo normy se mohou vzájemně překrývat anebo se dostávat do vzájemného střetu. Kvůli reflexi v biblických příbězích je užitečné si toto konfliktní dilema dále vysvětlit.

3.5.1 Nekvalifikovaný absolutismus

První morální systém, o kterém Geisler pojednává, je etický systém, kde všechny morální konflikty jsou jen zdánlivé.⁴⁷⁴ Na klasičtější otázku, zda by měl člověk někdy lhát, aby zachránil život, nekvalifikovaný⁴⁷⁵ absolutista odpovídá zřetelně „ne“.⁴⁷⁶ Jak jsme již viděli dříve v přehledu u spravedlivé války, Augustin by byl příkladem takového etického systému. Příkladem etického problému, který Augustin řeší nekvalifikovaně,⁴⁷⁷ je lhaní, nebo pozitivně „pravdomluvnost“. Člověk by neměl lhát ani aby zachránil život, aby se vyhnul hříchu nebo aby zachránil duši.⁴⁷⁸ Typickým příkladem může být situační příběh z Exodu 1 o porodních bábách. Hebrejské porodní báby lhaly faraonovi, aby zachránily život dětem.⁴⁷⁹ Dalším etickým dilematem je Rachab. Rachab lhala, aby zachránila život židovským špiónům.⁴⁸⁰ Tímto příkladem se budeme zabývat téměř v závěru této kapitoly (3.5.5). Augustinova odpověď by byla, že Hospodin požehnal jejich milosrdenství, ne jejich lhaní. Augustin není jediným příkladem nekvalifikovaného absolutismu,⁴⁸¹ ale zde poslouží jako názorný příklad.

V hodnocení tohoto etického systému Geisler oceňuje (1) biblickou orientaci, (2) pokus o jednoznačné zachování morálních hodnot,⁴⁸² dále (3) zápas s obtížnými morálními situacemi, v neposlední řadě (4) hledání třetích alternativ a nakonec (5) pevnou víru v Boží svrchovanost. Nicméně má tento etický systém vážné problémy.⁴⁸³ Největším problémem z hlediska našeho tématu nutné obrany je předpoklad, že Bůh je nucený způsobit zázrak, aby zachoval život.⁴⁸⁴

⁴⁷⁴ Ibid., s.43 „The basic premise of unqualified absolutism is that all moral conflicts are only apparent. They are not real. Sin is always avoidable. There are moral absolutes that admit of no exceptions and these never actually come into conflict with one another.“

⁴⁷⁵ Tímto slovem, které překládám z angličtiny „unqualified“ do češtiny jako nekvalifikovaný, rozumím „nerozlišený“

⁴⁷⁶ Ibid. „The importance of this issue to Augustine can be measured by the fact that he dedicated two works to it, *Against Lying* and *On Lying*...“

⁴⁷⁷ Ibid., s. 44, tedy nekvalifikuje, nerozlišuje mezi různými stupni etických norem, hodnot

⁴⁷⁸ Ibid., s. 44-45 zde uvádí Geisler 8 důvodů, proč je lhaní špatné

⁴⁷⁹ Ibid., s. 47

⁴⁸⁰ Ibid. „Rahab's lie saved the Jewish spies and she is commended for her faith in the Book of Hebrews (Žd 11)“

⁴⁸¹ Ibid., s. 49 Geisler uvádí kategorický příklad mravní u Kanta a dále na s. 51 nekvalifikovaný absolutismus Johna Murrayho. Dále na s. 52 Charlese Hodge.

⁴⁸² Ibid., s. 54 „its attempt to maintain moral absolutes.“

⁴⁸³ Ibid., s. 54-65 Geisler vyjmenovává 8 kritických problémů tohoto etického myšlení

⁴⁸⁴ Ibid., s. 62 Geisler pokládá také 8 otázek, proč není možné toto Boží jednání vždy očekávat

Jedním z důvodů, proč člověk nemůže očekávat, že Bůh vždy nadpřirozeně zasáhne do morálního dilematu, je skutečnost, že to nikde Bůh neslibuje.⁴⁸⁵

3.5.2 Etický konflikt

Než se přesuneme k druhému etickému systému, musíme si říct, že existuje důvod, proč tento způsob etického myšlení vznikl. A tím je etický konflikt neboli střet morálních hodnot či skutečnost, že některé situace žádají, aby si člověk vybral.

Problém, kterému nekvalifikovaný absolutista čelí je, že jedná nemilosrdně.⁴⁸⁶ Platón dává zajímavý příklad: Kdo by vrátil půjčenou zbraň člověku, který by to požadoval z důvodu, aby někoho zabil?⁴⁸⁷ Tento příklad ukazuje, že zjevně musí existovat hierarchie norem, když nastane situace s morálním dilematem. Na rozdíl od člověka, který je morálním relativistou⁴⁸⁸ - ten hierarchii norem neřeší. Anebo na rozdíl od situačního etika⁴⁸⁹ - ten si s morálním dilematem poradí podle situace.

3.5.3 Konfliktní absolutismus

Dalším etickým systémem, o kterém mluví Geisler, který počítá s etickým konfliktem, je logicky konfliktní absolutismus.⁴⁹⁰ Nemusíme dlouho dokazovat, proč etické konflikty existují, protože je zakoušíme na každém kroku. Důvod etických konfliktů je, že žijeme v nedokonalém světě, porušeném hříchem. Konfliktní absolutismus říká: v případě, že se vyskytne morální konflikt, zvol menší zlo a vyhni se většímu hříchu. Z menšího hříchu pak čiň pokání a požádej Boha o odpuštění.⁴⁹¹ Tento systém myšlení může znít logicky a morálně správně, ale už prostá otázka, proč tedy existuje zákon o krajní nouzi, by nás měla upozornit, že takto pojatá etika je nesmyslná. Zákonem o krajní nouzi se zabývám v další kapitole. Zatímco modlitba za porušení rychlosti jízdy, když vezu ženu do nemocnice – i když toto je zřejmým příkladem krajní nouze

⁴⁸⁵ Ibid. „First of all, God nowhere promises that He will always intervene.“

⁴⁸⁶ Ibid., s. 63 „Unqualified absolutist often ends up committing unmerciful acts. He performs greater sins of omission in order to avoid what he believes to be sins of commission.“

⁴⁸⁷ Ibid., „Plato’s example (Republic, I. 330) is instructive... The law of mercy is higher than the law of property rights.“

⁴⁸⁸ Ibid., s. 9-23

⁴⁸⁹ FLETCHER, J. *Situation Ethics: The New Morality*, s. 43-44 in *ibid.*, s. 20-21 „Everything is relative to the situation. We should avoid words such as never, always, no and only. Even the Ten Commandments are only generally true. There are exceptions to each and every command. In certain situations it is right to lie, steal, commit adultery, kill and even blaspheme God. The only absolute is love. However, one cannot know what love means in advance of situation.“

⁴⁹⁰ GEISLER, s. 67-80 „Central assumption of this ethical position of conflicting absolutism is that we live in a fallen world, and in such a world real moral conflicts do occur.“

⁴⁹¹ Ibid., s. 68 „God’s law can never be broken without guilt. In such cases, therefore, one must simply do the lesser evil, confess his sin, and ask God’s forgiveness.“

a český zákon je v této situaci milosrdnější než konfliktní absolutismus, může znít nevinně. V principu ale ukazuje absurdnost takového myšlení. Navíc myšlení menšího zla nás může zavést do vážných morálních problémů filozoficky.⁴⁹²

3.5.4 Hierarchie etických norem

První dvě verze etického absolutismu měly vážné problémy – první nekvalifikovaná verze prakticky ignorovala problém etických konfliktů, druhá verze byla zase v rozporu s hodnotou milosrdenství a pokud jde o nutnou obranu, dostávali bychom se do nepřijatelných postojů. Třetí verze, či možnost, jak o tomto etickém systému Geisler píše, je kvalifikovaný, či stupňovaný absolutismus.⁴⁹³ Geisler tvrdí, že evangelikál si musí vybrat mezi těmito verzemi či možnostmi.⁴⁹⁴ Protože první dvě možnosti přinášejí tolik problémů, jsme nuceni si logicky vybrat třetí možnost, která bere v úvahu etický konflikt a rozlišuje hierarchii etických norem a současně respektuje pevně dané premisy křesťanské etiky.

První premisou tohoto kvalifikovaného etického systému je rozlišování na vyšší a nižší morální zákony.⁴⁹⁵ Navzdory všeobecně rozšířenému odporu vůči hierarchii hříchů a ctností v protestantismu, Bible mluví o nejvyšší ctnosti (láska).⁴⁹⁶ Dále Geisler analyzuje důvody běžných chybných interpretací a etických mýtů v křesťanství.⁴⁹⁷ Ty vedou někdy ke zbytečnému pocitu viny, zvláště pokud jde o etické konflikty hodnot, resp. střety v hierarchii etických norem. Druhou premisou tohoto etického systému je nevyhnutelnost morálních konfliktů.⁴⁹⁸ Třetím etickým principem či chceme-li, premisou, kvalifikovaného etického hierarchismu, jak se někdy také nazývá, je absence viny.⁴⁹⁹ Člověk nemusí pociťovat vinu za správné rozhodnutí. Tak je ostatně postaven i právní vzorec „stand-your-ground“, tedy doktrína hradu nebo princip subsidiarity. Majitel domu přece nemůže za to, že ho lupič chtěl v noci vykrást a vlastník není zodpovědný za morální dilema, do kterého jej lupič svým nelegálním a nemorálním jednáním záměrně vtlačil. Stejně tak nemusím cítit vinu, když „lžu“ zloději, že nemám peníze, abych předešel vážné

⁴⁹² Ibid., s. 70-75

⁴⁹³ Ibid., s. 81 „Graded absolutism“

⁴⁹⁴ Ibid. „Of the options within ethical absolutism, evangelicals must choose between unqualified absolutism, conflicting absolutism or graded absolutism.“

⁴⁹⁵ Ibid., s. 82 „Not all moral laws are of equal weight. Jesus spoke of the weightier matters of the law (Mt 23, 23). He also spoke about the least and the greatest commandment (Mt 22,36). He told Pilate that Judas had committed the greater sin (J 19,11).“

⁴⁹⁶ Ibid. „Despite a rather widespread evangelical distaste for a hierarchy of sins (and virtues), the Bible does speak of the greatest virtue (1 K 13,13) and even greater acts of a given virtue (J 15,13).“

⁴⁹⁷ Ibid. „The common myth that all sins are equal is often based on erroneous interpretation of James 2:10...“

⁴⁹⁸ Ibid., s. 84 Geisler uvádí příklad Abrahama a Izáka a Boží příkaz usmrtit syna, který je v rozporu s Desaterem (!). Dále příklad Samsona, který se chtěl zabít, přestože to není etické (?). Dále řeší morální rozpor v kříži – nevinny by neměl být popraven za viny jiné osoby.“

⁴⁹⁹ Ibid., s. 87 „God does not hold the individual responsible for personally unavoidable moral conflicts, providing they keep the higher law.“

konfrontaci a násilí anebo chráním život zadržováním informací.⁵⁰⁰ Další premisou je poslušnost Bohu, která je nadřazená poslušnosti vládě.⁵⁰¹ A poslední, zřejmě nejdůležitější premisou je nadřazenost ochrany života. To v praxi uvidíme v příkladu Rachab a zvědů.⁵⁰²

Takto založený etický systém nám jistě také evokuje některé otázky, např. jak se liší situační etika od tohoto modelu? Jak můžeme kvalifikovaný absolutismus ještě nazývat absolutismem, když jsme relativizovali normy tím, že jsme je seřadili do žebříčku?⁵⁰³ V kontextu našeho přehledu – jak se od sebe liší selektivismus a kvalifikovaný absolutismus? Zřejmě se jedná o stejný způsob myšlení, jen s odlišnými názvy. Selektivismus je podmnožinou kvalifikovaného absolutismu. Selektivismus zdůrazňuje, že některé války či konflikty je možné eticky vést či do nich vstupovat. Hierarchie norem vysvětluje proč. Některé konflikty je možné akceptovat, protože se jedná o ochranu života a dáváme přednost jedné etické normě před druhou. Jedna z námitek proti tomuto systému je, zda se nejedná o převlečený utilitarismus. Místo abychom řešili otázku menšího zla, řešíme otázku většího dobra.⁵⁰⁴ Geisler odpovídá, že je to naopak.⁵⁰⁵ Deontologická etika absolutního hierarchismu neřeší etický konflikt porovnáváním výsledků, ale volí vyšší hodnotu na bázi zjevené normy.⁵⁰⁶

3.5.5 Starozákonní příklad – Rachab podvedla krále, aby zachránila život zvědům

Na závěr této kapitoly si ukážeme na názorném příkladu etický konflikt.⁵⁰⁷ Jak už bylo naznačeno dříve, přejdeme k příběhu o Rachab a zvědech.⁵⁰⁸ Nejprve prozkoumáme náš příběh a jeho text z literárněhistorického a teologického hlediska. Potom si ukážeme morální dilema, a nakonec jej vyřešíme s použitím dvou etických modelů – Geislerova a Schirrmacherova - a zamyslíme se nad aspektem ochrany života.

⁵⁰⁰ Ibid., s. 91 Life saving (mercy) over Truth-telling

⁵⁰¹ Ibid., s. 90

⁵⁰² Ibid., s 91 „Rahab lied to save the lives of Israel’s spies and was immortalized in the Book of Hebrews“

⁵⁰³ Ibid., s. 92-100 v této části Geisler odpovídá na 15 nejčastějších otázek ohledně kvalifikovaného hierarchismu

⁵⁰⁴ Ibid., s. 97 „In the final analysis, is not graded absolutism a utilitarianism, since it resolves conflicts by asking which alternative brings the greatest good?“

⁵⁰⁵ Ibid. „The difference is between a deontological ethic (hierarchism) and teleological ethic (utilitarianism)“

⁵⁰⁶ Ibid. „Hierarchism does not resolve ethical conflicts by an appeal to an extrinsic end, but to a higher intrinsic norm as revealed by God.“

⁵⁰⁷ SCHIRRMACHER, Thomas. *Morální odpovědnost. Tři rozměry etického rozhodování.* s. 86-89 Etický konflikt

⁵⁰⁸ ČEP Joz 2,1-9: „Jozue, syn Núnův, vyslal potají ze Šitímu dva muže jako zvědy. Řekl: „Jděte, prohlédněte tu zemi i Jericho.“ Šli tedy a vstoupili do domu jedné ženy jménem Rachab, nevěstky, a tam přespali. Králi Jericha bylo ohlášeno: „V noci sem přišli nějací izraelští muži, aby obhlédli zemi.“ Jerišský král dal Rachabě rozkaz: „Vyved’ ty muže, kteří k tobě přišli a vstoupili do tvého domu. Přišli proto, aby obhlédli celou zemi.“ Ale ta žena muže odvedla, ukryla a řekla: „Ano, ti muži ke mně přišli, ale já jsem nevěděla, odkud jsou. Když při setmění zavírali bránu, ti muži odešli. Nevím, kam šli. Rychle je pronásledujte, ať je dostihnete.“ Ona však je vyvedla na střechu a skryla je v pazdvech, které měla na střeše složené; a oni ty muže pronásledovali směrem k Jordánu až k brodům. Jakmile pronásledovatelé vyšli, hned za nimi bránu zavřeli. Zvědové se ještě neuložili k spánku, když k nim vstoupila na střechu. Řekla těm mužům: „Vím, že Hospodin dal zemi vám. Padla na nás hrůza před vámi a všichni obyvatelé země propadli před vámi zmatku.“

3.5.5.1 Literárně historický kontext

Kniha Jozue je součástí tzv. Předních proroků,⁵⁰⁹ jde o určitý popis historie od dobytí země (cca 1400 nebo 1200 př.n.l.) až po návrat do Jeruzaléma v Perském období (cca 425 př.n.l.).⁵¹⁰ Narativ se soustředí na Jericho.⁵¹¹

Podle Butlera⁵¹² jde o uzavřený příběh, který vykazuje všechny narativní charakteristiky, ne teologii.⁵¹³ Komentář se dále zabývá původností příběhu a snaží se zařadit 2. kapitolu Jozue jako příběh konverze.⁵¹⁴ Jiří Beneš ve svém komentáři zdůrazňuje „postavu Rachab, která se stává vyznavačkou Hospodina. Její vyznání víry tvoří střed příběhu.“⁵¹⁵ Příběh o Rachabě je z literárního hlediska úvodem k příběhu o dobytí Jericha, špióni stanovují podmínky přísahy⁵¹⁶ a Jozue věrně plní slib.

Formálně jde o velmi zajímavé špiónážní drama,⁵¹⁷ přičemž Rachabin příběh spadá do kategorie ságy, pro niž je právě typický motiv putujících cizinců, kteří nachází pohostinnost a ochranu u soucitné ženy.⁵¹⁸ Existují i další méně obvyklá literární určení, která u příběhu sledují etiologické prvky anebo si všímají anekdoty.⁵¹⁹ Pro nás je důležité, že literární pestrost tohoto textu umožňuje různé způsoby čtení s různými úhly pohledu.⁵²⁰

3.5.5.2 Teologický kontext

Náš příběh spadá do kontextu prvních dvanácti kapitol knihy Jozue, teologicky si jej pojmenujeme Hospodin bojuje za Izrael.⁵²¹ Kniha Jozue navazuje na příběh Exodu, kde Hospodin dává instrukce Mojžíšovi, aby vedl války proti Hospodinovým nepřátelům. Izraelitům nařídil, aby vešli do země a potrestal je za to, že nevešli dříve.⁵²² „Jozue 2. kapitola je první ilustrace

⁵⁰⁹ BENEŠ, Jiří. *Jozue. Svatá slova v knize Jozue*. s. 19

⁵¹⁰ HOUSE, s. 197 „The Hebrew Bible describes events that span the conquest to a few decades after the Babylonian captivity (c. 550).“

⁵¹¹ BUTLER, *Word Biblical Commentary Vol 7a Joshua 1-12*, s. 705 Jericho a různé archeologické nálezy dále komentuje Kenyon, Bimson a Hess a interpretace je otevřená, protože máme hodně nezodpovězených otázek

⁵¹² BUTLER, s. 678 „The setting changes to Shittim and interest shifts from crossing the Jordan to spying out Jericho. Chap. 2 carries out a complete narrative from Joshua’s commission of the spies to their report back to Joshua.“

⁵¹³ *Ibid.*, s. 678

⁵¹⁴ *Ibid.*, s. 679 „In Nelson’s third stage that of the Deuteronomistic history, the story of Rahab becomes a story of a conversion. ...“

⁵¹⁵ BENEŠ, s. 53

⁵¹⁶ BUTLER, s. 681

⁵¹⁷ Wagner in *ibid.*, s. 691 analyzuje strukturu špiónážního příběhu: (1) výběr a pojmenování špiónů, (2) vyslání špiónů s konkrétními instrukcemi, (3) zpráva z provedení průzkumu, (4) zpráva o návratu, (5) formule v perfektu o darování země Hospodinem, (6) závěr o následujících krocích dobývání země

⁵¹⁸ *Ibid.*, s. 686

⁵¹⁹ *Ibid.*, s. 688-689 Tyto anekdotické prvky mohou být typické právě pro špiónážní příběhy

⁵²⁰ HAWK in *ibid.*, s. 690

⁵²¹ HOUSE, s. 200

⁵²² *Ibid.*, s. 201

a dosvědčení prvního Hospodinova výroku, konkrétně, že dává Izraelcům zemi.“⁵²³ Z teologického hlediska je tento příběh součástí širšího narativu, který ilustruje, jak funguje svatá válka a že jsou z hlediska uskutečnění možné výjimky.⁵²⁴

3.5.5.3 Etická hierarchie norem v příběhu

Jak jsme viděli, příběh je silně teologicky provázaný s vírou v Hospodina.⁵²⁵ Nicméně nás v tuto chvíli bude více zajímat Rachabino⁵²⁶ etické jednání a rozpor jejích motivů. Jak jsme již dříve viděli u Geislerova výkladu v kontextu s prioritou milosrdenství, Rachab dává přednost podvodu a lži,⁵²⁷ aby zachránila špiony.⁵²⁸ Nešlo ale jen o upřednostnění záchrany života špiónů⁵²⁹ před lhaním. Rachab si uvědomovala kontext svaté války, který by pro ni i pro její rodinu v případě vítězství znamenal jistou smrt.⁵³⁰ Je opravdu trochu komické, že na ženě s takovým původem⁵³¹ stojí etické dilema a je příznačné, že tato žena zradí krále,⁵³² aby si zachránila svůj život a život těch, kdo bydleli pod střechou jejího domu.⁵³³ Jak vidíme, etické dilema je nejen na úrovni rozhodnutí mezi životem a lhaním, ale také mezi zradou krále a loajalitou vůči vlastnímu národu a záchranou vlastního života a rodiny. Co je na této stupnici hodnot výše? Zrada s hrozbou trestu smrti anebo záchrana vlastního života a cizích vojáků, zvěďů? To je opravdu složité a je vidět, že hloubka etického dilematu v příběhu obsažená přesahuje dogmaticko-etické kategorie a vyžaduje jiný než etický přístup narativního typu. Etický výklad, že Rachab jednala milosrdně a dala přednost životu před pravdomluvností,⁵³⁴ je zploštěním příběhu, alespoň podle mého názoru.

⁵²³ HOUSE, s. 201

⁵²⁴ BUTLER, s. 681 „The final historian’s interpretation of the story, including chapter 6, becomes an illustration of holy war theology both as it is carried out (albeit imperfectly) and how it allows for exceptions.“

⁵²⁵ BENEŠ, s. 53-57 vysvětluje, že „Rachab je příkladem postavy, která reaguje na Hospodinovy činy“ konverzí a Izrael uzavírá s Rachab smlouvu. To má silný podtext v teologii Izraele, protože Rachab je cizinkou konvertičkou, která formuluje víru Izraele tak, že pronáší tzv. „identifikační formulí.“

⁵²⁶ BUTLER, s. 709 se více zabývá identitou této postavy (kultická prostitutka?)

⁵²⁷ ČEP Joz 2,3-5: „Jerišský král dal Rachabě rozkaz: „Vyved’ ty muže, kteří k tobě přišli a vstoupili do tvého domu. Přišli proto, aby obhlédli celou zemi.“ Ale ta žena muže odvedla, ukryla a řekla: „Ano, ti muži ke mně přišli, ale já jsem nevěděla, odkud jsou. Když při setmění zavírali bránu, ti muži odešli. Nevím, kam šli. Rychle je pronásledujte, ať je dostihnete.“

⁵²⁸ GEISLER, s. 91

⁵²⁹ SNC Joz 6,17 „Dal nám příkaz pobít všechny jeho obyvatele kromě nevěstky Rachaby a těch, kteří jsou v jejím domě. Ta žena je pod naší ochranou, protože u sebe v domě ukryla naše tajné zvědy a zachránila jim tak život.“

⁵³⁰ CONSTANTINEANU, s. 220 Ukazuje sdílený strach Rachaby, který padl na obyvatele země kvůli porážce faraonovy armády Izraelci. Rachaba očekávala stejný osud jako u králů Sichona a Óga (Joz 2,10).

⁵³¹ BUTLER, s. 710 tvrdí, že šlo o královu rádkyni, i když Rachab mohla mít v tomto městě mnoho různých rolí

⁵³² BENEŠ, s. 56

⁵³³ BUTLER, s. 714-715 upřesňuje stavbu domu a střechu, kde byli špioni ukrytí

⁵³⁴ GEISLER, s. 91

3.5.5.4 Etický konflikt v příběhu Rachab

S pojmem etický konflikt pracuje i Thomas Schirrmacher.⁵³⁵ Ten zdůrazňuje střet povinností.⁵³⁶ V danou chvíli se musíme rozhodnout, které instituci dáme přednost. Rodině anebo státu? Systematicky jde o konflikt mezi pátým a šestým přikázáním.⁵³⁷ „To je vidět především na příkladu nevěstky Rachab, který je opakovaně uváděn, ačkoliv existuje mnoho dalších starozákonních příkladů.“⁵³⁸ Schirrmacher uvádí několik typických příkladů,⁵³⁹ (1) Bůh žehná porodním bábám, tento příklad jsme již diskutovali výše. Dále (2) Mojžíšova matka Jochebed a její dcera zamlčely svůj pokrevní vztah k Mojžíšovi, když jej našla faraonova dcera v Nilu. (3) Námí právě diskutovaný příklad s Rachab, která je hodnocena jako hrdinka víry.⁵⁴⁰ Je eticky zvláštní, že její víra je chválena v kontextu klamu a zrady. Není Jakubem chválena za to, že vyznává svou víru v Hospodina, ale v kontextu se vztahem mezi vírou s skutky.⁵⁴¹ Je chválena za skutek víry, který by byl viděn z pohledu obyvatel Jericha a krále jako podvod, manipulace, lež – ale hlavně jako vlastizrada.⁵⁴² Z pohledu Izraele a Nového zákona je toto jednání vnímáno jako záchrana.⁵⁴³ Dalším příkladem etického konfliktu ze Starého zákona může být (4) David, který předstíral šílenství před Abímelelem v zájmu zachování vlastního života.⁵⁴⁴ Podobný příklad vidíme u Davida vícekrát, jednou skrývá svůj úmysl (5), podruhé Davidova žena Míkal zachraňuje svému muži život (6),⁵⁴⁵ opět spuštěním z okna, a potřetí (7) jistá žena zachraňuje Davidovým zvědům život pomocí lží.⁵⁴⁶

⁵³⁵ Thomas Paul Schirrmacher (narozen 25. června 1960) je německý křesťanský morální filozof, odborník na sociologii náboženství a náboženskou svobodu. Je znám jako globální aktivista v oblasti lidských práv a je členem katedry praktické teologie (etika, misiologie, světová náboženství). V letech 2021-2024 působil Schirrmacher jako generální tajemník Světové evangelikální aliance a jako předseda teologické komise. Je také anglikánským relikviářovým biskupem. Od roku 2014 je předsedou Mezinárodní rady Mezinárodní společnosti pro lidská práva a Mezinárodního institutu pro náboženskou svobodu.

⁵³⁶ SCHIRRMACHER, T. *Morální odpovědnost. Tři rozměry etického uvažování*. s. 86 „Ke střetu povinností může dojít mezi čtyřmi základními institucemi – rodinou, církví, ekonomikou a státem.“

⁵³⁷ THIELICKE, H. *Theologische Ethik*. 2. s. 122-127 in Ibid. s. 87 „Příkaz chránit život je vyšší než příkaz nelhat, a proto v případě jejich vzájemného konfliktu je dovoleno lhát za účelem záchrany života“

⁵³⁸ SCHIRRMACHER, s. 88

⁵³⁹ Ibid. (1) Ex 1,15-21, (2) Ex 2,3-9, (3) Joz 2,1-22, (4) Žalm 34, (5) 1S 16,2, (6) 1S 19,9-17, (7) 2S 17,18-21

⁵⁴⁰ Žd 11,31 srov. SNC Jk 2,25 „Poslušný čin víry zachránil i prostitutku Rachabu, když ukryla izraelské zvědy a umožnila jim útěk.“

⁵⁴¹ SNC Jk 2,26 „Víra bez činů je jako tělo bez duše.“

⁵⁴² ADEYEMO, s. 262 Pokud by byli zvědové nalezeni v jejím domě, byla by okamžitě popravena

⁵⁴³ BUTLER, Word Biblical Commentary, s. 715 mluví konkrétně o způsobu této záchrany

⁵⁴⁴ SCHIRRMACHER, s. 89

⁵⁴⁵ ČEP 1S 19,11-12 „Saul vyslal k Davidovu domu posly, aby jej střežili a Davida ráno usmrtili. Ale Davidova žena Míkal mu to oznámila. Řekla: ‚Jestliže se ti nepodaří zachránit se v noci, budeš zítra mrtev.‘ Míkal spustila Davida oknem a on prchl pryč a unikl.“

⁵⁴⁶ ČEP 2S 17,18-21 „Žena pak vzala přikrývku a rozprostřela ji navrch té studny a na ni rozestřela obilnou drť, takže nebylo nic znát. Abšalomovi služebníci přišli k té ženě do domu a ptali se: ‚Kde jsou Achímaas a Jónatan?‘ Žena jim odvětila: ‚Přešli tudy přes strouhu.‘ Hledali je tedy, ale nenašli a vrátili se do Jeruzaléma. Sotva odešli, ti dva ze studně vystoupili a šli podat zprávu králi Davidovi. Řekli Davidovi: ‚Vydejte se na cestu a rychle přejděte vodu, neboť Achítófel dal o vás takovouto radu.‘“

3.6 Situační etika moudrosti

Jak jsme viděli v příběhu u Rachab, etický konflikt probíhal na několika úrovních. V dalších starozákonních příkladech jsme pozorovali další morální konflikty. T. Schirrmacher mluví o situační etice moudrosti.⁵⁴⁷ Nemíní ale totéž, co situační etikou myslí Fletcher.⁵⁴⁸ Situační etikou myslí Schirrmacher rozhodování v kontextu etického systému, který je absolutně určen biblickými morálními normami. O morálních normách jsme mluvili dříve u Geislera v hierarchii etických norem a předtím v souvislosti se selektivismem. Tedy pokud se nemůžu rozhodnout systémově na základě etického pravidla, protože dochází ke konfliktu mravních norem, musím zvolit tu vyšší. Pokud ani to nepomůže, musím dát prostor situačnímu rozhodování.⁵⁴⁹

Ve stručnosti teď představím tento etický trojúhelník.⁵⁵⁰ Zjednodušeně, každé rozhodnutí v našem životě má tři aspekty: (1) lásku, (2) myšlení a (3) práci.⁵⁵¹ To se zobrazí konkrétně do třech aspektů z pohledu křesťana: (1) normativní aspekt, (2) situační aspekt a (3) existenciální aspekt.⁵⁵² Není možné tuto knížku vystihnout jednou větou, ale to, co vnímám jako důležité, je právě ten existenciální aspekt rozhodování.⁵⁵³ V nutné obraně jde právě o spojení těchto třech aspektů. Nestačí znát etickou normu, ať už reprezentovanou příběhem anebo jeho etickým vzorem a normou. Tato etická hodnota, norma či pravidlo má svou situační aplikaci. Při domácím vloupání lupiče je situace jiná ve dne a jiná v noci. Jiná je v situaci, kdy se lupič vzdává anebo utíká. Jde o jinou situaci, když lupič ohrožuje můj život nožem anebo si bere jako rukojmí moje dítě. A takových situačních příběhů s etickým podtextem máme ve Starém zákoně více.

Existenciální rozměr má nejen příběh, který nás inspiruje, ale také naše vlastní jednání.⁵⁵⁴ Můžeme se dostat do situace etického konfliktu. Jak tento konflikt vyhodnotíme? V této kapitole jsem se pokusil shrnout dějiny bádání v oblasti etiky a řešení různých úrovní etických norem v historii křesťanského myšlení. V následující kapitole se pokusím uvážit poslední aspekt nutné obrany – oblast práva. Bez znalosti právního prostředí se totiž nemůžu správně situačně rozhodovat, protože neznám právní následky své volby.

⁵⁴⁷ SCHIRRMACHER, s. 104 „Máme co do činění se zdravou situační etikou. Jestliže situační etika uznává Boží příkazy a omezí se na situace, které nejsou jasně regulovány Božími mandáty, pak situační etika dohromady s ‚biblickou moudrostí‘ může představovat důležitý doplněk a každodenní součást etických rozhodnutí.“

⁵⁴⁸ Viz poznámka 477 To, co je správné, je určeno vždy situací.

⁵⁴⁹ SCHIRRMACHER, s. 113-131 Zde představuje etický trojúhelník: zákon-moudrost-svědění

⁵⁵⁰ Ibid., s. 44-45

⁵⁵¹ Ibid., s. 44 role v pracovní etice – tři aspekty každého rozhodnutí

⁵⁵² Ibid., s. 45 rozhodnutí – normativní vede k situačnímu, a to vede k existenciálnímu, a dále biblické aspekty mají rozměr přikázání – moudrosti a srdce

⁵⁵³ Ibid., s. 113 trojúhelník existenciálního rozhodnutí – (1) normativní přikázání, (2) situační moudrost, (3) existenciální srdce

⁵⁵⁴ Ibid., s. 131 „Jako křesťané si při každém rozhodování musíme 1) být vědomi našich vlastních hodnot a uspořádané reality, 2) být schopni co nejlépe chápat situaci a možné následky našich rozhodnutí a 3) činit zodpovědná rozhodnutí, která berou v úvahu, že vztahy mezi lidmi mají velkou hodnotu“

4. Právní aspekty sebeobrany

V této části práce se chci vrátit ke své úvodní otázce: představte si, že byste museli bránit svůj domov anebo byste chtěli chránit někoho druhého, kdo by byl napaden. Možná jsme dospěli společně k závěru, že bránit sebe i druhé je správné. Možná jsme si uvědomili, že Bible tuto možnost předpokládá. Uvědomili jsme si, že etická dilemata, do kterých nás staví situace a volba útočníka, je řešitelná někdy jen násilím. Neznalost právního základu, tj. co je vlastně nutná obrana a krajní nouze, co je chráněný zájem a nepromyšlení následků takového jednání, nás mohou přivést do situace, ve které bude jen těžké před soudem obstát. Jedna věc je ustát obranu, druhá věc je, jak pak budeme konfrontováni s následky. Jak jsem již řekl, tato práce není primárně napsaná za účelem výkladu práva. Takových prací vzniká v posledních letech vícero, proto můžu odkázat na literaturu⁵⁵⁵ i takové práce.⁵⁵⁶ Uvedeme si alespoň základní právní definice i s příklady vztaženými k uváděným starozákonním narativům.

4.1 Nutná obrana a krajní nouze

Nutná obrana a krajní nouze jsou dva základní pojmy popisující právní stav vylučující protiprávnost našeho jednání.⁵⁵⁷ V různých sbírkách trestního práva je tento stav označován různě, v České republice jde o paragrafy „nutná obrana a krajní nouze.“⁵⁵⁸ Právní úprava tedy umožňuje občanům v širokém rozsahu účinně vystoupit na ochranu napadených a ohrožených zájmů nejen svých vlastních, ale také zájmů ostatních i celé společnosti.⁵⁵⁹ Jinými slovy, Abram by ani za současných zákonů nejednal protiprávně. Mojžíš by při pomstě na Egyptanovi dnes skončil stejně špatně jako v Egyptě. Noční lupič by podle tehdejších zákonů mohl být za určitých okolností zabit stejně legálně jako dnes.⁵⁶⁰

⁵⁵⁵ JANEČKOVÁ, Eva. *Právní aspekty sebeobrany*. Praha, Wolters Kluwer, 2015.

⁵⁵⁶ RONOVSÁ, Barbora (2016). *Nutná obrana. Komparace se zahraniční právní úpravou. Diplomová práce*. Západočeská univerzita v Plzni, Fakulta právnická.

⁵⁵⁷ JANEČKOVÁ, s. 22. „Teorie trestního práva popisuje některé okolnosti, jež způsobují, že čin, které se svými rysy podobá trestnému činu, ale nejsou z povahy obrany trestným činem...“

⁵⁵⁸ Ibid., s. 23 a dále o „svolení poškozeného, přípustné riziko a oprávněné použití zbraně.“

⁵⁵⁹ Ibid.

⁵⁶⁰ Naše zdůvodňování ale nevychází primárně z Písma, ale z Ústavy a zákonů a jimi se musíme především řídit

4.1.1 Nutná obrana

Začnu nutnou obranou, protože se to primárně týká této práce.⁵⁶¹ V trestním zákoníku je definována následujícím způsobem:⁵⁶²

- (1) Čin jinak trestný, kterým někdo odvrací přímo hrozící nebo trvajících útok⁵⁶³ na zájem chráněný trestním zákonem, není trestným činem.⁵⁶⁴
- (2) Nejde o nutnou obranu, byla-li obrana zcela zjevně nepřiměřená způsobu útoku.⁵⁶⁵

Pokud tyto dvě podmínky vztáhneme na dosud probírané situace, např. Mojžíš v Egyptě sice zpočátku splňoval první podmínku – byl ohrožen život bližního, tedy mohl zasáhnout, mohl i fyzicky a násilně, i když se jednalo o promyšlený čin,⁵⁶⁶ institut NO by ho podle našich současných zákonů právně ochránil.⁵⁶⁷ Problém spočíval v momentě, kdy nad útočníkem získal převahu a místo aby obranu přerušil,⁵⁶⁸ v ní pokračoval, až útočníka zabil. Jakmile útok přestal hrozit, měl přestat. Z hlediska druhé podmínky by bylo nutné uvážit, zda Egyptan ubíjel Hebreje pěstmi anebo zda používal zbraň. Je obtížné posoudit tento kontext, můžeme např. předpokládat, že zpočátku použil přiměřenou sílu, ale jelikož v útoku pokračoval i po přerušení útoku Egyptana, pak již nešlo o NO, ale o exces,⁵⁶⁹ ne-li přímo o vraždu.⁵⁷⁰

⁵⁶¹ Ve většině literatury se začíná s definicí krajní nouze, protože ta je obecnější a od ní se pak právně vyděluje zákonná výlučka „nutné obrany“.

⁵⁶² Uvádím v hlavním textu, protože je stručná a lze s ní dále snadno zacházet. Viz NOVOTNÝ, F., *Trestní zákoník*. s. 101, §29 Nutná obrana

⁵⁶³ O povaze útoku a přesné definici časovosti útoku mluví JANEČKOVÁ, s. 35-40

⁵⁶⁴ Výklad též v JANEČKOVÁ, s. 33 „Text zákona je v tomto případě velmi vágní a vymezuje velice široký okruh případů, jež mohou do rámce výše zmíněného institutu spadat. Tato obecnost poskytuje rozsáhlý prostor pro výklad a aplikaci nutné obrany jako institutu, který je jedním z neúčinnějších nástrojů, jímž je osoba oprávněna hájit svá práva a svobody, proti nimž může protiprávní útok směřovat... Podstatou nutné obrany je odvrácení nebezpečí, které vzniká útokem...“

⁵⁶⁵ Ibid., dále NOVOTNÝ, s. 101, dále judikatury ÚS a NS na s. 103-109 k §29

⁵⁶⁶ Judikatura NS 461/2004, NOVOTNÝ, F., s. 107 „Není podmínkou NO ve smyslu zákona, aby se ze strany obránce jednalo o náhlé či nepřipravené jednání, které je jen okamžitou reakcí na situaci vyvolanou útokem.“

⁵⁶⁷ Judikatura NS 162/2007 „Pro jednání v NO není podstatná tzv. subsidiarita, tj. nevyžaduje se, aby se obránce snažil vyhnout hrozícímu nebo již probíhajícímu útoku nebo aby použil nejdříve mírnější způsoby obrany a jejich intenzitu případně stupňoval“ Ibid, s. 109

⁵⁶⁸ JANEČKOVÁ, s. 38, tím porušil podmínku (1), „Útok nesmí být přerušen ani ukončen, neboť byl-li útok ukončen nebo přerušen a nebezpečí již přímo nehrozí, nepřichází NO v úvahu...“

⁵⁶⁹ O excesu, tedy překročení či vybočení z podmínky či mezi NO JANEČKOVÁ, s. 43-46 a dále Judikatura NS 1/78 NOVOTNÝ F., s. 104 „Jde o překročení meze NO, jestliže se zpočátku brání... ale po skončení útoku sám přejde do útoku ... s úmyslem vypořádat se s útočníkem, od něhož již nehrozí nebezpečí...“

⁵⁷⁰ Tak to vypadá na obraze z Židovského muzea ve Vídni, [Moses kills an Egyptian: Exodus 2:11-12]: Page from the Sarajevo Haggadah at the Jewish Museum in Vienna viz (příloha)

4.1.2 Krajiní nouze

Na rozdíl od NO je krajiní nouze definována obecněji.⁵⁷¹ Definice má opět dva body:

- (1) Čin jinak trestný, kterým někdo odvrací nebezpečí přímo hrozící zájmu chráněnému trestním zákonem, není trestným činem.
- (2) Nejde o KN, jestliže bylo možno toto nebezpečí za daných okolností odvrátit jinak anebo způsobený následek je zřejmě stejně závažný nebo ještě závažnější než ten, který hrozil, anebo byl ten, komu nebezpečí hrozilo, povinen je snášet.⁵⁷²

KN se na rozdíl od NO vyznačuje subsidiaritou⁵⁷³ a proporcionalitou.⁵⁷⁴ Při posuzování právního myšlení je třeba vzít také v potaz odlišnost různých právních prostředí v různých kulturách, např. rozdíl mezi anglo-americkým a českým právem.⁵⁷⁵

Pro pochopení, co je KN můžeme uvést příklad se zatoulaným pitbulteriérem.⁵⁷⁶ Pokud chráním vyšší zájem, je možné tomuto zájmu podřídít nižší zájem. Ochrana života je zcela zřejmě nad ochranou majetku. Podobně jsem to rozebíral samostatně v kapitole 4 o hierarchii norem.

Pokud toto myšlenkové paradigma uplatníme na Starý zákon, je nám to zřejmé na příkladu s Mojžíšem a Egyptanem. Mojžíš porušil pravidlo subsidiarity, protože nevyužil možnosti použít svůj vliv jako prince. Místo toho použil násilí. Z hlediska KN by jeho čin byl považován za nepřiměřený. Z hlediska NO však za přiměřený, protože hledisko subsidiarity se tu neuvažuje. V obou případech však jednal v odvetě, takže z hlediska jako KN, tak NO jednal nesprávně.

⁵⁷¹ JANEČKOVÁ, s. 24 „Krajiní nouzí je stav, kdy lze zájem chráněný trestním zákonem ochránit pouze ohrožením či porušením jiného chráněného právního zájmu. KN vzniká z kolize zájmů, kdy v dané situaci je nadále nemožná existence dvou či více vedle sebe ležících právních statků, a člověk jednající v KN tedy zachraňuje jeden právní statek obětováním druhého...“

⁵⁷² NOVOTNÝ F., s. 98

⁵⁷³ Podrobně o tom pojednává článek DRAPER, K., Necessity and Proportionality in Defense, s. 171-210 in COONS & WEBER, The Ethics of Self-Defense. A JANEČKOVÁ, s. 25 „Subsidiarita (podpůrnost) je požadavkem, který stanovuje podmínku nemožnosti odvracení nebezpečí jiným způsobem, za daných okolností“

⁵⁷⁴ Ibid. „Proporcionalita (přiměřenost) znamená, že způsobený následek při jednání v krajiní nouzi nesmí být stejně závažný nebo ještě závažnější než ten, který hrozil.“

⁵⁷⁵ Těmito rozdíly se zabývá RONOVSÁ, s. 60 – společné mají hodnocení, zda bylo NO použito v pomstě či odvetě, rozdíl je v subjektivním x objektivním vnímání situace. Dále jsou rozdíly právě v systému NO, kde v tuzemské právní úpravě není zvažován požadavek subsidiarity, zatímco v britské normě ano. Ještě větší rozdíl je v uplatnění proporcionality. U naší právní úpravy jde o zcela zřejmý nepoměr: s. 61. „Způsob útoku zahrnuje vlastnosti útočnicka a obránce, jejich počet, fyzickou kondici a sílu, stáří, věk, předcházející zranění, zvláštní schopnosti k útoku či obraně, součinnost dalších doprovázejících osob. Zcela zjevné je to, co je jasné, naprosto očividné, nepoměr obrany a útoku musí být mimořádně hrubý.“ Ibid, s. 62, V britské právní normě proporcionalitu posuzuje porota na základě precedentu z roku 2008

⁵⁷⁶ JANOVSÁ, s. 24 „Na osobu A v parku nečekaně zaútočí zatoulaný pitbulteriér. Osoba A ve snaze se bránit použije k obraně horské kolo osoby B, podaří se jí psa odehnat, ale jízdní kolo je zničeno. V daném případě byla osoba A ohrožena na zdraví, možná i na životě. Úmyslné zmocnění se cizího kola a jeho zničení by v jiném případě bylo trestným činem poškození cizí věci. V daném případě jde o čin oprávněný, který není činem trestným, protože osoba A jednala ve stavu krajiní nouze.“

4.2 Sebeobrana

V této práci není možné se do podrobností zabývat tímto tématem kvůli rozsahu, ale uvedu alespoň některé principy, které jsou důležité z hlediska aspektu právního myšlení. Tímto tématem se do hloubky zabývá např. Miller,⁵⁷⁷ který z hlediska přiměřenosti použití násilí v sebeobraně rozlišuje 6 úrovní.⁵⁷⁸ Tyto úrovně nejsou prezentovány jako postupně se stupňující, ale jde o to správně odhadnout, jaké úrovně použít, abychom v dané situaci zvítězili v rámci práva.⁵⁷⁹

4.2.1 Proaktivní sebeobrana

Pro komplexní pochopení tohoto fenoménu je třeba si uvědomit, že nejde jen o finální řešení krizové situace,⁵⁸⁰ ale útoku předchází hrozba a poté eskalace, pak samotný útok a pak již útok končí.⁵⁸¹ Miller popisuje proces útoku ve 4 stádiích – dialog s obětí, oklamání oběti, rozptýlení a destrukce.⁵⁸² Z hlediska sebeobrany je třeba držet zásadu (z hlediska práva), že bránit se můžeme proti útoku, který trvá. Trvajícím útokem je takový, který již nastal a stále probíhá.⁵⁸³

Z hlediska sebeobrany je nutné zvážit celou situaci a správně na ni zareagovat.⁵⁸⁴ V námi uvažovaných scénářích ze Starého zákona uvažujeme v kontextu použití násilí v úrovních 4 a výše.⁵⁸⁵ Kdyby si Abram povídal s únosci, asi by nedosáhl plánovaného cíle osvobodit svého synovce Lota. Jelikož ale nyní hovoříme o sebeobraně, tedy ochraně i svého života a života

⁵⁷⁷ MILLER, R. *Přiměřená sebeobrana. Efektivní rozhodování v násilné situaci*. Praha: Mladá fronta, 2018.

⁵⁷⁸ Ibid., s. 61 „Sebeprezentace (1), hlas (2), dotyk (3), fyzická kontrola / podmanění (4), méně smrtící síla (5), smrtící síla (6). Tyto úrovně nejsou kontinuem, ale spíše žebříkem.“

⁵⁷⁹ Ibid., s. 52-53 „Jakmile se rozhodnete bojovat, je důležité vědět jak. Co je vaším cílem? Snažíte se převzít kontrolu nad situací anebo utéct před ohrožením?“

⁵⁸⁰ JANEČKOVÁ, s. 50

⁵⁸¹ Ibid., s. 51

⁵⁸² MILLER, *Přiměřená obrana*, s. 36-37 „Dialog slouží k odvedení pozornosti, aby mohl útočník kontrolovat vzdálenost. Díky tomu může útočník využít moment překvapení. Čím je útočník blíže od oběti, tím oběť hůře rozpoznává nebezpečí a tím hůře se i brání. Chlápek, který se vás ptá na čas nebo na cestu nemusí být dezorientovaný, ale odhaduje ostražitost oběti, propočítává šanci na úspěch a nenápadně se připravuje k útoku.“

⁵⁸³ JANEČKOVÁ, s. 51 „Jednání v nutné obraně není časově omezeno, je přípustné do ukončení protiprávního stavu. Jestliže útok skončil, skončilo i protiprávní jednání a obránce již nemůže vykonávat obranu. Pokud by jednání napadeného vůči útočníkovi vykazovalo znaky oplácení po skončení útoku, nejednalo by se o nutnou obranu, ale o vybočení z jejích mezí (exces)“

⁵⁸⁴ Ibid., s. 52 „O způsobu obrany je do určité míry předem rozhodnuto útočníkem. Jestliže útočník zaútočí např. nožem, nedává obránci jinou možnost, než se bránit nejtvrděšími technickými prostředky a způsobit útočníkovi zranění, případně smrt. Z taktického pohledu totiž není obrana proti útočníkovi s nožem bez takto tvrdého postupu možná a obránci nezbyvá jiná možnost.“

⁵⁸⁵ MILLER, s. 185 Jedná se o problematiku trestného činu. Úroveň 5 je o ubližování druhému člověku. Abyste mohli ustoupit a utéct do bezpečí nebo vysvobodit druhého člověka, musíte použít méně či více smrtící sílu.

blízkých, je součástí sebeobraného jednání také prevence.⁵⁸⁶ Obětí násilí se může stát kdokoliv⁵⁸⁷ a ze strategického hlediska je vhodnější se konfliktu vyhnout. „Optimální příprava v sebeobraně proto směřuje k prevenci, pokouší se konfliktům předcházet.“⁵⁸⁸

4.2.2 Konflikt a jeho fáze

Podle Jima Wagnera lze konflikt rozlišit do 7 fází, z toho 3 jsou základní: předkonfliktní, konfliktní a post-konfliktní.⁵⁸⁹ Předkonfliktní fáze zahrnuje verbální i neverbální chování, vhodná verbální komunikace může přesvědčit útočníka, aby upustil od svého jednání.⁵⁹⁰ V této fázi se připravují zbraně, útočník si připravuje útok. A obránce si případně může připravit útek, pokud o hrozícím útoku ví a očekává ho.⁵⁹¹

Konfliktní fáze nastává, pokud dojde k selhání vyjednávání. Konflikt začíná bojem a trvá do skončení boje, tak je ohraničená i oprávněnost sebeobrany.⁵⁹² Z tohoto pohledu je zajímavé vnímat i některé starozákonní modelové situace, např. záchranu Lota v Genesis 14 nebo případ neoprávněné sebeobrany v Genesis 34 – pomstu synů Jákobových, kde z fází konfliktu je zřejmé, že nejde o obranu, ale o útok v pomstě.⁵⁹³ Konflikt může být zahájen ze zálohy, pouze útočník o útoku ví, napadený nemá ani tušení.⁵⁹⁴ Dále situačním přepadem, střetným bojem, kdy oba účastníci boje vědí, že dojde k fyzickému konfliktu. To se týká války, kterou v této práci neuvažujeme, protože nutná obrana. Z tohoto důvodu je řeč o prvních dvou typech útoku.

⁵⁸⁶ JANEČKOVÁ, s. 53 „Vzhledem k celkové úrovni kriminality v ČR se při výcviku v sebeobraně připravujeme na něco, co velmi pravděpodobně nenastane. Vznik sebeobrané situace se nám nestává běžně, a za obvyklých okolností ani nechceme, aby se to stalo. Jak zkušenost ukazuje, nikdo z nás neví, kdy, kým, jakým způsobem a za jakým účelem bude fyzicky napaden. O to větší překvapení, a s horšími následky, představuje útok na nepřipravenou osobu“

⁵⁸⁷ Analýzou etiky sebeobrany a riziky se zabývá článek Very BERGELSON, „*Self-defense and Risks*“ in COONS & WEBER, *The Ethics of Self-defense*, s. 131-151, kde definuje proaktivní a preventivní charakter sebeobrany takto: „Sebeobrana je preemptivní svou povahou, takže se míra nejistoty zvyšuje na mnoha úrovních... Podle okolností můžu použít smrtící sílu v odpovědi na smrtící útok, ale ne při pokusu o krádež. Zákon omezuje čas, kdy je možné sebeobranu použít, kdy může být použita, jenom když útok skutečně hrozí anebo trvá, ne před útokem, a ne po útoku. Zákon vyžaduje použití smrtící síly jako posledního prostředku sebeobrany“, s. 132

⁵⁸⁸ JANEČKOVÁ, s. 53

⁵⁸⁹ PAVELKA, R, ZDOBINSKÝ, A. (2017) *Fáze konfliktu. Sebeobrana*. Univerzita Karlova v Praze, FTVS.

⁵⁹⁰ „Ne je ukončená věta. Zrovna tak jdi ode mě.“ V úrovni 2 mluví MILLER o verbální deeskalaci a celkovém použití hlasu a verbální komunikaci. Důležité jsou tempo, výška, tón i hlasitost naší komunikace, stejně jako i naše celkové pochopení situace a naslouchání. MILLER, *Přiměřená sebeobrana*, s. 115

⁵⁹¹ JANEČKOVÁ, s. 55

⁵⁹² *Ibid.*, s. 54

⁵⁹³ SNC Gn 34, 31 „No dobrá otče, ale měli jsme snad jen tak nečinně přihlížet, jak si Šekem dělá z naší sestry prostitutku?“ jde o situaci mimo mez práva obrany.

⁵⁹⁴ SUN-C' k tomu říká: „Objeví se na místech, která bude nepřítel spěchat hájit, a rychle se přesune tam, kde ho nebude čekat.“, s. 38 a „Využiješ-li slabých míst nepřitele, budeš vždy ve výhodě a protivník se ti neubrání. Jsou-li tvé kroky rychlejší než kroky nepřitele...“

V post-konfliktní fázi dochází ke stabilizaci situace. Ta je vyřešena buď útekem, přemožením útočníka nebo útočník svého jednání zanechal.⁵⁹⁵ Jak vidíme na diagramu cyklu konfliktu podle Wagnera, v této fázi již není možné provádět obranu. Pokud by si zraněný obránce uvědomil svou újmu a přešel by do protiútoky, už by se nejednalo o nutnou obranu, ale o pomstu a původně útočník by mohl zahájit svou obranu. Dále je třeba z hlediska práva zvážit nutnost poskytnutí první pomoci.⁵⁹⁶ Zkusme si představit, že by Mojžíš přemohl Egyptana a pak poskytl pomoc oběma. Z hlediska příběhu by to sice mnoho smyslu nedávalo, ale z hlediska našeho práva by se situace hodnotila úplně jinak.

4.2.3 Situační povědomí

Dalším klíčovým faktorem z právního hlediska, spíše praktického rázu, je situační povědomí obránce. „Většina expertů na sebeobranu se shoduje, že běžný občan může většinu nebezpečných situací včas rozpoznat a vyhnout se jim prostě tím, že si bude dávat pozor.“⁵⁹⁷ Klíčovým momentem je být vnímavý k situaci kolem sebe, mít vytvořený předběžný plán a začít s řešením dříve, než situace přeroste naše schopnosti a možnosti obrany.⁵⁹⁸ To, že útočník vyhrožuje, znamená, že ještě máme čas. To, že nás ještě útočník nenapadl nožem nebo o nás něco nerozbil znamená, že máme ještě čas vyhodnocovat situaci a chystat si obranu.⁵⁹⁹ Kdyby Lot věděl lépe o své situaci, nemusel by ho Abram zachraňovat. Na rozdíl od Hebreje, který si situaci ubíjení od Egyptana nevybral, stejně jako člověk, který spí doma a je překvapen nočním lupičem. Situační vědomí znamená pozornost.⁶⁰⁰ „Moudrý muž je mocný, a kdo má poznání, upevňuje svou sílu. Boj veď s rozvahou, ve množství rádců je vítězství.“⁶⁰¹

⁵⁹⁵ JANEČKOVÁ, s. 56

⁵⁹⁶ Ibid. „V případě, že byl zraněn útočník, napadený volá pomoc i pro útočníka. Pokud by tak neučinil a útočník by na následky zranění zemřel, mohlo by to pro napadeného znamenat hrozbu trestného činu neposkytnutí první pomoci.“

⁵⁹⁷ MILLER, *Přiměřená sebeobrana*, s. 32 „Dohromady to znamená, že jen ve dvou, třech, maximálně čtyřech případech ze sta budete muset skutečně bojovat.“

⁵⁹⁸ „Nemá to být ustrašená pozornost dítěte, ale spíše klidná volně plynoucí pozornost, připravená věc řešit na základě nacvičených dovedností.“, ČERNÝ, *Manuál obranné střelby*, s. 146 (nejlepší zbraní je rozum)

⁵⁹⁹ MILLER, *Realita násilí*, s. 95 „Je rozdíl mezi násilím a pohrůzkou násilím. Ten rozdíl je v čase. Když k násilí právě dochází, když zbraň střílí, nuž vám vniká do břicha nebo se vám něco rozbíjí o zátylek, musíte se hýbat. Pohrůzka je dar z nebes, někdo s vámi komunikuje a chce vám ublížit nebo o tom přemýšlí, ale ještě to neudělal.“

⁶⁰⁰ HOPKINS, *A Time To Kill, Bible and Self-defense*, s. 18 „Trénuj se ve všímavosti podezřelých věcí, jednání a lidí kolem tebe. S trochou pozornosti si všimnete adolescenta 20 metrů za vámi. Když řídíte, všimnete si Cadillacu, který vám vjel do levého slepého úhlu a zrychluje. Když jdete do samošky, prohlédnete si prostředí a lidi. Naučíte se sedět v restauraci směrem ke dveřím. Predátor z vašeho situačního povědomí vytuší, že o něm nejen víte, ale jste na něho připravení“

⁶⁰¹ Přísloví 24,5

Kdyby královna Ester neměla situační povědomí, asi by její národ už nebyl. A kdyby Nehemjáš neměl moudrost a dělníci na hradbách spali a nehlídali se zbraní v ruce, těžko by obnovili hradby Jeruzaléma.

4.3 Predátoři a oběti

Posledním v této práci uvedeným, ale ne zdaleka konečným,⁶⁰² faktorem právního aspektu sebeobrany jsou lidé.⁶⁰³ Tedy z hlediska právního aspektu jsou to útočníci a obránci. Zaměříme se na ně krátce a budeme o obou skupinách mluvit jako o predátorech a obětech.⁶⁰⁴

4.3.1 Predátor neboli pachatel

„Pachatel⁶⁰⁵ je trestně odpovědná fyzická osoba, která naplnila všechny znaky skutkové podstaty trestného činu.“⁶⁰⁶ Jelikož píšu interdisciplinární práci v oblasti humanitních věd a multifokální přístup je esencí mé metody, je možné uvážit kromě kriminalistického,⁶⁰⁷ právního pohledu i přístup psychologický.⁶⁰⁸

Miller⁶⁰⁹ říká, že útočníci, predátoři nejsou normální lidé.⁶¹⁰ „Typologie charakterizuje osobnosti pachatelů z hlediska biologického, psychologického a sociologického.⁶¹¹ Bylo vypracováno osm typů pachatelů – socializovaný odsouzený, agresivní psychopat, konformní moron, nezvladatelný puzeň, neurotický typ, hostilní, podrobný typ a anxiózní manipulátor.⁶¹²

⁶⁰² V této práci ignoruji aspekt zbraní a samotného boje, tomu se věnují knihy jako je ČERNÝ, *Manuál obranné střelby* anebo MILLER, *Přiměřená sebeobrana*, která popisuje konkrétní bojové postupy, které ale z hlediska právní analýzy situací ve Starém zákoně pro tuto práci nepotřebuji

⁶⁰³ Uvědomuji si omezení své práce, proto odkazuji na publikaci, která se zabývá typologií predátorů a kriminálních ve velkém detailu, viz LOMBROSO, C. *Nejnovější objevy a aplikace psychiatrie a kriminalistické antropologie*.

⁶⁰⁴ MILLER, *Realita násilí*, s. 105-114 JANEČKOVÁ s. 57 mluví o pachatelích trestného činu

⁶⁰⁵ Více o problematice kriminálních POGREBIN, *About Criminals*

⁶⁰⁶ MILLER, *Ibid.* „Fyzická osoba, která v době páchaní dovršila 15. rok života. To dále definuje §22 TZ.

⁶⁰⁷ LOMBROSO rozlišuje 6 nových typů zločinců: Vrozený hlupák, imbecilní hlupák, zženštilý typ, vrozený špeh, génus – vrozený zločinec a morální šílenec. Více o kriminálních Studie od POGREBIN, M., *About Criminals. A view of the Offender's World*

⁶⁰⁸ MILLER, *Přiměřená sebeobrana*, s. 31 mluví o predátorech a jejich násilí, mluví o dvou typech, o zdrojových predátorech, kteří si vezmou od oběti věc silou, sem patří lupiči – jako v případě únosu Lota a jeho majetku, zloději aut, kapsaři. Druhým typem jsou procesovní predátoři – ti jednájí násilně pro potěšení z násilí samého. To dále rozvádí MILLER, *Přiměřená sebeobrana*, s. 31 „Sériovní vrazi a pachatelé znásilnění jsou typickými příklady procesových predátorů. Boj s takovým jedincem často končí v nemocnici nebo v márnici.“

⁶⁰⁹ MILLER, *Realita násilí*, s. 105

⁶¹⁰ *Ibid.*, s. 112 „Predátoři vás vnímají jako zdroj. Pokud na vás zaútočí, vždycky si zajistí všechny dostupné výhody. S predátory se setkáváte mezi pouličními kriminálníky, kteří našli způsob, jak relativně efektivně a bezpečně získat to, co chtějí, přes opravdové psychopaty až po sériové vrahy a násilníky“

⁶¹¹ JANEČKOVÁ, s. 57

⁶¹² *Ibid.*, s. 58 Charakteristiky těchto osmi typů jsou popsány adjektivy a způsoby chování, dělí se na prvovězně pachatele a recidivisty. Tímto tématem se dále zabývá STICH. *Základní aspekty sebeobrany*. Praha: FTVS, 2013.

Bylo by asi obtížné charakterizovat biblického predátora a obávám se, že bychom vzhledem k poměrně málo podrobnému popisu těžko prováděli jeho psychodynamickou charakteristiku. Proto se v posledním odstavci zaměříme na oběť.

4.3.2 Oběť trestného činu

Pachatel sleduje chování své oběti, chůzi, postoj, výraz obličeje, z těchto informací si vytváří představu, zda bude oběť snadnou kořistí anebo narazí na odpor.⁶¹³ Podle výzkumu prováděném ve vězení si násilníci vybírají častěji tyto typy obětí – ženy s dlouhými vlasy, preferují snadno strhnutelné oblečení a pachatelé se zaměřují na oběti, které nevěnují pozornost svému okolí.⁶¹⁴ Dále je důležitá doba přepadení⁶¹⁵ a místo přepadení.⁶¹⁶ Tedy opět je třeba zdůraznit situační povědomí a proaktivitu sebeobrany.

4.4 Závěr kapitoly

Smyslem této kapitoly bylo nastínit hlavní právní aspekty či faktory, které vstupují do hry, když mluvíme o sebeobraně. Cílem bylo doplnit naše etické myšlení alespoň částečně o popis reálného prostředí. Jak přemýšlí útočník? A kdo je cílem útoku? Co je to vůbec sebeobrana a jaké jsou fáze konfliktu? Jak se definuje nutná obrana a krajní nouze u nás a v zahraničí a je to podobné situacím ve Starém zákoně? Je etika Starého zákona podobná etice odrážející naše současné právo? Nyní je již na řadě shrnutí a závěr této práce.

⁶¹³ Ibid., s. 118 „Sebejisté chování ženy, která bude silná a nebude jevit známky strachu a obavy, řekne pachateli, že má před sebou odhodlaného protivníka.“

⁶¹⁴ Ibid. „telefonují, přehrabují se v kabelce, budou snadno překvapeny...“

⁶¹⁵ Ibid. „mezi pátou až osmou hodinou ranní“

⁶¹⁶ Ibid. „parkoviště u obchodních center, garáže a parkoviště u kancelářských prostor a domů nebo veřejné záchody.“

5. Shrnutí

V této závěrečné kapitole se pokusím o syntézu pozorování podle jednotlivých aspektů nutné obrany. První kapitola mapovala hlavní narativy Starého zákona, které můžeme považovat za důležité při etickém uvažování o principech Starého zákona. Druhá kapitola definovala rozdíl mezi vraždou a zabitím ve vztahu k etice Desatera. Třetí kapitola v první části diachronně zkoumala předpoklady pro myšlení o nutné obraně, tj. myšlenky pacifismu, spravedlivé války a etického konfliktu napříč dějinami křesťanského myšlení. V druhé části této třetí kapitoly jsem se zabýval etickým konfliktem jako takovým a představil jsem hierarchii etických norem a Schirrmacherův etický trojúhelník. Ve čtvrté kapitole jsem se snažil o rozvinutí právního aspektu nutné obrany, vymezení, co je sebeobrana, nutná obrana a krajní nouze v našem právním řádu a jaké další aspekty vstupují do právních otázek spojených s nutnou obranou. Pokusím se nyní svá zjištění ještě jednou zjednodušeně formulovat ve čtyřech bodech, které tvoří čtyři kapitoly a současně osu této diplomové práce.

5.1 Můžeme použít Starý zákon při úvahách o nutné obraně?

Zkoumaný fenomén je komplexní a můžeme se na něj podívat ze těchto dvou hledisek: Na jedné straně ve smyslu využití příkladů pro reflexi. A na druhé straně ve smyslu přímé aplikace. Pokusím se to rozvést. Starý zákon je soubor různorodých textů. Texty, na které jsem se v této práci zaměřoval, měly převážně narativní povahu. Abram, Mojžíš, Nehemjáš, Ester, Šimeón a Lévi a jistě také Rachab byly postavy z masa a kostí. Měly své motivace, své cíle a také své lidské emoce, jako je strach a pocit křivdy. Takoví lidé nám mohou jít příkladem – pozitivně i negativně – ve svém jednání. Abram chránil život svého příbuzného. Mojžíš se snažil ochránit svůj lid. Nehemjáš chtěl chránit stavbu hradeb Jeruzaléma. Ester chtěla ochránit život svého lidu. Jákobovi synové chtěli hájit čest své sestry. S těmito ochrannými ambicemi v postavách Starého zákona ale také existuje strach, stud, hněv a pocit nespravedlnosti a další emoce, které mohly vést do krajnosti, kdy už postavy Starého zákona nechránily, ale ubližovaly.

V etické rovině jsme si ukázali rozpory v různých rovinách. Etické hodnoty ochrana lidského života a pravdomluvnost mohou jít proti sobě. Loajalita vůči národu a víra spojená s ochranou lidského života mohou stát proti sobě. Čemu dá přednost člověk, když je vystaven etickému dilematu? Můžeme se v našem reálném životě dostat do podobných etických konfliktů? Vlastně se to děje docela často. Když se necháme ovládnout hněvem anebo strachem, k naší hrůze později zjistíme, že jsme vraždili, místo abychom bránili. Shledáme, že místo abychom milosrdně chránili cizí život, tak ze strachu vlastně lžeme. Postavy ze Starého zákona, které jsme potkali v této práci

a potkáváme v Bibli, nejsou jednoduché. Jejich teologický kontext nám reflexi nad jejich jednáním neusnadňuje.

První část odpovědi je kladná. Z hlediska hierarchie etických norem Normana Geislera můžeme použít příběhy ze Starého zákona k ilustraci možností etického rozhodování v našem životě. Abram jednal spravedlivě, když zachraňoval svého synovce. Ani my bychom neměli být zbabělí, když jde o život naší rodiny. Šimeón a Lévi naopak jednali nespravedlivě, když dali přednost hodnotě cti před pravdivostí a životem. Rachab jednala správně, když se dopustila vlastizrady a ochránila svůj život a život zvěďů, zachránila tím život nejen sobě, ale i své rodině.

Pokud ale řeknu pozitivně – ano, Starý zákon obsahuje etické principy či etická paradigmata jednání, musím si položit i otázku, kde jsou meze těchto paradigmat. Etické hodnoty, které postavy Starého zákona v námi zkoumaných narativích ztělesňují, jsou situační. Aplikace bez biblické moudrosti je cestou na porážku. Stačí málo a je možné se v dobré víře, třeba inspirován jednáním oblíbené postavy, ujmout obrany lidského života, a přitom se dopouštět křivdy bližnímu. Mojžíšovo jednání je toho typickým příkladem. Nejednoznačnost jeho jednání – ochota se nasadit pro záchranu a spravedlnost jde ruku v ruce se svémocí a v konečném důsledku vraždou. Starý zákon nám dává příběhy, které ale mají své meze, a nemůžeme pomocí dogmatických principů nutit příběhy mluvit tam, kde by měla nastoupit naše moudrost, situační posouzení oprávněnosti použít takový příběh.

5.2 Dynamika Starého a Nového zákona v uvažování křesťana

K tomu jistě přistupuje i reflexe vztahu Starého a Nového zákona. Starý zákon nám dává narativní látku k přemýšlení. Současně dává i závažné právní texty jako je Desatero a dějinnou reflexi jeho použití v životě Izraele v Knize smlouvy. To je vidět na právních textech, jako je Noční lupič. Ten se stal inspirací pro Ústavy demokratických států, jako jsou Spojené státy. Druhý dodatek této Ústavy z takového textu vychází. Právo nosit a držet zbraně je historickou reflexí textu starozákonního právního textu. Toto uvažování ale má své meze. Můžeme v utilitárně pojeté právní praxi vycházet přímo z biblických textů? Podobně nemůžeme vytrhovat z kontextu ani novozákonní texty, které naznačují v úplně jiném kontextu jiný význam. Nemůžeme vkládat do úst Ježíše výzvu k ozbrojování. Stejně tak ale nemůžeme do evangelií zpětně vkládat naše politické snahy o odzbrojování a v každém ohledu a vždy přítomnou etiku nenásilí. Ta ostatně Bibli není vlastní. Ale nemůžeme z Písma vycházet pro obhajobu našich válečných postojů. To je stejně extrémní jako násilí, které bychom chtěli ospravedlnovat. Proto musíme být ve svých úvahách velmi opatrní. Desatero není chartou pacifismu. Nezakazuje nám trest smrti, stejně jako nezakazuje sebeobranu. Přemýšlením nad šestým přikázáním a Knihou smlouvy ale docházíme

k hlubšímu pozorování – Hospodin – dárce života – si vysoce cení hodnoty života. A proto, pokud mám možnost vystoupit na obranu této hodnoty, smím, měl bych, mám ochránit život bližního. To je projevem lásky Leviticu 19,18 i novozákonního dvojpříkázání lásky. Neměl bych se pak schovávat jako zbabělec za Desatero, ale naopak s bázní a chvěním podle něj žít?

5.3 Jak může situační etika moudrosti obohatit naše uvažování o sebeobraně?

Když reflektujeme vlastní jednání, jak jsme viděli u Schirmmacherova etického trojúhelníku, vidíme vztah zákona, moudrosti a vlastního svědomí. Pokud odebereme z našich úvah starozákonní narativy, ochudíme své uvažování o moudrost, kterou postavy Starého zákona nabízí. Pokud budeme k látce Starého zákona přistupovat „jen eticky“, tj. bez zákona, jako kdyby Boha nebylo, to, co vložíme do textu, je i to, co z něho vyjde. Viděli jsme, že stejné texty se dají použít na obě strany. Text Desatera se dá použít k obhajobě i odmítnutí trestu smrti. Starozákonní příběhy o Mojžíšovi se dají použít k obhajobě etiky nutné obrany i k jejímu odmítnutí jako svémocnému zásahu člověka. Záleží na moudrosti, která nám umožní nebo a-priori zatemní naše čtení. Třetím rozměrem etiky morální odpovědnosti je svědomí. Bez našeho svědomí budeme číst biblické texty jako nějaké morální imperativy. Budeme se řídit zákonem nemilosrdně a je otázka, zda nás napadne uvažovat o narativu jako o inspiraci pro naše každodenní situace. Jak to ale souvisí s nutnou obranou? Etický konflikt, který stojí v jádru etiky nutné obrany, je třeba vnitřně existenciálně nahlédnout. Dám přednost svému strachu, který mě ovládne? Dám přednost odvaze a vystoupím ze své komfortní zóny? Dokážu včas přestat a ovládnout se? Situační etika moudrosti přichází na pomoc našemu tápání ve starodávných textech a zákonech a umožňuje integrovat příběh, situaci a morální sílu jednat ve prospěch bližního.

5.4 Jak aplikovat etické principy Starého zákona z hlediska práva?

Pokud jsme mluvili o moudrosti a případu Nočního lupiče a dalších paradigmatech starozákonní etiky, nemůžeme ji vytrhnout z právního kontextu tehdejší doby. Každá doba má své právní normy a etické jednání není bez následků. Pokud nevíme, co říká české právo o nutné obraně, jak budeme vědět, kdy se smíme bránit? Postačí nám příběh o Abramovi a Ester k efektivní obraně sebe i bližních? Pomůže nám situační etika moudrosti ke správné míře opatrnosti, aby naše obrana neskončila mnohaletým pobytem ve vězení? Potřebujeme také moderní zákonitosti z psychologie a sociologie násilí, abychom správně pochopili situační kontext. Potřebujeme trénink, jaký dopřál Abram své ozbrojené družině anebo dostatek prostředků k obraně majetku, kterou umožnil Nehemjáš Izraelcům k ochraně hradeb. Potřebujeme ale také znalost judikátů soudu, abychom si dosadili etické jednání do kontextu nejen mravního, ale také legálního jednání.

Závěr

Vraťme se k úvodnímu předpokladu této práce, zda má Starý zákon co říct k tématu nutné obrany? Máme jako lidé 21. století právo očekávat od narativních a právních textů tisíce let starých principy pro etické jednání v sebeobraně? Věřím, že toto očekávání mít můžeme. Musíme ale velmi opatrně definovat svá hermeneutická pravidla. Jak budeme s příběhem nakládat? Jaké naděje, emoce, právní předpoklady, historická fakta, znalosti textu budeme při čtení příběhu o Abramovi, Mojžíšovi, Nehemjášovi, Ester a Rachab používat a jak? To ovlivní etická paradigmatata, která budeme z biblického textu konstruovat. To pak může anebo nemusí ovlivnit naše etická pozorování a závěry, ke kterým budeme docházet.

Opatrněji řečeno, mé pozorování je, že Hospodin jako dárce života je životu nakloněn. Jeho jednání v dějinách spásy Izraele naznačuje, že aktivně vystupuje pro záchranu lidského života. A proto posílá a povzbuzuje postavy k aktivnímu se nasazení pro ochranu života. Touto motivací je láska, a ne strach. Motivací pro obranu druhého je péče a ne obava, touha milovat a chránit, a ne ovládat a bránit druhému v jeho svobodě.

Etický hierarchismus má své meze v interpretaci. Jak již název napovídá, etický absolutismus je etická teorie, není to exegetická metoda. Je to etický princip, který nám ukazuje, jak postupovat, když se jako věřící lidé ocitneme v nesnázi etického dilematu. Nevyřeší za nás ale každý etický konflikt. K tomu potřebujeme situační moudrost. Ta ale není základem veškerého našeho uvažování o životě a jeho ochraně. Je spíše jeho doplňkem.

Vrátíme-li se k úvodní situaci z běžného života – jak byste jednali, kdybyste měli chránit svůj život anebo život někoho blízkého – odpověděli. Například, že byste se snažili svůj život či život bližního ochránit, tato práce zřejmě dosáhla svého cíle. Snažila se motivovat k dalšímu hledání odpovědi na otázku: je správné se bránit? A je dalším krokem na cestě v bádání o křesťanské starozákonní etice a jejích principech. Takový měla tato práce smysl a cíl.

Seznam použitých zdrojů

1. Prameny

- Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS).
Praha: Česká biblická společnost, 2016. ISBN 978-343-80-5225-4
- Bible, The English Standard Version.
Wheaton: Good News Publishers, 2007. LCCC 2008020094
- Bible, Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, 2009.
ISBN 978-80-87287-23-1
- Bible, Slovo na cestu, Česká biblická společnost, 2021. ISBN 978-80-7545-108-8
- COHEN, Abraham. *Talmud pro každého*. Edice Judaika, Svazek 12.
Praha: Sefer, 2006, ISBN 80-85924-49-8
- HOPKINS, Greg. *A Time to Kill. The Bible and self-defense*.
Alabama: Mindbridge Press, 2019. ISBN 978-1-7322707-7-0
- NOVOTNÝ, František. *Trestní zákoník 2010. Stav k 1.4. 2010*.
Praha: Eurounion Praha, s.r.o., 2010. ISBN 978-80-7317-084-4.

2. Sekundární literatura

- ADEYEMO, Tokunboh. *Africa Bible Commentary. A One-Volume Commentary Written by 70 African Scholars*. Nairobi: Word Alive Publishers, Zondervan, 2006.
ISBN 978-9966-805-78-2
- BARTON, John. *Etika a Starý zákon*.
Jihlava: Mlýn, první vydání 2006. ISBN 80-86498-15-8
- BENEŠ, Jiří. *Jozue. Svatá slova v knize Jozue*.
Praha: Advent-Orion, 2017. ISBN 978-80-7172-702-6
- BENEŠ, Jiří. *Směrnice a řády. Zákoník v páté knize Mojžíšově*.
Praha: Advent-Orion, 2012. ISBN 978-80-7172-874-0
- BER, Viktor. *Vyprávění a právo v knize Exodus*.
Jihlava: Mlýn, 2009. ISBN 978-80-86498-35-5
- BIČ, M. a kol. *Výklady ke Starému zákonu. I. Zákon*.
Praha: Kalich, 1991. ISBN 80-7017-408-0
- BONHÖFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*.
Praha: Vyšehrad, 1991. ISBN 80-7021-081-8
- BUSH, Frederic. *Word Biblical Commentary Vol 9 Ruth-Ester*.
Grand Rapids: Zondervan, 1996. ISBN 978-0-310-58828-3
- BUTLER, Trent C. *Word Biblical Commentary Vol 7a Joshua 1-12*.
Grand Rapids: Zondervan, 2017. ISBN 978-0-310-58596-1
- CAHIL, Lisa Sowle. *Blessed Are the Peacemakers. Pacifism, Just War, and Peacebuilding*.
Minneapolis: Fortress Press, 2019. ISBN 978-1-5064-3165-9
- CONSTANINEANU, Corneliu. *Central and Eastern European Bible Commentary*.
Carlisle: Langham Global Library, 2022, ISBN 978-1-78368-822-7

- COONS, Christian & WEBER, Michael. *The Ethics of Self-defense*.
Oxford: University Press, 2016. ISBN 978-0-19-020609-3
- ČERNÝ, P. *Manuál obranné střelby. Defenzivní a taktické použití pistole*.
Praha: Grada, 2022. ISBN 978-80-247-0739-6
- DAVIS, John. J. *Evangelical Ethics. Issues Facing the Church Today*.
Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1993. ISBN 0-87552-223-8
- DILLARD R., LONGMAN, T. *Úvod do Starého zákona*.
Praha: Návrat domů, první vydání 2003. ISBN 80-7255-078-0
- DURHAM, John. *Word Biblical Commentary Volume 3 Exodus*.
Waco: Texas Word Books Publisher, 1987. ISBN 0-8499-0202-9
- EIPPER, Charles. *Jesus Christ on Killing*.
Xulon Press, 2014. ISBN 978-1-62871-609-2
- GEISLER, Norman. *Options in Contemporary Christian Ethics*.
Grand Rapids: Baker Book House, 1981. ISBN 0-8010-3757-3
- GEISLER, Norman. *Ethics: Alternatives and issues*.
Grand Rapids: Zondervan, 1971. LCCC 79-156247
- HELLER, Jan. *Hlubinné vrty. Rozbory biblických statí a pojmů*.
Praha: Kalich, 2008. ISBN 978-80-7017-083-0
- HOUSE, Paul R. *Old Testament Theology*.
Downers Grove: IVP, 1998. ISBN 0-8308-1523-6
- HOLMES, Arthur. *War and Christian Ethics*.
Grand Rapids: Baker book house, 1975. ISBN 0-8010-4138-4
- JANEČKOVÁ, Eva. *Právní aspekty sebeobrany*.
Praha: Wolters Kluwer, 2015. ISBN 978-80-7478-760-7
- KOPEL, David B. *The Morality of Self Defense and Military Action: The judeo-christian tradition*. Santa Babara: Praeger, 2017. ISBN 978-1-4408-3277-2
- LOCHMAN, Jan Milič. *Desatero. Směrovky ke svobodě*.
Praha: Kalich, 2012. ISBN 978-80-7017-174-5
- LOMBROSO, Cesare. *Nejnovější objevy a aplikace psychiatrie a kriminalistické antropologie*. Praha: Academia, 2017. ISBN 978-80-200-2604-0
- MILLER, Rory. *Přiměřená sebeobrana. Efektivní rozhodování v násilné situaci*. Praha: Mladá fronta, 2018. ISBN 978-80-204-5038-8
- MILLER, Rory. *Realita násilí*. Praha: Mladá fronta, 2017. ISBN 978-80-204-4401-1
- NULLENS & MICHENER, P., R. *The Matrix of Christian Ethics. Integrating Philosophy and Moral Theology in a Postmodern Context*.
Downers Grove: IVP, 2010, ISBN 978-0-8308-5701-2
- POGREBIN, Mark R. *About Criminals. A View of the Offenders' World*.
Denver: University of Colorado, 2012. ISBN 978-1-4129-9944-1
- SCHIRRMACHER, Thomas. *Morální odpovědnost. Tři rozměry etického rozhodování*.
Praha: Návrat domů, první vydání, 2016. ISBN 978-80-7255-353-2
- SUN-C'. *Umění války*. Praha: B4U Publishing, 2014. ISBN 978-80-87222-53-9

TIŇO, Jozef. *Exodus. Komentáre k Starému zákonu*. Trnava: Dobrá kniha, 2013. ISBN 978-80-7141-766-8

TOTTINGHAM, Ron. *Self-defense. The Biblical View*. North Forth Myers: Faithful life Publishers, 2011. ISBN 978-1-937129-13-2

WENHAM, Gordon. *Word Biblical Comentary Vol 2 Genesis 16-50*. Dalas: Word Books Publisher, 1994. ISBN 0-8499-0201-0

WILLIAMSON, H.G.M. *Word Biblical Commentary Vol 16 Ezra-Nehemiah*. Grand Rapids: Zondervan, 1985. ISBN 978-0-310-52213-3

WRIGHT, Christopher. *Old Testament Ethics for the People of God*. Nottingham: Inter-Varsity Press, 2009. ISBN 978-1-84474-439-8

3. Slovníky

DOUGLAS, J.D. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, první vydání 1996. ISBN 80-85495-65-1

MCGRATH, Alister, E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, první vydání 2001. ISBN 80-7255-043-8

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. Praha: Kalich, první díl 1956.

RICHARDS, Lawrence O. *Expository Dictionary of Bible Words*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1985. ISBN 0-310-39000-1

4. Elektronické zdroje

BARTON, David (2014) "Exodus 22:2 - The Bible and Self-Defense", Liberty University Law Review: Vol. 8 : Iss. 3 , Article 6

https://digitalcommons.liberty.edu/lu_law_review/vol8/iss3/6

DECKER, Rodney J. (2016) „Self Defense and Christian“, Baptist Bulletin, Regular Baptist Press, Illinois. 9.7.2024 <https://baptistseminary.clarkssummitu.edu/2016/04/06/self-defense-and-the-christian/>

FRENCH, David (2013) „The Biblical and Natural Right of Self-Defense“, The Corner, National Review, 6.7.2021, <https://www.nationalreview.com/corner/biblical-and-natural-right-self-defense-david-french/>

HERMAN, Hanco (2017) „Did Moses Sin in Killing the Egyptian?“, Protestant reformed Churches in America (PRCA) official website, Covenant Reformed News, Vol. 14, Iss. 7, 9.7.2024, <https://www.prca.org/resources/publications/cr-news/item/1643-did-moses-sin-in-killing-the-egyptian>

JOHNSON, Wilie (2012), „Jesus and Pacifism“, Journal of Faith and War, 12.7.2024, <https://02aabd2.netsolhost.com/faithandwar/2012/07/11/jesus-and-pacifism/>

MOUW, Richard (1985) „Christianity and Pacifism“, Faith and Philosophy, Vol. 2, Iss. 2, Article 2, 12.7.2024, https://www.academia.edu/106367513/Christianity_and_Pacifism?auto=download&email_work_card=download-paper

PATE, James (2016). „Exodus 22:2-3 and Self-Defense.“ A meandering journey, 9.7.2024 <https://jamesbradfordpate.wordpress.com/2016/03/26/exodus-222-3-and-self-defense/>

PAVELKA, R, ZDOBINSKÝ, A. (2017) Fáze konfliktu. Sebeobrana. Univerzita Karlova v Praze, FTVS. ISBN 978-80-87647-10-3, 9.7.2024 <https://ftvs.cuni.cz/FTVS-2126.html>

ROBERG, Robert (2022). „*Pacifism and the New Testament and How the Church Rejected it.*“ Peacemaker’s press. University of Florida. Academia. 19.7.

https://www.academia.edu/44955400/Pacifism_in_the_New_Testament

RONOVSKÁ, Barbora (2016). *Nutná obrana. Komparace se zahraniční právní úpravou. Diplomová práce.* Západočeská univerzita v Plzni, Fakulta právnická. 4.7.2024

https://dspace5.zcu.cz/bitstream/11025/23894/1/DPTX_NUTNA%20OBRANA.pdf

[*Moses kills an Egyptian: Exodus 2:11-12*] : Page from the Sarajevo Haggadah at the Jewish Museum in Vienna, Leo Baeck Institute, F 13531. 9.7.2024

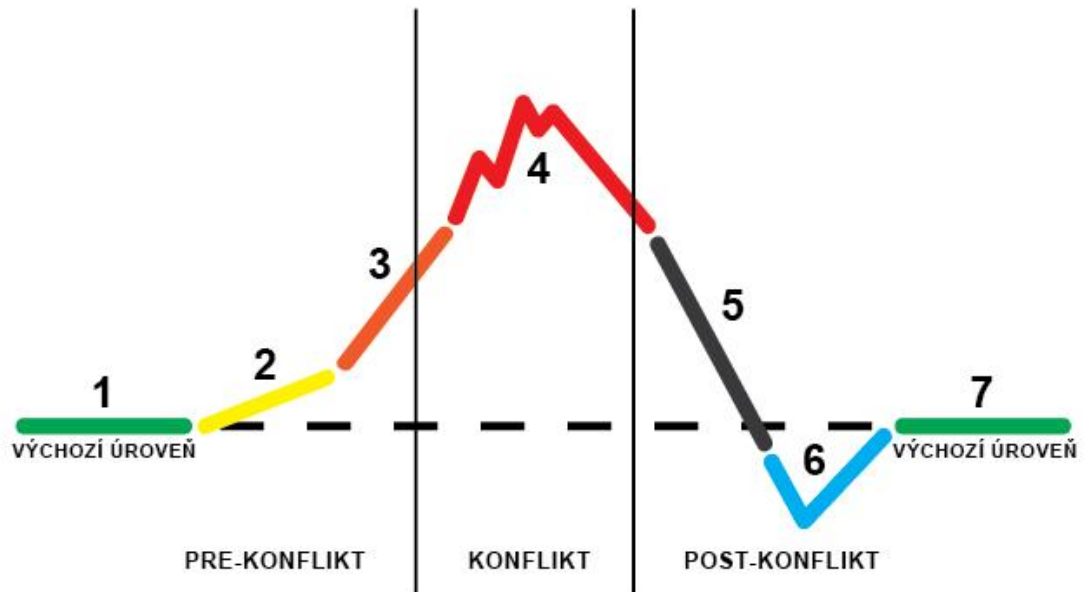
<https://www.lbi.org/griffinger/record/221619>

Přílohy

[*Moses kills an Egyptian: Exodus 2:11-12*] : Page from the Sarajevo Haggadah at the Jewish Museum in Vienna, Leo Baeck Institute, F 13531.



CYKLUS KONFLIKTU PRO OSOBNÍ SEBEBRANU PODLE JIMA WAGNERA



- 1. Vzdělání:** Znalostní oblast (příprava na konflikt pomocí tréninku)
- 2. Iniclace:** Událost, která je příčinou konfliktu (podnět ke konfliktu)
- 3. Eskalace:** Rychlý nebo postupný nárůst nebezpečí (příznaky konfliktu)
- 4. Konfrontace:** Použití síly (viz Žebřík použití síly)
- 5. Stabilizace:** Únik nebo zadržení pachatele, první pomoc, kontaktování policie
- 6. Normalizace:** Případná hospitalizace, posouzení, soudní spor
- 7. Evaluace:** Vyhodnocení situace, ponaučení ze zkušenosti, úprava tréninku

Abstrakt

V této diplomové práci formuluji tezi, že Starý zákon předpokládá nutnou obranu jednotlivce i skupiny. Tento předpoklad ověřuji na paradigmatickém přístupu Christophera Wrighta. Starý zákon není dogmatická příručka, proto je třeba se vyhnout fundamentalistické snaze abstrahovat obecné principy, které jsou provždy platné. Naopak, je třeba ke každému z příběhů přistupovat z narativního hlediska jako k originálu.

V příběhu o Abramovi si uvědomuji jedinečnost situace únosu bližního. Obrana a záchrana života příbuzného by nebyla možná bez odvahy a víry vyznavačské postavy a je pro mě otázkou, zda může být modelem chování. V příběhu o Mojžíšovi si uvědomuji následek milosrdného jednání vyznavačské postavy, která nasadí svůj život v záchraně soukmenovce. Zaplatí za to vysokou cenu. V celkovém příběhu je tento moment definující pro další této postavy. V paradigmatickém příběhu nočního lupiče formuluji zásady ochrany domácnosti a obyvatel domu před lupičem. Tento příběh je příkladem individuální sebeobranu, kde je možné chránit i sebe. Další příklady, Ester a Nehemjáše ilustrují naopak kolektivní sebeobranu národa. Na negativních příkladech Šimeóna a Léviho si naopak uvědomuji, co není nutná obrana a kde její meze končí. Uvádím i příklad Matitjáše a Judit, které spadají do válečné situace, kde se mění kontext i aplikace etických paradigmat.

Uvědomuji si vlastní východiska a optiku čtení, které používám při interpretaci příběhů. Čtenáři předkládám shrnutí a hodnocení základních etických teorií v oblasti sebeobranu – pacifismus, spravedlivá válka, selektivismus, etický hierarchismus, a nakonec situační etiku moudrosti. Tyto přístupy aplikuji paradigmaticky na starozákonní příběhy a ověřuji, zda se jedná o obecné principy anebo o paradigma starozákonních příběhů. Snažím se o eticko-teologický pohled z několika různých aspektů – narativního, dogmatického a kulturního a formuluji otázky pro další bádání.

Abstract

In this thesis, the author formulates the thesis that the Old Testament presupposes self-defense of the individual and the group. This assumption is tested against the paradigmatic approach of Christopher Wright. The Old Testament is not a dogmatic handbook, so the fundamentalist attempt to abstract general principles that are forever valid must be avoided. Rather, each of the stories must be approached from a narrative perspective as an original.

In the story of Abram, we are made aware of the uniqueness of the situation of the kidnapping of one's neighbor. Defending and saving the life of a relative would not have been possible without the courage and faith of the confessional figure, and it is questionable whether he can be a model of behavior for us. In the story of Moses, we realize the consequence of the merciful action of a confessional figure who puts his life on the line to save a fellow tribesman. He pays a high price. But in the story of the whole, this moment is defining for the next action of the one who pulls out of death and slavery. In the paradigmatic story of the nighttime burglar, we formulate the principles of protecting the household and its inhabitants from the burglar. This story is an example of individual self-defense where it is possible to protect oneself. Other examples, Esther and Nehemiah, in contrast, illustrate the collective self-defense of a nation.

One must be aware of one's own starting points and the glasses I use when reading. The author provides the reader with a summary and evaluation of the basic ethical theories in self-defense – pacifism, just war, selectivism, ethical hierarchism, and finally situational wisdom ethics. It applies these approaches paradigmatically to the Old Testament stories and tests whether they are general principles or paradigms of the Old Testament stories. The author attempts an ethical-theological perspective from several different aspects - narrative, dogmatic, cultural - and formulates questions for further research.