

Etika vo svetových náboženstvách

Štefan Šrobár

Úvod

Náboženstvo je výrazom vzájomného vzťahu Boha a človeka, ktorý sa v ľudských dejinách postupne sformoval ako samostatný kultúrny útvar. Tento vzťah má rovinu *ontologickú*, ktorá ukazuje, že človek, rovnako ako iné tvory, pochádza od Boha a totálne od neho závisí. Má však aj rovinu *morálnu*, ktorá sa prejavuje v tom, že človek túto svoju závislosť od Boha slobodne uznáva. Podstata tohto vzťahu sa objasňuje z centrálnej náboženskej skúsenosti, nazývanej *numinózna skúsenosť* (numinózný = tajuplný, nevysvetliteľný). Pritom táto skúsenosť, do ktorej sa človek vkladá celou svojou bytosťou, je preniknutá a integrovaná osobitou kvalitou, nazývanou *posvätno* (*sacrum*). Numinózna skúsenosť v atmosfére posvätného je esenciálnym znakom, ktorým sa náboženstvo odlišuje od filozofie. V náboženstve človek neprichádza k Bohu, ale opačne, *Boh* ide oproti človeku. Boh hľadá, oslovuje a nachádza človeka (Letz 2012, 45 – 46). Týmito otázkami rôznych náboženstiev, ich vývoja, podobností a rôzností, aj dopadu na spoločnosť sa zaoberá *religionistika*. Medzi ľuďmi sa myslí, že „náboženstvo je to, čo všetko krásne zakazuje, teda akýsi „kaziteľ hry“. Je to však povrchný úsudok, ktorý vychádza z osobných a subjektívnych predstáv a želaní. Každému náboženstvu však ide o pomoc a usmernenie človeka, a tak o uchovanie života a o rozmnoženie jeho krásy. Či sa to darí, treba kriticky skúmať. Dobrým meradlom je tu práve *etika*. Ide o náuku o správnom živote, ktorá ukazuje, ako *máme žiť*, aby sme neprehrali život, aj keby sme mnoho iného získali. Výsledky nám pritom ukazujú na zásady. Veď ako veríme, tak aj žijeme. Je to spätná väzba. Prax je testom, či teória funguje, alebo nie (Fazekaš 2004, 5). Morálka je prirodzený fenomén a kultúrny fenomén. Podobne ako jazyk, sexualita alebo hudba, sa vyvinula *u každej osoby* z mnohých psychologických stavebných kameňov a z interakcií s mnohými ďalšími osobami *v spoločenstve*. Stavebné kamene sú produktom *evolúcie*, v ktorej má kritickú úlohu prirodzený výber. Skladajú sa do podoby *koherentnej morálky* v priebehu individuálneho vývoja a v kultúrnom kontexte. Vedecké štúdium morálky žiada *kombináciu prístupu* prírodných vied, sociálnych a humanitných vied (Brázda 2010, 35). Náboženstvo pristupuje na (z dlhodobého hľadiska krehké) *spojenectvo* s morálkou. Každé náboženstvo, ktoré argumentuje transcenciou, stojí pred otázkou, aký *náboženský* zmysel má rozdiel medzi dobrým a zlým konaním, na ktorý možno naraziť tu

na zemi, a to zvlášť, keď zohľadníme tiež to, že šťastie, ani útrapy, podľa všetkého nie sú pridelené na základe *mravných kritérií*. Vedľa toho má morálka tendenciu obracať pozornosť skôr smerom k hriechu, lebo to zlé možno lepšie špecifikovať, než to dobré. Kancelárska rétorika dokáže ľahšie *pomenovať hriechy*, než presne vyjadriť výzvu ku *konaniu dobra*. Spovedné zrkadlá dokážu zostaviť zoznam hriechov, ktorým sa treba vyhnúť. Zoznam dobrých skutkov bude vždy neúplný a budú v ňom chýbať práve tie, ktoré treba *za daných okolností* vykonať. Zoznam dobrého potom môže poskytnúť priestor pre výhovorku, odvolávajúcu sa na to, že v ňom nie je uvedené práve to, čo by *tu* a *teraz* bolo treba vykonať. Život ponúka *viac príležitostí* pre to, ako byť dobrý, než koľko ich je možné uviesť v zozname, zatiaľ čo zoznam zlého môže byť *uzavretý* a v prípade potreby *rozšírený*. Vysoké náboženstvá transcenciu ponímajú ako voľbu tej *dobrej stránky* ľudského konania. Vo vysokých náboženstvách, a predovšetkým v monoteistických, sa stretávame s istým druhom sebadisciplinovania náboženstva v zmysle *mravných hodnôt*. Programy, ktoré sú používané na to, aby sa výslovne povedalo, ktoré konania sa ocitajú v *súlade s transcenciou*, a ktoré nie, sú formulované s odvolaním na *mravný kód dobrého a zlého*. Transcendentná strana kódu je zodpovedajúcim spôsobom personalizovaná, aby bolo možné pochopiť, že Boh (alebo ten boh, ktorý vládne v ríši bohov) *chce dobro*. Privedie nás k tomu diskusia o Bohu pozorovateľovi. Práve kresťanská teológia by mala najlepšie vedieť, že *morálka*, to znamená rozlíšenie dobrého a zlého, je od diabla. Áno, človek nemal jesť zo stromu poznania, a onen hriech sa mu vypomstil, pretože použitie pojmov morálky vedie vždy znovu k otázke o *motívoch a záujmoch*, ktoré sú za týmito pojmi, a *nie sú morálkou pokryté*. Tak je to aj v známej debata o tom, či aj v „temnotách“ možno konať morálne správne, či dobro človek robí len kvôli dobrej povesti, ktorá je s tým spojená. Na druhej strane sa teológovia, keď musia hovoriť v spoločenskom kontexte preniknutom *morálkou*, sotva dokážu vyhnúť zaujatia stanoviska a *vyžadovania dobra v mene dobrého Boha*. Keby sa akokoľvek zdržali súdu, pôsobilo by to kontraproduktívne. A tak aj teológia sa stáva obeťou pádu do hriechu a môže sa len utešovať tým, že to celé bol len príbeh inscenovaný Bohom a had bol len nastrčenou figúrkou, ktorá mala zakryť *ambivalenciu morálky*. Vo vzťahu náboženstva k morálke v dôsledku toho nájdeme osobité, príznačné aspekty, ktoré možno čítať ako doklady *udržania vlastného kódu*, ktorého hodnoty bez ďalšieho netvorí jednotu s kódom *dobro a zlo* bežnej morálky. Boh evidentne *dopúšťa*, že sa vo svete páchajú hriechy a nevinní trpia, ako poukázanie na to, že on sa sebarealizuje *mimo* všetkého *rozlíšenia*. Jeho ponuka potom znie, že vo všetkom, čo sa deje, možno skonštruovať *vzťah k*

transcendencii. Alebo konkrétnejšie, že všetko možno zakusovať ako určitú podobu jeho lásky a blízkosti, ako jeho stále sprevádzanie, ako podobu jeho pozorovania, ale aj to len s ťažko pochopiteľným dodatkom, že Boh sám volí *dobro a nie zlo*. Kresťanské náboženstvo ponúka ako východisko (ktoré potom bývalo, znovu a znovu vystavované moralizovaniu), tému „*hriechu*“. Toto vyznačovanie „dedičného hriechu“ poukazuje na to, že ide o *osud*, nie o vinu. Hriech ale predovšetkým znamená *časný status*, ktorý je ukončený smrťou a nemôže pokračovať ani v nebi, ani v pekle. Ide o časný status (čas v zmysle „*tempus*“) tiež potiaľ, že je síce uložený človeku na dobu jeho života, ale na druhej strane mu dáva možnosť nastúpiť *cestu spásy*. Naproti tomu *mravné normy* sú skôr *chybou*, ktorú je treba napraviť a predovšetkým možnosťou pozorovať a súdiť ostatných, pokiaľ ide o morálne pochybenie. Celá problematika tak spočíva v *sociálnej dimenzii*, nie v časovej. Práve táto diferenciacia ale nijako nevyklučuje, že hriešnika bude možné pozorovať, pokiaľ ide o jeho previnenia, a už počas života ho buď chváliť alebo haníť, bez toho, aby sme vedeli, čo tomu hovorí nebo. Mravné odsúdenie sa však samo opäť môže stať formou hriechu a možno dokonca aj jedným z najhorších prípadov (Luhmann 2015, 80 – 84). Teológia zápasila s týmto morálnym paradoxom a zaradila medzi Božie zámyery, jemu zodpovedajúce základy, predovšetkým pripustenie ľudskej *slobody* ako kulminačného bodu stvorenia (Anzelm z Canterbury). Veľmi ľahko sa však možno vrátiť k paradoxu, ktorý spočíva v tom, že diferenciacia dobrého a zlého má byť *dobrá* a nie *zlá* (Luhmann 2015, 84). Predpokladá morálka *náboženskú vieru* ako svoj zásadný základ ? Egon Gál si myslí, že je to skôr naopak. Náboženstvo predpokladá morálku ako svoj základ. „*Každá morálka má prednáboženský pôvod, je súčasťou našej biologickej výbavy. Zmysel pre morálku nám umožňuje žiť a orientovať sa v spoločnosti, podobne, ako nám zmysel pre perspektívu umožňuje žiť a orientovať sa v priestore. Morálka je to, čo drží spoločnosť pohromade. Život bez morálky je ako život mimo spoločnosti, taký život hádam ani nie je možný. Náboženstvo iba vybavilo naše morálne inštinkty pojmami a vtelilo ich do príbehov a mýtov. Morálny ateista je rovnako bežný zjav ako nemorálny teista.*“ (Gál 2011). V náboženstvách je mnoho pekného, ale aj mnoho menej pekného. Dejiny dokazujú, že z nich vychádzalo požehnanie, ale aj skaza. Dostatočne spoľahlivým kritériom je tu práve *dopad v živote* a teda isté praktické posudzovanie, ktoré sa snaží o objektivnosť, nakoľko je to len možné (Fazekaš 2004, 5).

Hinduizmus

Kto je hinduista ?

Hinduizmus vznikol z *brahmanizmu*, ktorý sa spojil s ľudovými predstavami a

a budhizmom, preto sa nazýva aj *novobrahmanizmus* (Fazekaš 2004, 7). Hinduizmus je faktický súhrnný *pojmem* pre mnohosť veľmi rozmanitých, aj keď nie úplne rozdielnych indických náboženských tradícií a prúdov – s výnimkou niektorých náboženstiev. Kto je vlastne hinduista ? Ľahšie by bolo povedať, kto *hinduista nie je*. Tak si z ťažkostí pomáha indický zákonodarca. Hinduista je Ind, ktorý nie je moslim (11%, teda asi 110 miliónov obyvateľov), kresťan (2,4%, teda okolo 20 miliónov), ani žid (presný počet nie je známy). Pre presnosť by bolo treba doplniť, že hinduista tiež nie je sikh (0,2%), džinista (0,5%), ani budhista (0,7%). Po všetkých týchto odpočtoch hinduisti stále tvoria štyri pätiny všetkých Indov. Z uvedeného je na prvý pohľad zrejmé, aké nebezpečné dôsledky môže mať volanie *fundamentalistických hinduistických skupín* (Svetová rada hinduistov, VHP), či dokonca *politických strán* (BJP) po nielen výlučne indickom, ale aj celkom *hinduistickom* štáte. Hinduistické masakre na moslimoch a nové násilné zásahy voči kresťanským kostolom a zariadeniam, ako aj útoky na kňazov a rehoľníčky, môžu byť dôvodom pre obavy o budúcnosť doteraz tolerantného indického štátu. (Küng 2006, 50). Hinduistická tradícia *tolerancie* zdôrazňuje mystickú jednotu všetkých náboženstiev. Hovorí o „*inkluzívnej absolútnosti*“, ktorá pozná mnohé mená, ale len *jediného boha*. Tu sa môže odvolávať na *Bhagavatgitu*, ktorá hovorí o jedinej realite boha *Višnu*, ale aj cudzie kultúry sa vzťahujú len na neho. Politická tolerancia je spojená najmä s *Gandhim* (1869 – 1948), ktorého často nazývali len *Mahatma* – veľká duša (= Svätec). Gandhi v boji s Britmi použil zásadu *satyagraha* a *ahimsa* : „Neubližuj žiadnej živej bytosti.“ Ahimsa sa poruší myšlienkou, klamstvom, nenávisťou a neprajníctvom voči iným. Preto označil Gandhi *násilie* proti panujúcim za násilie proti sebe samému a rozviedol to do 5 zásad :

- Nenásilie znamená sebaočistenie, ako je to len ľudsky možné.
- Nenásilnej akcii zodpovedá presvedčujúca moc, ktorá je tým väčšia, čím väčšie je zrieknutie sa.
- Nenásilie je bez výnimky nadradené násiliu.
- Nenásilie nemôže byť porazené, kým násilie musí byť.
- Nenásilie istotne dosiahne víťazstvo – ak sa o víťazstve môže hovoriť tam, kde sa neusiluje o porážku.

Mimo Gandhiho pokračovateľov pôsobí od sedemdesiatych rokov aj takzvaný kult *Adi – Parašaki* medzi Tamilmi, ktorý popiera rozdelenie na kasty, zasadzuje sa o stavbu škôl, nemocníc a vývojové programy (Fazekaš 2004, 11 – 12).

Večný poriadok

Indovia svoje náboženstvo väčšinou označujú termínom „*večný poriadok*“. V klasickom jazyku Indov, sanskríte, to znie „*sanatana dharma*“. Ústredný pojem „*dharma*“ označuje všetko : poriadok, zákon, povinnosť. Nemieni sa tým právny poriadok, ale všetko zahrňujúci poriadok kozmický, ktorý určuje *všetky životy*, a ktorý všetci ľudia majú dodržiavať, bez ohľadu na to, ku ktorej kaste alebo triede patria. Vybavuje sa nám tu akýsi *základný étos*, s ktorým sa môžeme stretnúť už u prehistorických kultúr. Ide o základný poriadok, odovzdávaný od počiatku. Pritom je však tiež zrejmé, že v hinduizme nejde v prvom rade o formulácie článkov viery a pravovernosť. Hinduizmus nepozná učiteľský úrad. Ide však o *správne konanie*, správny rítus, zvyky – všetko to, čo vytvára *živú religiozitu*. A tiež tým nie sú v prvom rade myslené určité *práva*, ktoré má človek voči druhému. Mienené je skôr veľké určenie človeka, *povinnosti*, ktoré má, povinnosti voči prírode, rodine, spoločnosti, Bohu a bohom. *Sila* náboženstva večnej dharmy je jeho veľká stálosť. Neprehliadnuteľná je však aj jeho *slabosť*. Takéto náboženstvo môže vo svojich rituáloch, učení, predpisoch a praxi, ustrnúť. Napriek tomu pozná história indického náboženstva aj *reformné posuny a zmenu paradigmy* (Kűng 2006, 51). Hinduizmus nehovorí o človekovi a prírode, ale o *vesmíre*, ktorého *časťou* je rovnako človek, ako aj ostatná príroda. Medzi nimi *niet* zásadného rozdielu. Preto môže byť príroda zbožštená. Voči všetkému tvorstvu sa musí človek správať *priateľsky* a *súcitne* (ahimsa – neublíženie). (Fazekaš 2004, 9).

Hinduistický étos

Hinduizmus má od počiatku, a zvlášť od obrodného hnutia v 19. storočí, silnú tradíciu *étosu*, etických hodnôt, noriem a konania. A keď môžeme dokonca aj u austrálskych domorodcov nájsť *praétos*, siahajúci až k prehistorickým počiatkom ľudstva, potom sa tým skôr stretneme s početnými prvkami étosu (hodnoty, normy, cnosti) – aj keď rôznymi spôsobmi roztrúsenými – vo veľkej indickej písomnej kultúre *véd*. Presný výraz étos však v sanskríte chýba (najbližšie je mu možno *ácára* – „dobré konanie“). Je tu málo systematických etických traktátov. Ale už v 2. storočí pred Kristom sa vyskytuje *prvá systematizácia étosu*. Pochádza od *Pataňdžaliho*, zakladateľa výlučne prakticky orientovanej filozofie *jógy*. Ten učil oslobodenie ducha (*átman*, či *paruša*) z hmoty pomocou metodického ovládnutia fyzických a psychických prvkov človeka. Prvým stupňom osemstupňovej náukovej cesty jeho *Jóga – súter* je „*jama*“ – sebaovládanie. Vyžaduje päť *etických cvičení* v myslení, slovách a konaní, ktoré môžeme charakterizovať

ako prvky základného étosu (podobné Desatoru) :

- nenásilie, neublížovanie (*ahinsá*)
- pravdivosť (*satja*)
- neokrádanie (*astéja*)
- cudnosť, čistý život (*brahmačarja*)
- nedychtenie, nevlastnenie (*aparigraha*)

Ešte viac než Pataňdžali prispelo k etizácii hinduizmu 700 veršov nábožensko – filozofickej náučnej básne z eposu *Mahábhárata* (Kniha VI) s najstaršími vrstvami, pochádzajúcimi možno z 3. storočia pred Kristom *Bhagavadgíta*. *Bhagavadgíta* je najznámejšou a najvplyvnejšou indickou svätou knihou a je často označovaná ako „evanjelium“ hinduizmu, a zároveň je *veľkým etickým dokumentom ľudstva*. Lebo :

- Je *dogmaticky otvorená*, rôzne filozofické pohľady (monizmus – dualizmus, teizmus – panteizmus, obety – odmietanie ritualizmu) necháva stáť priamo vedľa seba. Rôzne školy a náboženské spoločenstvá sa na ňu môžu odvolávať ako na základ svojich (často aj protirečivých) výkladov.
- Má *realistické východiská*, nie ášram v lesoch alebo život v odlúčenosti, ale „bojové pole“ života so všetkými jeho vonkajšími a vnútornými konfliktami. V tomto kontexte sú tu predpokladané odpovede na celkom konkrétne problémy.
- Nesporne zastupuje *svetový étos* nie „etiku“ v zmysle etického systému, skôr „étos“ v zmysle mravného konania. Ide o aktivitu, ktorá je spojená s odstupom od sveta a ktorej by mohol prisvieďčať aj žid, kresťan, moslim, budhista, či konfucián : *plň svoje povinnosti vo svete, ale nedaj sa nimi ovládať !* Teda angažovanosť bez náruživosti a posadnutosti. Už v *Bhagavadgíte* nájdeme tri *klasické cesty ku spáse* – všetky tri možno akceptovať, vrchol je však v tretej z nich :
 - cesta *poznania* (džňána – márga), k prekonaniu nevedomosti (meditáciou, jógou, filozofiou)
 - cesta *konania* (karma – má – rga) : nielen konanie bráhmansko – rituálne, ale aj sociálne a náboženské
 - cesta *Božej lásky* (bhaktimárga) : je stále obľúbenejšia, pretože ňou bez obmedzenia môžu ísť aj nižšie kasty, ba aj ľudia mimo kasty. *Bhagavadgíta* tiež vrcholí v Božej

láske v slávnom verši : „*Vždy na mňa myslí, buď mi oddaný, obetuj mi a klaňaj sa mi ! Potom dôjdeš ku mne !*“ (z eposu Mahábhárata 18, 65). V 19. storočí sa rodí eticky orientované náboženské *hnutie obnovy*, bez ktorého by sa sotva rozvinula ako indická národná kultúra, tak aj indická nezávislosť. Renesancia hinduizmu viedla k *modernému reformnému hinduizmu* (Küng 2006, 84 – 85).

Budhizmus

Budhova osobnosť

Budhizmu od začiatku neišlo o *špekulácie* odtrhnuté od života, ale o *prekonanie životných skutočností*. Práve tieto skutočnosti podľa legendy doľahli na vtedy bohatého a čerstvo ženatého kniežacieho syna *Siddhártu Gautamu*, keď sa prvý raz vydal z luxusného paláca na vidiek. Tam sa stretol so všetkým *utrpením* sveta, daným ľuďom len raz. A to nevyhnutne. Každý len raz *zostarne*. Každý len raz *ochorie*. Každý len raz *zomrie*. Staroba, choroba a smrť sú *tri znaky pomínutelnosti*. Ide o základný problém celého ľudského bytia : v živote nie je nič pevné. Všetko závisí na niečom inom. Všetko je premenlivé a pomínutelné. A všetko je nakoniec spojené s utrpením – všetko je *plné utrpenia*. K obratu v Gautamovom živote dochádzalo pri stretnutí so *žobravým mníchom*. Jeho privilegovaný život sa mu náhle zdá nezmyselný a stáva sa pre neho neznesiteľný. Jedného dňa, krátko po narodení syna, oznámi Siddhárta svojej mladej manželke, že opúšťa rodinu, zrieka sa vlády, a dokonca odchádza z vlasti, z šľachtickej republiky svojho rodu Šakjov u indicko – nepálskych hraníc. Neskôr ho budú nazývať Šakjamuni, „mudrc z rodu Šakjov“. Má 29 rokov. V obleku askétu žije v chudobe, bez domova, aby konečne ako *mních* našiel *vyslobodenie* z utrpenia. Postupne sa pridáva k rôznym túlavým askétom a jogínom. Bezúspešne. Sám koná životu nebezpečné dychové cvičenia, pôsty a odriekanie. Márne. Po šiestich rokoch zanecháva extrémnu askézu. Tým stráca svojich žiakov. Uchýli sa k rieke a cvičí sa v *meditácii*. Až tu sa zotaví a pod stromom po dlhej meditácii a v hlbokom pohrúžení konečne zakusuje vytúžené *prebudenie* (*bódhi*), spásu, vyslobodenie. Tak sa Siddhárta stáva *Budhom* („prebudeným“, „osvieteným“) (Küng 2006, 150 – 151). Osvietenie však nie je zjavenie (Ondrejovič 1992, 19). Teraz pozná odpoveď na štyri prazákladné otázky – čo je utrpenie, ako vzniká, ako je možné ho prekonať a akou cestou je možné to dosiahnuť. A toho sa od tej chvíle týka aj jeho *posolstvo*. V týchto štyroch „vznešených pravdách“ je všetko obsiahnuté. Zrodilo sa skutočne *nové náboženstvo*. Odmietlo základy starého indického náboženstva a s ním spojenú autoritu véd, vládu brahmanova krvavé obety. Budha touto cestou prešiel

samostatne s pomocou vlastných síl. A predsa toto prebudenie nie je *samospasiteľné*. Spásu si nemožno vynútiť. Zároveň však nie je *Božím darom*. Pre Buddha totiž žiadny všemohúci boh – stvoriteľ neexistoval (Küng 2006, 151 – 152).

Budhovo učenie – dharma

Budhu nezaujíma špekulácia, či je svet večný, či sa líši duša od tela, čo bude po smrti. Budhovi ide o vykúpenie z *utrpenia* (o *nirvánu*), čo dosahuje pomocou „štyroch vznešených právd“ :

1. Všetko je utrpenie (*dukha*)
2. Pôvod utrpenia je v žiadostivosti (*tršna*)
3. Utrpenie sa ruší odstránením žiadostivosti
4. K odstráneniu utrpenia vedie *osemdielna cesta*, kde človek zvláda :
 - názor
 - myslenie
 - reč
 - jednanie
 - živobytie
 - usilovanie
 - rozjímanie (Eliade – Cuianu 1993, 36)

Pôvodný budhizmus poznal aj etickú náuku o *vykúpení* z utrpenia, čo predpokladá zachovávať „budhistické pätoro“ :

- nezabíjať živé tvory
- nekradnúť
- necudzoložiť
- neklamať
- nepiť opojné nápoje

Z týchto prikázaní stojí za povšimnutie *láska k zvieratám*, ktorá však zachádza až do krajností. Budhisti rozoznávajú štyri stupne *dokonalosti* :

- u tých, ktorí nastúpili vznešenú cestu

- u tých, čo idú vznešenou cestou, ale po smrti sa vrátia na svet
- u tých, čo sa už na zem nevrátia
- u svätcov (*arhata*), ktorí už na zemi dospeli k *nirváne* (Fazekaš 2004, 13 – 14)

Vedenie je predpokladom morálneho konania, *étosu*. Na tomto stupni laickí žiaci väčšinou zostanú, hoci potom musia podstúpiť nové, možno lepšie *znovuzrodenie*. *Mnísi* sa však usilujú o to, aby vzdelávaním ducha dospeli k meditatívnemu *sústredeniu*, a tým boli vyslobodení z kruhu zrodení a dosiahli *nirvánu*, „vyhasnutie“, koniec žiadostivosti, nenávisť a zaslepenia. Taká je budhistická celoživotná cesta ku spásu (Küng 2006, 154).

Vývoj v budhizme

Budhizmus, ktorý sa pridržiaval pôvodného učenia Budhu, mal cieľ v tom, aby človek spoznal utrpenie, odstránil jeho príčinu a tak sa dostal do stavu bez utrpenia, *nirvány*. Toto pôvodné učenie sa nazýva „*Malá cesta*“ (*Hinajana*). Keď sa však budhizmus začal rozširovať, narazil na severe na *helenistickú kultúrnu oblasť*, ktorá naňho mala značný vplyv. Vzniklo nové učenie, zvané „*Veľká cesta*“ (*Mahajana*). Charakterizuje ho niekoľko znakov. Začalo sa predovšetkým premýšľať, že Budha je *nadprirodzenou bytosťou*, povznesenou nad ľuďmi, aj nad bohov. Nejestvuje len jeden, ale až päť Budhov. Vo vyššom svete sú *Dhyani – Budhovia*, ktorí posielajú na zem „budúcich Budhov“, *Bodhisatvov*. Sám historický Budha bol až štvrtým takýmto Bodhisatvom a piaty bude akýsi *Mesiaš – Maitrejah*. Dokonca Budha je prapríčinou sveta a ako taký má meno *Prabudha, Adibudha*. Z neho sa potom silou meditácie vyroňujú Budhovia a Bodhisatvovia. Veľmi sympatickú zmenu prekonala *mahajánska etika*. Etika pôvodného budhizmu bola dosť sebecká a mala na zreteli len *spásu jednotlivca* v nirváne. Naproti tomu mahajánsky mních cíti *zodpovednosť* nielen za seba, ale aj za utrpenie *celého ľudstva*. Preto chce vykúpenie nielen pre seba, ale aj pre celý svet. Kto takto pomáha druhým dostať sa z utrpenia stáva sa Bodhisatvom – *budúcim Budhom*. Z toho dôvodu bolo treba zdôrazniť *úlohu bohov*, hoci pôvodný budhizmus bol *etickou filozofiou* a o bohov sa nestaral. *Nebeskie Budhovia* bývajú v nebeských meditačných oblastiach a majú svoje odrazy na zemi. Vznikajú dvojice a trojice bohov, ku ktorým sa možno *modliť*. Vynárajú sa aj poverčivé a magické prvky. Tvorili sa magické výroky, *mantry*. Vyrobili sa modlitebné mlynčeky, ktoré opakujú tieto formuly. Pomocou rôznych techník mechanických (napríklad zvláštneho držania prstov) a meditačných chce budhista zažiť, že *tajomná sila* vchádza do neho a dostáva nadľudskú schopnosť. K tomu všetkému

pristúpilo aj *erotické* zameranie budhizmu, ktorý sa nazýva *Diamantová cesta*. Blaženosť sa dá dosiahnuť spojením s Budhom a to *mystickým zážitkom lásky*. Symbolom tohto mystického zážitku je obraz muža, ktorý objíma ženu (Fazekaš 2004, 14 – 15).

Judaizmus

Pri význame starozákonných spisov, ktorý trvá aj v kresťanstve, vychádza štúdium *biblickej morálky* práve od nich. Ako základ pre rozdelenie mnohých *etických* ponímaní a prúdov Starého zákona, môže dnes platiť dosť bežné rozdelenie jeho textov na diela *historické, prorokov* a básnické diela *múdrosovné* (Schmidt 1982). Pretože v historických knihách sa nachádzajú predovšetkým smernice židovského zákona, dajú sa podľa tohto rozlišovať v starozákonnom étose tieto zložky : *étos zákona, étos prorokov, étos múdrosti*. Tieto zoskupenia nie sú vzájomne od seba oddelené, ani časove, ani vecne. Existujú v značnej miere súčasne a vykazujú mnohé spojenia, zhody a spoločné črty (Weber 1998, 24).

Étos zákona

Ako usporiadanie pre celok života obsahuje zákon ustanovenia, ktoré sa dajú z dnešného hľadiska rozdeliť do troch skupín : *právne, kultovo – náboženské a výslovne etické*. Výslovne etické pokyny sú rozptýlené v knihách *Exodus, Levitikus a Deuteronomium*. Sú to požiadavky na správanie voči blížnemu (Lv 19, 11 – 18.32 – 37), normy pre oblasť sexuálneho správania (Lv 18, 6 – 30 ; 19, 20 – 22) a tiež v dvojakej podobe *Desatoro* (Ex 20, 2 – 17 ; Dt 5, 6 – 21). U výslovne etických ustanovení prevažujú také, ktoré žiadajú alebo zakazujú určité *konanie*. Nie je to však len vonkajší mravný kódex. Občas sa tematizujú aj *vnútorné postoje*, ako napríklad láska k blížnemu (Lv 19, 18) a k cudzincovi (Dt 10, 19). V tóre ide o *spoločenskú morálku*, ktorá má nasledovné naliehavé témy a ciele :

- zásadná, aj keď rozlične obmedzená úcta k ľudskému životu ;
- podľa zmluvy spolu vychádzať v prehľadnom spoločenstve rodiny a kmeňa ;
- starosť o inštitúciu rodiny a o pokračovanie vlastného rodu ;
- solidarita s príbuznými a s členmi národa ;
- zaistenie národa navonok ;
- ochrana sociálne slabších, cudzincov, otrokov, vdov, sirôt a chudobných (Eichrodt 1974, 219n, Gerstenberger 1965, 114).

Sociálno – humanitárnu spravodlivosť deuteronomického zákonodarstva je *etika bratstva*,

ktorá ju robí jedinečnou (Dt 4, 8). Nevychádza z nejakého formálneho princípu spravodlivosti, ale vo vedomej straníckosti sa stavia za všetkých, ktorých sloboda a osobná dôstojnosť je ohrozená. Bratstvo chce vo väčšine prípadov *motivovať k sociálnemu správaniu*, ktoré sotva možno vynuocovať ako právo (Braulik 1997, 40). Primárnym a súčasne základným znakom je *nábožensko – teologická* povaha étosu tóry. Rozhodujúca nie je všeobecná, ale špecifická náboženskosť Izraela, ktorú charakterizuje *viera v Jahveho* ako jediného Boha Izraela, a ktorá žije z presvedčenia, že tento Boh uzavrel s Izraelom zvláštny vzťah, ktorý sa chápe a vysvetľuje v kategórii *zmluvy*. Z oboch týchto zvláštností religiozity Izraela je trvale určený *étos zákona*. Vedomie o všetko prevyšujúcej a všetko prenikajúcej skutočnosti Jahveho nepripúšťa vidieť oblasť étosu ako jedinečnú oblasť života prenechanú samotnému človeku (Weber 1998, 26). Biblické myslenie nepozná žiadnu „etiku“ vo filozofickom zmysle. Veľmi často sa biblický prínos prezentoval ako humanitnejšia, dokonalejšia morálna náuka. Tým sa však svet izraelských prorokov redukuje na iný svet, svet západných filozofov, čo znamená zásadné nepochopenie pôvodného biblického prínosu. Redukovať tento prínos na „morálku“ znamená sa ho vzdať. Biblické pojmy len zdanlivo korešpondujú s pojmami našej etiky. Majú podstatne *iný význam*, pretože patria k inej sústave vzťahov a stoja v novom „silovom poli“. Tieto pojmy nadobúdajú pravý význam v myšlienkovom svete, v ktorom stredom je *Boh*. Sú včlenené do istého *svetonázoru*, z ktorého ich nemožno izolovať. Skúmať izolovane pojmy starozákonnej, či novozákonnej „morálky“ znamená uzavrieť si cestu k ich porozumeniu (Tresmontant 1998, 119 – 120).

Étos prorokov

Prvým a pre prorokov typickým dôrazom je dôraz na *etický prvok* pred kultovým. Druhým ťažiskom obsahu prorockej zvesti je dôraz na *spoločenské záväzky* v užšom zmysle : zastávanie sa chudobných, ochrana sociálne slabých, prekonanie spoločenských rozkolov v národe, úcta k právu a dodržiavanie spravodlivosti. O týchto témach *proroci* stále znovu hovoria, a ešte s *väčším dôrazom* než étos zákona. Ako v étose tóry je aj tu *Boh* sám prameňom požiadaviek, teraz ale dochádza k rozšíreniu o myšlienku, že nielen Božia vôľa, ale aj jeho *podstata* vyžaduje určité spôsoby konania. Pretože Boh je *spravodlivý* a *milosrdný*, musí tak konať aj človek (porov. Dt, Iz a Oz). Okrem toho sa stretávame s motívom, že Boží ľud je postihnutý pre *nesociálne správanie* (Mich 2, 8 ; 3, 3) a s predstavou, že sa v sociálne správnom konaní zakusuje *Božia skutočnosť* (Jer 22, 15n). Ďalšou zvláštnosťou je *väčšie znútornenie etiky*. Táto zvláštnosť vychádza zo zakotvenia

požiadaviek v *Božej podstate* (Eichrodt 1974, 226).

Étos múdrosti

Najnápadnejším znakom *étosu múdrosti* je spôsob, ktorým sa podáva. Na rozdiel od étosu zákona a prorokov sa nikdy neprejavuje proklamovaním priamych požiadaviek alebo zákazov, ale *sprostredkovaním* názorov a skúseností. Nie je to étos príkazov, ale mravnosť, ktorá sa *odporúča* radami a rozumovými argumentmi. Apeluje sa menej na vôľu človeka, než na jeho rozum. Čo je treba robiť a čo opomenúť, podáva sa v pohľade múdrosti z jednotlivých *skutkov*, konkrétnejšie z ich *dôsledkov*. Človek sa odvoláva – platí to zvlášť pre staršiu múdrosť – menej na Božie slová, ako skôr na *dennú skúsenosť* a zdravý ľudský rozum. Ďalším znakom étosu múdrosti je zameranie na *úspech ľudského života*. Tento étos nie je bez vzťahu k *teológii*. Prejavuje sa ako zavedený do horizontu otvoreného *vierou*. Pre tento horizont je menej rozhodujúca inak pre Izrael špecifická viera v Boha zmluvy. O *zmluve* sa v múdrosti hovorí málo. Charakterizuje ju skôr univerzálna náboženská myšlienka : *viera v Boha stvorenia a v ňom existujúceho poriadku*. O tejto viere bol človek v izraelskej múdrosti presvedčený a ňou bol preniknutý takým spôsobom, že práve preto mohol tak odvážne pátrať v samej *svetskej skutočnosti* po etických poučeníach (Weber 1998, 43 – 46).

Kresťanstvo

Ježišova etika

Ježišovej „*reči na vrchu*“ (Mt 5) je vlastný *nový horizont zjavenia*. Rozhodujúci je *vzťah ku Kristovi*. Pokyny sa objavujú ako požiadavky toho, v kom sa *Boh sám stáva zjavným* a tým sa viac než doteraz *dáva na vedomie* a *otvára* človeku. Požiadavky sa dostávajú do horizontu tohto nového zjavenia *vzťahom ku Kristovi* a to je im vlastné. Tak je treba vidieť tu prikázanie *lásky k nepriateľom* inak, než mimo Bibliu, na *pozadí Božej lásky* k nepriateľom a hriešnikom, ako to ukázal *Ježiš* svojím životom a umieraním. Ježiš prináša etiku so zreteľom na *prichádzajúce Božie kráľovstvo*, ktoré už *v ňom* samom prišlo. Tým sa ukazuje, v čom je možné vidieť stred Ježišovho zvestovania, čo je podstatné a špecifické tiež pre *etické pokyny*. Ježišova „*reč na vrchu*“ je zvesť o nástupe a blízkosti Bohom definitívne *zaistenej spásy* v jeho osobe. Motív lásky k blížnemu je pre Ježišovu etiku *konštitutívny*. Nie je to etika individua alebo osoby, ktorej ide v prvom rade o sebaidentifikáciu a rozvoj. Určujúcim pre konanie a pre merítka konania je ten *druhý, blížny, či brat*. Kľúčovými slovami v tomto étose nie sú svedomie, alebo samostatnosť, či

dokonca emancipácia, ale *láska, oddanosť a služba* (Jn 15, 12). (Weber 1998, 56, 60).

Pavlovská etika

Otázka *zákona* sa nachádza na vrchole všetkých Pavlových etických tém a prejavuje sa súčasne ako jedna z tém, v ktorej sa zvlášť prenikavo vyjadruje, aký význam má *teologické myslenie* pre etiku. Lebo v otázke *zákona* sa skrýva v podstate len teologicky zodpovedateľná otázka o pomere *morálky a spásy*. Výslovne ide síce Pavlovi len o význam a ďalšiu platnosť Mojžišovho *zákona*, ale jeho odpovede sú tak zásadné, že je nakoniec vystihnutá *funkcia etična* vôbec (Weber 1998, 71).

Islam

Korán prináša ako súčasť *zákona* aj množstvo *morálnych* právnicko ťažko formalizovateľných výziev : k zbožnosti, úprimnosti, vlídnosti, veľkodušnosti, štedrosti, trpezlivosti, zdvorilosti, miernosti, cudnosti, milosrdenstvu, dobrým skutkom, a pri previnení ku kajúcnosti. Prelínajú sa s právne relevantnými pokynmi, napríklad v koránskych *desiatich, či dvanástich prikázaniach* (17 : 23 – 37 a 6 : 151 – 152), ktoré pripomínajú starozákonné *Desatoro*. Koránsky variant *Dekalógu* spolu s veršami 25 : 63 – 76 charakterizuje žiaduce vlastnosti a konanie dobrého moslima. Nabáda veriacich jednať láskavo so zostarnutými rodičmi, obdarovať príbuzných, chudobných a pocestných, ale bez márnotratnosti, nezabíjať a nesmilniť, nedotýkať sa majetku sirôt, dodržiavať dohody, neklamať, nepodozrievať bez dôvodu. Pojem *strednej cesty* medzi nesprávnymi krajnosťami je pre islam príznačný a jeho morálne úvahy ho využívajú. Opiera sa o koránske určenie moslimov ako „ľudu stredú“. Etické učenie rozvinuli do šírky *hadithy*, stavajúce na skutočnom, alebo podľa potreby prispôsobenom vzoru Proroka a jeho druhov s hojnými prímiesami zo starších kultúrnych tradícií. Od 9. storočia, kedy záujem o *etiku* výrazne narastal, boli zostavené celé zbierky výlučne *mravoučných hadithov*. „K najlepším z vás patrí ten, kto vyniká svojím charakterom“ (zo zbierky Bucháriho). Len formálne plnenie náboženských povinností nestačí, vieru musia sprevádzať *dobré skutky*. „Od toho, kto sa nezriekne lži a podvodného konania, Boh nepotrebuje pôst od jedla a pitia“ (zo zbierky Bucháriho). Dôležitým predpokladom hodnoty náboženských a mnohých medziľudských právnych úkonov je dobrý, zbožný úmysel, *níja*. Prvý väčší súhrnný výsledný prehľad moslimskej etiky predstavujú *Pramene správ* (*Ujun al – achbár*) od Ibn Outajbu z roku 890 po Kristovi. Silným vplyvom zapôsobila na islam *antická etika*. Samotná *šaría* dáva niekedy cez husté pletivo predpisov vidieť možnosť *eticky*

motivovanej voľby. Korán skutočne pozná a oceňuje Ježišovo „odplácať zlé dobrým“ (v tejto podobe 28 : 54) a často kladie dôraz na *milosrdenstvo*, avšak inokedy nemenej naliehavo zdôrazňuje aj *odplatu* a *tvrdé tresty*. Zo spojenia s *politikou* nadobúdala islam tvrdé črty, proti ktorým teológia, filozofia, mystika, aj ľudová zbožnosť, vytrvalo hľadali svojím spôsobom vľúdnejšiu alternatívu. Etickej stránke islamu sa dnes v moslimských krajinách venuje *zvýšená pozornosť*. Do popredia pritom vystupujú skôr *sociálne otázky*, než problematika jedinca. Aj napriek tomu výslovný koránsky pokyn odrážať zlo dobrom, moslim pokladá za *neprirodený* a *nesprávny* kresťanský morálny apel nastaviť po údere druhej líce. Za komplementárne zdravé zásady *medziľudských vzťahov* uznáva zbožnosť, bojovnosť za spravodlivosť a veľkodušnosť (Kropáček 2003, 147 – 154).

Literatúra

- ANSELM Z CANTERBURY, citovaný v : LUHMANN, N. 2015. *Náboženství společnosti*. Praha : Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolínium, s. 84. ISBN 978 – 80 – 246 – 2882 – 0.
- BRAULIK, G. 1997. *Spoločenské vnútro cirkvi*. In : BRAULIK, G. – LOHFINK, N. 1997. *Kde sú dnes proroci ?* Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, s. 40. ISBN 80 – 7165 – 078 – 1.
- BŘÁZDA, R. 2010. *Ethicum*. Zlín : Radim Bačuvčík – VerBuM. ISBN 978 – 80 – 904273 – 9 – 6.
- EICHRODT, W. 1974. *Theologie des Alten Testament*. Göttingen, svazek 2 (část III.). In : WEBER, H. 1998. *Všeobecná morální teologie*. Praha : Vyšehrad, Zvon, s. 26. ISBN 80 – 7021 – 292 – 6.
- EICHRODT, W. 1974. *Theologie des Alten Testament*. Göttingen, svazek 2 (část III.). In : WEBER, H. 1998. *Všeobecná morální teologie*. Praha : Vyšehrad, Zvon, s. 42. ISBN 80 – 7021 – 292 – 6.
- ELIADE, M. – CULIANU, I. 1993. *Slovník náboženství*. Praha : In : FAZEKAŠ, L. 2004. *Etika v náboženských systémech*. Banská Bystrica : Pedagogická fakulta UMB Banská Bystrica, Katedra evanjelíkálnej teológie a misie, s. 14. ISBN 80 – 8083 – 062 – 2.
- FAZEKAŠ, L. 2004. *Etika v náboženských systémech*. Banská Bystrica : Pedagogická fakulta UMB Banská Bystrica, Katedra evanjelíkálnej teológie a misie. ISBN 80 – 8083 – 062 – 2.

- GÁL, E. 2011. citovaný v : *Náboženstvo a sekularizmus*. In : *Kritika & Kontext*, 16, č. 43, s. 22 – 24.
- GERSTENBERGER, E. 1965. *Wesen und Herkunft des „apodiktischen Rechts“*. Neukirchen – Vluyn, 114. In : WEBER, H. 1998. *Všeobecná morální teologie*. Praha : Vyšehrad, Zvon, s. 26. ISBN 80 – 7021 – 292 – 6.
- KROPÁČEK, L. 2003. *Duchovní cesty islámu*. Praha : Vyšehrad. ISBN 80 – 7021 – 613 – 1.
- KÜNG, H. 2006. *Po stopách světových náboženství*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK). ISBN 80 – 7325 – 059 – 4.
- LETZ, J. 2012. *Filozofia v celostnom porozumení. Filozofia v jej pluralite, jednote a identite*. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave. ISBN 978 – 80 – 8082 – 552 – 2.
- LUHMANN, N. 2015. *Náboženství společnosti*. Praha : Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolínium. ISBN 978 – 80 – 246 – 2882 – 0.
- ONDREJOVIČ, D. 1992. *Dejiny náboženstiev*. Bratislava. In : FAZEKAŠ, L. 2004. *Etika v náboženských systémoch*. Banská Bystrica : Pedagogická fakulta UMB Banská Bystrica. Katedra evanjelikálnej teológie a misie, s. 13. ISBN 80 – 8083 – 062 – 2.
- SCHMIDT, W. H. 1982. *Einführung in das alte Testament*. Berlin. In : WEBER, H. 1998. *Všeobecná morální teologie*. Praha : Zvon, Vyšehrad, s. 24. ISBN 80 – 7021 – 292 – 6.
- TRESMONTANT, C. 1998. *Bible a antická tradice*. Praha : Vyšehrad 1998. ISBN 80 – 7021 – 270 – 5.
- WEBER, H. 1998. *Všeobecná morální teologie*. Praha : Vyšehrad, Zvon. ISBN 80 – 7021 – 292 – 6.