CIZINEC V TVÝCH BRANÁCH

Biblické podněty
pro etickou reflexi migrace

PETR ŠTICA

Cizinec v tvých branách
Biblické podněty pro etickou reflexi migrace

Petr Štica

Recenzovali:
prof. Dr. Albert-Peter Rethmann
doc. PhDr. Mireia Ryšková, Th.D.

Redakce Josef Táborský
Grafická úprava Zdeněk Ziegler
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vydání první

© Petr Štica, 2010

ISBN 978-80-246-1824-1
ISBN 978-80-246-2419-8 (online : pdf)

Univerzita Karlova v Praze
Nakladatelství Karolinum 2013

http://www.cupress.cuni.cz

OBSAH

Úvod /9

1. Biblická hermeneutika a křesťanská sociální etika /13
Vztah teologické etiky a Bible /13
Funkce biblických textů v rámci křesťanské sociálněetické reflexe /23
Křesťanská sociální etika a spolupráce s neteologickými vědeckými disciplínami /24

2. Svědectví o vztahu k cizincům a přijetí cizinců v Bibli /27
Cizinec v Bibli – úvodní poznámky /28
Přijetí cizince ve Starém zákoně /34
Ctnost pohostinnosti /34
Kniha smlouvy (Ex 20,22–23,19) /37
Deuteronomium /39
Kodex svatosti (Lv 17–26) a kněžské předpisy (Lv, Nu) /44
Cizinec v ostatních knihách Starého zákona /46
Shrnutí /49
Přijetí cizince v Novém zákoně /53
Křesťanské jednání s cizinci /54
Ježíšův vztah k cizincům /54
Prvotní církev a cizinci ve svědectví novozákonních pramenů /66
Sebeidentifikace jako cizince /73
Ježíš jako cizinec /73
Křesťané jako cizinci /75
Shrnutí /79

3. Vybrané relevantní principy biblické antropologie /83
Teologie stvoření a vykoupení – úvodní poznámky /84
Člověk stvořený k obrazu Božímu – důstojnost a jedinečnost člověka /84
Člověk jako Boží obraz ve starozákonní teologii /84
Člověk jako Boží obraz v novozákonní teologii /89

Myšlenka totus orbis – jedno lidské společenství /94
Univerzalistická perspektiva v tzv. biblických pradějinách /94
Vyvolený národ v univerzalistické a teologické perspektivě /99
Novozákonní christocentrický univerzalismus /101
Sociální étos starozákonní smlouvy, proroků a Ježíše /104

Závěr /105
Prameny a literatura /109
Summary /116
Rejstřík biblických míst /117

ÚVOD

Mezinárodní migrace a uprchlictví patří mezi nejpalčivější problémy současného světa. Oba fenomény vyžadují zvláštním způsobem formulovaný přístup ze strany společnosti a odráží se v politice a právním řádu jednotlivých států, které prostřednictvím zákonů a administrativních předpisů regulují pohyb osob přes mezinárodně uznávané hranice a usazování imigrantů na svém území. Státní či nestátní instituce si kladou – či by si měly klást – otázky, jaký přístup tu lze pokládat za správný a spravedlivý, jaká kritéria zvolit pro přijímání cizinců, jak utvářet imigrační a azylovou politiku atp. Kromě této sociálněetické roviny, která je klíčová, hraje otázka přijímání cizinců čím dál důležitější úlohu i na úrovni individuálněetické, poněvadž s narůstajícím množstvím imigrantů a cizinců v našem bezprostředním okolí je mnoho z nás stále častěji a intenzivněji konfrontováno s otázkou, jaký vztah k nim zaujmout. Tento problém je třeba promýšlet eticky zodpovědně a zároveň diferencovaným způsobem.

Cílem předkládané studie je reflektovat otázku přijímání cizinců z dílčí perspektivy – ve světle biblických textů, tedy představit biblický étos přijímání cizinců jako podnět pro eticky zodpovědné utváření vztahu k cizincům na individuálněetické i sociálněetické rovině. Ačkoli se o migraci hovoří především jako o jevu posledních desetiletí – a je pravda, že počet lidí na cestách a osob hledajících pokojný a šťastný způsob života či obživu mimo vlast v posledních letech rychle vzrostl a stále narůstá –, jedná se o fenomén starý jako lidstvo samo. Svědectví o tom přináší také Bible Starého a Nového zákona, v níž najdeme velké množství perikop mnoha literárních druhů (legislativní texty, parenetické texty, narativní pasáže, podobenství aj.), jež se přijímání cizinců různým způsobem dotýkají. Lze tvrdit, že tato otázka patří k jednomu z nejčastěji promýšlených či předkládaných témat v celé Bibli. Mým cílem je nejdůležitější texty představit, poukázat na hlavní linie a předložit hermeneuticky korektní shrnutí biblického étosu přijímání cizinců a lidí na cestách.

Dříve než přistoupíme k vlastnímu jádru celé knihy včetně souvisejících biblickoantropologických východisek, je třeba učinit několik hermeneuticko-metodologických poznámek k tématu. Jedná se především o vztah biblické hermeneutiky a křesťanské sociální etiky, tedy oboru teologické etiky, který se zabývá zkoumáním sociálních skutečností a jejich eticky orientovaným posuzováním. V sociálněetické rovině lze spatřovat těžiště etické reflexe otázky přijímání cizinců.

Písmo sv. má při teologické reflexi, tedy rovněž v rámci křesťanské sociální etiky, svoje nezastupitelné místo. Bible coby Boží slovo, které je čteno, vykládáno a aktualizováno ve společenství církví, prostředkuje ve víře křesťanům mj. specifické základní náhledy na člověka, jeho určení a místo ve společnosti a může nabízet některé impulzy pro spravedlivé uspořádání lidského spolužití. Proto je zřejmé, že součást teologickoetické reflexe by mělo tvořit rovněž hermeneuticky korektní představení patřičného biblického étosu a eticky relevantních podnětů Písma. Aby bylo postavení Bible v rámci uvedeného diskurzu jasnější a aby následující biblické pasáže byly správně pochopeny, považoval jsem za důležité uvést celou studii metodologickou kapitolou, přestože vzhledem k zaměření knihy musí mít nutně ryze introduktivní charakter.

V následující části se seznámíme s tím, jak pojednává Bible o vztahu lidu Staré a Nové smlouvy vůči cizincům. Budou při tom představeny základní normativní, legislativní, parenetické či narativní biblické texty a zvolené téma bude uchopeno shrnujícím způsobem.

V třetí kapitole pak zaměříme pozornost na biblická východiska, která postoj „starého" i „nového" Izraele a utváření jejich vztahu vůči cizincům ovlivňovala a ovlivňují do dnešní doby. V této části se bude jednat o obecnější otázky biblické antropologie. Zvláštní pozornost bude věnována teologii stvoření, zejména biblickému pojmu lidské důstojnosti, univerzálně koncipované myšlence jednoho lidského společenství a ideji vyvoleného národa jakožto základním východiskům a myšlenkovému kontextu, které jsou důležité pro biblický étos ve vztahu vůči cizincům.

O aktuálnosti tématu v současném globalizovaném světě, který je charakterizován mj. velkým a dynamickým pohybem osob mezi jednotlivými státy a kontinenty, nelze pochybovat. Není divu, že papež Benedikt XVI. hovoří ve své poslední encyklice *Caritas in veritate* o mezinárodní migraci jako o fenoménu epochální povahy, který vyžaduje pečlivé, diferencované a eticky zodpovědné řešení a přístup ze strany mezinárodního společenství, států i jednotlivců (srov. čl. 62). V demo-

kratické občanské společnosti se angažmá v těchto otázkách neočekává jen od subjektů s přímou politickou mocí a odpovědností, nýbrž předpokládá se rovněž u subsidiárních aktérů a jednotlivých občanů. Svou roli by zde měly sehrát vedle různých nevládních organizací a občanských sdružení rovněž křesťanské církve, křesťanská sdružení a jednotliví křesťané, a to nikoli pouze na poli charitativní činnosti, nýbrž rovněž jako kritičtí a aktivní účastníci celospolečenského diskurzu.

Domnívám se, že zamyšlení nad přijímáním cizinců z perspektivy biblických textů může být přínosné nejen pro teology a křesťany – ti by biblický étos v žádném případě neměli přejít bez povšimnutí –, ale i pro širší čtenářskou obec. Doufám, že se předkládaná studie stane jak pozváním k novému, eticky orientovanému promýšlení této palčivé otázky současnosti, tak k četbě a studiu biblických textů.

Rád bych poděkoval všem, kteří jakýmkoli způsobem přispěli k tomu, že tato kniha mohla spatřit světlo světa.

1. BIBLICKÁ HERMENEUTIKA A KŘESŤANSKÁ SOCIÁLNÍ ETIKA

Otázka přijímání cizinců, respektive otázky spojené s imigrační politikou a regulací pohybu osob, spadají primárně mezi sociální skutečnosti a dotýkají se utváření společnosti jako celku i formování patřičných sociálních struktur, organizací, institucí a právních řádů. Je tedy zřejmé, že uvažování o tomto fenoménu spadá v etické oblasti do diskurzu sociální etiky či politické nebo sociální filozofie. Ačkoli se vztah k cizincům a jejich přijímání týká rovněž jednotlivců, jejich postojů a jednání, a patří tedy rovněž do diskurzu individuální etiky, jak na to bylo upozorněno v úvodu, budou uvedené otázky reflektovány zejména, i když nikoli výhradně v perspektivě sociálněetické.[1]

K utváření spravedlivé společnosti v partikulárním i univerzálním slova smyslu chtějí přispět rovněž křesťané a teologové, kteří při hledání cest k řešení daných společenských otázek vycházejí ze specifických náhledů na člověka a na svět ve světle Písma sv., jemuž jako členové Božího lidu naslouchají a které zároveň dále předávají, rozvíjejí a aktualizují. Proto v metodologii a reflexi křesťanské sociální etiky – ostatně jako teologické etiky a teologie vůbec – hraje Písmo, jeho poselství a hermeneutika svou nezastupitelnou roli. V následujících odstavcích bude tedy v základních obrysech nastíněno „místo Bible v křesťanské sociální etice" a rovněž metodologické postupy, jejich šance i meze. Tyto úvodní metodologicko-hermeneutické poznámky, třebaže rozsahem stručné, jsou velmi důležité pro to, aby následující pasáže o přijímání cizinců ve světle biblických textů a další myšlenky z biblické, potažmo teologické antropologie byly správně chápány a zároveň aby byly zasazeny do širšího kontextu.

Vztah teologické etiky a Bible

Křesťanská sociální etika se odvolává na Písmo svaté. Teologie, teologická etika a rovněž křesťanská víra z něho čerpají základní jistoty

1) K rozlišení sociální etiky a individuální etiky a jejich vzájemnému vztahu srov. A. Anzenbacher: *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*, Brno 2004, s. 13–15.

o podstatě a určení člověka a lidské společnosti. V tomto smyslu je „Bible Starého a Nového zákona základní listinou křesťanské víry v Boha a v něm zakořeněného křesťanského chápání světa. Je tedy fundamentem každé křesťanské teologie."[2]

Křesťanská sociální etika se vzhledem k materii, jíž se ve své reflexi věnuje, snaží profilovat na úrovni filozofického diskurzu jako specifická podskupina sociální filozofie.[3] V pozadí tohoto striktně racionálního metodologického uchopení a zaměření stojí patrně rovněž doba, v níž se křesťanská sociální etika začala utvářet jako specifická vědecká disciplína.

Křesťanská sociální etika, respektive sociální učení církve, se začalo rozvíjet během 19. století, především pak v době na přelomu 19. a 20. století,[4] kdy byla takříkajíc oficiální doktrínou nauka sv. Tomáše Akvinského, vykládaná v neoscholastickém hávu, a kdy v otázkách filozofických a teologických východisek a metodologie hrál prim (ne-li přímo sólo) neotomismus se svým poměrně přehlížejícím vztahem k Bibli a zdůrazňováním rozumu a nedynamicky chápaného přirozeného práva.[5] Teologická etika v tomto období nevěnuje Bibli příliš velkou pozornost a prostor nebo s ní zachází nediferencovaně, bez adekvátního přístupu a patřičné konkretizace. Často se biblické výpovědi používají „pouze pro posílení stanovisek dosažených předtím racionální argumentací, přirozeným právem a učením církevní hierarchie",[6] proto, aby dodatečně legitimovaly a zajistily již existující představy a přesvědčení,[7] nebo

2) M. Heimbach-Steins: *Biblische Hermeneutik und christliche Sozialethik*, in: táž (ed.): Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch I, Regensburg 2004, s. 84.

3) Srov. tamtéž, s. 85. Marianne Heimbach-Steinsová uvádí mezi důvody, které k této profilaci křesťanské sociální etiky vedou, rovněž určitou snahu vědců v tomto oboru vyhnout se podezření z teologických předsudků, předpojatosti a nekompetentnosti.

4) Ačkoli za první sociální encykliku bývá považována encyklika *Rerum novarum* papeže Lva XIII. a rok 1891 za symbolické datum vzniku sociálního učení církve coby specifické oblasti pastoračního (evangelizačního) působení a teologické (přesněji teologickoetické) reflexe, neznamená to samozřejmě, že by se do konce 19. století církev sociálními problémy společnosti nezabývala. Teprve ve druhé polovině 19. století se však katolická církev a její autority začaly k sociálním fenoménům své doby systematicky vyjadřovat. Klimaxem tohoto vývoje je právě zmiňovaná „první sociální encyklika". – R. Weiler: *Einführung in die katholische Soziallehre*, Graz – Wien – Köln 1991, s. 131.

5) K tématu vztahu Bible a teologické etiky po tridentském koncilu, včetně neutěšeného stavu v době 19. a první poloviny 20. století, srov. S. Pinckaers: *Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, Fribourg ^{3}1993, s. 264–288 a 307–311.

6) R. Ruston: *Bible a křesťanská morálka*, Teologické texty 2, 2000, s. 67.

7) Srov. H. Weber: *Všeobecná morální teologie*, Praha 1998, s. 22.

jako určitá „dekorace přirozenoprávně orientované reflexe“. Bible sice je (nebo může být) v teologických dokumentech a spisech z této doby citována, ale prakticky není předmětem výkladu, natož aby se stala předmětem pečlivé hermeneutiky. Výsledkem je teologická etika Bibli cizí, na Bibli téměř nezávislá a s Biblí příliš nepočítající.[8]

K podstatnému obratu dochází na druhém vatikánském koncilu a přispěním biblického hnutí, které koncilu předcházelo. V *Dekretu o výchově ke kněžství*, pojednávajícím mj. o základní metodologii teologického bádání a vyučování, se hovoří o místu Písma sv. v teologické reflexi včetně teologické etiky následovně: „Rovněž ostatní teologické předměty se mají obnovit tím, že budou v živějším spojení s Kristovým tajemstvím a s dějinami spásy. Zvláštní péče ať se věnuje zdokonalení morální teologie; její vědecké podání ať se bohatěji živí naukou Písma svatého a osvětluje vznešenost povolání věřících v Kristu a jejich povinnost přinášet v lásce užitek pro život světa.“[9] V dalších pokoncilních církevních dokumentech je tato linie potvrzena. Řeč je mj. o tom, že Písmo sv. má „tvořit výchozí bod, trvalý základ a oživující princip celé teologie“[10] a že obnova teologické etiky má probíhat vědeckou prezentací živenou Písmem sv. v úzkém kontaktu morálky s ostatními teologickými disciplínami, filozofií a humanitními vědami.[11]

Pokoncilní návrat k Písmu jako jednomu z ústředních bodů a hlavních pramenů teologické etiky však není záležitostí samozřejmou a jednoduchou a přináší s sebou celou řadu otázek: Jak je možné chápat vztah biblického poselství a morálky? Jak máme zacházet s biblickým textem? Jak metodologicky postupovat při morálněteologické reflexi? Jak lze korektním způsobem zacházet s biblickými texty v rámci teo-

---

8) Srov. B. Häring: *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens* I, Freiburg 1989, s. 62. Přestože tato koncepce je dominantní prakticky celé období po tridentském koncilu, objevuje se v 19. století v Německu biblické hnutí usilující o obnovu křesťanské morální teologie ve smyslu návratu k evangelijním tématům a morálky života, která vede ke šťastnému a Bohem požehnanému životu. Za všechny můžeme uvést teology J. M. Sailera, J. B. Hirschera a F. X. Linsemanna. – Srov. F. Furger: *Einführung in die Moraltheologie*, Darmstadt 1988, s. 11.

9) *Optatam totius, dekret o výchově ke kněžství*, čl. 16, in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 355.

10) *Dei Verbum, věroučná konstituce o Božím zjevení*, čl. 24, in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 122.

11) Srov. *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* (1976), čl. 97–101, in: Enchiridion Vaticanum 5. Documenti ufficiali della Santa Sede 1974–1976, Bologna 1992, s. 1208–1210.

logickoetické argumentace? Obsahuje Písmo morální principy, normy nebo pouze povzbuzení (parenezi)?[12]

Tyto otázky znějí ještě ostřeji, jsou-li vztaženy přímo ke křesťanské sociální etice: Může Bible představovat pramen pro reflexi křesťanské sociální etiky, jestliže ta se vztahuje k věcem soudobým a moderním, o nichž autoři, redaktoři či adresáti biblického textu měli sotva nějaké tušení, a pokud ano, tak v odlišné formě a s jiným obsahem? Jak můžeme s tímto základním pramenem víry zacházet při hledání norem v sociální oblasti?

Úvodem je nutno podotknout, že každá etika, aniž by musela být explicite nábožensky orientovaná, má svůj určitý vlastní kontext a své vlastní sociální, kulturní a světonázorové pozadí, z něhož vychází a na základě kterého jsou prostřednictvím racionální reflexe, argumentace a zkušeností utvářeny etické normy, postoje a jednání. Každá etika tedy vychází z určitého předporozumění a kontextů, které mohou být reflektovány či nikoli.

Křesťanská sociální etika se utváří ve specificky křesťanském kontextu, který je namnoze dán právě Biblí. Podobně jako jiné teologické disciplíny vychází i křesťanská sociální etika ze specifických teologických pramenů, kam můžeme zařadit Bibli a její živou aktualizaci v životě a výkladu křesťanského společenství Božího lidu, která se označuje slovem tradice (či Tradice). Tradice se přitom neidentifikuje jednoduše s učením, s teorií, nebo dokonce s výroky magisteria, jehož úkolem ostatně není nic víc než autenticky interpretovat Zjevení. Její povaha je mnohem širší a objímá celý život společenství křesťanů, je mnohem spíše dynamickým a obsahově bohatým bytím nežli jen slovem, které o tomto bytí vypovídá. Vztah mezi Písmem a Tradicí (potažmo magisteriem) má podobu kruhu. Písmo a Tradice nepředstavují dva oddělené prameny Zjevení v tom smyslu, že by část Zjevení byla zahrnuta v Písmu a část v Tradici; Tradice spíše představuje jiný způsob předávání toho, co je obsaženo v Písmu. Proto můžeme říci, že Zjevení je cele obsaženo v Písmu i Tradici.[13] Písmo

12) Uvedenými otázkami a problematikou se ostatně zabývá rovněž roku 2008 publikovaný dokument Papežské biblické komise s názvem *Bible a morálka*, a to převážně ve své druhé části. – Srov. *Bible a morálka: biblické kořeny křesťanského jednání* (2008), Kostelní Vydří 2010, čl. 92nn.

13) Podrobnější reflexi lze nalézt ve věroučné konstituci druhého vatikánského koncilu o Božím Zjevení *Dei verbum*, především ve čl. 2–10, nebo např. v C. V. Pospíšil: *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii*, Kostelní Vydří 2005, s. 68–88. Uvedená publikace se sice věnuje metodě v teologii z hlediska dogmatické teologie, nicméně pasáže pojednávající o vztahu Písma a tradice mají obecnou platnost a lze o nich hovořit rovněž v souvislosti s teologickou etikou.

a Tradice v uvedeném pojetí utvářejí specifický kontext pro křesťanskou sociální etiku.

Teolog, a tedy stejnou měrou i křesťanský sociální etik, by si měl být nejen vědom tohoto ideového pozadí, z něhož čerpá, ale zároveň by měl z těchto pramenů vycházet při formulování eticky orientovaných odpovědí na zkoumané sociální skutečnosti. Zvláštní respekt k těmto teologickým pramenům neznamená v žádném případě odklon od rozumu a racionální reflexe nebo zjednodušující, laciný antiintelektualismus. Racionální reflexe zde má své nezastupitelné, ba dokonce primární místo, a to přinejmenším ve dvojím ohledu:

1. Čtenář/teolog přistupuje k biblickým textům vždy se svým rozumem a vlastní racionální reflexí, která pátrá po poselství a smyslu textu, po poselství aktualizovatelném a uplatnitelném ve vlastním životě a aplikovatelném rovněž při hledání cest ke spravedlivějšímu uspořádání společnosti. Biblický text ke čtenáři nepřichází zvenku, jako obraz, který by se měl prostě a jednoduše obtisknout do srdce; naopak – čtenář jako by sám vstupoval do textu (či možná ještě přesněji formulováno jako by vcházel „pod text"). Dovnitř textu přitom čtenář vstupuje nejen se svými rozumovými schopnostmi, ale rovněž se svými zkušenostmi, problémy, individuálními danostmi, osobní historií a sociálními a kulturními specifiky, v nichž žije.

2. Čtenář/teolog biblické podněty vztahuje k aktuální skutečnosti, jejich diferencovanou aplikaci s ní nutně konfrontuje a upravuje ji podle proveditelnosti a důsledků.

S biblickými texty je přitom třeba zacházet velmi obezřetně, o čemž bude řeč později; zůstávají ale pro křesťany a teology základním referenčním bodem: racionální reflexí založenou na biblickém textu jako živém Slovu Božím chtějí křesťané přispět k utváření šťastného a vydařeného života jednotlivých lidí a spravedlivému uspořádání společnosti.[14]

Písmo je pro křesťany/teology zavazujícím referenčním bodem rovněž z toho důvodu, že představuje fundamentální pramen, na jehož základě společenství věřících prožívá a zakouší, kým je: pro křesťany se jedná o určité „místo projasnění jejich identity, jejich sebechápání a náhled na svět jako celek".[15] Také klasický model autonomní morál-

14) Takto metodologicky a myšlenkově utvářená morálka je v intencích modelu autonomní morálky, jak ji formuloval Alfons Auer. – Srov. A. Auer: *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf ²1984.

15) M. Heimbach-Steins: *Biblische Hermeneutik und christliche Sozialethik*, s. 88.

ky počítá s tím, že poslední odůvodnění autonomně mravního jednání, tak jako každé etiky, je možné jen s určitým chápáním člověka a s určitým horizontem smyslu, který pro křesťanskou morálku pramení z víry.[16] Podle Alfonse Auera nepřidává ani křesťanská víra ani tradice nic materiálně nového k étosu světa (*Weltethos*). To, co přináší Bible a křesťanská víra nového, co představuje *proprium christianum*, je Kristus jako „nový významový horizont" či „horizont smyslu". Nové a specifické jsou tedy nikoli obsahy jednotlivých biblických etických pokynů, ale jejich vztažení ke Kristu. Z této nové perspektivy, z víry a ze spojení s Kristem, vyrůstají nové motivace k mravnímu jednání. Jde o to integrovat autonomní, racionálně utvářené mravní jednání do naší náboženské vztaženosti k živému Bohu.[17] *Proprium christianum* tedy spočívá v „novém celkovém rozumění, v němž se vykládá fundamentálně nové určení lidské a světské skutečnosti dané Ježíšem Kristem"[18] a v němž se projasňuje křesťanský pohled na člověka a jeho místo ve světě. V tomto momentu spočívá specifikum teologické a křesťanské sociální etiky.

Bible nicméně *nenabízí bezprostřední normy* a etická řešení pro současné sociálněetické problémy, neposkytuje praktické návody k řešení jednotlivých současných situací, není učebnicí nebo návodem k bezprostřednímu mravnímu jednání. Zůstává však živým slovem zaměřeným k Božímu království jako cíli,[19] zůstává orientací, výzvou či povzbuzením k revizi našeho jednání a podnětem k uskutečnitelným činům.[20] Ve vztahu ke křesťanské sociální etice můžeme říci, že „Bible nepřináší bezprostřední normativně etické orientace či řešení současných sociálněetických problémů, ale představuje *ústřední referenční bod k objevování identity a sebechápání* těch, kteří se vztahují k Bohu Bible".[21]

---

16) K tomu srov. R. Schnackenburg: *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* I, Freiburg – Basel – Wien 1986, s. 20.
17) Srov. A. Auer: *Autonome Moral*, s. 177–178.
18) Tamtéž, s. 212.
19) K tomu srov. B. T. Viviano: *Království Boží v dějinách*, Praha 2008, s. 17–33.
20) R. Schnackenburg: *Všechno zmůže, kdo věří. Kázání na hoře a Otčenáš*, Praha 1997, s. 67–68. Skutečnost, že v Písmu sv. nelze nalézt bezprostředně aplikovatelné normy a přímá řešení pro současné problémy, nýbrž že biblické texty předkládají základní orientační kritéria, jejichž kreativní užití a promýšlení pomáhají při nalézání eticky korektních řešení platných i v současné době, potvrzuje i dokument Papežské biblické komise *Bible a morálka*. – Srov. *Bible a morálka*, s. 9–10 (předmluva kardinála Williama Levady).
21) M. Heimbach-Steins: *Biblische Hermeneutik und christliche Sozialethik*, s. 90.

Jak již bylo řečeno, do hry zde vstupuje naše racionalita: biblická mravní napomenutí neposkytují jednoduše aplikovatelné normy či etické soudy pro řešení jednotlivých situací tady a teď, nýbrž potřebují současnou aplikaci za pomoci věřícího rozumu, lidských zkušeností a vědeckých poznatků.[22] S eticky významnými biblickými texty je třeba zacházet se současnou znalostí dané problematiky. V nových dějinných a společenských poměrech a aktuálních otázkách lidského soužití jsou pro kompetentní teologickoetickou reflexi nezbytné „rozumové úvahy, které odpovídají Ježíšovu duchu a předpokládají při konkrétních rozhodnutích také znalost věci".[23]

V biblicky orientované etické reflexi nejde o prosté přenesení biblické normy na dnešní jednotlivé případy, ale o nápadné *strukturální paralely* k otázkám, o nichž dnes pojednává aplikovaná etika. Řešení se hledá jako jistá subtilní výměna mezi obecnými normami a s ohledem na okolnosti a současnost. Nelze přitom pominout, že se většinou jedná nikoli o jediný smysl, ale o více možností výkladu.[24] Písmo nevede vždy jednoduše k jednoznačným řešením, ale pomáhá „odhalovat motivace, formulovat touhy a popisovat horizonty smyslu".[25]

Při teologickoetické reflexi je pochopitelně zásadní spolupráce s exegety, kterou zdůrazňuje i dokument Papežské biblické komise o výkladu Bible.[26] Křesťanský sociální etik je v každém případě při zacházení s biblickými texty odkázán na výsledky exegetických bádání a nesmí zapomínat na kontext, celkové poselství a dynamiku biblické zvěsti. Eberhard Schockenhoff tuto skutečnost shrnuje následujícími slovy: „Kde biblická exegeze otevírá systematické teologii vědecky spolehlivý přístup k pramenům teologického poznání, musejí tyto exegetické znalosti představovat pro dogmatickou a morálněteologickou reflexi základ při její vlastní práci."[27] Při pojednávání o etických tématech je přitom obecně korektnější pátrání po celkovém pohledu a příslušných souvis-

22) Srov. W. Lienemann: *Grundinformation Theologische Ethik*, Göttingen 2008, s. 192.
23) R. Schnackenburg: *Horské kázání*, in: týž (ed.): Horské kázání. Utopická vize nebo návod k jednání?, s. a. (samizdat – orig. vyd. *Die Bergpredigt. Utopische Vision oder Handlungsanweisung*?, Düsseldorf 1982), s. 58.
24) Srov. W. Lesch: *Bibelhermeneutik und theologische Ethik*: *philosophische Anfragen*, in: A. Bondolfi – H. J. Münk (eds.): Theologische Ethik heute. Antworten für eine humane Zukunft. Hans Halter zum 60. Geburtstag, Zürich 1999, s. 15–16.
25) Tamtéž, s. 27.
26) Srov. *Výklad Bible v církvi* (1993), Kostelní Vydří ²2007, s. 92.
27) E. Schockenhoff: *Naturrecht und Menschenwürde: universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996, s. 236.

lostech než tázání se jednotlivých míst. Tyto souvislosti je možné správně pochopit pouze prostřednictvím náležité a adekvátní hermeneutiky biblického textu, zohledňující jeho literární druh, historické a teologické pozadí i stupeň závaznosti biblických pokynů.[28]

K nalezení „horizontů smyslu" potřebují tedy teologové a křesťané biblickohermeneutickou práci.[29] Hermeneutika se přitom odehrává v určitém „plodném napětí" společné víry těch, kteří biblický text vytvořili (či kterým byl určen jako původním, prvotním adresátům), a těch, kteří se k tomuto textu vztahují dnes.[30]

Přehnané lpění na historickokritické metodě, která se při soudobé hermeneutice biblického textu předpokládá, by však mohlo vést k určitému „zkamenění" biblického textu, který by tak mohl zůstat pouze jakýmsi „textem minulosti". V takovém případě by proniknutí jeho literárního smyslu mohlo být pro křesťana bezesporu zajímavé, ale na druhou stranu by bylo jeho poselství pouze nesnadno aplikovatelné do současnosti. Důležitá či nezbytná je jak četba osobní a zaujatá, tj. taková, která se odehrává s vědomím, že v ní jde o nás a že se dotýká našeho konkrétního života, tak četba s pohledem upřeným na realitu světa, uprostřed něhož žijeme.

Proto Walter Lesch hovoří o třech základních náhledech, k nimž by měl dojít každý, kdo „se odhodlal nasadit si hermeneutické brýle".[31] Teolog/čtenář usilující o korektní hermeneutiku biblického textu musí brát zvláštní zřetel: 1. na faktory vzniku biblického textu, včetně literárního a historického pozadí (přičemž odhalení literárního smyslu nemusí být zcela jednoznačné nebo „jediné možné"), 2. na dějiny recepce textu (tradici) a 3. na dnešní „horizont chápání". Tento horizont opět nelze vnímat nadosobně, nýbrž pouze v aktivním vztahu člověka jako věřícího, myslícího a poznávajícího subjektu, který k textu přistupuje se svým předporozuměním, se svými otázkami a vlastními problémy. Tato skutečnost tzv. osobní četby implikuje mnohost čtení a chápání textu.

---

28) „Otázka závaznosti a způsobu, jímž jsou biblická hodnocení a pokyny závazné, je v posledku otázkou morálněteologické hermeneutiky. Ta ovšem zahrnuje exegetickou otázku, jaký druh závaznosti připisují biblické spisy samy sobě, respektive jaký druh závaznosti dovolují rozpoznat." – H. Schürmann: *Otázka závaznosti novozákonních hodnocení a pokynů*, Teologický sborník 2, 1995, s. 9.

29) Srov. V. Eid: *Christlich gelebte Moral. Theologische und anthropologische Beiträge zur theologischen Ethik*, Freiburg – Wien 2004, s. 148.

30) Srov. M. Heimbach-Steins: *Biblische Hermeneutik und christliche Sozialethik*, s. 94.

31) W. Lesch: *Bibelhermeneutik und theologische Ethik*, s. 15.