

5 Dekalog (Desatero)

5.1 Úvodem: darovaná, odůvodněná a osvědčovaná zodpovědná svoboda

Výchozími texty pro uvažování o Dekalogu budou a musí být biblické zprávy a svědectví, v rámci nichž se zde bude jednat o tyto dva biblické odkazy: Ex 20,1-17 a Dtn 5,6-21.

Již první souvětí, ať již uváděné jako první přikázání či prolog, jasně odkazuje na souvislost, kterou nelze s ohledem na porozumění a naplňování slov Dekalogu opominout: základem je zde osvobozující jednání Hospodina Boha, které vyvádí jeho lid z otroctví, prostě ze všeho, co mu bere skutečnou svobodu. Biblická událost exodu a následně proces uzavírání smlouvy mezi Bohem a jeho osvobozeným lidem na Sinaji/Chorébu znamenají rozhodující kontext, bez něhož nelze Dekalogu porozumět i jej interpretovat a aktualizovat.

Někdy je označován jako etický Dekalog a coby význačný text je zasazen do většího celku Božího zákona zjeveného na Sinaji/Chorébu. Je preambulí tohoto Zákona či „ouverturou Tóry“, po níž pak následují dílčí příkazy, zákazy a pokyny, které lze chápat vzhledem k Dekalogu jako „konkretizaci či prováděcí předpisy“.²⁴⁸

Jako primární adresát je zde osloven někdo, kdo má tuto zkušenost osvobození Hospodinem, kdo tedy dostal nabídku svobody, kterou si má uchovat a osvědčovat. Na Dekalog už tím nebudeme pohlížet jako na morálně-právní kodex, „který by ve společnosti měli všichni dodržovat“, jak můžeme někdy z některých úst slyšet.

Biblický Bůh totiž nezjevuje nějaký kodex²⁴⁹, ale „sebe samého“ ve své „dobrotě a moudrosti“, aby tím oslovoval lidi „ze své veliké lásky jako přátele“, setkával se s nimi a zval a přijímal je do svého společenství. Toto sebesdělování neviditelného Boha se děje slovy a činy, které spolu vnitřně souvisejí a navzájem na sebe odkazují.²⁵⁰

²⁴⁸ Prudký Martin: Dekalog v biblické teologii: Text Desatera a jeho význam pro bibli a její teologii, in: Život Dekalogu, život Písma, Studie a texty ETF č. 16 (2010/1), s. 12-13.

²⁴⁹ Srov. Papežská biblická komise: Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání, Kostelní Vydří: KN, 2010, s. 14.

²⁵⁰ Věroučná konstituce o Božím zjevení *Dei Verbum*, I, 2. In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, s. 109.

Je-li Dekalog zasazen do celku Zákona a procesu smlouvy, je dobré mít na paměti zásadní pravidla pro biblický étos a významy pojmů Zákona a První smlouva. Teologický pojem Zákona se vyjadřuje pomocí výrazu *předložená cesta*, která je Božím darem a je potřeba se jí držet. Slovo *cesta* označuje v jádru První smlouvy exodus jako prvotní osvobozující událost a současně didaktický obsah, tzn. Tóru. Smlouva znamená nabídku důvěrného trvalého vztahu lidí s Bohem. Proto se biblický étos zakládá na „Boží zakladatelské iniciativě“, jež se teologicky vystihuje pojmem *dar*. Mravnost v Bibli je proto důsledkem zkušenosti člověka s živým Bohem, kterou v člověku působí sám tento Bůh v podobě *daru*.²⁵¹

Adresáti či příjemci Dekalogu zažili Hospodinův zásah do svého života, který způsobil proměnu vnitřního stavu i vnějších okolností, jež se pak odráží v jejich jednání, tzn. v nekonání i konání.²⁵² Příklon Hospodina Boha k lidem, Jeho osvobozující čin a „rozpomínající zpřítomňování“ takové Boží náklonnosti uschopňují a motivují lidi k naplňování „přikázání“. Je potřeba proto zdůraznit pořadí: dodržování přikázání není důvodem Božího příklonu, ale naopak.²⁵³ Jedná-li Hospodinův vyznavač a jeho společenství podle slov Dekalogu, stále si tím živě připomíná své hlavní vyznání (Dt 6,4), vychází ze vztahu s Hospodinem Bohem, který je ošetřen smlouvou ve formě věrnosti, jíž je přislíbena trvalost. Proto smlouva vyžaduje stálé naslouchání Božímu slovu a konkrétní naplňování i slov Dekalogu.²⁵⁴

Závažnost a postavení zmíněného vyznání Božího lidu smlouvy si zaslouží, aby byla jeho slova citována: „*Slyš Izraeli: Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný!*“ (Dt 6,4). Dovolíme si zdržet se u něho a uvedeme i některá slova z okolí jeho biblických souřadnic. Hned po něm následuje totiž výzva, jež představuje základní část přikázání lásky: „*Proto miluj Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou silou*“ (Dt 6,5). Stěžejní význam těchto slov pro dobrý život v různých oblastech života a soužití a jejich stálá platnost je vystižena

²⁵¹ Srov. Papežská biblická komise: Bible a morálka. Biblické kořeny křesťanského jednání, s. 13-15.

²⁵² Srov. Jiří Beneš: Desítka. Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku, Praha: Návrat domů, 2008, s. 12.

²⁵³ Srov. Ernst Stephan: Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung, München: Kösel-Verlag, 2009, s. 64-65.

²⁵⁴ Schockenhoff Eberhard: Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung, s. 74-75.

v následujících slovech Písma: „*At tato slova, která ti dnes svěřuji, zůstanou v tvém srdci. Vstěpuj je svým synům a mluv o nich, ať sedíš doma nebo jdeš po cestě, ať uléháš anebo vstáváš. Přivaž si je jako znamení na ruku a jako pásek na čelo. Napiš je na veřeje svého domu a na své brány*“ (Dt 6,6-8).

Díky oné nezpochybnitelné a neopominutelné souvislosti a základně Dekalogu, kterou je potřeba mít na paměti u každé směrnice života Dekalogu, se zohledňuje zároveň rozpomínání i připomínání závaznosti, které zahrnují následující oslovení a výzvu: Protože vás a tě Hospodin Bůh vysvobodil, můžete žít podle Jeho slov, i současně máte a máš žít podle Jeho slov, aby sis a abyste si uchovali svobodu, kterou ti a vám daroval.²⁵⁵

O roli a původu Dekalogu ve víře a životě Božího lidu se proto někdy hovoří jako o magně chartě smlouvy a osvobození nebo jako o dokumentu dějin osvobození²⁵⁶ či jako o ústavě.²⁵⁷

Jedná se o směrodatná slova poučení (tóra) vyslovená v konkrétním kontextu a v pravý čas, která se rodí jako reflexe v rámci vztahu s Hospodinem, doslova před Jeho tváří, a ukazují, jak vzniká a odůvodňuje se v biblickém étosu spravedlnost, tj. správný vztah k Bohu a lidem.²⁵⁸

Zasazení do těchto souvislostí brání výkladům, které lze zařadit pod pojmy legalismus a moralismus. Zároveň se vylučuje morálka abstraktně všeobecná a nedějinná. Nejedná se zde o nějakou v minulosti uzavřenou událost, ale o otevřené stálé dění, které je nosné pro přítomnost a budoucnost každé generace. Proto taky slaví Boží lid svátek obnovy smlouvy jako svátek obnovy ve svobodě, svátek osvobození, zachování a osvědčení darované svobody. Smlouva proto znamenala odůvodnění a stvrzení Hospodinem darované svobody. Jan M. Lochman hovoří dokonce o deseti příkázáních v tomto smyslu jako o deseti velkých svobodách, které slouží ke správnému naplňování darované svobody a „poskytují ukazatel a směrnici na cestě Bo-

žího lidu“.²⁵⁹ Taková skutečně lidská svoboda je odůvodněná a zodpovědná, jež ctí nedotknutelnost svobody druhého, nejedná se tedy o svobodu prázdnu či svévolnou. Projevuje se zde svoboda, která chrání předně práva druhého a odtud zakládá princip solidarity. Měnit se mohou okolnosti v dějinách osvobozování Božího lidu, základní smysl textu a jeho souvislostí zůstává.²⁶⁰ Nový život vysvobozených, kteří náležejí Hospodinu, vykazuje znamení či příznaky, které jsou obsaženy v Dekalogu.²⁶¹

5.2 Smysl a vzorec biblického étosu

Základní věta Dekalogu se pak odráží v ostatních úkolech a požadavcích Dekalogu – nebo z druhé strany řečeno – ostatním příkázáním je možno rozumět jako důsledkům úvodní formule sebesdělení a vysvobození (exodu). Proto nejprve jako neochvějný základ zazní: „*Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, který tě vyvedl z Egypta, z domu otroctví*“ (Ex 20,2; Dt 5,6), a pak následují požadavky. Není zde žádné: „*V jednoho Boha věřití budeš!*“ Není zde řeč, jak jsme již předeslali výše, o tom, že by bylo nejprve nutné splnit imperativ toho, co se eticky má, aby se dosáhlo indikativu Božího příklonu a společenství s Ním. Ba naopak: nejprve zaznívá indikativ o Božím příklonu a osvobození a na tomto základě je člověk a společenství zavázáno, aby naplňovalo již existující imperativ toho, co se eticky požaduje. Etický požadavek se proto nechápe jako vnější přinucení, ale jako naplňovaný na podkladě získané svobody a vnitřního nahlédnutí.²⁶²

Nastíněné první souvětí textu Dekalogu jako fundament zachycuje několik stěžejních spojení, a sice spojení mezi pravým Božím jménem (srov. Ex 3,14) a událostí exodu, Hospodinem Bohem a osvobozením a osvobozováním, mezi Hospodinem Bohem a svobodou Božího lidu. Tím se vystihuje i rozhodující smysl Dekalogu a biblického étosu.²⁶³ Dekalog jako dokument smlouvy má na mysli život

²⁵⁵ Srov. Fonk Peter: *Das Gewissen. Was es ist – wie es wirkt – wie weit es bindet*, s. 80.

²⁵⁶ Srov. Lochman Jan Milíč: *Wegweisung der Freiheit. Die Zehn Gebote*, Stuttgart: Betulius, 1995, s. 15-17. (česky *Desatero. Směrovky ke svobodě. Nástin etiky pod zorným úhlem Desatera*, Praha: Kalich, 1994).

²⁵⁷ Srov. Markl Dominik: *Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19-24 und Dtn 5*, Freiburg im Br.: Herder, 2007.

²⁵⁸ Srov. Keřkovský Pavel: *Bázeň Boží a narativní etika. Zrod narativní etické reflexe*, Jihlava: Mlýn, 2007, s. 318-329.

²⁵⁹ Srov. Lochman Jan Milíč: *Wegweisung der Freiheit. Die Zehn Gebote*, s. 17.

²⁶⁰ Srov. tamtéž, s. 18; Jiří Beneš: *Desítka. Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku*, s. 10.

²⁶¹ Srov. Jiří Beneš: *Desítka. Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku*, s. 10.

²⁶² Srov. Prudký Martin: *Dekalog v biblické teologii: Text Desatera a jeho význam pro bibli a její teologii*, in: *Život Dekalogu, život Písma, Studie a texty ETF č. 16 (2010/1)*, s. 16; Beneš Jiří: *Desítka. Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku*, s. 50-51 nn.; Ernst Stephan: *Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung*, s. 65-66, 72.

²⁶³ Srov. Beneš Jiří: *Desítka. Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku*, s. 19-20.

před živým a pravým Bohem Hospodinem a s Ním a vymezuje hranice, za nimiž už není darovaná svoboda možná.²⁶⁴

Jestliže v Bibli čteme, že Hospodin „viděl trápení svého lidu“, slyšel i jejich naříkání a zná jejich bolesti a rozhodl se je vysvobodit-zachránit a přivést do svobodných a lidsky důstojných podmínek (srov. Ex 3,7-8.9), pak můžeme vyvodit pro ty, kdo takového Hospodina vyznávají, že i oni se učí rozpoznávat a vnímat bolesti, trápení, projevy nesvobody a lidsky nedůstojné poměry ve své době a svém prostředí a odpovídat na ně osvobozujícím jednáním. Jinými slovy můžeme říci, že ten a ti, kdo takto popisují Hospodina, jsou vyzváni, aby jednali jako On. Opět zaznívá myšlenka následování Hospodina, která vyplynula už z ideje člověka stvořeného k Božímu obrazu a podobě. Svého vrcholného naplnění dochází toto následování v díle Ježíše Krista a odtud přichází výzva pro křesťany, pro jejich cestu včetně jejího etického rozměru, aby jej následovali.

Tato biblická svědectví-místa nám doloží myšlenku a zkušenost, že je jedinec i společenství Božího lidu pozváno a vyzváno, aby utvářelo své smýšlení a jednání dle Božího vzoru:

„Hospodin promluvil k Mojžíšovi: Promluv k celé pospolitosti synů Izraele a řekni jim: *Budte svatí, neboť já, Hospodin, váš Bůh, jsem svatý*“ (Lv 19,1-2); „...nepřizpůsobujte se dřívější žádostem (jako když jste byli v nevědomosti), ale podle toho Svatého, který vás povolal, se i vy staňte svatými v celém svém způsobu života. *Vždyt je napsáno: Budte svatí, neboť já jsem svatý*“ (1 Petrův 1,15-16). Autor tohoto listu pak pokračuje: „*Odložte tedy každou špatnost a každou lest, pokrytectví, závist a každou pomluvu a jako novorozené děti mějte touhu po ne-falšovaném mléku Božího slova, abyste jím vyrostli k záchraně, jestliže jste vskutku okusili, že Pán je dobrý...*“ (1 Petrův 2,1-3). Na tomto úryvku můžeme vidět, proč se hovoří o křesťanské mravnosti také jako o životě z Božího slova a podle něho. Přispívá k tomu ještě jedna novozákonní výzva: „*Budte tedy dokonalí (ve smyslu úplnost/celost/integrita), jako je dokonalý váš nebeský Otec*“ (Mt 5,48).

²⁶⁴ Srov. Halama Jindřich: Život s Bohem. Návod k použití, in: Život Dekalogu, život Písma, Studie a texty ETF č. 16 (2010/1), s. 47.

5.2.1 Stále dynamicky přítomný, živý Osoboditel a Dárce života

Když se Mojžíš v rámci svého povolání Bohem, aby vysvobodil lid z egyptského otroctví, ptal Boha, jaké Jeho jméno má tlumočit lidu, zakusil odpověď překládanou v českém znění „*JSEM, KTERÝ JSEM*“ (Ex 3,14).²⁶⁵ Při snaze porozumět hebrejskému znění, můžeme dle poznatků biblistů podotknout, že se nejedná o abstraktní „*já jsem*“, které si někde v dáli vystačí, ale o živou a dynamickou přítomnost; že vlastně ani nejde o jméno, protože svaté Boží jméno stejně nelze vyslovit. Nejde ani o svatost Boží v tomto jméně obsaženou, ale o sdělení, které zahrnuje zaslíbení a povzbuzení, o událost a dění, v němž se živý a pravý Bůh prokázal, stále nově prokazuje a bude vždy prokazovat jako zakusitelný osvoditel a dárce života.²⁶⁶ Z hlavních aspektů tohoto pojmenování jsou zde vedle suverenity a neohraničitelnosti zdůrazněny spolehlivost, nedisponovatelnost a výlučnost, které lze vyložit takto:²⁶⁷

„*Budu při vás tak, že se mnou můžete pevně počítat. I když putujete údolím smrti, můžete stavět na tom, že tam jsem. I když ode mě utíkáte zoufalí, křičící nebo němí, smíte vědět: jsem tam s vámi, i když mě už neznáte*“ (aspekt spolehlivosti);

„*Jsem při vás takovým způsobem, že se mnou musíte počítat, kdy a jak já chci – snad také tehdy a tak, že vás to dokonce ruší. Mohou existovat situace a zastavení na vaší životní cestě, na kterých se vám zrovna moc nechce vzpomínat na to, že chci být u vás, nebo kde byste raději měli jiného boha*“ (aspekt nedisponovatelnosti);

„*Jsem s vámi takovým způsobem, že pouze se mnou smíte počítat jako s tím, který vám jako záchránce může být blízko. Počítat se mnou od vás vyžaduje jasně rozhodnutí, abyste vzali vážně, že jsem pro vás ten jedinečný, který vám smí poskytnout oporu a měřítko*“ (aspekt výlučnosti).

Toto jméno se nám objeví hned na začátku Dekalogu v souvětí, jež ve spojení s ním dosvědčuje a zpřítomňuje vysvobozující událost exodu (viz Ex 20,2; Dt 5,6).

²⁶⁵ Ex 3, 14; poznámkový aparát ekumenického překladu bibli to komentuje takto: „Jiní překládají: „Budu, který budu“ s výhledem na konečné Hospodinovo vítězství. Spíše však jde o to ujistit lid bezprostřední Hospodinovou přítomností a jeho pohotovostí k pomoci. Jméno Jahve (jež nahrazujeme českým překladem Hospodin) vždycky připomínalo Izraeli Boha blízkého, Spasitele.

²⁶⁶ Grundkurs Bibel. Altes Testament 1. „JHWH“: Ich bin da, als welcher ich da sein will. Was hat es mit dem Namen Gottes auf sich? Werkbuch für die Bibelarbeit mit Erwachsenen, Herausgegeben vom Katholischen Bibelwerk e.V. und Barbara D. Leicht, Stuttgart 2003, 2/L/4-1, 4-2.

²⁶⁷ Tamtéž.

První část označovaná jako formule sebesdělení je dále vysvětlena a rozvedena částí druhou, kterou můžeme označit jako formuli vysvobození a rozumět jí ve smyslu stálé platnosti: „*ten, který způsobuje tvé vyvedení*“ a vyvolává tím jednání člověka. Z názvu Egypt můžeme na základě jazykového rozboru znalců hebrejštiny vyčíst, že se jednalo a jedná o bezvýhodnou situaci a stav absolutního a existenciálního ohrožení a sevření, což lze vystihnout pojmy dům otroctví, velký hrob, kde vládne náboženský a socioekonomický útlak. Dostat se z takového živoření spíše asi než života vyžaduje pomoc, kterou poskytuje Hospodin a která se pak stává motivací pro jednání toho a těch, kdo takové vysvobození či vyvedení prožili a prožívají.²⁶⁸

Porozumět tomu, co znamená Hospodinovo jméno, kdo je skutečně pravý a živý Bůh, může jen ten a ti, kdo prožili Hospodinovo osvobozující – a tím proměňující – jednání, slyšeli Jeho hlas a nechali se zapojit do události osvobození. Ti pak v tomto smyslu nesou Jeho jméno.²⁶⁹

Z aspektů Božího jména jasně vysvitají: věrná přítomnost za všech okolností, a to i s tím hlediskem, že k nim patří utrpení a zoufalství; hlavní zrcadlo pro postoje a praktiky lidu; jediné a jedinečné měřítko pro praxi lidu a jeho nejhlubší kořen.

Hospodin a jeho vyznavači budou proto usilovat překonávat utrpení, potírat bezpráví a lhostejnost.

Samozřejmě a nezištná služba těm nejslabším a nejponiženějším tak představuje dle pastorálního psychologa bohoslužbu a výklad Boha v jednom.²⁷⁰ Symbolika hořícího keře i následně výstupů na horu a sestupů dolů s hory v této souvislosti umožňuje, abychom ji spolu s pastorálním teologem vyjádřili zkušeností „*být ponořen v Bohu a vynořit se u chudých*“²⁷¹. Setkává se tak láska k Bohu a k bližnímu, mystika a politika, kontemplace a akce.²⁷²

²⁶⁸ Srov. Beneš Jiří: Desítka. Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku, s. 57-63.

²⁶⁹ Srov. tamtéž, s. 12.

²⁷⁰ Baumgartner Isidor, Pastoral Psychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge, Düsseldorf: Patmos 1997, s. 337-338.

²⁷¹ Toto je obsahem sedmého stavebního kamene – nazvaného „s hory dolů“ – Zulehnerovy přednášky: P. M. Zulehner, Mystik – zeitgemäße Antworten aus dem Glauben. Mystik und Politik. Ein bibelpastorale Meditation, Prag, 18. 11. 2004.

²⁷² Srov. tamtéž.

Zmíněním některých profesí chceme i zde poukázat na důležitou propojenost biblické exegeze, teologicko-etických aspektů a praktické teologie i pastorálního působení. Rovněž jsou si zde blízko spiritualita s mravností.

Boží jméno lze taky zneužívat. Někdo s ním může chtít (magicky) manipulovat, přísahat falešně s odvoláním na Boha, a tím vlastně lhát lidem i Bohu, opakovat např. výrazy exodus, Bůh, Pán a nemít osobní vztah, nemít prožitou onu základní proměnu, nerespektovat Jeho vůli, snažit se disponovat Bohem a činit z Něho služebníka svých zájmů, své touhy po moci, prestiže, sebeuplatnění a sebepotvrzování. Naopak vylučovat živého a osvobozujícího Hospodina z lidského srdce či různých oblastí života a nezobrazovat a nezpodobovat Jej způsobem, který odpovídá ideji člověka stvořeného k Božímu obrazu a podobě i skutečnosti a zkušenosti osvobození, prostě o Něm nesvědčit odpovídající proměnou, smýšlením, postoji a jednáním.²⁷³

Osvobozující Hospodin je rovněž Stvořitelem. Z toho vyplývá, že člověk a příroda jsou Jeho stvořením. Ani člověk, ani svět proto nejsou bohy a nesmí se považovat za Boha (viz Ex 20,3-6; Dt 5,7-10). Prohlašováním lidí či přírody za Boha by se člověk zbavil darované svobody a rozměru základního a zakládajícího vztahu, který zajišťuje lidskému životu bezpodmínečnou, jedinečnou a nezaměnitelnou existenci.²⁷⁴

Připomeneme-li si normativní ideu člověka stvořeného k Božímu obrazu a podobě, vyvodíme závěr, že by jakékoli vytváření a uctívání jiných bohů bylo pod úroveň-obraz-důstojnost člověka. Vidíme, že jde o člověka samého a lidské soužití, resp. o jeho ochranu.

5.2.2 Malé prozatímní shrnutí

Následující komentář k předchozím veršům Dekalogu zařadíme jako prozatímní shrnutí a text k další možné reflexi:²⁷⁵ „*V preambuli Dekalogu uzavírá Hospodin svůj smluvní vztah s Izraelem a otevírá zároveň prostor svobody, který je chráněn proti zotročujícím silám a v němž může být Boží lid s důvěrou oddaný Jeho slovu*“ (...)

²⁷³ Srov. Lochman Jan Milíč: Wegweisung der Freiheit. Die Zehn Gebote, s. 48-52; Beneš Jiří: Desítka. Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku, s. 118-122.

²⁷⁴ Srov. Lochman Jan Milíč: Wegweisung der Freiheit. Die Zehn Gebote, s. 22-23.

²⁷⁵ Markl Dominik: Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19-24 und Dtn 5, s. 103, 110.

„V Ex 20,3-6 se Hospodin staví na odpor všem možným pasivním objektům uctívání v podobě jiných bohů (v3-5b) svou vášnivou živostí (působivostí) a souměřitelností ve vztahu (v5c-6). Tím zaslubuje trvalou relevanci vztahu smlouvy a spolehlivý význam dalších požadavků. Tomu neodpovídá také na straně adresátů nic jiného než postoj jednající lásky (v6).“

5.3 Varování před manipulací, egoismem a výzva k odpovídajícímu svědectví

Posuneme se ke slovu dle Ex 20,7 a Dtn 5,11: ekumenický překlad nabízí znění „Nezneužívej jména Hospodina, svého Boha“ a překlad Bible Překlad 21. století „Neužívej jméno Hospodina, svého Boha, nadarmo“. Bibliista Jiří Beneš překládá ve snaze o doslovný překlad „Neneš jméno – Hospodin je tvůj Bůh – nadarmo, protože Hospodin neočistí toho, kdo nese jméno jeho nadarmo“ a předkládá ještě variantu „Nenosíš jméno Hospodina, svého Boha, k nepravosti, neboť nezprošťuje Hospodin viny toho, kdo nosí jeho jméno k nepravosti“. Nabízí v tomto směru výklad jiného bibliisty, jenž interpretuje v tom smyslu, aby se Jméno Hospodin neužívalo „ve prospěch věcí či instancí, které nesouvisejí se Jménem jako událostí exodu“²⁷⁶.

Vyplatilo se, že jsme si blíže představili Boží jméno. Rovněž i tato slova nelze nevidět v souvislosti s porozuměním události exodu a základem Dekalogu (srov. Ex 20,2; Dtn 5,6). Zde proto budou také ve hře aspekty jedinečnosti, spolehlivosti, nedisponovatelnosti a výlučnosti Boha stvořitele a osvoboditel dle Jeho Jména. Půjde o to, aby vyznavač tyto obsahy žil a zprostředkovával druhým. V rozporu s tím budou falešné představy a informace o Bohu. Jedná se i o připomenutí, aby ten, kdo zachází s Dekalogem, nezapomínal na záchranné, osvobozující a proměňující dílo svého Boha a aby přinášelo odpovídající ovoce i pro druhé. Ten a ti, kdo zakusili a zakoušejí Hospodinovo osvobozující a proměňující jednání, mohou a mají o tom vydávat svědectví. Stejně tak jsme uvažovali u ideje člověka stvořeného podle Božího obrazu a podobenství, z něhož také plyne reprezentování stvořitele, zapojení do Jeho působení a odůvodnění pro určité smýšlení, postoje a jednání. I zde máme na mysli darovanou, získanou a osvědčovanou zodpovědnou svobodu a identitu Bohem pojmenovaných či označených.

²⁷⁶ Beneš Jiří: Desítka. Desatero aneb deset slov o Bohu a člověku, s. 118.

Úvod
Křesťanská etika
pod zorným úhlem Desatera?

Sporné počínání

Jestliže se dnes rozhodneme podat nárys křesťanské etiky v návaznosti na Desatero, měli bychom si uvědomit, že to je rozhodnutí sporné. Dá se napadnout z různých stran: jak vzhledem k tomu, že každá etika má zasáhnout současníky, tak i z ústředních teologických předpokladů.

1. Prám se především s ohledem na duchovní a kulturně-dějinnou situaci naší doby, na teorii a praxi našich současníků – na *naši* teorii a praxi: Není nám duchovní svět Desatera téměř totálně cizí? Nezeje mezi těmito příkázáními a naší přítomností propast, „škaredý příkop“? To platí již v *historickém ohledu*. Desatero je prastarý biblický text, se svými pozadím jistě jeden z nejstarších textů nejen v biblickém, ale již předbiblickém podání. Vznikl za sociálněkulturních podmínek, které se s dnešními dají těžko srovnávat. Výrazně to signalizuje již první věta: mluví o otroctví v Egyptě, mluví tedy poměry v otrokářské společnosti. Tento společenský řád je pro nás už dávno minulostí. Jaký smysl může mít takový prehistorický text pro aktuální etickou orientaci v období pozdního kapitalismu a socialismu? Neženeme se do slepé uličky, jestliže se na *něj* orientujeme? Můžeme vůbec zasáhnout své současníky a posítnout vlastní zájmy a potřeby?

2. Stejně skeptická otázka se týká i *faktických poměrů*. Příkázání Desatera se nám stala namnoze něčím cizím nejen teoreticky, ale i prakticky, vzhledem ke konkrétnímu způsobu života. Ve své knize „Die Zehn Gebote“ (Desatero příkázání) upozorňuje G. Ebeling na dramatický převrat v naší kultuře. „Desatero příkázání – po tisíciletí základní řád národů, které se cítily vázány biblickým podáním, základní řád tedy i naší

západní kultury, soubor pouček, které se každé dítě učilo zpaměti a které vstřebávalo jako směrnicí svědomí – dnes namnoze ztratilo svou závaznost“ (s. 15). Jistěže se tato příkázání *prakticky* i dříve v „křesťanském světě“ znevazovala a „vynalézavě“ obcházel, avšak dalo se to věštinou „per néfās“, se špatným svědomím. Dnes ovšem v naší kultuře nechybí proudy a náhady, které platnost a smysl příkázání popírají *závadně* a o „emancipaci od Desatera“ se snaží nikoli se svědomím špatným, ale dobrým.

Pro tento specifický moderní postoj poskytuje Ebeling příklady. Neýká se to jenom „první desky“, tedy našeho života před Bohem. Ta je pro mnohé beztak „vyřízená“ a má svou stínovou existenci již jen v rubrice „pověry“. Daleko víc se to týká „druhé desky“, neboť „tu jde přímo o naše společenské vztahy. Proto se zde reaguje obzvlášť citlivě. Příkázání cití otce a matku je přímo symbolem autoritativně-represivního společenského řádu, od něhož je třeba se emancipovat. A příkázání o cizoložství vůbec se vším, co je s ním z řádu rodiny a pojetí pohlavního života spojeno, se jeví jako křehká hráz, která už děje nemůže odolávat náporu sexu“ (s. 21). A ani v případě „Nezabíješ“ tomu není jinak. Oprávnění tohoto příkazu je dnes sice poměrně nejlépe srozumitelné a jeho závaznost byla v jistých souvislostech dokonce zpřisněna. Poukazuje třeba na problematizování trestu smrti anebo války jakožto „normálního úkazu“. Na druhé straně vzhledem k rostoucímu násilí nelze přehlédnout, že v mnohém ohledu bylo i toto příkázání dalekosáhle oslabeno a někdy suspendováno. Stále více si zvykáme na masové umírání a zabíjení.

Toto vidění snad podává jednostranný pohled na poměry v našem světě. Ebeling však právem poukazuje na hluboké proměny v běžném morálním ovzduší, v nichž se svět Desatera i vzhledem k faktické praxi jeví jako zaniklý a překonaný. Má za těchto okolností smysl zabývat se křesťanskou etikou i nadále na bázi Desatera?

3. Podobnou otázku lze položit i v kontextu *křesťanské teologie*. S Desaterem volíme starozákonní text. Jistěže texti ústřední, klasický, ale přesto text *předkřesťanský*. Křesťanská etika v plném slova smyslu je přece etika zrozená z ducha Nového zákona. Neukázal Ježíš svým „ale já pravím vám“ nové cesy etickému myšlení orientovanému na Desatera tím, že stará příkázání jistě zpřísnil, zároveň je však zahrnul do osvobodivého dynamického pohybu lásky a „zrušil“ je tím, že je naplnil? Nic nebylo Ježíšovi vzdáno tak jako legalistické chápání Zákona. Není etika Desatera stále ohrožována nějakým legalismem? Jestliže se na ni zaměříme, nevystavujeme se nebezpečí, že opustíme právě to vzrušující a podnětné nové z novozákonní etiky (jak jí ostatně rozuměl i Pavel)? Neměli bychom se raději držet Luthera, který – jistě odvažně a s rizikem nedorozumění, zároveň však právem evangelia – formuloval: „Jestliže máme Krista, snadno vytvoříme zákony a všechno správně posoudíme. Ba, vytvoříme nová desatera, jak to dělal Pavel všemi svými dopisy, i Petr a v prvé řadě Kristus v evangeliu. A tato desatera jsou jasnější než Mojžíšovo, tak jako Kristus obilicel je jasnější než obilicel Mojžíšův“ (cit. u Ebelinga, c.d., s. 30).

Mnozí se klomí k tomuto závěru a rozhodně odmítají, aby byla etická a výchovná výuka zaměřena na Desatera. Odkazují na dizertaci basilejského H. Röhliisbergera „Kirche am Sinai“ (Církev pod Sinajem, 1965), který drtivě kritizuje rozšířenou a zvláště v reformované církvi zakořeněnou praxi výuky: Desatero jako by „katechetům téměř znemožňovalo, aby se pohybovali v ovzduší Nového zákona. Při zvěštování Desatera se křesťan bezděky ocitá v izraelském lisu, který se bál, chvěl a zůstával opodál“ (s. 113). Shrňme: Neznamená etika Desatera – jak dobově historicky, tak teologicky – bezmocný krok zpět, nezavádí pedagogicky a teologicky do slepé uličky?

Obě otázky vedou k zamyšlení. Nelze je shodit se stolu. Dotýkají se skutečných problémů a nebezpečí. Pokud jde o

možnost jasného a průhledného dorozumění se současnký i pokud jde o základní zprostředkování specificky křesťanských hledisek, jsou s etikou Desatera skutečně spojena historická i aktuální nedorozumění a překážky. Má-li být takové počínání vůbec zodpovědné, musí se reflektovat a pokud možno objasnit. Tento problém nesmíme při svých pokusech o výklad jednotlivých příkázání ztratit ze zřetele. Na tomto místě bych chtěl předběžně a úvodem zdůvodnit, proč přes všechny závažné námitky míním, že započít Desaterem je dodnes možné a přínosné. Soustředím se na ony dvě řady otázek.

Ani zákonictví, ani libovůle

Obojí argumentace předpokládá jistý přístup k Desateru. Podle něho je Desatero nadčasovým a povšechným zákonem, který se snaží lidský život zachytit v „síti“ abstraktních ustanovení. Zastává tedy moralisticko-legalistické pojetí člověka. Nelze popřít: při takovém pojetí zatěžuje Desatero křesťanskou etiku s dalekosáhlými následky, a to právě těmito dvěma naznačenými směry. Legalistické zákony váží etiku vždy na podmínky doby jejich vzniku, jsou tedy orientovány nazpět a současněho člověka v jeho změněných společenských a kulturnědějinných podmínkách nechávají na holičkách. Konkrétně: „vůl“ a „osel“ v Desateru názorně a jasně indikují konkrétní dobu vzniku, tedy podmínky prastaré doby agrární a nomádské, a nás se už přímo neytkají. Pro většímu z nás tato zvířata nepatří do rálných podmínek, které by nás bezprostředně zajímaly, naneyvš do doby dovolených nebo do zoologické zahrady. Tento příklad signalizuje všeobecný problém: při legalistickém chápání je vztah Desatera ke skutečnosti v proměnách poměrů a s dějinným odstupem rádkálně redukován.

Podobně v ohledu teologickém. Jestliže se Desatero při-

kázání chápe zákonicky a moraisiicky, pak upadne skutečně do „předkřesťanských“ poměrů a poznatků, a to v doslovném smyslu; vede tedy do doby před Ježíšovu „etickou revolucí.“ Spadá pod jeho přísný soud nad každým etablovaným moralismem a legalismem, který je pro „Ježíšovu etiku“ přímo typický. Výuka a estetika koncipovaná na Desatera pak skutečně představuje onen chybny vývoj, proti kterému protestuje třeba Röhlisberger. Do křesťanské etiky proniká „nové zákonictví“ – a to je ve smyslu Nového zákona „hřích proti Duchu svatému“, krok zpátky jako třeba chování opěi „zákonických“ Galatanů, které Pavel tak přísně volal k pořádku. Tak se ztíží nejenom přístup k bližním, ale i ke středu evangelia.

Právě u tohoto bodu musíme ovšem jasně říci: legalisticko-moralistické chápání Desatera je nepochopením, a to ne teprve pod zorným úhlem Nového zákona, nýbrž už vzhledem ke skutečnému „místu v životě“ („Sitz im Leben“) Desatera samotného. Novější starozákonní bádání právem poukazuje na to, že se Dekalog naprosto nesmí chápat jako obecně a nadčasově koncipovaný *codex iuris moralis*. Do Desatera jsou jistě pojaty důležité poznatky prastaré Hébské tradice. Ale tak, jak se jeví v konkrétní souvislosti Starého zákona a v konkrétní liturgické praxi Izraele, nabývají nového, dynamičtějšího a konkrétnějšího významu. Ve své „Theologie des Alten Testaments“ poukazuje Gerhard von Rad na to, že „Izrael chápál a slavil zjevení přikázání jako spásnou událost prvního řádu“ (I,195). Touto událostí bylo pro Boží lid uzavření smlouvy na Sinaji v rámci exodu. Vzhledem k tomu je Desatero svým původem a svou rolí ve víře a v životě Izraele a křesťanské církve *magna charta* smlouvy, dokument dějin vysvobození. Tři momenty tohoto určení zvláště zdůrazním:

1. Dekalog je ve Starém zákoně pojímán jako svědeckví dějin spásy, které se vztahuje k dějinám. Zjevení Desatera nezastihuje lid mimo čas a prostor, nýbrž nanejvýš konkrétně

v konkrétním prostoru a čase: právě pod Sinajem, v průběhu vyjití. Tento text je od počátku spojen s tímto konkrétním dějinným přiběhem a není možné jej od něho odtrhnout. Legalistické chápání jej z této živé souvislosti vytrhuje, a tak jej neutralizuje: Absuraktní, povšechná, naddějinná morálka se s původem a charakterem přikázání míjí.

2. Dějinně zakonvení Desatera konkrétně znamená: jde o dokument smlouvy. Souhlasím s G. von Radem: „Za všech okolností musíme mít na zřeteli těsnou spojitost přikázání a smlouvy“ (c.d., s. 195). Tak přece Izrael Dekalog chápál: obě desky Desatera se uchovávaly v truhle smlouvy. A hrály ústřední roli v liturgii Božho lidu. Dekalog měl rozhodující význam při slavení jednoho z nejvýznamnějších izraelských svátků, při sichemském svátku obnovení smlouvy, který se podle Dt 31,10n slavil vždy po sedmi letech. To je pro pochopení přikázání velmi důležité: „Tímto slavením Izrael vyjadřoval, že událost zjevení na Sinaji je pro všechny časy stejně aktuální, že se obnovuje pro každou následující generaci, že je pro ni současností (srv. Dt 5,2-4; 29,10nn)“ (c.d.). Přikázání mají svůj pravý smysl v rámci tohoto procesu obnovování smlouvy, zpětný pohled na ně je zároveň vždy znovu také výhledem, voláním k osvědcování smlouvy v každé přítomnosti a do budoucna. Neboť toto je smlouva v biblickém pojetí: nikoli zaniklá, uzavřená, minulá událost, nýbrž eschatologické, tedy otevřené dění zaměřené do budoucna.

3. Vlastní záměr, cíl tohoto dění smlouvy, tedy i Desatera, je jasně zřejmý z jeho konkrétního zakonvení. Jde o událost exodu, tedy o událost dějin vysvobození, která je pro Boží lid rozhodující a konstitutivní. Smlouva byla Izraeli zdůvodněním a zpečetěním jeho svobody. Slavnost obnovení smlouvy byla vždy znovu slavností osvobození, obnovení ve svobodě. Desatero bylo Izraeli darováno skrze Mojžíše v tomto nanejvýš konkrétním kontextu. O to šlo při „vyučování“ Desatera v lidu staré i nové smlouvy – každých sedm let při

svátku obnovení smlouvy, ale i v každodenní praxi: o zachování a osvědčení svobody, kterou nám Bůh daroval. Tento dokument smlouvy je svou podstatou *magna charta osvobození*. Desatero přikázání znamená „deset velkých svobod“. Ve svém původním smyslu se dají pochopit jen v této souvislosti dějin vysvobození, která je pro ně směřovaná. S legalismem a moralismem nemají mnoho společného, spíše se zápasem o pravé pochopení křesťanské svobody.

S tímto zápasem ovšem přikázání souvisí *byzostně*. Pomáhají správně naplnit darovanou svobodu, poskytují směrnicí a ukazatele na cestě svobody Božího lidu. Nebrání jenom nominalistickému, ale i antinomialistickému nepochopení svobody – stojí v cestě liberalistickému a libertunistickému (ne)pochopení svobody. I na tom etice vážně a bytostně záleží. Proto nechceme a nemůžeme Dekalog suspendovat či diskvalifikovat třeba poukazováním na legalisticko-moralistické nepochopení, které se v dějinách církvě naneštěstí tak často praktikovalo, jako by to byla orientační základna pro naši etiku. Jinak dobře míněným tendencím v tomto směru, jak je představuje třeba Röthlisbergerova kniha, nemohu přitakat. Nemí nutně a bylo by falešně vydávat Desatero legalistům a moralistům. Mnohem větší smysl má teologicky a prakticky zápasit o pochopení jeho základních intencí a cílů. Důraz na svobodu není naprosto překonán. Zůstává a je právě dnes palčivou tužbou všech lidí. Fronty dějin vysvobození se mohou měnit, základní cíl však zůstává.

Tento základní cíl se dnes aktualizuje – tím odkazují na proměny ve vztahu k přikázáním, jak jsem ji na začátku diagnostikoval v navázání na Ebellinga – v *zápase na dvou frontách*. Za prvé proti nominalistickým a moralistickým tendencím. Jsou silné, hlavně v naší (a reformované) církvi, ale ne jenom tam. Mnoho legalismu a moralismu je i v sekulární oblasti (na Východě i na Západě), především mezi etablovanými a konzervativci. Za druhé pak proti antinomialistickým a amoralistickým tendencím v duchu doby – proti liberalismu

a libertinismu fetišizované „emancipace“. Tak jako nesmíme Desatero vydat legalistům, tak libertinistům nesmíme vydat ani záměr svobody, který je pro ně konstitutivní. Opravdová lidská svoboda není prázdná, neartikulovaná a libovolná. Právě v tomto bodě, v této tvůrčí dialektice biblicky fundovaných a odhalených dějin svobody, vidím trvalý a humaní vyznam Desatera. V tomto smyslu se mi zdálo vzhledem k duchu doby aktuální a vzhledem k naší orientaci na biblické dějství budoucně plodné, abychom při pokusu o uvedení do etiky na Desatero přikázání navázali.

Desatero a Küngův projekt světového étosu¹

Pavel Hošek

Summary: Decalogue and Küng's project of global ethic. In this article the author focuses on the obvious similarity between the second half of the Decalogue on the one hand and Hans Küng's proposal of global ethic on the other, as presented in Küng's writings and accepted by the representatives of world's religions at the Parliament of world's religions in Chicago in 1993. In the second part of the article the author presents and analyzes the reasons of this similarity and also the reasons why the commandments of the first half of the Decalogue are not included into Hans Küng's formulation of global ethic: the second half of the Decalogue, dealing primarily with interpersonal relationships, has many parallels in world's religions, and it is therefore a suitable resource and referential point for global ethic. The first half of the Decalogue, on the other hand, which deals primarily with divine-human relationships, offers a specifically monotheistic (Abrahamic) anchorage of religious ethics. It is therefore directly applicable and relevant only for Jews, Christians and Muslims, and as such it cannot be used for the formulation of global ethic, because global ethic is designed to be acceptable, valid and binding for believers of each and every religion and culture, including non-theistic traditions.

Katolický teolog Hans Küng je duchovním otcem iniciativy (adresované všem věřícím i nevěřícím lidem dobré vůle), která nese název „Světový étos. Projekt“. Tuto iniciativu zformuloval jakožto naléhavou výzvu čtenářům ve stejnojmenné knize, která vyšla roku 1990, a v řadě dalších tematicky příbuzných prací.² Küng v těchto publikacích mimo jiné volá po návratu k etickým hodnotám a imperativům biblické tradice. Součástí jeho výzvy je tudíž návrat k Ježíšovu Zlatému pravidlu, stejně jako k příkázáním

¹ Tato studie je výsledkem badatelské činnosti v rámci výzkumného záměru MSM0021620802 – Hermeneutika křesťanské, zvláště protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy.

² HANS KÜNG, *Světový étos. Projekt*, Zlín: Archa, 1992; HANS KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, Praha: Vyšehrad, 2000; HANS KÜNG – KARL-JOSEF KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu. Deklarace Parlamentu světových náboženství*, Brno: CDK, 1997; HANS KÜNG – KARL-JOSEF KUSCHEL, *Weltfrieden durch Religionsfrieden*, München: Piper, 1993; HANS KÜNG, *Ja zum Weltethos*, München: Piper, 1995; HANS KÜNG – KARL-JOSEF KUSCHEL, *Wissenschaft und Weltethos*, München: Piper, 1998, atd.

tzv. druhé desky Desatera, tedy té části Desatera, která se týká mezilidských vztahů.³

Vzhledem k tomu, že Hans Küng je profesionální křesťanský teolog, dalo by se předpokládat, že jako věrný vykladač bible prostě nově tlumočí obsah „zjevené Boží vůle“, jak je zaznamenána v Písmu. A že z tohoto důvodu je jeho výzva nápadně podobná Desateru přikázání. Takovéto vysvětlení nápadné shody mezi Küngovým pojetím světového étosu a biblickým Desaterem by ovšem bylo velmi nepřesné. Exegeze biblického textu Desatera či jeho aktualizující interpretace totiž v žádném případě nejsou východiskem ani motivem Küngovy koncepce světového étosu. Východiskem a rozhodujícím motivem Küngových úvah o světovém étosu totiž není bible, ale hodnocení současné politické, ekonomické, ekologické a kulturní situace.⁴

Küng komentuje globalizační trendy posledních desetiletí, jakož i politické, ekonomické a společenské problémy současného světa, a klade otázku, jak předejít prohlubování mezikulturních napětí, jak zamezit zhoršování ekologické situace, jak řešit ekonomické problémy chudých zemí, jak zajistit univerzální dodržování základních lidských práv a především jak zajistit mírovou koexistenci různých kulturních a civilizačních okruhů v rámci stále se zmenšujícího globalizovaného světa.⁵

V této souvislosti se táže, jakou roli mohou v prohlubování či naopak řešení nastíněných problémů sehrávat světová náboženství. S pohledem do minulosti, ale i vzhledem k současné situaci, konstatuje, že náboženství měla a mají pro své stoupence nesmírný motivační potenciál – a to k dobremu i ke zlému. Náboženství poskytují motivační a mobilizační zdroje k těm nejušlechtlejším, ale i k těm nejkrutějším činům. Vzhledem k tomu, že náboženství v minulosti byla a i v současnosti jsou často jednou z příčin

³ KÜNG, *Světový étos*, s. 60n. a 62n.; KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, s. 127n. a 142; KÜNG – KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 18 a 19nn.; HANS KÜNG, Towards a World Ethic of World Religions, in HANS KÜNG – JÜRGEN MOLTSMANN (eds.), *The Ethics of World Religions and Human Rights*, London: SCM Press, 1990, s. 116 a 117, a také HANS KÜNG, *Weltreligionen, Weltfrieden, Weltethos*, Tübingen: Stiftung Weltethos, 2000, s. 20n. a 22nn.

⁴ KÜNG, *Světový étos*, s. 9nn. Viz také HERMANN HÄRING, *Hans Küng. Grenzen durchbrechen*, Mainz: Grünewald, 1998, s. 318nn.

⁵ Viz k tomu KÜNG, *Světový étos*, s. 13–32, viz také bilancující kapitola Küngových prací věnovaných jednotlivým světovým náboženstvím v rozhovoru s křesťanstvím, např. HANS KÜNG – HEINRICH VON STIETENCROON, *Křesťanství a hinduismus*, Praha: Vyšehrad, 1997, s. 213nn.; HANS KÜNG – HEINZ BECHERT, *Křesťanství a buddhismus*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 215nn.; HANS KÜNG – JOSEF VAN ESS, *Křesťanství a islám*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 182nn.

konfliktů a napětí, není možné je na cestě ke globální mírové koexistenci vynechat – jsou-li součástí problému, musí být i součástí řešení.⁶

Jak říká Hans Kűng: „Není míru mezi národy bez míru mezi náboženstvími.“⁷ Projekt světového ętosu je tedy pokusem definovat soubor společně sdílených (ač velmi různě zdůvodňovaných) etických hodnot, principů, postojů a zásad, který by mohl sloužit jako platforma mírové koexistence, spolupráce a konkrétní společné angažovanosti lidí pocházejících z různých kulturních a náboženských tradic. Světový ętos nemá být novou ideologií ani synkretickou syntézou jednotlivých náboženství. Hans Kűng podobnou syntézu nepovažuje ani za možnou, ani za žádoucí.⁸ Je ale přesvědčen, že zatímco rozdíly mezi náboženstvími jsou zřejmé a nápadné, dosud bylo jen málo pozornosti věnováno tomu, co mají náboženství společného.⁹ Na věroučné rovině se jednotlivá náboženství zcela evidentně rozcházejí, naproti tomu na rovině etických ideálů existuje mnohem větší vzájemná shoda.¹⁰

Kűng je přesvědčen, že k dosažení mírové koexistence a konkrétní spolupráce mezi náboženstvími nemáme a nemusíme čekat na shodu na rovině věrouky – k takové shodě nejspíš nikdy nedojde. Naproti tomu na rovině etických hodnot dalekosáhlý konsensus mezi náboženstvími existuje, a to jakožto platforma mírové koexistence a spolupráce úplně stačí.

Světový ętos tudíž není třeba vymyslet nebo ho vytvořit, stačí tento existující etický konsensus „objevit“, uvést ve všeobecnou známost, získat pro něj co nejvíc odpovědných lidí a využít jej jako východisko spolupráce.¹¹ Nikdo z věřících nemusí (nesmí!) relativizovat či oslabovat věroučné jádro své tradice či zrazovat její partikularitu, její specifické obrysy. Naopak: podle Kűnga má každý věřící věrně a odhodlaně uskutečňovat nejvlastnější hodnoty své vlastní tradice. Ve všech náboženstvích světa totiž najdeme nějakou verzi Zlatého pravidla, jak Kűng často zdůrazňuje.¹² Ve všech náboženstvích také najdeme, jak Kűng neúnavně připomíná, čtyři

⁶ KűNG, *Světový ętos*, s. 42nn.; KűNG, *Světový ętos pro politiku a hospodářství*, s. 145nn.

⁷ KűNG, *Světový ętos*, s. 128. Viz také Kűng, *Weltreligionen, Weltfrieden, Weltethos*, s. 4, a HĀRING, *Hans Kűng. Grenzen durchbrechen*, s. 286nn.

⁸ Viz k tomu KűNG – KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému ętosu*, s. 5. Viz také k této problematice úvodní kapitola Kűngových prací věnovaných jednotlivým světovým náboženstvím v rozhovoru s křesťanstvím, např. KűNG – VON STIETENCROON, *Křesťanství a hinduismus*, s. 11nn., KűNG – BECHERT, *Křesťanství a buddhismus*, s. 11nn., KűNG – VAN ESS, *Křesťanství a islám*, s. 11nn.

⁹ KűNG, *Světový ętos*, s. 59.

¹⁰ KűNG, *Towards a World Ethic of World Religions*, s. 115nn.

¹¹ KűNG – KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému ętosu*, s. 10n.

¹² Vedle výše uvedených odkazů viz také např. Kűngova předmluva knihy HANS-MARTIN SCHÖNHERR-MANN, *Miteinander leben lernen*, München: Piper, 2008, s. 13.

etická pravidla, která více méně přesně odpovídají druhé desce biblického Desatera.¹³

Právě tato univerzální přítomnost pravidel mezilidských vztahů, jak je formuluje druhá deska Desatera, je pro Künga nesmírně důležitá. Ve své výzvě k objevení a uplatňování světového étosu se totiž obrací na všechny lidi dobré vůle. Úspěch projektu světového étosu pochopitelně stojí a padá s tím, zda a nakolik se mu dostane univerzálního přijetí. Také proto nutně ve formulaci světového étosu nepřicházejí v úvahu příkázání první desky Desatera, týkající se vztahu mezi člověkem (Božím lidem) a Bohem, svrchovaně jednajícím v dějinách Izraele. Odkaz k Hospodinu, který vyvedl Izrael z Egypta, ba i pouhý odkaz k Bohu Stvořiteli, by omezil platformu spolupráce na monoteisty abrahamovských tradic. Má-li a chce-li být světový étos světový (univerzální), nemůže jeho legitimita záviset na monotheistických předpokladech abrahamovské ekumeny. Chce-li Hans Küng pozvat ke spolupráci např. i neteistické buddhisty, musí být zásady světového étosu formulovány tak, aby byly přijatelné, platné a závazné i pro ně.¹⁴

V případě druhé desky Desatera se to velmi dobře daří, příkázání nezabiješ, nezcizoložíš, nepokradeš a nepromluvíš křivého svědectví proti bližnímu svému jsou výslovně zmíněna v prohlášení Parlamentu náboženství světa ke světovému étosu, které z iniciativy Hanse Künga podepsalo v Chicagu v roce 1993 na 200 zástupců světových náboženských tradic.¹⁵

Jak je zřejmé z výše uvedeného, Küng ve své koncepci světového étosu zdůrazňuje příkázání druhé desky Desatera nikoli především proto, že je jako křesťanský bohoslovec nalézá v Písmu, ale spíše a zejména proto, že je považuje za univerzální etické zásady, za „abecedu lidského jednání“,¹⁶ vyjadřující obecně platná pravidla mezilidských vztahů a přítomné v podstatě ve všech kulturních a náboženských tradicích, a právě proto vhodné jakožto konsensuální východisko, resp. platforma pro spolupráci.¹⁷

Küng ovšem nepovažuje teologické zakotvení těchto příkázání za nepodstatné. Jakkoli chce svůj světový étos nabídnout i nevěřícím, je přesvědčen, že náboženské zakotvení zásad a hodnot světového étosu je důležité – a to z důvodu zmíněného nesmírného motivačního potenciálu, který v sobě náboženství nesou, a také proto, že pouze náboženské, re-

¹³ Vedle výše uvedených odkazů viz také Küngova předmluva knihy SCHÖNHERR-MANN, *Miteinander leben lernen*, s. 14, a též HÄRING, *Hans Küng. Grenzen durchbrechen*, s. 325n.

¹⁴ KÜNG – KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 44nn.

¹⁵ KÜNG – KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 19, 21, 23, 25 a 40.

¹⁶ HANS KÜNG, *Po stopách světových náboženství*, Brno: CDK, 2006, s. 218.

¹⁷ Ke Küngově pojetí vztahu Desatera a světového étosu viz také knihu HANS KÜNG – WALTER HOMOLKA, *Weltethos aus den Quellen des Judentums*, Freiburg: Herder, 2008.

spektive teologické zakotvení dokáže dát etickým pravidlům nepodmíněnost a univerzalitu – a tudíž i závaznost, těžko nárokovatelnou u pravidel formulovaných bez odkazu k transcendentnímu horizontu.¹⁸

Jedinečnost biblického Desatera spatřuje Küng nikoli v obsahu druhé desky, ale právě ve specifickém teologickém opodstatnění příkázání druhé desky Desatera, týkajících se mezilidských vztahů. Toto teologické zakotvení příkázání druhé desky přináší podle Künga právě obsah první desky Desatera, tedy bytostné vztazení pravidel mezilidských vztahů k Hospodinu jakožto jejich zdroji a garantu. Tedy nikoli pouze: „Nezabiješ“, ale „Já jsem Hospodin, tudíž nezabiješ“.¹⁹ Desatero, jak jej nalézáme v knihách Exodus a Deuteronomium, je takto podle Künga jedinečné právě specificky monoteistickým opodstatněním univerzálně platného, obecně lidského (a i jinému opodstatnění otevřeného) étosu.²⁰ Toto specificky monoteistické opodstatnění všelidského étosu či étosu humanity je podle Künga neproblematicky platné a závazné pro židy, křesťany,²¹ ale také, jak opakovaně zdůrazňuje Küng, pro muslimy (vzhledem k adaptaci Desatera v Koránu, v sůře 17,22–38),²² tedy pro stoupence všech tří abrahamovských náboženství,²³ kteří dohromady tvoří více než polovinu lidstva. Ostatní náboženské tradice (např. hinduismus, buddhismus, náboženství Číny) mají pochopitelně pro zásady všelidského étosu (tj. pro „abecedu lidského jednání“) jiná opodstatnění.²⁴

Küng bývá někdy kritizován za to, že jeho úsilí o prosazení světového étosu připomíná pošetilou snahu o nastolení utopického světového řádu věčného míru, a také za to, že ve svém úsilí o ustavení platformy pro mezináboženskou spolupráci zrazuje či popírá jedinečnost křesťanství.²⁵ Do-

¹⁸ KÜNG, *Světový étos*, s. 56n.

¹⁹ KÜNG, *Po stopách světových náboženství*, s. 196. Viz k tomu Künigův komentář k Dekalogu v sekci věnované judaismu na výukových internetových stránkách nadace Weltethos, www.global-ethic.org.

²⁰ HANS KÜNG, *Das Judentum*, München: Piper, 2001, s. 42, viz též s. 69–73.

²¹ KÜNG, *Das Judentum*, s. 423, 588, 605.

²² KÜNG, *Das Judentum*, s. 72, a také HANS KÜNG, *Der Islam*, München: Piper, 2006, s. 129–131.

²³ KÜNG, *Po stopách světových náboženství*, s. 196 a 218.

²⁴ KÜNG, *Das Judentum*, s. 749. Viz k tomu také Künigovy komentáře k univerzálním etickým naukám jednotlivých světových náboženství na výukových internetových stránkách nadace Weltethos, www.global-ethic.org. Küng tyto univerzální etické nauky jednotlivých náboženských tradic zdůrazňuje také v jednotlivých dílech seriálu *Světová náboženství očima profesora Hanse Künga*, který v překladu do češtiny vydal FILMEXPORT HOME VIDEO v roce 2009. Knižním doprovodem k tomuto seriálu je výše zmiňovaná Künigova učebnice *Po stopách světových náboženství*.

²⁵ Viz k tomu PAVEL HOŠEK, Hans Küng a dialog náboženství, *Dingir* 3/2003, s. 89nn., a také PAVEL HOŠEK, Hermeneutické předpoklady teologie náboženství Hanse Künga, in KAREL

mnívám se, že obě tyto kritické výtky se zakládají na nedorozumění. Küng jako křesťan ve svém úsilí o prosazení světového étosu neusiluje o nic jiného než o křesťansky zodpovědný přístup k budoucnosti tváří v tvář globálním hrozbám. Své křesťanské souvěrce vybízí k tomu, aby věrni nejvlastnějším hodnotám a ideálům Ježíšova učení spolupracovali se všemi lidmi dobré vůle (jinak věřícími i nevěřícími) na uskutečňování hodnot Božího království. Nic více a nic méně. Nejedná se tedy v žádném případě o teologickou výprodej ani o zpochybňování jedinečnosti křesťanství. Jedná se o zodpovědný a angažovaný přístup k problémům současného světa, který Hans Küng, na rozdíl od některých jeho kritiků, považuje za bytostnou a neodmyslitelnou součást křesťanské víry.

Být křesťanem znamená podle Künga jistě mnohem více než být eticky uvědomělým angažovaným občanem. Ale rozhodně to neznamená méně. Světový étos není pošetilým pokusem o budování Božího království bez Boha, není to snaha nahradit specificky křesťanskou (a každou jinou) víru globálním kvazináboženstvím.²⁶ Světový étos není náboženství. Je to občanská iniciativa znepokojených křesťanů, kteří nechtějí čekat se založenými rukama na konec světa. Je to občanská iniciativa, která se ovšem pokouší využít a mobilizovat náboženskou motivaci křesťanů i jinak věřících lidí tím, že jim přesvědčivě ukáže bytostný soulad mezi niternými hodnotami a ideály jejich víry a angažovaným úsilím o nápravu světa ve spolupráci se všemi lidmi dobré vůle.²⁷ Úsilím, které je podle Künga nanejvýš naléhavě nutné a pro které je třeba získat každého odpovědného člověka (ať je křesťan nebo ne), nemá-li lidstvo pomalu, ale jistě dospět ke globální katastrofě.

Názory na otázku, jaké má Küngovo úsilí naděje na úspěch, se velice různí, je považován za naivního donkichota i za prorockou postavu. Není záměrem tohoto článku odpovědět na otázku uskutečnitelnosti Küngovy vize. V tomto článku šlo pouze o vyjasnění nápadné podobnosti mezi Küngovou formulací světového étosu a druhou deskou biblického Desatera a zejména o rozptýlení jistého nedorozumění ohledně příčin této podobnosti.

FLOSS – HERMANN HÄRING – PAVEL HOŠEK – IVAN ŠTAMPACH, *Hans Küng – teolog na hraně*, Praha: Dingir, 2008, s. 31 a 58–63.

²⁶ Viz k tomu KÜNG, *Světový étos*, s. 78n.

²⁷ KÜNG – KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 5nn., 53 a jinde.

Teze 1.: Desatero je velmi známý text. O jeho místě v bibli a o jeho významu pro židovskou a křesťanskou tradici (jakož i pro široké dějinně kulturní působení těchto tradic) může nevědět či pochybovat snad jen ignorant. Desatero je pevně zakotveno v obecném povědomí jako známý útvar biblické tradice; je etablováno v kánonu látek patřících k obecné vzdělanosti. – Stručně řečeno: Desatero je daností jaksi *samozřejmou*.

Dokumentovat tuto tezi by bylo možné velmi důkladně a obsírně; mohlo by to být téma pro samostatný příspěvek, v němž by bylo možné využít širokou škálu studií (včetně monografií o dějinách recepce a dějinách působení Dekalogu v jednotlivých typech náboženských tradic, zejména židovství, křesťanství a islámu),² jakož i průzkumy sledující obecné povědomí a stav vzdělanosti.³ Tento aspekt „známosti“ a „samozřejmého významu“ byl (nepřímo) vyjádřen všemi příspěvky z konference k výročí Evangelické teologické fakulty UK „Dekalog“, které jsou v tomto sborníku otištěny. Proto ho nyní ponechám stranou.⁴

Teze 2.: Desatero je při bližším pohledu *text až překvapivě problémový*. O jeho označení, struktuře, obsahu i významu panují nejrůznější, často protikladné či konkurenční představy. Ony mohutné dějiny recepce, dějiny výkladu Desatera a jeho působení přitom otázky nad Dekalogem a jeho problémy spíše rozvíjejí a násobí, než že by je řešily a odstraňovaly. K jejich řešení přispívají obvykle tím, že nastolují problémy další.

Jinými slovy: Desatero je textem *enigmatickým*. Naléhavě nás staví před otázky po porozumění, výkladu a interpretaci daností textury, jež bychom u takto známého a autoritativního textu rádi považovali za zřetelné, pochopitelné a srozumitelné; ony však takové nejsou!

Než tuto tezi o Desateru jako textu problémovém zdůvodním a rozvedu, dovoluji si uvést obecnější poznámku k tématu: už tyto dva rysy Desatera (jeho *samozřejmost* a jeho *problémovost*; jeho *zřetelnost* a jeho *záhadnost*) činí z tohoto biblického textu *mimořádně vhodný materiál pro her-*

² Z obsáhlé literatury srv. zejména GÜNTER STEMBERGER, Der Dekalog im frühen Judentum, in INGO BALDERMANN (Hrsg.), *Jahrbuch für Biblische Theologie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989, s. 91–103; HENNING G. REVENTLOW – AXEL GRAUPNER, *Weisheit, Ethos und Gebot Weisheits- und Dekalogtraditionen in der Bibel und im frühen Judentum*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001. Česky HORST G. PÖHLMANN – MARC STERN, *Desatero v životě židů a křesťanů / Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*, Praha: Vyšehrad, 2006; LUBOŠ KROPÁČEK, *Duchovní cesty Islámu*, Praha: Vyšehrad, 2006.

³ Z mnoha materiálů tohoto typu srv. např. publicistickou „mileniální bilanci“ Desatero přikázání očima deseti osobností, *Lidové noviny – Orientace* (2000), s. 19–22.

⁴ K tématu v širší souvislosti viz MARTIN PRUDKÝ, Význam Desatera pro pluralistickou společnost, in MILADA DIVIŠOVÁ – JANA DOLEŽELOVÁ – MARIE RÚT KRÍŽKOVÁ – MARTIN PRUDKÝ (vyd.), *Dialog Křesťanů a Židů*, Praha: Vyšehrad, 1999, s. 17–26.

meneutické zkoumání, pro tázání po porozumění, výkladu a interpretaci. Nezbyvá než si klást řadu otázek:

- Co zakládá smysl a význam *takového* textu?
- Jak odlišit a jak navzájem spojovat *jednotlivé roviny významu*?
- Do jaké míry a s jakým uplatněním je nutné zkoumat *dějiny vzniku* textu či jeho předchozích útvarů a tradic? Jak tyto dějiny určují smysl konečného znění?
- Jak se vyrovnat s problémem *variant* textu v jeho v synchronním tvaru? Jak přesně zní Desatero?
- Jaký vliv má na význam textu jeho literární zasazení do několika *různých kontextů*? – Či v opačném pohledu: jaký vliv na význam textu a chápání jeho smyslu má jeho *izolace od daných kontextů*, k níž při výkladu a užití Desatera nezřídká dochází?
- A [last but not least] do jaké míry je třeba brát v úvahu (resp. do jaké míry je vůbec možné si odmyslet!) bohaté *dějiny porozumění, recepce a interpretace* Desatera? A jak se tyto „dějiny působení“ podílejí na našem chápání smyslu vlastního textu?

... text problematický

Vraťme se však ještě k tezi, že Desatero je textem *problematickým až záhadným*. V několika poznámkách se pokusím velmi stručně charakterizovat problémovost Desatera a uvést, proč je tento rys důležitý pro naše téma – pro smysl a význam (biblického) textu v křesťanské tradici.

1) Slovem *Dekalog* označujeme běžně text, který se vyskytuje v Ex 20, 2–17 a v Dt 5,6–21. Už to je podivné – totiž, že tento tak významný text se v bibli vyskytuje *dvakrát*. Jak známo, *dublety* představují v každém souboru textů specifickou problematiku, ve svatých, kanonických spisech obzvlášť! Existují-li v textech dublety, je nutno se ptát nejen po důvodech vzniku podvojného podání, ale také po jeho důsledcích, po efektu zdvojené podoby finálního textu. Co vyjadřuje daný tvar tradice tím, že určitou pasáž zdvojuje? Jak s tím při chápání a výkladu takového textu máme nakládat? – Máme například text, který je opakován, chápat podruhé stejně, nebo jinak než poprvé? Je opakování pouze připomínkou, nebo má i jinou funkci a jiný efekt?

2) Problém dublety je však v případě Dekalogu umocněn tím, že máme tento text v bibli *dvakrát a přitom odlišně*, pokaždé jinak! A ona dubleta s variacemi je nejen „tak nějak“ v bibli, ale v samé Tóře! V samém jádru starozákonní tradice, v části, jež se nám podává jako zjevení Boží

vůle, Hospodinův „Zákon ze Sínaje“, máme tento veledůležitý text dvojmo a přitom odlišně; znění Desatera podle Ex 20 a podle Dt 5 jsou ve své kanonické podobě mírně, ale nepřeslechnutelně různá, zřejmě vědomě rozlišena!⁵

Jak tomu máme rozumět? Jak máme s touto skutečností interpretačně nakládat? Které znění „platí“? Textová tradice si je tohoto problému dobře vědoma, jak prozrazují různé pokusy o harmonizaci textových variant.⁶

3) Další problém je s *označením Dekalog*. Tradiční termín „desatero Božích přikázání“ není biblický. V textu Ex 20 ani Dt 5 žádný takový nadpis nad oddílem není, toto označení je záležitostí pozdější tradice. V blízkém kontextu (v Dt 4,13; 10,4) se ovšem na tento útvar odkazuje termínem „deset slov“ (עֲשֶׂרָה תְּדַבְּרִים),⁷ což už předpokládá nejen existenci tohoto útvaru, ale i jeho normativní platnost. Fenomén „desatera“ (desetice bodů) je sám o sobě již výrazem pro autoritativní normu. Ovšem, a to je další problematický aspekt, ani v biblické tradici není toto označení vázáno výlučně jen na text, jímž se zabýváme; v Ex 34,28 je se stejným termínem, tedy „Desaterem“, jakož i s motivem „smlouvy“ a s motivem „napsání na kamenné desky“⁸ svázán jiný oddíl, tzv. kultický dekalog. V této souvislosti pak někdy bývá Desatero podle Ex 20,2–17 a Dt 5,6–21 označováno jako „etický Dekalog“.

4) Bezprostředně navazujícím problémem pak je, že *počet výroků* (tezí) *Desatera neodpovídá názvu*. Hlavních vět v imperativu či prohibitu (tezí,

⁵ Srv. FRANK-LOTHAR HOSSFELD, *Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die Originale Komposition und seine Vorstufen*, Fribourg – Göttingen 1982; FRANK-LOTHAR HOSSFELD, Zum synoptischen Vergleich der Dekalogfassungen: Eine Fortführung des begonnenen Gesprächs, in F. L. HOSSFELD (Hrsg.), *Vom Sinai zum Horeb*, 1989, s. 73–117; česky JAN HELLER, Desatero, úvod a výklad, in JAN HELLER – MILAN MRÁZEK, *Zákon a Proroci*, Praha: Kalich, 1984, s. 8–70, 19–23; nově přetištěno: JAN HELLER, Desatero, in JAN HELLER, *Hlubinné vrty. Rozbory biblických statí a pojmů*, Praha: Kalich, 2008, s. 181–224, 190–193. K problematice nejodlišnější pasáže textu Desatera, příkazu o šabatu, v synchronní perspektivě MARTIN PRUDKÝ, The Two Versions of the Sabbath-Commandment: Structural Similarities, in HERMANN M. NIEMANN – MATTHIAS AUGUSTIN (eds.), *Stimulation From Leiden: Collected Communications to the XVIIIth Congress of the International Organisation for the Study of the Old Testament, Leiden 2004*, Frankfurt a. M. – Berlin – New York: Peter Lang, 2006, s. 239–255.

⁶ Vedle dokladů různocnění v dochovaných rukopisech a ve starověkých překladech je výmluvným dokladem snahy o harmonizaci textu tzv. Nashův papyrus (2. st. ante), na němž je příkaz o šabatu zapsán ve tvaru, který kombinuje oba argumenty (podle Ex 20,11 a Dt 5,15).

⁷ Řecky οἱ δέκα λόγοι – odtud termín „Dekalog“.

⁸ K motivu a jeho funkci srv. Dt 4,13; 5,22; Ex 24,12; 31,18; 32,16 a 1Kr 8,9.

výroků) je zde formálně celkem čtrnáct, resp. *třináct*.⁹ Existuje několik tradičních variant, jak text uspořádat a rozčlenit na *deset* výroků (odstavců), aby celek svou stavbou vytvářel „desetici tezí“. Tři hlavní podoby řešení (typy členění a počítání výroků) představují tradice židovská, reformovaná (spolu s řecko-pravoslavnou) a římsko-katolická (spolu s luterskou) – viz Tab. 1.

Nad tímto jevem si nelze neklást otázku: Proč je (tradičním) *Desaterem* útvar textu, který (ani v tradici samé) *není desetičlenný*? Jak máme rozumět tomu, že tento čtrnácti- či třináctičlenný katalog má být chápán jako Desatero?

Tab. 1:

<i>Tradiční způsoby členění Desatera na deset výroků</i>				
Ex 20,2–17	Dt 5,6–21	<i>tradice židovská</i>	<i>tradice reformovaná + řecko-pravoslavná</i>	<i>římsko-katolická + luterská</i>
v. 2	v. 6	I.	I.	I.
v. 3	v. 7	II.		
v. 4–6	v. 8–10		II.	II.
v. 7	v. 11	III.	III.	II.
v. 8–11	v. 12–15	IV.	IV.	III.
v. 12	v. 16	V.	V.	IV.
v. 13	v. 17	VI.	VI.	V.
v. 14	v. 18	VII.	VII.	VI.
v. 15	v. 19	VIII.	VIII.	VII.
v. 16	v. 20	IX.	IX.	VIII.
v. 17a	v. 21a	X.	X.	IX.
v. 17b	v. 21b			X.

5) V navázání na předchozí poznámku: Samozřejmě přitom neběží jen o počet tezí, ale i o **strukturně-kompoziční efekt** každé z variant tradičního rozčlenění Desatera. Každé řešení se nakonec úspěšně dobere toho,

⁹ Jednotlivých pokynů je čtrnáct. Pokud však tradiční podvojnou figuru „klanět se a sloužit“ (Ex 20,4; Dt 5,9) považujeme za jeden útvar, podvojně formulovanou tezi (tzv. *hendiadys*), pak je výroků celkem třináct.

že text je *desetičlenným* katalogem požadavků, ovšem pro vyznění textu je podstatné, které teze jsou *spojeny* do jediného odstavce a které naopak mají váhu *samostatného* výroku.

Ilustrativním příkladem nám v tom může být zákaz zobrazování božstva (v reformovaném pojetí tzv. druhé přikázání). Není žádná náhoda, že v tradici reformované teologie s jejím velmi kritickým postojem k roli obrazů v kultickém kontextu má teze „nezobrazíš si Boha“ platnost *samostatného* přikázání, a je proto pojímána jako samostatná hlavní věta, zatímco v tradicích římsko-katolické či luterské, které jsou k roli výtvarného umění v kultu mnohem vstřícnější, je tento výrok *subsumován* pod tezi o cizích božstvech a je pojímán jako rozvíjející či doplňující prvek tzv. prvního přikázání („nebudeš mít jiného Boha“); samostatně (a ve zkrácené verzi textu Desatera pak už vůbec) v tomto pojetí nezaznívá.

Významotvorný a interpretační efekt členění textu na jeho vyznění lze přitom sledovat už ve variantách kantilace (systému vyznačení přízvuků a dalších prvků rétorického přednesu) a ve značkách členění textu v nejstarších masoretských rukopisech.¹⁰

6) Oblast několika dalších problémů Desatera představuje *literární forma textu*. Čekali bychom, že u desetice tezí půjde o *formálně jednotný* či alespoň v hlavních rysech *formálně sjednocený* katalog. Je proto překvapivé, že z hlediska literární formy či žánru *není Dekalog homogenním textem*. Rozdíly jsou tak výrazné, že jsou nápadné i na první poslech, a to i v překladech.

Týká se to nejprve *různé délky formulací u jednotlivých tezí*. Řada z nich jsou krátké, úsečné výroky („nezabiješ“, „nezcizoložíš“, „nepokradeš“), jiné jsou komponovanými, složitě strukturovanými tezemi, jež zahrnují definice pojmů, výčty aspektů i motivační argumentaci (viz např. příkaz o šabbatu, Tab. 2).¹¹

7) Nejednotný je Dekalog také ve věci *pozitivní či negativní formulace* požadavků. Výrok o úctě k rodičům je formulován pozitivním imperativem („cti otce svého a matku svou“), zatímco standardní formou všech

¹⁰ *Setuma* a *petucha* na straně jedné, *sóf pasúk* na straně druhé zde představují alternativní systémy členění textu, dvě variantní tradice přednesu (možno přirovnat ke dvěma nápěvům jednoho písňového textu).

¹¹ Tab. 2 je převzata ze studie PRUDKÝ, *The Two Versions of the Sabbath-Commandment: Structural Similarities*, s. 243; zdůvodnění předložené analýzy a vyhodnocení paralelnosti jevů v obou textových verzích s. 242–245.

Tab. 2:

Dt 5,12–15		Sekvence	Ex 20,8–11	
שְׁמוֹר אֶת־יְמֵי הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵיךָ:	12a b	uvedení tématu (parenese!) <i>den »Šabbat«</i> (nejde o nový příkaz)	זְכוֹר אֶת־יְמֵי הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ:	8
שֵׁשֶׁת יָמִים - תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּיךָ: וְיֹם הַשְּׁבִיעִי - שַׁבָּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ	13a b 14a	vymezení pojmu – definice <i>šest dnů :: den sedmý</i> <i>»Šabbat pro Hospodina«</i>	שֵׁשֶׁת יָמִים - תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּיךָ: וְיֹם הַשְּׁבִיעִי - שַׁבָּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ	9a b 10a
לֹא תַעֲשֶׂה כָל־מְלַאכָה אֲתָה וּבְנֵי־יְבִיבְתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל־בְּהֵמַתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ כָּמוֹךָ	b c d e f	hlavní věta příkazu [o Šabbatu] <i>nekonat žádnou práci!</i> zdůvodnění /	לֹא־תַעֲשֶׂה כָל־מְלַאכָה אֲתָה וּבְנֵי־יְבִיבְתְּךָ עַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְשׁוֹרְךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ:	b c d e
וְזָכַרְתָּ כִּי־עָבַדְתָּ הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם / בְּיַד חֲזָקָה וּבְיָרֵעַ נְטוּיָה	15a b c	rozvedení / argument → exodus / → stvoření ~ Ex 14 (20,2) / ~Gn 2,2	כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים - עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיָּנוּחַ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי	11a b
עַל־כֵּן צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת־יְמֵי הַשַּׁבָּת: ס	d	retrospektivní vysvětlení <i>»Hospodin přikázal konat / požehnal a posvětil den Šabbat«</i>	עַל־כֵּן בִּרְדָּה יְהוָה אֶת־יְמֵי הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ: ס	c d

ostatních výroků¹² je záповěď, *vetitiv* (hebrejsky: sloveso v *preformativu* se záпorkou לֹא).¹³

8) Nadto, z formálního hlediska je dost podivné, že v Desateru nastává *změna rétorické konstelace* – v textu se proměňuje, *kdo* ke komu o čem (o kom) mluví. Zatímco v úvodu Desatera promlouvá tzv. *ich-formou* Bůh sám („Já, Hospodin jsem tvůj Bůh, já jsem tě vyvedl ...“, „nebudeš mít bohy jiné“), ve výroku o Božím Jménu a o šabatu je mluvčím někdo jiný; tento

¹² U koncentricky (chiasticky) komponovaného výroku o šabatu je hlavní tezí věta *centrální* („Nebudeš konat žádnou práci ...“), nikoli věta *úvodní* („pamatuj na den šabatu ...“); formálně tedy toto „přikázání“ odpovídá standardní formě většiny výroků Dekalogu (vetitiv se slovesem v *preformativu* a se záпorkou לֹא); podrobná argumentace viz výše uvedená studie.

¹³ K otázkám formy a žánru srv. již ALBRECHT ALT, *Die Ursprünge des Israelitischen Rechts*, 1934, in ALBRECHT ALT, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I.*, München 1959, s. 146–190; v kritickém navázání na jeho teze GEORG FOHRER, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte*, Berlin: de Gruyter, 1969, s. 120–148; ERHARD S. GERSTENBERGER, *Wesen und Herkunft des apodiktischen Rechts*, Neukirchen-Vluyn: Verlag des Erziehungsvereins, 1965; nově souhrnně HANS JOCHEN BOECKER, *Recht und Gesetz im AT und im Alten Orient*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1984 a FRANK CRÜSEMANN, *Bewahrung der Freiheit: Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, München: Chr. Kaiser, 1993. Český stručně v recenzním článku MARTIN PRUDKÝ, *Desatero netradičně aneb k problému vykládání a interpretace Bible*, *Teologická reflexe* 15 (2009), s. 76–93, 85n.

jiný mluvčí referuje o Bohu ve 3. osobě (distancovaně, popisně: „Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha ...“; „Neboť v šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi ...“). V dalším pokračování textu Desatera, od výroku o úctě k rodičům dál, pak už není o Bohu vůbec řeč.

Jakkoli adresát zůstává v celém Desateru stejný (singulární „ty“ vyjádřené zájmenem), role mluvčího se očividně mění, stejně jako zřetel k Hospodinu/Bohu. Jak máme těmto proměnám rozumět? Jakou roli má změna role mluvčího na vnímání textu, jehož autorita(tivnost) je spojena s aspektem „Božího slova“?

Výše uvedených osm poznámek k nápadně podivným, nestandardním a problematickým rysům Desatera bych bez nesnází mohl rozšířit na příslowecných *deset*, pro doložení a charakteristiku mé druhé úvodní teze však i těchto osm stačí. Ještě bych rád zmínil, že tradice – tradice užití a výkladu textu Desatera i tradice biblická, nakolik známe její způsoby tradování – má dostatek prostředků, aby si se všemi těmito „rušivými rysy“ (pokud by měla zájem) poradila; pokud by tradice vnímala potřebu eliminovat napětí, učinila by tak a prostředkovala by tak významný text, jakým je pro ni Dekalog, neproblematicky, formálně a stylisticky náležitě zpracovaný (srv. např. pravidelnost katalogu dvanáctera kleteb v Dt 27,15–26). Jestliže tak biblické podání v případě Dekalogu nečiní, a toleruje dokonce dvojí, variantní podobu textu, je třeba to brát při výkladu a interpretaci vážně.

Uvedený stav má zajisté své důvody a své dopady:

a) *důvody*: Mezi důvody formální rozmanitosti Desatera patří nepochybně jeho *vznik z více zdrojů* (problém literárního vzniku) a jeho *postupné utváření v několika etapách* (problém dějin tradice). Současný stav této oblasti bádání zde nebudu podrobněji líčit, vynutilo by si to velký exkurz mimo hlavní linii mého tématu; odkazuji v této věci na odbornou literaturu.¹⁴

Základní představu o vzniku Dekalogu jako celku¹⁵ lze shrnout ve dvou odstavcích takto:¹⁶

¹⁴ Viz např. HOSSFELD, *Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen*; GEORG BRAULIK, *Die deuteronomistischen Gesetze und der Dekalog*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991; CHRISTIAN FREVEL – MICHAEL KONKEL – JOHANNES SCHNOCKS (Hrsg.), *Die Zehn Worte: Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2005. Stručně MATTHIAS KÖCKERT, *Die Zehn Gebote*, München: Verlag C. H. Beck, 2007, kap. „Eine Kurzbiographie des Dekalogs“, s. 40n.

¹⁵ Nikoli ovšem původu jednotlivých „příkázání“, vzniku jejich formulací, či dokonce původu jejich motivů!

¹⁶ Odstavec je mírně upraveným textem z mého hesla *Dekalog* pro připravovaný *Encyklopedický biblický slovník* (čl. Dekalog, část 2.3 *Otázka vzniku a literárního utváření*). Do tisku připravuje Česká biblická společnost ve spolupráci s Centrem biblických studií AV ČR a UK v Praze na rok 2011.

EXODUS 20, 1-17

1 Bůh vyhlásil všechna tato přikázání: 2 "Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. 3 Nebudeš mít jiného boha mimo mne. 4 Nezobrazíš si Boha zpodoběním něčeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. 5 Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit. Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, Bůh žárlivě milující. Stíhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí, 6 ale prokazují milosrdenství tisícům pokolení těch, kteří mě milují a má přikázání zachovávají. 7 Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha. Hospodin nenechá bez trestu toho, kdo by jeho jména zneužíval. 8 Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. 9 Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. 10 Ale sedmý den je den odpočinutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách. 11 V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý. 12 Cti svého otce i matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh. 13 Nezabiješ. 14 Nesesmilníš. 15 Nepokradeš. 16 Nevydáš proti svému bližnímu křivé svědectví. 17 Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu."

DEUTERONOMIUM 5, 6-21

6 "Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. 7 Nebudeš mít jiného boha mimo mne. 8 Nezobrazíš si Boha zpodoběním něčeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. 9 Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit. Já Hospodin, tvůj Bůh, jsem Bůh žárlivě milující. Stíhám vinu otců na synech i do třetího a čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí, 10 ale prokazují milosrdenství tisícům pokolení těch, kteří mě milují a má přikázání zachovávají. 11 Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha. Hospodin nenechá bez trestu toho, kdo by jeho jména zneužíval. 12 Dbej na den odpočinku, aby ti byl svatý, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh. 13 Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. 14 Ale sedmý den je den odpočinutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvůj býk a tvůj osel, žádné tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách, aby odpočinul tvůj otrok a tvá otrokyně tak jako ty. 15 Pamatuj, že jsi byl otrokem v egyptské zemi a že tě Hospodin, tvůj Bůh, odtud vyvedl pevnou rukou a vztaženou paží. Proto ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh, dodržovat den odpočinku. 16 Cti svého otce i matku, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh, abys byl dlouho živ a dobře se ti vedlo na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh. 17 Nezabiješ. 18 Nesesmilníš. 19 Nepokradeš. 20 Nevydáš proti svému bližnímu falešné svědectví. 21 Nebudeš dychtit po ženě svého bližního. Nebudeš toužit po domě svého bližního ani po jeho poli ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu."