

Bartoloměj M. Čáčík

JAK LÉPE POROZUMĚT DESATERU?

(Desatero a přirozený zákon)

Jihlava

2007

Já jsem Pán, tvůj Bůh:

1. Nebudeš mít jiné bohy mimo mne.
2. Nevezmeš jména Božího nadarmo.
3. Pomni, abys den sváteční světil.
4. Cti otce svého i matku svou, abys dlouho živ byl a dobře se ti vedlo na zemi.
5. Nezabiješ.
6. Nesesmilníš.
7. Nepokradeš.
8. Nepromluvíš křivého svědectví.
9. Nepožádáš manželky bližního svého.
10. Nepožádáš statku bližního svého.

Obsah

Úvodem	4
Přístup člověka k Božímu plánu s ním	6
<i>Věčný zákon (lex aeterna)</i>	6
<i>Přirozený zákon (lex naturalis)</i>	7
<i>Pozitivní zákon (lex posita)</i>	9
Vstupní reflexe nad desaterem	12
O desateru podrobněji	15
1. přikázání	15
2. přikázání	20
3. přikázání	23
4. přikázání	29
5. přikázání	35
6. přikázání	41
7. přikázání	45
8. přikázání	48
9. a 10. přikázání	51
Zkratky	55
Prameny	56
Literatura	56

Úvodem

Kdo by neznal desatero? I když v dnešní postkřesťanské sekulární společnosti jen málo křesťanství nepraktikujících lidí dokáže „odrecitovat“ celé desatero, stěží najdeme takového, který by alespoň o jeho existenci neměl ponětí. (Možná přidá k dobru i pár bodů z jeho obsahu, jako např. nepokradeš, nesesmilníš.) Desatero prostě tady je, a tím nutí každého člověka zaujmout k němu postoj. (I cílený nezájem je vědomým postojem!)

Je logické, že různé skupiny lidí se k desateru staví různě. Jsou takoví, kterým vůbec myšlenka Boží existence přijde pošetilá a pak i jakékoli omezování se něčím, co „zavání“ náboženstvím, je pro ně bezpředmětné. Jsou jiní, kteří rovněž v Boha nevěří, ovšem alespoň některé body desatera jim připadají jako správné pravidlo lidského chování (tato skupina je bezpochyby pozoruhodná), zde budou jak takoví, kteří se zamýšlí nad podstatou přikázání, tak ti, co v něm vidí jen nějakou kulturně podmíněnou skutečnost, konvencemi zakořeněnou. Dále jsou lidé přistupující k desateru z náboženského hlediska, což se evidentně jeví (co do akceptace normy či jejího pochopení) jako lepší, nicméně i zde budou patrně různé skupiny, lišící se jak rozsahem přijetí (třeba problém některých věřících s určitými částmi 6. přikázání), tak autoritou, která dle nich desatero zaštiťuje (Boží přikázání anebo církevní normy?), či mírou vnitřního přilnutí k přikázáním (Bůh to chce a já chtě-nechtě musím poslechnout anebo pochopení jejich přínosu pro můj život?).

Samozřejmě, že všechny skupiny ještě rozdělí ochota (či momentální schopnost) hledět dovnitř dané normy: „Nikoho jsem nezabil, nekradu – tedy žádné hříchy nemám.“ Anebo: „Odráží mé chování dostatečně celou šíři postojů, k nimž jsem jednotlivými přikázáními desatera vyzýván?“ V případě každého jednotlivce půjde tedy ještě o určitou velkodušnost a odvahu, s nimiž na základě Ježíšova: „*Slyšeli jste, že bylo řečeno, ale já vám říkám...*“ (Mt 5, 21-48) bude ochoten přistoupit k desateru a jeho výzvam.

Následující řádky jsou určeny zejména oné skupině lidí, kteří už desatero znají, křesťanům tzv. praktikujícím, ale i těm „na volné noze“ – tedy všem těm, kteří leccos o desateru vědí, avšak (což je samozřejmě) v hlavě jim vyvstává nejedna otázka po jeho smyslu a dopadu na život člověka.

Cílem tohoto pojednání není poskytnout detailní rozbor jednotlivých přikázání, vyčerpávající výčet konkrétních skutků v souladu s nimi či proti nim, ani nechce hledat odpovědi na nové problémy a podněty dnešní doby – to vše bohatě poskytují učebnice morální teologie či jiné podrobné teologické spisy. Chci se zde v krátkosti zamyslet nad jednotlivými přikázáními, nad jejich podstatou (s krátkým odbočením k několika konkrétním případům), nad tím k čemu nás odkazují, jakým „jazykem“ k nám mluví, a tak snad lépe pochopit, o čem vlastně desatero je. Při této naší cestě do hlubin jednotlivých přikázání a při tomto zamyšlení, které v nás tato cesta snad vyprovokuje, objevíme jejich základní principy, které se pak v jednotlivých případech, v tom či onom konkrétním lidském jednání, projeví. Protože jinak, bez chápání této vnitřní podstaty desatera, bychom stěží dobře rozuměli, proč a jak která přikázání k nám mluví, jakou hodnotu chtějí chránit, zůstávali bychom jen u povrchního pohledu na nějaký (třeba těžko pochopitelný a ještě hůř přijatelný) zákoník.

Mnozí křesťané plně nechápou přínos desatera pro jejich život, nechápou desatero ani v jeho podstatě (to, čím doopravdy je). Není jen nějakým v určité době a náboženské tradici sepsaným pravidlem jednání jednotlivce a společnosti, konvencí nějaké náboženské společnosti (zde církve). Že je niterným vyjádřením obecného lidství, vnitřní podstaty každého člověka, nám bude chtít ukázat pohled skrze optiku přirozeného zákona, tedy něčeho, co má každý člověk vepsáno do svého lidství, k čemu je člověk stvořen.

Toto krátké zamyšlení nemá ambice být vyčerpávajícím pojednáním, nečiní si nároky dát odpovědi na všechny otázky. Doufejme však, že čtenáře vyburcuje k zamyšlení a snaze hledat odpovědi tam, kde někteří už možná rezignovali a desatero odepsali jako něco překonaného, něco, co dnešnímu člověku nemá co říct a přinést.

Nejhorší, co pro sebe člověk může udělat, je nechtít přemýšlet. Pro dnešní dobu typické nekritické opakování toho či onoho názoru se však vždy ve svých důsledcích obrací proti jednotlivci, který rezignoval na to, čím je – člověkem rozumným (*homo sapiens*). Bůh nám dal rozum, abychom ho užívali. Neklást si někdy i nepříjemné otázky, a tak se vyhnout poznání pravdy, není výhrou, nýbrž hloupostí.

Nalezneme-li v sobě odvalu podrobit reflexi tak notoricky známý text, jakým je desatero (často si alespoň myslíme, že mu dobře rozumíme), možná budeme v konečném důsledku příjemně překvapeni.

Přístup člověka k Božímu plánu s ním

Svůj zákon jim dám do nitra a napíšu jim ho do srdce.

(Jer 31, 33)

Zamýšlíme-li se nad tím, zda vidět v desateru jen určitý soubor etických norem či něco, co mě vyjadřuje jako člověka, co definuje mé chování jako lidské (na úrovni přirozenosti jako takové), tedy chceme-li se zamýšlet nad vztahem desatera a přirozeného zákona, musíme vědět přesně, o čem mluvíme, a je proto vhodné si v úvodu ujasnit pojmy.

Zřejmě není zapotřebí popisovat a vysvětlovat, co je *desatero*. Ostatně podrobněji o něm budeme uvažovat níže, a proto přistupme ke zbylým, filosoficko-teologickým pojmům.

Věčný zákon (lex aeterna)

Věčný zákon je věčný Boží plán, podle kterého Bůh řídí celý stvořený svět. Je to jakási idea, kterou má od věčnosti a podle níž své stvoření zrealizoval. Bůh není jen nějaká neosobní stvořitelská síla, ani stvoření a uspořádání světa nerealizoval náhodně, že by se sám nechal překvapit, „jak to bude fungovat“. Bůh-Stvořitel není nerozumné dítě plácající bábovičky na pískovišti, ale Nejvyšší bytost tvořící svět podle své představy, plánu. Tento plán Boží moudrosti, podle něhož je vše uspořádáno, který odráží určení všech věcí (bytostí), je právě onen věčný zákon.

Z našeho pohledu by se chtělo říct, že věčný zákon reflektuje schopnosti, limity a zaměření stvořených skutečností. Jenže ono je to vlastně naopak – byl dříve než vše stvořené, je součástí Boží mysli (tedy v podstatě Boha samotného) a veškeré stvoření teprve z něj vychází. Řekněme: je to jakýsi detailně dokonalý plán Nejvyššího architekta a konstruktéra zároveň, plán od počátku přítomný v jeho mysli.

Přirozený zákon (lex naturalis)

Jelikož stvořený svět se nesestává jen z nehmotných věcí a neuvažujících tvorů, nýbrž jsou jeho součástí i rozumové bytosti (v pozemské sféře – lidé), značně by se hodilo, kdyby do tohoto „plánu konstruktéra“ mohly nahlédnout. O jeho podrobné znalosti ani nebudeme uvažovat – vzhledem k Boží nezměrnosti a nekonečnosti a lidské stvořenosti (a proto, ač to zní neslavně, omezenosti) nejsme schopni pojmut celou tuto Boží ideu.

Bůh ovšem ví, že potřebujeme něco, čeho se dá chytout, držet, proto svému stvoření dává něco jako „návod k použití“, který je jakýmsi otiskem hlavních rysů onoho věčného plánu – a to je to, co nazýváme *přirozeným zákonem*. Podle Tomáše Aquinského je přirozený zákon účastí (participací) rozumového tvora na věčném zákoně.

Přirozený zákon je „vtištěn“ do nitra, podstaty, přirozenosti každého člověka, a proto je rozumovým poznáním přístupný každému¹. V konkrétních případech (na základě aktu vůle) ho může však rozum také chtít nepoznat. Úmyslným nezkoumáním své podstaty, toho, co mi je bytostně vlastní, dlouhodobým zanášením tohoto zákona jiným étosem², může docházet k určitému „rozostření“ jeho vnímání a tedy k chování v souladu s přesvědčením a přitom v nesouladu s přirozeným zákonem. Samozřejmě, že existuje celá škála různých dalších faktorů omezujících jeho vnímání, např. výchova, prostředí, apod.

Mravní povinností každého člověka je jednat dobře, správně. Nikdo (bez ohledu na věk, náboženství, přesvědčení, ...) není osvobozen od povinnosti jednat mravně, tedy dobře. Problém nastává v otázce, co je tím správným jednáním, když v praxi vidíme, že různé skupiny mají různá pravidla správného jednání. S postojem „každý má svou morálku, ať se jí drží“ se však spokojit nelze³.

Neměli bychom zůstat jen u subjektivně mravního jednání (v souladu s přesvědčením). Úcta k Bohu (tvůrci objektivního, na přesvědčení jednotlivců

¹ Přirozený zákon přítomný v srdci každého člověka a zakotvený v rozumu, je *všeobecný* ve svých příkazech a jeho závaznost se týká všech lidí. Vyjadřuje důstojnost osoby a klade základy jejích práv a jejích základních povinností. (KKC 1956)

² étos (řec.) – mrav, zvyk, obyčej, jednání

³ Řekněte matce dítěte zabitého při dopravní nehodě způsobené opilým řidičem, že je vše v pořádku, neboť v řidičově mravním systému a zásadách, dle nichž se ve svém životě chová, je jízda pod vlivem alkoholu mravně nezávadná.

nezávislého mravního řádu), důvěra, že tyto normy nejlépe vystihují mé lidství a tedy vedou k plnému rozvinutí lidské osoby (a v konečném důsledku i jejímu subjektivnímu štěstí), vědomí, že mé chování zasahuje i do životů jiných jedinců (a je tedy v zájmu „obecného blaha“ neboli jejich konkrétního dobra jednat ne jen podle svých norem) – to vše jsou důvody přesvědčující nás o potřebě úsilí sladit (sladřovat) mé subjektivní přesvědčení, mé normy s normami objektivně (univerzálně) platnými. Kýženým cílem je svým pochopením a přijetím nového étosu dostat svá pravidla správného jednání do souladu s přirozeným zákonem, tedy aby odpovídala oné věčné ideji Boha se mnou (věčnému zákonu), aby korespondovala s mou přirozeností, podstatou, mým vnitřním nastavením.⁴

Z řečeného vyplývá, že lidé vnímají přirozený zákon v nich přítomný s různou intenzitou. Těm, co přijímají i Boží pozitivní zákon (vysvětleno níž), nebude činit větší potíže rozumět jasně své lidské přirozenosti, slyšet hlas svědomí co možno nejpřesněji. V určitých případech, vyžadujících vysoký stupeň vnitřní pravdivosti a touze dojít poznání tohoto zákona (bez předem daných omezujících limitů), mohou dospět k jasnému poznání přirozeného zákona i lidé, kteří se proklamují jako nevěřící. (Je-li v nich však tato touha po pravdě, je tu velká šance, že začnou vnímat toho, k němuž ona cesta vede – Boha.) U značné části populace je však vnímání přirozeného zákona omezeno, nezřídka odmítají vše, co už má jakoukoli podobu přesně definované normy (tedy určitého konkrétního obsahu). To pak k tomu přistupují s podezřením, předsudkem, že se již jedná o lidské, církevní či jiné dotvoření, a proto něco, čím se oni necítí být vázáni.

Proto je aktuální otázka: Co je jakýmsi prvním principem mravnosti? Co je východiskem, se kterým budou souhlasit i ti, kteří se k Bohu nejen nehlásí, ale třeba ho přímo odmítají? Co je tím imperativem, který nedokáže setřít žádná výchova, kultura či náboženství? Etika a z ní vyrůstající morální teologie (aneb křesťanská etika) formulují tento první princip jako: **Konej dobro, nekonej zlo.**⁵ To je dostatečně univerzálně pojaté pravidlo, se kterým rozumný člověk snad ani nemůže nesouhlasit. Jedná se o jakési minimum přirozeného zákona, které člověk vnímá. Ovšem většina se bude ptát dál: Ale co je dobré a co zlé? Čili – jak mám konat? Potom

⁴ Přirozený zákon v různosti kultur zůstává jako pravidlo, které pojí lidi mezi sebou a ukládá jim, přes nevyhnutelné rozdíly, společné zásady. (KKC 1957)

⁵ Bonum est faciendum, malum est vetandum.

zní odpověď: **Jednej, jaký jsi. Jednej jako člověk, podle své přirozenosti**⁶. A tu člověk pozná právě svým rozumem – tedy tehdy, když se bez sebeobelhávajících úskoků bude chtít dopátrat pravdy a začne rozlišovat i konkrétnosti onoho našeho vnitřního nastavení. Rozum sám však není nejvyšší normou, měřítkem v určování, co máme dělat, co je dobré. Řádem, podle něhož se rozum řídí, je přirozený zákon. Dobrem člověka je to, co prospívá lidské přirozenosti, co je v ní obsaženo, jak je „nastavena“, tedy Bohem stvořena. Člověk by proto nikdy neměl kapitulovat ve svém snažení tuto svou přirozenost (vnitřní nastavení) co nejvěrněji poznat. Můžeme pak říci, že přirozený zákon je poznání dané přirozeností, je určitým předpisem, který řídí jednání člověka, aby odpovídalo lidské přirozenosti.

Pozitivní zákon (lex posita)

Pojem *pozitivní zákon* může být značně nesrozumitelný (lze jej chápat třeba jako „dobrý“, čili opositum k nějakému negativnímu zákonu). Etymologie tohoto slova je však poněkud jiná, proto i význam je odlišný.

Bůh (zákonodárce) si byl dobře vědom toho, že právě univerzalita a relativně snadná dostupnost přirozeného zákona nese sebou i nevýhody. Z různých důvodů⁷ mají lidé vnitřní zrak tak „zamlžen“, že nedohlédnou k detailům přirozeného zákona, a nechce se jim vydat se na (leckdy namáhavou) cestu jeho poznávání. Proto Bůh k přirozenému zákonu připojuje zákon „položený vedle něho“.⁸ Tento *Boží pozitivní zákon*⁹ je obsažen v Božím zjevení, a tedy jeho součástí je i předmět našeho zájmu – desatero.

Když domyslíme ony různé peripetie, s nimiž musí zápasit lidé plní předsudků, užitečnost až nutnost psaného pozitivního zákona je pochopitelná. Bůh chtěl:

⁶ Přirozenost (podstata), jelikož je stvořena Bohem, má v sobě vepsaný jeho plán s tímto tvorem, tj. přirozený zákon. A ten (jak poznamenává KKC v článku 1958) je *neměnný* a stálý v průběhu dějinných proměn. (...) Pravidla, která jej vyjadřují, zůstávají ve své podstatě stále platná. I když se popírají jeho zásady, přesto jej nelze zničit ani vyrvat z lidského srdce.

⁷ KKC v čl. 29 uvádí jako důvody např.: vzpouru proti přítomnosti zla ve světě, náboženská neznalost nebo lhostejnost, starosti o svět a bohatství, špatný příklad věřících, myšlenkové proudy nepřátelské vůči náboženství, sklon člověka-hříšníka skrývat se ze strachu před Bohem.

⁸ Legem pono = položit zákon; a proto *lex posita*, tedy jakýsi „přiložený“ zákon.

⁹ Z názvu vyplývá, že existuje i *lidský pozitivní zákon*, vydaný lidskou autoritou. V našem kontextu by se jednalo asi o některá nařízení církve, řekněme „provozního“ řádu, a proto měnitelná (např. celibát). Sem ovšem nebudou spadat neměnné normy vydané učitelským úřadem církve, tedy zákony odvolávající se na vyšší autoritu, než je autorita lidských nositelů onoho úřadu, tedy na autoritu Ducha svatého, z Božího seslání vanoucího v Kristově církvi (např. odsouzení potratů; konec konců je to jenom verbální do-vyjádření obsahu 5. přikázání desatera).

1. Informovat člověka o těch podmínkách spásy, které neobsahuje kniha stvoření, na které jenom rozumem nepřijde. (Neubližovat druhému člověku je zásada rezonující už v rozumu, ale takové „milovat nepřítele“ asi stěží. Dále sem budou patřit třeba výzvy: „Jděte a křtěte.“; „Vezměte a jezte...“)
2. Blíže vysvětlit přirozený zákon, tedy upřesnit, připomenout to, nač člověk přijde už svým rozumem, ale třeba mu to nějak „nedochází“, popřípadě dovést jednotlivé části přirozeného zákona do takových konkrétních důsledků, kterých si člověk třeba zpočátku nevšiml.
3. Dát již existujícím pravidlům vyšší naléhavost.¹⁰

Na první pohled zde můžeme skončit a kauzu považovat za vyřešenou – jak přirozený zákon, tak desatero k nám promlouvají stejnou autoritou – Boží. Proto mi může být jedno, co se mi ukládá z titulu přirozenosti a co přiložil dodatečně (navíc) Bůh až ve zjevení (bod 1).

Zdá se, že každé další „rozvrtávání“ je minimálně zbytečné, z pohledu křesťana až nevhodné, znevažující Boží důstojnost, prostě určitý projev malé víry. Ale jak bylo řečeno úvodem, někteří (slovy apoštola Pavla *slabí*) váhají s poslušností zákonu obsaženém v bibli (vycházejíce ze svého nepochopení odmítají věřit, že by Bůh o něco takového stál). V těchto případech není na škodu připomenout (ukázat), že desatero není nějaký náhodný konglomerát, nýbrž k našemu prospěchu opětovné vyjádření toho, co jsme, k čemu jsme stvořeni, tedy kopie přirozeného zákona (leckdy čitelnější než originál v nás¹¹).

*Desatero přikázání je součástí Božího zjevení. Zároveň nás učí pravému lidství. Vyzdvihuje základní povinnosti, a tedy nepřímou i základní práva, která tkví v přirozenosti lidské osoby. Desatero je přednostním vyjádřením „přirozeného zákona“.*¹² Tato směšná slova podpírá celá tradice církve napříč staletími. Desatero a jeho sepětí s přirozeným zákonem církev vždy hlásala a jeho časovou i prostorovou univerzální platnost nikdy nezpochybnila. Desatero ostatně neodmítal ani sám Ježíš, naopak připomínal ho jako pravidlo číslo 1, jako východisko

¹⁰ srov. Skoblík, J.: *Přehled křesťanské etiky*, Karolinum, Praha 1997, str. 84

¹¹ „Bůh napsal na desky zákona to, co lidé nedokázali číst ve svých srdcích.“ (Sv Augustin, *Enarratio in psalmos*, 57, 1)

¹² KKC 2070; článek dále cituje Sv. Ireneje z Lyonu: „Už od počátku Bůh vepsal do srdce lidí příkazy přirozeného zákona. Pak se omezil jen na to, aby jim je připomenul. Tím připomenutím je desatero.“ (*Adversus haereses*, 4, 5, 1)

pro vše ostatní – když se Ježíše ptá mladík z evangelia: *Mistře, co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?* (Mt 19, 16), dostává se mu v odpovědi praktické rady: *Chceš-li však vejít do života, zachovávej přikázání.* A na otázku, o která se jedná, Ježíš cituje desatero. Teprve pak pokračuje a rozvíjí požadavky dále. Desatero je prostě základ, který se nedá překročit, přehlížet, aniž by se člověk nedopustil zrady na sobě samém, na tom, čím je, na svém lidství.

Vstupní reflexe nad desaterem

Slovo *desatero* (*dekalog*) doslovně znamená deset slov. Jedná se tedy o jakýchsi deset bodů, okruhů pokrývajících oblasti lidského života, a to jak ve vztahu k Bohu, tak k člověku. Je to základní zákoník určující pravidla chování Božího lidu, daná mu na hoře Sinaj při putování z Egypta do zaslíbené země (Ex 20). Jak zaznívá v tradičním názvu (Desatero Božích přikázání), odvolává se na nejvyšší autoritu – Boha. Původ (Boží zjevení, projev Boží vůle s člověkem) naznačuje už zvláštní zmínka, že Hospodin sám napsal svým prstem tato přikázání na kamenné desky (Ex 31, 18), na rozdíl od ostatních příkazů napsaných Mojžíšem (např. Dt 31, 9), čili aniž bychom se chtěli nyní pouštět do pitvání, nakolik je to či ono přikázání Starého zákona zakotveno v Božím plánu s člověkem či jedná-li se jen o provozní nařízení vydané Mojžíšem (a tedy časem ztrácející svou aktuálnost), je pozoruhodné, jak nápadně už samotný biblický text mimořádně podtrhuje význam a autoritu desatera, čímž nám sděluje, že půjde o něco zásadnějšího a podstatně trvalejšího než třeba předpis o tom, jak má vypadat stánek setkávání či kolikrát se kde umýt. Desatero je prostě fenomén, který v Písmu vyčnívá nad ostatní etické normy – a tedy logicky upoutává naši pozornost, ptáme-li se po způsobu prožívání života hodného lidské osoby.

Text desatera podává Starý zákon na dvou místech, a to v knihách Exodus a Deuteronomium¹³. Pohled na biblický text desatera (mnohem rozsáhlejší než tzv. katechetická formule, osekáná za účelem snazšího zapamatování) může ve váhajícím člověku vzbudit poněkud větší pochybnosti o aktuálnosti tohoto textu pro dnešní dobu. Nesmíme se však nechat v počátcích odradit zmínkami o otrocích, dobytku apod. Je vždy užitečné uvědomit si realitu, kontext, ve kterém promlouvaly k tehdejšímu Izraeli a z pochopení, co ta-která slova říkala tehdejšímu člověku, odhalit jejich vlastní smysl, podstatu, která při patřičné aktualizaci neztrácí svou závažnost ani dnes pro nás.

Kromě „problému“ s odstraněním historicky podmíněných prvků v desateru, aniž by tím bylo ochuzeno, stojíme ještě i před druhým (byť mnohem méně závažnějším): Jak rozčlenit text, který nám předkládají knihy Mojžíšovy, do deseti „slov“ (přikázání), když jich je ve skutečnosti dvanáct? Jsou různé pohledy na to, co

¹³ Ex 20, 2-17; Dt 5, 6-21; Nejzásadnější rozdíl těchto dvou verzí potkáme v odůvodnění 3. přikázání. Zatímco Exodus při požadavku svěcení svátečního dne poukazuje na stvoření světa a cyklus 6+1 zachycený v hymnu na stvoření v Gn 1, pak Deuteronomium se odvolává na východ z egyptského otroctví.

k čemu patří (např. evidentní blízkost 9. a 10. přikázání) a naopak, co má stát samostatně (obsažnost 1. přikázání). V zájmu přehlednosti a snaze předejít zmatku budu i já pokračovat v tradičním členění, jak ho známe z katolického prostředí (viz katechetická formule v úvodu), byť se zdá, že není nejlepší. Ale zavádět nyní nové číslování by asi pro člověka odrostlého v tradičním členění nebylo přínosem. Zejména když uvážíme, že konec konců na členění zrovna nezáleží.

Desatero je velkolepý text, který vrhá světlo na život člověka ve dvou základních vztahových rovinách: vůči Bohu a bližnímu. Bůh si je vědom skutečnosti hříchu, který byl člověkem vnesen do stvoření a který jej nadále deformuje – až tak, že mnohdy nejsme schopni vidět ve stvoření Boží obdarování a svým dalším a dalším protibožským jednáním přispíváme ke stírání Boží stopy ve světě. (Nutno dodat, že vždy jen k vlastní škodě.) Bůh vidí lavinu hříchu, násilí a zla, a jelikož mu osud člověka není lhostejný, snaží se jej zachránit. Ne tím, že anuluje zlo a hřích (a s ním také naši svobodu, čímž bychom pozbyli i vznešenost Božího obrazu), nýbrž tak, že se snaží tomuto dravému proudu postavit hráz, pevný bod, kterého se člověk může přidržet, jistotu, která neselže, pravdu, která nesplete – dává člověku zákon, Boží zákon, v koncentrované podobě vyjádřen v desateru.

Boží zákon člověku říká, že existuje právo druhého a že toto právo (a s ním existenci) druhého je třeba respektovat, tedy přijmout vlastní meze. Tak umožňuje člověku objevit pravdu o sobě samém, že totiž není Bohem, že je člověkem. Objevení této pravdy (tak prosté, ale také tak málo respektované) vede člověka k správnému uspořádání vztahů, k harmonizaci hodnot a zájmů v sobě i mimo sebe (ve společnosti).

Desatero je velký dar – dar Boží milosti, respektující svobodu člověka. Přijetí tohoto daru vyžaduje opravdovou lidskou zralost, která se projeví synovskou vnitřní poslušností. Tedy ne, že člověk musí poslechnout, aniž by znal smysl, aniž by věděl proč. Ale naopak – v Božím zákoně poznávám dar Boží lásky a vstřícnosti, ochotně ho přijímám a nacházím v něm cestu k životu. Proto poslouchám. Nejde o poslušnost otroka, který poslechne, protože jinak by mu hrozil trest, ale o poslušnost moudrého dítěte, které ví, že když poslechne Otce, bude šťastné, kdežto opačnou volbou by se vrhalo do záhuby. Svým zákonem Bůh (jako Otec) učí své děti moudře a správně žít. To, že má jít o svobodnou synovskou volbu, že svobodu nám nejen ponechává, ale vlastně chce znovu darovat (svobodu od zotročení hříchem – jak nedůstojný to stav

svobodných dětí Božích!), naznačuje hned v úvodu (prologu) desatera, kde poukazuje na skutečnost, že své (svůj lid) vysvobodil z egyptského otroctví.

V katechetické formulaci se v úvodu sděluje: *Já jsem Pán, tvůj Bůh*. Celé znění říká: *Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví*. (Ex 20, 2) Rabínská tradice neviděla v tomto úvodu jenom konstatování, ale už první přikázání. S trochou nadsázky můžeme říct, že jediné – zde je kořen a základ všeho ostatního.

Bůh jakoby hned v úvodu říká: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vysvobodil z Egypta, kde tě ohrožovala nejen vnější nesvoboda, ale byl jsi na pokraji zkázy a vyhubení¹⁴. Já jsem Bůh, který tě viděl a slyšel, a ve tvůj prospěch zasáhl. Já jsem Bůh, který ti daroval život, novou existenci, svobodu. Já jsem Bůh, já jsem ten, který tě provází a bude provázet i nadále, a chci, abys tuto svobodu neztratil, a proto ti nabízím cestu, jak neupadnout do nového otroctví a vnitřní nesvobody.“ Konkrétní plán této cesty je vyjádřen následovně v desateru. Dá se říci, že člověku stačí s plným vědomím a vnitřním přilnutím přijmout toto úvodní „přikázání“ a v ostatních shledává jen návod k jeho naplňování. Toto přilnutí má ovšem být přijetím se synovskou vděčností a láskou – viz Ježíšem zdůrazněné největší přikázání: *Slyš, Izraeli! Hospodin, náš Bůh, je jediný Pán. Proto miluj Hospodina, svého Boha celým svým srdcem, celou svou duší, celou svou myslí a celou svou silou*. (Mk 12, 29-30)

Dodržovat Boží zákon není proto věčné splácení dluhu vůči Bohu. (Děti také neposlouchají rodiče proto, aby jim zaplatili za svůj život.) Poslušnost vůči Bohu je třeba vidět spíše jako způsob, jak neustále přijímat jeho zdarma dané dary. Pokud zachovávám přikázání, nic tím pro Boha nedělám, ale chovám se jako svobodné dítě. Přijímám od Boha to, co Bůh jako Otec dělá pro mě. Desatero tedy není zvnějšku vnucený, omezující diktát, nýbrž k radostnému a vděčnému přijetí nabízející se možnost, jak ve společenství s Bohem i s bližními plnohodnotně žít.

¹⁴ viz faraónův příkaz zabíjet narozené židovské chlapce (Ex 1, 16)

O desateru podrobněji

1. PŘIKÁZÁNÍ

Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. Nebudeš mít jiného boha mimo mne. Nezobrazíš si Boha zpodobením ničeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit. Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, jsem Bůh žárlivě milující. Stíhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí, ale prokazují milosrdenství tisícům pokolení těch, kteří mě milují a má přikázání zachovávají.

Nejen délka tohoto přikázání napovídá o jeho rozsahu. Podrobný pohled na něj prozradí, že se jakoby skládá z několika částí:

1. Prolog – úvodní Hospodinovo představení se.
2. První zákaz – vlastnění jiných bohů.
3. Druhý zákaz – zpodobení Boha.
4. Třetí zákaz – něčemu takovému se klanět.

První přikázání můžeme vidět jako jednu symfonii o jedinství (a jedinečnosti) Boha v životě člověka, ale současně zde můžeme sledovat 2, 3 až 4 různá přikázání. Patrně, co se týká členění, je nejvhodnější v něm vidět úvod (nejen k prvnímu přikázání, ale i k celému desateru), zákaz vlastnění jiných bohů a zákaz jejich zpodobování (včetně klanění). Každopádně je patrná taková blízkost jednotlivých bodů, že je katechetická formule shrnula pod jediné stručné – *V jednoho Boha věřit budeš.*

Na úvodní Boží sebepředstavení (jemuž jsme se věnovali v předchozí kapitole) navazuje hned první imperativ – nejpodstatnější z celého desatera a vlastně všechno ostatní v sobě zahrnující, jde o jakýsi dovětek předchozího konstatování: *Já jsem Hospodin, tvůj Bůh. – Nebudeš mít jiné bohy.* Není zde užito pouhou teorií zavánějícího slovesa „věřit“, ale do praktického života mířící „mít“. Nejenom: „Nevěř v jiné bohy.“ – což by se mohlo scvrknout na pouhou rovinu vědění, znalosti („Ano,

vím o tobě, Bože, věřím, že jsi jediný. A dost.“) Víra není záležitostí teorie, jenom znalostí, ale života. Je něčím, co proniká celou lidskou bytostí a formuje její myšlení i jednání. Proto zaznívá: „Já jsem **tvůj** Bůh. Nebudeš **mít jiného**. – Nikdo a nic se pro tebe nesmí stát bohem. Nic nestavěj na mé místo ve svém životě. Nikomu a ničemu nedáš přednost (ať už by to byla nějaká idea, pověra, osoba, peníze, sláva, požitek).“

Nebudeš mít jiného boha „mimo mne“ – doslova: „před mou tváří, proti mně, v protikladu ke mně“. Toto přikázání poukazuje na nezbytnost ryze osobního vztahu k Bohu, který se také představuje jako ten, kdo má osobní zájem o každého konkrétního člověka. Tento vztah předpokládá určitou výlučnost, uznání Boha jako jediného – dovolím-li, aby do tohoto vztahu proniklo něco či někdo jej narušující, napadám sám vztah („jsi pro mě jediný, Bože, ale teď zrovna chvilku počkej, nemám na tebe dost času, v životě jsou důležitější věci“). *Mít jiného boha* znamená postavit proti jedinému Bohu protivníka, „konkurenta“ naprosto s ním nesrovnatelného (ať už něco pomíjivého, či vymyšlené mocnosti) – a tento nepoměr ještě více dehonestuje Boží majestát. („Pohled, ty, velký Bože, s kým jsi srovnáván!“) Asi jako kdyby dítě plivlo na rodiče (kteří jej přivedli k životu, šatí, živí, milují, kvůli němu se lecčeho zřekli) s tím, že pro něj je přednější nějaká jedna jeho hračka (kterou má stejně od nich), pořad v televizi či kamarád ve škole. (U dítěte se to ještě dá omlouvat jeho nezralostí a hloupostí, ale co v případě dospělého člověka stejně se chovajícího k Bohu?!)

Po této první části (a znovu opakuji – naprosto nejdůležitější z celého desatera) to nám známé první přikázání přechází k dalšímu rozvinutí tématu, podle jiných dělení už vlastně k následujícímu přikázání – zákazu zhotovení model a zpodobování Boha. Tento zákaz slouží jako snadno dostupná munice v rukou pozdějších protestantských společenství (a dalších sekt typu Svědků Jehovových) proti tradičním církvím, jako jsou katolíci či pravoslavní.

Nejlepší bude pohlédnout k podstatě tohoto přikázání – proč vlastně Izraelitům bylo zakázáno zpodobovat Hospodina? Vžijeme-li se do mentality tehdejší společnosti a do situace, v níž se nacházel Izrael, začne se jevit problém jasněji. Izraelský národ byl svou monoteistickou vírou v Hospodina v prostředí Blízkého východu vcelku raritou. Obklopovaly jej národy nejenže neznající Hospodina, Boha Izraele, ale také (a zejména) vyznávající spoustu božstev – od celospolečenských po různé rodinné bůžky. (Do této situace míří proto tak častá výzva po udržení víry

v jediného Boha, víry, která byla snadno ohrožitelná okolními vlivy.) V tom ale nebyl jediný problém. Podle tehdejších představ bylo božstvo nejmocnější tam, kde stála jeho socha či nějaké jeho zpodobení¹⁵. Byl to tedy jakýsi „koncentrát“ Boží přítomnosti, což mohlo naznačovat, že mimo toto zpodobení Bůh přítomen není vůbec, anebo je tam jeho přítomnost (jeho moc) menší – a vlastně omezena. Rovněž – mít zpodoběného Boha vystavovalo tehdejší Izrael (v teprve ranných letech jeho vztahu s Hospodinem) riziku, že si jej s tímto zpodoběním ztotožní. Pak by nemuselo být daleko ke snahám s Bohem manipulovat – chtít jej donutit něco udělat či neudělat, mstít se na něm za nevyslyšení, apod. Ač by to byl sám o sobě směšný a co do účinnosti zbytečný pokus, vztah onoho člověka (společensví) s Bohem by totálně převrátil na hlavu a vlastně by vyjadřoval nadřazenost člověka nad božstvem, které může ovládat. Silné pokušení lidstva a naprosto bláhová iluze – dost pádné argumenty, aby Bůh raději své zpodobování Izraeli zapověděl.

Ostatně zde je možno slyšet i vyjádření nemožnosti vytvoření věrného obrazu absolutního a vše přesahujícího Boha. Desatero říká nejen, že je jediný Bůh, ale také že je tak veliký a nevystižný, že ho není možno pojmout jakýmkoli obrazem. Učinit obraz a myslet si, že Boha plně obsáhl, znamená Boha omezit, popřít jeho absolutnost.

Problém tedy netkví v samotné výrobě oné podoby, ale v tom, co by s tím člověk udělal, za co by toto své dílo považoval. Že se tento zákaz nemá číst fundamentalisticky, naznačuje už sám Bůh, když Izraelitům dovolil udělat zpodobení, která symbolicky vedla ke spáse: měděný had na poušti (Nm 21, 4-9) či archa smlouvy a cherubové na ní (Ex 25, 10-22).

Jak připomíná 2. nicejský koncil (v roce 787), tím, že se Boží Syn vtělil, sám zahájil novou „éru“ obrazů. Proto tedy křesťanské uctívání obrazů Boha či svatých neodporuje prvnímu přikázání,¹⁶ zůstane-li zachována zásada udržení si správného postoje k těmto obrazům, jak ji má na mysli první přikázání. Zejména když uvážíme, že se nejedná o klanění zpodobení Boha, ale o vzbuzení větší úcty či klanění se tomu, jenž je na obraze **pouze** zobrazen.¹⁷

¹⁵ Srov. Skoblík, J.: *Přehled křesťanské etiky*, str. 121

¹⁶ Srov. KKC 2131-2132

¹⁷ Psychicky zdravý člověk s radostnou vzpomínkou hledící na fotografii milované osoby si taky nikdy nebude myslet, že ona fotografie je ten dotyčný člověk.

Závěrečný zákaz klanění se těmto obrazům, tedy úcty vzdávané jedině samotnému Bohu, je pak logickým dovětkem všeho dříve řečeného.

Za krátkou zmínku však stojí podivuhodná věta stojící v závěru tohoto přikázání: *Stáhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí, ale prokazují milosrdenství tisícům pokolení těch, kteří mě milují a má přikázání zachovávají.* Jako první (a možná jediné), co nás upoutá, je zjevná nespravedlnost trestání nevinných (do třetího a čtvrtého pokolení). Nejen Ježíš v evangeliích (např. Jn 9, 3), ale už i Starý zákon sděluje, že Bůh netrestá vinu druhého na (v dané kauze) nevinném (např. Dt 24, 16). Smysl tohoto sdělení je jiný.

Hřích je už na počátku Bible představen jako dravý proud, který strhává sebou vše a stěží se mu ubránit. Hřích jedince (závažný, permanentní, promítající se do jeho postojů a životních hodnot) má vliv na okolí. Třeba hřích(y) otce jako hlavy rodiny bude mít neblahý vliv nejen na něj, ale i na všechny, kteří s ním žijí pod jednou střechou a budou vystaveni snadné infekci nakažující (deformující) jejich hodnoty, způsob života. V Izraeli žily pod jednou střechou tři i čtyři generace – ty měly možnost hřích jednotlivce nejen vidět, ale byly vystaveny jeho příkladu a vlivu. Pak ona zmínka o trestání třech, čtyř generací může být konstatováním, kolik lidí díky jedinci na sebe uvalí hřích a trest, anebo tu může jít o určitý trestající Boží zásah, mající dopad i na ostatní v domě (okolí), jakožto prevence před nákazou hříchu. (V trestu je u Boha obsažena vždy i vůle směřující ke spáse, nikdy není samoúčelný, natož pak mstivý.)

Výmluvným protikladem je zmínka o milosrdenství *tisícům pokolení*, aneb milosrdenství bez hranic. Boží milosrdenství je vždy větší než lidský hřích. Boží láska, zájem o člověka je větší než smrt a zničující síla hříchu. Tedy: cesta zpět (k Bohu) je vždy otevřena a s velkorysostí Bohu vlastní nabízena.

Posuneme-li se do nejobecnější roviny (kde bychom chtěli objevit určitý univerzální apel), můžeme toto přikázání tlumočit jako výzvu člověku, aby se neuzavíral skutečností, které ho přesahují, aby se nezakonzervoval v tom, co nyní zná, čemu rozumí, čímž by se sám ochuzoval o poznání něčeho dalšího, o rozvíjení své osobnosti, jelikož nikdy nemůže tvrdit, že současný rozsah jeho rozhledu je definitivní a maximálně přínosný. Pravda je mnohem bohatší a překvapivější než to, co za ni považuje ten, kdo si myslí, že vše zná. Zákaz zpodobování Boha (znamenantující vlastně redukování Boha na něco menšího než ve skutečnosti je) rovněž promlouvá k člověku

v jakési obecné rovině: „Vyhni se zdánlivě prospěšné redukci přijatých zásad. Nejen, že se sám ochudíš, ale zároveň stejně vytvoříš jen něco tak málo přínosného a životného (a plodnému životu prospívajícího) jako je ten bůžek z kamene.“

Konkrétněji bude tato výzva zaměřena k duchovním skutečnostem: „Uznej, že materiálně vše neřeší. Existuje zde i nějaký duchovní řád. Uznej duchovní skutečnost (v širokém smyslu slova), která před tebe přesvědčivě předstupuje a neuzavírej se jí!“¹⁸

Další apel, ještě konkrétnější, bude zaznívat už v náboženské rovině. Jsme vyzváni přilnout ne k jakémukoli Bohu, nýbrž k tomu, který se sám zjevuje a vychází člověku vstříc. I Izraelitům se nepředstavuje jako někdo neznámý, ale jako ten, kdo je vyvedl z egyptského otroctví. Přijmu-li perspektivu víry v Boha, nemohu zaujmout pozici: „Věřím v Boha, ale v jakého, to mi nebude nikdo diktovat. Bůh, v něhož já věřím, je takový a takový.“ Víra, vztah já-Bůh nemá těžiště na straně „já“, nýbrž právě na straně Boží – on je ten větší, ten, kdo přichází s prvním impulsem, a proto chci-li si zachovat vnitřní upřímnost, musím především naslouchat a teprve se dovědět, jaký je tento Bůh, který se sám rozhodl představit se (a asi proto předpokládá, že tato jeho slova nebudou ignorována a zaměňována za lidské představy a přání).

A konečně impuls pro každodenní praxi: tak jako Izraelité nehleděli jenom do minulosti, ale dnes a denně se obraceli k onomu Hospodinu, který se jim tehdy na hoře Sinaj představil, i my dnes (přesně v duchu desatera a jeho prvního přikázání) nemáme zůstat jen u vzpomínek na velké Boží zásahy v dějinách (zejména v osobě Krista), které jsou sice nutným zřídlem, pramenem, z něhož čerpáme a který dává identitu naší duchovní existenci, ale i pro nás zde zaznívá nadčasový požadavek důsledného vyhodnocení jakéhokoli Božího vstupu do našeho života. Tyto vstupy (někdy patrnější, někdy méně) ukazují na živost víry, která už není nějakým „dějepisem“, ale praktickou zkušeností s tímto Bohem, který je zde s člověkem od počátku, s Bohem našich předků; a tím nás otevírá i novému vnímání desatera – ne jen určitý, někdy dávno daný soupis zákonů, ale stále živá smlouva Boha se mnou, projev jeho péče a přízně vůči mně.

¹⁸ Srov. Skoblík, J.: *Přehled křesťanské etiky*, str. 258

2. PŘIKÁZÁNÍ

Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha. Hospodin nenechá bez trestu toho, kdo by jeho jméno zneužíval.

Toto přikázání (zejména ve známější formě¹⁹) může budít dojem velice úzké specifikace (v kontrastu s ohromnou šíří předchozího přikázání). Každého napadne – zákaz neuctivého užívání jména Božího a svatých. Určitě toto jednání (zřejmě nejporušovanější bod desatera²⁰) bude spadat pod tento Boží zákaz, ale – jak už naznačilo první přikázání – význam půjde zřejmě trochu dál a poukáže na mnohem závažnější skutečnosti.

Dříve, než se podíváme pod slupku tohoto „nařízení“, dovolme si malý biblický exkurz na téma „jméno“, který by nám naznačil způsob nahlížení semitského člověka (a tedy v časové linii primárního adresáta desatera) na chápání a užívání jména.

Zatímco pro nás a naše vnímání jméno nic závažného neznamená, *ve starověku nebylo jen konvenčním označením, ale vyjadřovalo místo každé bytosti ve vesmíru.*²¹ Jméno je vlastně totéž, co osoba. Znat něčí jméno bylo projevem důvěry, blízkosti – mohl jsem se něčím jménem zaštitit, odvolat se na něj před neznámými, ale nositeli onoho jména blízkými lidmi, kteří pak ke mně přistupovali jako k někomu, k němuž měl onen odkazovaný dost blízko. Proto dát znát své jméno nebyla formalita a automatická věc při setkání. („Dobrý den, já jsem pan Novák a vy?“) Odhalit své jméno, dát ho někomu k vědění (a tím pádem k vlastnění) znamenalo vydat se „všanc“ do jeho rukou – „nevím, co s mým jménem provede, ale již ho znám natolik, že mu budu důvěřovat, že mého jména nezneužije.“

Z významu jména rovněž vyplývá, že dávat (udělovat) ho nebyla formalita. Jednalo se o projev moci, nadřazeného postavení – Bůh dovršuje stvoření tím, že dává všemu jméno (Gn 1, 3-10), Adam je Bohem pověřen, aby pojmenoval všechna zvířata (Gn 2, 20) – deklarace Bohem odevzdaného panství nad stvořením.

Změna něčího jména naznačuje změnu jeho osobnosti – např. v 2 Král 23, 34 mění farao jméno jím dosazenému králi Eliakimovi na Joakima, aby deklaroval, „kdo

¹⁹ Katechetická formule: *Nevezmeš jména Božího nadarmo.*

²⁰ I když se zřejmě v případě bezděčného a inflací smyslu pro duchovno zavánějícího zbytečného vyslovování Božího jména nejedná o ten nejtěžší hřích, úcta k Božímu jménu (a tedy k Bohu) napovídá, že spokojit se s takovým stavem (jakože „o nic moc nejde“) by úplně v pořádku nebylo.

²¹ Léon-Dufour, X.: *Slovník biblické teologie*, Academia, Praha 2003, str. 162

je tu teď pánem“ a kdo je na kom závislý. I Bůh, když bere něčí život zvlášť do svých rukou, určuje mu (zásadně) nový úkol či poslání, mění jméno dotyčné osoby – Abram-Abrahám (Gn 17, 5), Sarai-Sára (Gn 17, 15), Jákob-Izrael (Gn 32, 29), Šimon-Petr (Mt 16, 18).

Pohané dávali svým bůžkům jména, kdežto izraelský Bůh si dává jméno sám (zpočátku znám jen jako Bůh Abrahámův, Bůh Izákův, Bůh Jakubův, či pomocí přívlastků: Svatý, Mocný, Veliký,...) – nikdo totiž není nad ním, kdo by měl právo mu jméno udělit. A když v Ex 3, 14 odhaluje své „vlastní jméno“ (JHWH)²², zjevuje svou vnitřní podstatu a svrchovanost: „Jsem, ten, který prostě a jednoduše jsem a vše ostatní je jen díky mně, a proto, v souladu s vyzněním mého jména, ať se nikdo nestaví nade mne a proti mně.“

A přesně v duchu této „teologie Božího jména“ promlouvá desatero, když zapovídá zneužití Božího jména. Vlastně se rozvíjí podobná myšlenka jako v prvním přikázání, jen ve smyslu různých magických praktik. Izrael nemá upadnout do pokušení manipulovat s Božím jménem, čímž by chtěl docílit svých záměrů tím, že by vlastně (ze svého pohledu) chtěl Boha k něčemu dotlačit. Zjevení Božího jména byl projev důvěry a blízkosti, nikoli podřízenosti lidské vychytralosti. Tím by se opět prohřešili vůči pravdě, vůči tomuto důvěrnému vztahu navázanému mezi Bohem Izraele a jeho lidem, jednali by falešně, jak vyjadřuje slovo „lašáv“, které nacházíme v hebrejském textu, zpravidla překládané jako „nadarmo“, ovšem, jehož plný význam můžeme spíše přeložit jako: „k falši, k podvodu, k něčemu, co není v souladu s pravdou před Bohem“.

Přeneseme-li se do dnešní doby, jistě nás napadne celá škála přímo učebnicových příkladů zneužívání Božího jména, kdy se konkrétní lidé či celé společnosti zaštiťují Bohem (ať už ho nazvou jakkoli) k prosazování či omlouvání praktik, které v žádném případě dle Boží vůle být nemohou: násilí a válka ve jménu Boha, modlit se za škodu někoho jiného (braní Boha jako záštitu svému hněvu a mstě), křivě přísahat (dovolávat se Boha za svědka své lži jakožto pravdy).

Pro praktikující křesťany může být výzvou k zamyšlení uvědomit si, v jakém vnitřním stavu se účastní liturgické oslavy Boha. Jestliže vzdáváme poctu Bohu (který je nejvyšší svatý) a vězíme přitom v hříchu (tedy v nesvatosti), jestliže oslavujeme Boha, Pána života a sami přitom stojíme v pásmu smrti, potom vlastně, ač navenek

²² *Jahve* (Jsoucí) – zkrácená varianta celého znění *ehje ašer ehje* (jsem, který jsem)

vypadáme sebezbožněji, vyslovujeme jméno Boží nadarmo. (A dodatek přikázání poznamenává, že i toto jednání má své neblahé důsledky.)

Obecné vyznění tohoto přikázání je velice obdobné předchozímu. Na pozadí konkrétní historické zkušenosti by mohlo znít: *Bůh, který byl přijat s přesvědčivostí deseti egyptských ran, nesmí být připraven o podstatný rys své bytosti, kterým je jeho naprostá suverenita vůči člověku. Tuto suverenitu by člověk popíral snahou magicky zneužívat Boží jméno,*²³ či jakoukoli snahou Boha umenšovat a v určitých pohledech se stavět nad něj – a tedy o tuto suverenitu jej obírat.

Ještě obecněji: podobně jako v předchozím přikázání zaznívá zde apel na věrohodnost (samého před sebou) a důslednost vlastního rozhodování a chování. Nechtít redukovat skutečnosti (zejména duchovního charakteru), které jsme přesvědčivě poznali a přijali, nýbrž ponechat je v jejich plnosti (třeba náročné).²⁴ Protože uznat určitou skutečnost a redukovat ji podle svého obrazu, tedy neuznat ji v celé její velikosti a úplnosti, vlastně znamená tuto hodnotu nepřijmout, fakticky ji ztratit.

Závěrem nám toto přikázání může nabídnout ještě dva impulsy k zamyšlení:

Připomíná, že jsme dostali vlastní jméno – jsme tedy osoby nadané vlastní identitou, ovšem současně také jsme těmi, kdo svou existenci nemají ze sebe, nejsou alfou a omegou všeho, nýbrž jsme součástí řetězce předávání daru života a tedy podřízeni určité (nás samé a mnoho generací překračující) odpovědnosti. (To se ovšem už prolamuje hranice 4. přikázání.) Z toho pro každého člověka vyplývá výzva správně uchopit svou jedinečnost, ale současně nezapomenout na zodpovědnost za přijaté a předávané dál.

Pro křesťana se otevírá cesta ještě dál: bylo nám dáno (oblékli jsme si) jméno Krista – do něj jsme byli ponořeni ve křtu, tj. do jména Boha (Trojice), do života, který pulzuje mezi třemi božskými osobami. Křesťan je proto ten, kdo na sobě nese „punc“ Boha, ten, kdo přijal Boží jméno (a tedy Boha), a tím jej přijímá za Pána svého života. Zpronevěřit se tomuto výsostnému povolání je rovněž zneužitím jména Hospodinova, které jsme na sebe přijali a jež žijeme²⁵.

²³ Skoblík, J.: *Přehled křesťanské etiky*, str. 150

²⁴ Srov. tamtéž

²⁵ V něm totiž žijeme, hýbáme se a jsme. (Sk 17, 28)

3. PŘIKÁZÁNÍ

Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočinku 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. 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.

Verze v Deuteronomiu ještě přidává:

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.

Zde stojíme tváří v tvář přikázání, které dnes mnohdy bývá nechápáno. (Už vlastní text hodně „zavání“ duchem přežitku.) Často je nahlíženo jako ztráta času a tedy luxus, který si dnes stěží může kdo dovolit. Zejména, pokud člověku připadá, co do efektu (ať už přínosem pozitivních hodnot či zabráněním negativních skutečností), úplně zbytečné. A odůvodnění – „v neděli nepracujeme, protože ani Pán Bůh sedmý den nepracoval“ – vyzní víc směšně než argumentačně. Určitě tedy bude na začátek vhodné ponořit se do biblického textu – i v jeho podivuhodné dvojakosti.

První, čeho si člověk povšimne, je rozčlenění – šest dnů práce, jeden bez práce. Práce není pro člověka kletbou, trestem Božím. Zároveň ale není ani smyslem života. Je to prostředek k něčemu dalšímu. Aby se nestala otročinou, je třeba ji přerušit.²⁶ Prostě se konstatuje, že nejsme stroje, žádné „perpetuum mobile“, jsme lidé – a máme své limity. Tak jsme Tvůrcem nastaveni a nechceme-li se udržet (žít tak, že ztratíme ze zřetele krásu života, stvoření a vlastní existence), je dobré (a nutné) to respektovat.

Zároveň je vhodné nepřehlédnout zeširoka pojatý popis, na koho se tento zákaz práce (tedy umožnění odpočinku) vztahuje – stručně řečeno: na všechny. Není pro

²⁶ Srov. Skoblík, J.: *Přehled křesťanské etiky*, str. 154

některé privilegované, ale pro všechny²⁷. Ne, že někdo si bude odpočívat a ostatní to „oddřou“ za něj.

Toto přikázání ovšem neříká jenom, že sedmý den se nesmí pracovat. Je to den vyhrazený pro Hospodina, jemu zasvěcený – a to dává úplně nové zaměření celé logice sedmého dne. Zde se nám potkávají ona dvě vysvětlení (dovětky) tohoto přikázání: odkaz na stvoření a vysvobození (vykoupení) z egyptského otroctví.

Jak bylo řečeno, práce není pro člověka trestem. V pohledu zprávy o stvoření je práce pro člověka velkým privilegiem. Bůh si člověka natolik cení, že mu dává možnost spolupůsobit na svém díle, vlastně ho dotvářet. Práce je něčím, co člověka připodobňuje Bohu-Stvořiteli.²⁸ Spolupracuje s Bohem a vykonává tak svoje panství nad světem, které mu bylo na počátku svěřeno. Z tohoto úhlu pohledu pak pracovat znamená „být pánem světa“. Toto přikázání potom říká: „Šest dní budeš vykonávat svou vládu nad světem, ale sedmého dne pracovat nebudeš! Tedy: vzdáš se myšlenky, že ty sám jsi Pánem a Tvůrcem světa, abys uznal, že Stvořitelem světa a jediným Pánem života je pouze Bůh.“ Zaznívá tak stále důležitá připomínka člověku, že nemůže být Bohem, že se nemůže postavit na místo Hospodina, ale že může (a má) s Bohem spolupracovat vždy jako ten druhý, jako ten, kdo přijímá, ne jako ten, kdo je principem všeho. Přijetí tohoto svého druhého místa (ne až druhého, ale hned po Bohu!) a respektování intencí „toho nade mnou“ není pro člověka omezením, nýbrž možností v přijetí pravdy o sobě žít jako Bohem štědře obdarovaný.

Sedmý den je v jistém smyslu dnem plnosti – člověk jeho zachováním respektuje pravdu o sobě samém a částečně se jakoby navrácí do světa původní harmonie mezi Bohem a lidmi, do světa nepoznamenaného ránou hříchu. Sedmý den svým pohledem k prapočátkům připomíná, odkud (od koho) jsme vzešli a kam směřujeme – a vytržením z každodenního kontextu a koloběhu nás přivádí opět k myšlenkám na zásadní hodnoty lidského života. Tedy jaksi osvobozuje srdce a mysl člověka z tenat krátkodobých cílů a rádoby nepostradatelných hodnot, které samy o sobě nejsou s to člověku přivodit klid na duši. Sedmý den je dnem, ve kterém život a harmonie vítězí nad smrtí a chaosem.

²⁷ Na svou dobu určitě revoluční myšlenka nesoucí ve svém základu princip rovnocennosti všech lidí.

²⁸ Tato perspektiva radosti z práce je narušena až hříchem prvních lidí: *Zlořečena buď země kvůli tobě, s námahou z ní budeš jíst. ... V potu tváře budeš jíst svůj chléb.* (Gn 3, 17-19) Hřích (tedy odklon od Boha) poznamenává i vztah člověka k práci, ve které už nedokáže shledávat něco, co jej přivádí k Bohu a s ním spojuje.

Myšlenku vnitřní svobody, osvobození ze závislostí (na stvoření, hříchu, práci) naznačuje druhé znění desatera (v Deuteronomiu) odkazující na vysvobození z Egypta²⁹. Tím pádem tento den nese silný velikonoční punc – myšlenku, kterou slavil izraelský národ ve svátku Paschy, myšlenku, která našla své naplnění a plnost významu o novozákonních Velikonocích, kdy Ježíš v mnohonásobně vyšším smyslu opakuje moment záchrany Izraele a převedení Rudým mořem – nový Izrael, církve, tedy ty, kteří jej přijímají jako Spasitele, vyvádí z mnohem závažnějšího otroctví než bylo to egyptské, z otroctví hříchu a smrti, a skrze svou smrt (do níž budou křtem ponořeni) vyvádí ke svobodě těch, co si Boha vyvolili za svůj trvalý úděl.

Sedmý den není jenom způsobem, jak nepracováním uznat Boží suverenitu, ale zejména dnem opětovného uvědomění (a znovupřijetí) Božích spásných zásahů ve prospěch člověka. Židovská sobota (křesťanská neděle) je při vzpomínce na Boží dobrotu vyznání Hospodinovy věrnosti s vědomím jeho stále trvající péče a ochrany. Prožíváním tohoto dne se zase k této Boží ochraně, pomoci, spáse hlásím a dávám mu na vědomí svou stále živou a horoucí touhu po něm.

Proto se první křesťané začali naprosto spontánně scházet o nedělích (v den Kristova vítězství, v den, kdy světu vzešlo světlo, nová naděje), aby společnou modlitbou, čtením Písma a lámáním chleba³⁰ slavili Velikonoce.³¹ Nediskutovalo se o tom, zda se má či nemá chodit do shromáždění (dnešní terminologií řečeno – na mši). Považovalo se za samozřejmé, že ten, kdo v Krista uvěřil, našel v něm naději, radost ze života a smysl všeho, bude chtít slavit a zpřítomnit onen slavný okamžik vykoupení a osvobození ze svých hříchů, bude se chtít se svým Mistrem znovu setkat a přijmout jej v eucharistii.³² (Ostatně sám nás k tomu vybízí – „to číňte na mou památku.“ Ne: „to ať se činí“ – samo, pokoutně, někde v koutku, nýbrž: „to číňte“ – vy jako společenství mnou vykoupěných.) Kdo by takto nečinil, toto neslavil, budil by oprávněné podezření. Byl by to projev malé lásky ke Kristu a neúplného odevzdání svého života jemu – a Ježíš přece k žádné polovičatosti nevyzýval! Pokud by někdo na nedělní eucharistii bezdůvodně nepřišel,³³ byl by to projev odtržení od společenství církve, která se tam shromažďovala, projev apostaze (odpadnutí od víry), projev toho,

²⁹ Po úvodní větě desatera zde (a jenom zde) opět zaznívá odkaz na Boží zachraňující zásah.

³⁰ prastarý název pro slavení eucharistie

³¹ Velikonoce jako svátek (s roční periodou) se začínají slavit až později. Od počátku byl význam Ježíšova velikonočního díla vnímán prvními křesťany tak intenzivně, že je to vnitřně pudilo ke každotýdennímu slavení.

³² „Při nedělní mši svatě křesťané zvláště silně znovu prožívají to, co zakusili apoštolové shromáždění v onen velikonoční večer, když se jim ukázal Zmrtvýchvstalý.“ (Jan Pavel II.: *Dies Domini*, 33)

³³ O samozřejmosti touhy po účasti na mši svědčí fakt modliteb za ty, kdo nejsou přítomni (nemohou, ale chtěli by být), či přinášení eucharistie nemocným (tedy zase nezúčastnivším se liturgie).

že mi Kristus nestojí ani za to, abych před něj jako člen jeho lidu předstoupil a znovu projevil ochotu přijmout (a dál přijímat) plody jeho vykupitelského díla a oživil plamen Božího života v sobě.³⁴

A když později někteří začali společná bohoslužebná shromáždění zanedbávat, např. v případě židokřesťanů pronásledovaných svými soukmenovci, je jim zdůrazněno, že jejich jednání není v pořádku: *Neopouštějte (nezanedbávejte) naše společná shromáždění, jak to někteří mají ve zvyku, ale navzájem se povzbuzujte.* (Žid 10, 25)

Neděle-eucharistie-církev jsou pojmy spolu související mnohem víc než leckdy vnímáme. Církev se „děje“ při slavení eucharistie, shromáždění v Krista věřících a v něj pokřtěných se v tom okamžiku zcela zvlášť proměňuje v mystické tělo Kristovo, jeden organizmus s hlavou, která se právě reálně zpřítomňuje na oltáři. Je to chvíle, která mimořádnou intenzitou připomíná, že nejsem jen já a Kristus, ale že jsem součástí Božího lidu putujícího dějinami a tedy neuctívám Boha po svém, ale připojuji svůj hlas k mohutnému chóru staletí (minulých i budoucích). Neoslavuji Boha tím, že přicházím k bohoslužbě, do společenství církve, ale protože jsem církví, částí Kristova těla. Právě proto jsem schopen pozvednout svůj hlas a oslavovat Boha – Syn připojuje mé „špitání“ ke svému volání k nebeskému Otci a činí mě účastným „nebeské liturgie“. Mší vstupuji jednou nohou do věčnosti, aktualizuji v sobě moment Kristova vykoupení³⁵ a přijetím eucharistie sjednocuji své bytí s Božím bytím, svůj život s jeho životem. A právě neděle toto vše zosobňuje – zasvěcování se Bohu, prožívání radosti z vykoupení a spásy, pití z pramene živé vody, kterou je Kristus a která tryská do věčného života (srov. Jn 4, 13-14).

Církví zdůrazňovaný požadavek nedělní účasti na bohoslužbě v sobě zrcadlí zkušenost staletí a smysl pro realitu – člověk není svatý, ale spíše náchylný ke slabosti, k polevení v putování k Bohu. Je proto víc než žádoucí mít určitý záchytný bod, který dodá nový impuls, sílu, odhodlání, popřípadě který jej vždy znovu nasadí do kolejí, z nichž sjel. K tomu je ovšem potřebné mši si jen neodchodit, neabsolvovat, ale prožít ve výše zmiňovaném smyslu.

³⁴ Když nebudete jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný... Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm. (Jn 6, 53-54.56)

³⁵ „Kdykoli se slaví na oltáři oběť kříže, v níž *byl obětován náš velikonoční beránek, Kristus* (1 Kor 5, 7), **uskutečňuje se** dílo našeho vykoupení. Zároveň však svátost eucharistického chleba představuje a **působí** jednotu věřících, kteří tvoří jedno tělo v Kristu (srov. 1 Kor 10, 17).“ 2. vatikánský koncil: *Lumen Gentium*, 3

Může se zdát, že toto přikázání k nám promlouvá pouze na úrovni pozitivního zákona – ať už Božího (desatero: svěcení dne, klid od práce), nebo církevně lidského (povinná účast na nedělní bohoslužbě). Ve skutečnosti i zde prosvítají obrysy zákona přirozeného. Člověk je bytost duchovní i tělesná, a proto jeho komunikace se odehrává na této vnitřně-vnější rovině. To platí i pro komunikaci, vyjádření se ve vztahu ke svému Tvůrci. Navíc je člověk bytostí společenskou – ve všech svých vztazích je začleněn do určitého společenství (je jím formován, přijímá jeho „modus vivendi“³⁶ a také jej sám formuje) – např. rodina, stát, ale i církev (Boží lid). Je-li si vědom Boha, jeho přítomnosti a uznává-li Boha jako někoho, kdo jej (mnohonásobně) přesahuje, pak přirozeně bytostně tíhne k vzdání úcty, k vyjádření bohopocty – a to v dohodnutém čase, místě a způsobu. Posud přirozený zákon, vyjádření vnitřního zaměření. Určit čas a způsob bohoslužby je už práva pozitivního. Starozákonní předpisy v této věci pozbyly platnost. Chtělo by se říct, že Kristus sám nic nového nestanovil, ale svěřil toto rozhodování církvi na starost (*Co svázete, bude svázáno. Kdo vás slyší, mne slyší.*). Ale jak bylo výše zmíněno, přece jen se zdá, že základní linii, způsob bohopocty přece jen Kristus stanovil, a sice při poslední večeři ustanovením eucharistie. Kvalifikovaným lidským zásahům (tedy církevnímu ustanovení) zůstává právo stanovovat (měnit) určité dny ke slavení³⁷ či dotvářet (upravovat) její konkrétní podobu. Tyto lidské zásahy ovšem nesmějí nabourávat přirozený zákon (odstraněním jakékoli formy bohopocty), ani Boží pozitivní zákon (odstraněním podstatných prvků bohopocty, jak ji ustanovil Kristus – eucharistií).

Na obecné rovině – pro člověka, řekněme nenábožensky založeného, může být toto přikázání odkazem k pravdivému uchopení své existence, může být výzvou k zamyšlení nad pravdou o našem lidství – jeho velkoleposti, možnostech a schopnostech, které ovšem nebudou (i pro mne samého) kontraproduktivními jedině tehdy, pokud dokážu vnímat i jeho omezení a zakomponovat je do jeho prožívání, do realizace svého já. To vyžaduje v určitém rytmu zastavení činnosti, které mi v onom prázdnu, volnu s novou intenzitou položí před oči ty rysy mé osoby a skutečnosti, které by jinak mohly být (k mé škodě) zapomenuty – odkazují mě k duchovní dimenzi člověka a hodnotám, jež překračují běžnou logiku „má dáti-dal“, ke skutečnostem,

³⁶ způsob života, žití

³⁷ např. přechod od židovské soboty k novozákonní neděli

kteřé odkřívají pravou hloubku a šíři lidství, nedegradovaného na pouhý ekonomický subjekt.

A bude-li v tomto člověku již přítomna i nějaká otevřenost k nadpřirozenu, k Bohu, pak tyto úvahy o duchovní dimenzi vyústí do potřeby uznat a uctít tohoto Boha určitým kultem.

4. PŘIKÁZÁNÍ

Cti svého otce a svou matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.

Jak desatero postupuje dál, pomalu se přesouvá pozornost od základního vztahu člověk-Bůh k uspořádání vztahů k bližním. Tradiční dělení zdůrazňuje dvě desky zákona, přičemž na první jsou ona první tři přikázání (zaměřená na Boha) a na druhém zbytek (pohled na člověka). Pro katechetické použití a vnímání určitě vhodné, ale jinak dost zjednodušené nahlížení na vícevrstevnatost Božích přikázání. Už od těch prvních je jasně přítomný pohled na člověka v Božím plánu a rovněž v těch zbylých nechybí Bůh. Ale chceme-li přesto mít přehlednou strukturu, co je na co zvláště zaměřeno, můžeme říci, že od prvních dvou (resp. třech) přikázání zaměřených na úctu k Bohu, přes most 3. a 4. přikázání (hledících obojím směrem – světit Hospodinův den a současně jej dopřát i ostatním; vděčnost za život a současně pohled na pozemské dárce života) se od 5. přikázání dostaneme k přikázáním vztahujících se k ochraně života bližního.

Jak již zaznělo v závěru pohledu na 2. přikázání, je nám připomenuto, že život je člověku vždy jen darován, není jako takový v naší moci, a tudíž stojíme před skutečnostmi, jež nás přesahují. *Ctít otce a matku* znamená uznat, že můj život (tedy já) pochází od nich. Nezrodil jsem se sám od sebe, ale jen díky jejich souhlasu, rozhodnutí – tedy závisím na někom jiném. (To se dnes moc slyšet nechce – a podle toho vypadá i chování dnešní společnosti.)

Žiji jedinečně proto, že někdo přede mnou mi umožnil do života vstoupit. Někdo přede mnou si přál, abych já žil. Moji rodiče mi přáli život. Ale oni také žili díky tomu, že před nimi žil někdo, kdo jim dal život. Toto přikázání nám připomíná, že jsme vstoupili do ohromného řetězce života, stále znovu předávaného a také stále znovu přijímaného, který nás v konečném důsledku vede zpátky až k onomu počátku života, před nímž už nikdo není. Jsme článkem řetězce začínajícím v absolutním počátku života – v Bohu. To každopádně je důvodem vědomého uchopení života jako Božího daru (žiji proto, že to Bůh chtěl). Jak tento dar užívat ke svému prospěchu (k maximálnímu rozvinutí tohoto daru) včetně respektování stejného práva u druhého člověka – toť cesta popisovaná následujícími přikázáními.

Jsme článkem řetězce, před kterým něco je a po němž (pravděpodobně) něco bude. Tudíž jsme tímto příkázáním vyzváni k správnému nastavení vztahů v obojím směru. Jsme příjemci života a jeho hodnot, ale také odpovídáme za jeho (jejich) předání dál. Tedy už nejen být vděčným obdarovaným, ale současně přijmout zodpovědnost za svět, lidstvo, jednu rodovou linii, kterou konkrétně budu mít v rukách.

Je zřejmé, že tématem číslo 1 tohoto příkázání bude rodina a vzájemné vztahy uvnitř ní. O instituci rodiny jako takové, po staletích automaticky uznávané, se v dnešní západní sekulární společnosti vedou četné diskuse, často emotivně zabarvené na obou stranách. Životní styl od Boha a obecných morálních zásad odkloněné společnosti přirozeně ústí do relativizace rodiny jako historického přežitku. Místo ní spatřujeme na jedné straně volně žijící páry („k lásce papír není zapotřebí“) či (třeba plánovaně) svobodné matky („chlapa k životu a štěstí nepotřebuji“), na druhé straně stále častější vztahy osob stejného pohlaví podporované veřejným míněním zaštiťujícím se tolerancí („hlavně, že se mají rádi“).

K homosexuálním párům (aniž bychom zde hodnotili mravní úroveň takového soužití) je nutno poznamenat, že nazývat je rodinou³⁸ je hrubý omyl (většinou podporovaný a protlačovaný politickými silami podlehnuvšími populismu). Podstatnou vlastností rodiny (samozřejmě nikoli jedinou!) je, že se jedná o prostředí k plození a výchově dětí. K tomu nás vedou nejen důvody teologické (stvoření člověka jako muže a ženy za účelem vytvoření láskou naplněného společenství, jemuž je adresováno: *Plodte se a množte!*) či biologické (jenom muž a žena ve své fyzické odlišnosti tvoří dvě k sexuálnímu spojení, doplnění se a zplození dítěte biologicky vhodné bytosti). Co se týče právě výchovné role rodiny, pro mnohé bude nejslyšitelnějším hlas psychologie a medicíny. Až na pár excesivních výjimek celá odborná veřejnost zastává důležitost přítomnosti otce a matky při výchově dítěte – od nejranějších let se potřebuje identifikovat s mužskou a ženskou sociální rolí a teprve přítomnost obou pohlaví ve výchově nabídne dítěti rozkukávajícím se ve světě pohled na plné lidství. V opačném případě vstupujeme na minimálně neprobádanou půdu, ukrývající velké nebezpečí deformace člověka – což je v případě lidské bytosti přespřílišné riziko. I když se nedá hned tvrdit, že každé dítě vychované homosexuály bude homosexuálem, určitě přinejmenším díky lidsky neúplnému prostředí (chybějící

³⁸ Už etymologie napovídá, že „rodina“ je od slova „rodit“.

mužský či ženský faktor) bude postrádat některé sociální vazby a citová pouta, což se může neblaze projevit při jeho pozdějším vstupu do společnosti a navazování všestranných vazeb v ní.

Pak je ovšem oprávněná námitka, že stejnou úplnost výchovného prostředí neposkytuje ani rozpadlá rodina či svobodná matka. Určitě – ze stejných důvodů, jak bylo řečeno výše – se nejedná o ideální a žádoucí stav. Ovšem situace je zde naprosto odlišná. Dítě (zpravidla) nepřichází do nevhodného prostředí adoptí (jako u homosexuálů), ale přirozeně se v něm narodilo. V části (většině) případů dokonce přímo v rodině, která se ovšem časem rozpadla. Dítěti vyrůstajícím v neúplné rodině rovněž bude chybět přirozený protipól druhého rodiče, avšak alespoň nebude při pozorování světa kolem sebe a vytváření si hodnot uváděno ve zmatek představou „úplné rodiny“ dvou gayů či lesbiček.

Nelze nad rodičem v neúplné rodině vynášet hned odsuzující ortel (častokrát právě on je ten opuštěný druhým nezodpovědnějším, jenž od něj odešel, a právě on sám tím lidsky nejvíce trpí). Stojí ovšem před úkolem být si vědom ne úplné normalnosti situace a zvýšených nároků, které na něj tato situace bude klást, aby vedle třeba existenčních otázek, které jej budou nejvíce zaměstnávat, nezapomněl na potřebu zvýšeného úsilí dle možnosti alespoň maximálně eliminovat následky tohoto stavu na výchovu a psychický vývoj dítěte.

Zdá se tedy, že stav druh-družka vychovávající dítě je tím pádem naprosto nezávadný. Opět – odhlédneme-li zatím od správnosti takového vztahu mezi mužem a ženou (což necháme na 6. přikázání) – nelze tvrdit, že je vše v pořádku. Samozřejmě, můžou být případy (a možná jich není málo), kde – co se týče výchovy a vývoje dítěte – rodiče mu tím neuškodí. Ale dítě povolané k životu má právo na dobrou výchovu a formaci (tedy láskyplné společenství rodiny) nejen dnes, ale také zítra. Rozumějme: má právo na určitou jistotu, v níž bude žít a v níž bude vychováno. Podkladem pro toto zázemí je manželství. I lidem nadržícím se jiných mravních hodnot (Božího zákona) dává jisté vědomí odpovědnosti a povinností vůči tomuto společenství.³⁹ V případě vztahu „bez papíru“ je vždy riziko větší pravděpodobnosti rozpadu, jelikož se otevírá cesta ke zkratovým řešením při vyhlídce

³⁹ Častý jev soužití na zkoušku a dlouhodobé váhání s uzavřením manželství s osobou již sdílející domácnost (popř. i společnými potomky) naznačuje přítomnost vědomí určité závaznosti a odpovědnosti spojené s uzavřením sňatku.

konfliktu: „Já tady vlastně vůbec být nemusím, nic mě tu nedrží. Sbohem.“⁴⁰ Konflikty a nedorozumění jsou přítomny ve všech vztazích (tedy všude, kde jsou lidé) a pokud před nimi prvoplánovitě člověk neuteče a v zájmu rodiny je bude chtít vyřešit, je pravděpodobné, že zjistí, že o zas až tak závažnou věc nešlo, či popřípadě, že když bude chtít, tak i z těch vážných problémů vede cesta.

Rodina je prostě nenahraditelná. Veškeré pokusy zavrhnout ji či nahradit novými modely selhaly. Tvoří základní biologickou, sociologickou, výchovnou i ekonomickou jednotku lidské společnosti. Pohled na dlouhodobý rodinný vliv na formování a zralý vývoj člověka ukazuje, že úloha rodiny je přirozeného práva, je daná Stvořitelem a nikoli jen dějinně podmíněná úrovní společnosti.⁴¹

Rozebírat jednotlivá práva a povinnosti⁴² členů rodiny, které vycházejí právě z vědomí tvoření rodinného společenství, z vědomí vděčnosti za přijatý život a odpovědnosti za předávaný, je téměř zbytečné. Patří do kategorie obecně známých a ve zdravé společnosti uznávaných (vizme předpokládanou poslušnost dětí vůči rodičům či třeba veřejné pohoršení nad matkou, která zanedbává či týrá děti). Stojí však za připomenutí, jakých proměn dojdou tyto povinnosti se změnou situace vyvolané dospíváním dětí.

Dětem je zřejmě v dnešní době nutno připomenout, že s logickým (a vlastně povinným) koncem poslušnosti při dosažení dospělosti a pokládání základů vlastního života (často spojené s momentem opuštění rodičovského domu) není spojen konec lásky a úcty vůči rodičům. Časem dokonce přibude povinnost péče o stáří či nemoci poznamenané rodiče.

Rodiče by pak neměli zapomenout, že jejich vliv a právo na určování života svých dětí má rovněž své nepřekročitelné meze. Kompetence rodičů končí při volbě povolání, partnera a životního stavu. Jakožto ti zkušenější mohou (a je to víc než vhodné) přispět svou radou a rozumný mladý člověk vezme jejich názory v úvahu, ale rozhodnutí je záležitostí jen a jen dotyčného mladého člověka, jehož života se to týká. Překonat tento krizový moment (definitivní přestřižení pupeční šňůry) bývá leckdy náročné, avšak jeho zvládnutí a přidržení se v mezích pro rodiče určených pomůže vytvářet (resp. udržet) atmosféru důvěry a vzájemného neodcizení dětí s rodiči.

⁴⁰ A i v případě opětovného návratu – jakým traumatizujícím zážitkem pro dítě musí být pohled na tatínka (maminku) se sbalenými kufry, jak třeba několikrát za rok odchází z domu!

⁴¹ Srov. Skoblík J.: *Přehled křesťanské etiky*, str. 166

⁴² láska, úcta, poslušnost dětí; láska rodičů k dětem a péče o ně (tělesná, duševní i duchovní); láska, věrnost, společné bydlení a vzájemná podpora manželů

Nezvládnutí tohoto přechodu má za následek nějakou formu fixace (což nejednou může vést až k neschopnosti plnohodnotně žít v nově založené rodině) či naopak úplné zpřetrhání pouta mezi rodiči a dětmi (kdy si pak všichni sebou životem nesou hluboce zakořeněné vnitřní zranění).

Nejednou je okamžik odchodu posledního dítěte z domova krizí vztahu samotných manželů. Někdy napovrch vypluje dlouhá léta maskované odcizení, kdy péčí o dítě nahrazovali vzájemnou lásku. Pak najednou zjistí, že si nemají co říct, a manželství se rozpadá (s omlouváním se, že to již tolik či vůbec nevádí, když už děti mají své rodiny). Jiným případem krize je pocit manželů, že nyní jsou již k ničemu a jejich život a funkce v rodině ztratily smysl. I když však jejich přímý vliv skončil, v dobře vychované rodině budou i nadále hrát nepostradatelnou roli tmelícího prvku širšího rodinného kruhu, zázemí a opory, kterou děti vnímají, a pocit jistoty a nevykořeněnosti z rodiny, ze života, který předcházel.

Člověk je tvor společenský, žijící ve společnosti, společenstvích různého druhu. Toto přikázání proto neřeší jen základní formu životního společenství, jakou je rodina. Analogicky se bude vztahovat i na další, vyšší celky života společnosti, které mají rovněž zásadní vliv a dopad na život jednotlivce. Tedy existenci na základě vzájemných práv a povinností, mající na paměti vyšší, společné dobro, čímž ale nebude stírána individualita a práva jednotlivce. Zde půjde o problém vědomí povinnosti státních představitelů pečovat o dobro celé (do jejich péče svěřené) společnosti – např. vydáváním dobrých a spravedlivých zákonů (a vymáhání jejich dodržování). Na druhé straně stojí povinnosti občana vůči státu. Vedle samozřejmého nároku respektování státních zákonů (neodporujících Božímu zákonu!) morální teologie tradičně vyjmenovává tři základní povinnosti: platit daně, využívat volební právo a bránit zemi.⁴³

Obdobně lze promítnout model rodiny a sociálních vazeb v ní na církve – role *otce* (duchovní správce sledující dobro a potřeby svěřených věřících), role *syna* (vůči těm, kdo nás vedou, zejména vůči učitelskému úřadu církve), role *bratra* (vzájemný vztah mezi všemi pokřtěnými, tj. křtem patřících do jedné rodiny).

Za těmito dalšími aplikacemi čtvrtého přikázání můžeme vytušit obecnou rovinu, na které promlouvá k člověku. Odkazuje ho na to, co mu je vlastní, na jeho

⁴³ KKC 2240

společenské zaměření a na odpovědnost za vztahy a kvalitu života ve společnostech, která tvoří. Vyzývá k neuzavírání se do svého sobectví, ale k uznání sociální povahy lidské existence, k všimání si druhého člověka, s nímž to-keré společnost tvoří, vyzývá k přiznání jeho (i své) role v tomto společenství a k její důsledné realizaci přijímáním a dáváním.

5. PŘIKÁZÁNÍ

Nezabiješ.

Po úvodní myšlence, která probleskla čtvrtým přikázáním (zasazení do linie obdařených životem), nám desatero zde otevírá velkolepou epopej opěvující to nejvzácnější, co člověk má – život sám. Od pátého až po osmé přikázání se zaměřuje na jednotlivé dimenze lidského života, na to, co k němu neodmyslitelně patří, na co má nezczitelné právo. Páté přikázání hned na úvod mluví o ochraně života v jeho základní fyzické dimenzi.

Na první pohled by neměl být problém. Zdá se že v civilizované společnosti (zde klidně rozumějme: vnímající alespoň základní kontury přirozeného zákona) dochází k obecnému konsenzu. Před námi vyvstává lidský život jako hodnota naprosto s ničím nesouměřitelná, hodnota první a základní, na kterou se vše další (právem ceněné v lidském životě) teprve váže. Ať už se jedná o člověka věřícího či nevěřícího, všichni uznají, že život je to nejceňnější, čím je (v pozemském řádu) Bůh, resp. „matka příroda“ obdařili. Proto chránit tuto hodnotu bude prioritou jak jedince, tak společnosti. U tohoto přikázání (v jeho hlavních liniích) zřejmě nejjasněji vnímáme obrysy přirozeného zákona.

Ovšem obecně sdílená jistota a shoda dostanou velké trhliny, jakmile se na páté přikázání zahledíme detailněji. Potom najednou k nám promluví o absolutnosti ochrany života ve všech jeho stádiích – před narozením, po narození, před smrtí (ve stáří či nemoci). Je zřejmé, že najednou se ocitáme ve víru kontroverzních témat, tak často dnes odmítaných jako potrat či eutanazie. A když uvážíme širší spektrum, které v sobě toto přikázání ukrývá, a sice nejen ochrana života, ale i jeho podstatných vlastností (celistvost, integrita lidské osoby), přibudou nám témata jako: umělé oplodnění, náhradní mateřství (donošení cizího plodu), dárcovství pohlavních buněk, klonování, terapeutické využití embryí, pokusy na lidech, dostatečná/nadměrná péče o nemocné, sterilizace, ublížení na zdraví, základní lidská práva a svobody, válka, trest smrti, sebeobrana, poškozování zdraví (drogy, alkohol, kouření), vrcholový

sport, transplantace.⁴⁴ Čili témat máme najednou tolik, že rozebírat je by znamenalo věnovat se zde vlastně pouze pátému přikázání.

Fáze před narozením je předmětem mnohých i vědeckých diskusí (více-méně hájících názor tábora, k němuž patří dotyčný diskutér) tázajících se, odkdy lze mluvit o lidské bytosti. Aniž bychom se pustili do nekonečného koloběhu obhajování jedné teze, stačí, když jakoby na okraj poznamenejeme (ve skutečnosti strefujeme hřebík na hlavičku), že nelze popřít fakt, že okamžikem početí, tedy spojením mužské a ženské pohlavní buňky v jednu, se nám objevuje na scéně (vzniká) „něco nového“, něco ve svém řádu a vnitřním uspořádání zaměřené na nového (nově vznikajícího) člověka, něco v sobě samém (a nikoli už v těle matky) mající potenci (schopnost, dynamiku, vnitřní program) dozrát v „hotového“ člověka⁴⁵, bude-li mu dána ta možnost a dopřáno prostředí a výživy (poskytováno matkou). To úplně stačí pro jeho nedotknutelnost. Nemá moc valnou cenu zaplést se do nekonečných debat, je-li to člověk či není.⁴⁶ Tady je „něco nastartováno na člověka“ a už tím samým je to nedotknutelné.

Tato nedotknutelnost života platí po celou dobu jeho existence. Přijdou i okamžiky, kdy je to zpochybněno – třeba v případě postižení, závažné nemoci,... Platí zásada, že hodnota života je vždy větší než jeho kvalita. Už jenom z nevratnosti zásahu vykonaném na životě – špatná kvalita se dá zlepšovat, resp. jedinec ze zdravotních důvodů toužící „vše skončit“ vržen do víru zmatků a pochybností může časem změnit názor a v rámci možností se dá situace vylepšit, zatímco učiní-li se krok k ukončení života, již jej nikdy nelze vzít zpět. Život je základ, fundamentální hodnota lidské existence, hodnota sama o sobě nerelativizovatelná. O všech dalších hodnotách a vlastnostech se dá mluvit až na druhém místě, až v návaznosti na životě. Je pochopitelné, že si přejeme mít život kvalitativně co nejvýše (zdraví, zabezpečení, spokojenost,...). Není-li však kvalita života optimální, postrádá-li něčí život určitou (důležitou) hodnotu, cesta nevede skrze útok na hodnotu jinou (a to tu nejvyšší), nýbrž je zapotřebí vyvinout maximální úsilí za cílem vhodného zkvalitnění života, je-li

⁴⁴ K některým z těchto témat zaznívá jasné „ne“ (potrat, eutanazie, klonování, umělé oplodnění, apod.), k jiným „ano“ s příslušným vysvětlením a zvažováním více či méně důležitých okolností (transplantace, sebeobrana, trest smrti).

⁴⁵ To, co bylo nastartováno početím, už se samo (sua sponte) vyvine v plně rozvinutého člověka. Žádný jiný zásah, který by embryu dal lidské vlastnosti, již nenastane. Celý vklad (identita, genová výbava,...) byl dán početím.

⁴⁶ Teologie říká, že od početí se jedná o (co do lidských práv) plnohodnotného člověka, majícího vedle rozvíjející tělesné složky rovněž lidskou duši.

to možné. Minimem je poskytnutí lidské blízkosti a láskyplného přijetí, což mnohdy dotyčnému připomene, že není nadbytečný, a tudíž pozbude naléhavosti touha odejít ze života z důvodu zátěže pro druhé. Na okolí to ovšem klade nárok „lidskosti“, tedy ochoty vyjít druhému vstříc (ze sebe, ze svého sobectví a svého pohodlí) a něco pro druhého obětovat – a možná právě tady je ten kámen úrazu dnešní (životu nepřející) společnosti chtějící vše rychle vyřešit, hlavně „ať mě to moc nestojí“. Je podivuhodné, kam až člověk dokáže zajít.

Nádherným textem osvětlujícím hodnotu života jako Božího požehnání je známé vyprávění z prvních kapitol bible, vyprávění o hříchu prvních lidí. A tak místo lopotného postupného předkládání argumentů pro a proti něčemu, dovolme si malý biblický exkurs, který nám může poopravit už v jádru pohled na lidský život a na člověka v Božím plánu. Vnímejme text, který nás může naučit hledět od počátku na Boha a na zásady vepsané do stvoření ne jako na omezení a překážky štěstí, ale přesně naopak. A přijmeme-li tuto (Bohem nabízenou) perspektivu, pak se nám možná mnohé otázky týkající se palčivých problémů pátého přikázání zodpoví samy.

V Gn 2, 7 čteme: *Tehdy utvořil Hospodin Bůh člověka z prachu země a vdechl do jeho chřpí dech života; tak se stal člověk živou bytostí.* Již v samém počátku se konstatuje pravda o člověku: je jenom prachem ze země, je jenom jedno ze stvoření, je jenom živočichem (biologicky se moc nelišíme), a přesto je v něm Boží dech. Má něco víc než vše ostatní, je Božím obrazem (srov. Gn 1, 27). Není jen tak nějakým stvořením, je člověkem – a to je hodně. Proto před člověkem stojí jediná perspektiva, a to respektovat tuto pravdu o sobě (včetně svých omezení), respektovat, že je člověk a ne Bůh, a v této pravdě uchopit dar života, jenž je mu dán. Člověk je stvořen, aby byl, aby žil. Byl mu dán život – v celé plnosti, jak vyplývá z následujících veršů (Gn 2, 8-9): *Potom Hospodin Bůh vysadil zahradu v Edenu na východě a usadil tam člověka, kterého utvořil. Hospodin Bůh dal z půdy vyrůst rozmanitým stromům, krásným na pohled, jejichž ovoce je dobré k jídlu, i stromu života uprostřed zahrady a stromu poznání dobra a zla.* Bůh usazuje člověka do zahrady v Edenu, do místa požehnání, kde dává vyrůst **všem** rozmanitému stromoví, krásnému a žádoucímu na pohled, do zahrady, uprostřed níž je strom života. (Pozor! Jenom strom života, nikoli strom poznání dobra a zla, kolem kterého se bude točit pokušení!) Jak praví Gn 2, 16-17 (*Hospodin Bůh dal člověku příkaz: „**Ze všech stromů v zahradě smíš jíst, ale ze stromu poznání dobra a zla jíst nesmíš, neboť v den, kdy bys z něho jedl,***

musíš zemřít.“), celá zahrada (vše) i se stromem života je dáno člověku – jelikož je mu dán život v celé jeho (neomezené) kráse. Bůh stvořil člověka, aby měl život a měl ho v plnosti, aby žil v tomto postoji Bohem obdarovaného a opečovávaného. Ovoce stromů je krásné, chutné, je k jídlu – a je pro člověka. Bůh vše tvoří a odevzdává člověku.

Jediné omezení se vztahuje na „strom poznání dobra a zla“. Poznat dobro a zlo, určovat, co je vpravdě dobré a zlé, být příčinou všeho⁴⁷ může jedině Bůh. Člověk tedy bude požívat radosti ze zahrady Edenu, bude žít život v plnosti, bez pocitu omezování, přijme-li život takový, jaký je, přijme-li život jako Boží dar, uchopí-li ho a bude žít ve vědomí závislosti na Bohu (jako dárci). Neučiní-li tak, bude-li chtít přepisovat stvoření podle sebe – nejen že to bude marné, nejen že se postaví proti Bohu, ale tím také ztratí radost z přijímaných darů. Bůh není ten, kdo odpírá, kdo něco stvořil a teď to zapovídá. Jeho slovo k lidem je: *Ze všech stromů smíš jíst*. Bůh je ten, kdo člověku dává vše – a to i s „návodem na použití“, který, bude-li člověkem odmítnut, nebude-li respektován, poškodí tyto dary, čímž člověk sám sebe ochudí a leckdy v konečném důsledku zničí sebe, svůj život, své štěstí. Strom poznání dobra a zla je připomenutím reality života, pravdy o nás, jaká je.

Ztratíme-li toto z paměti a začneme se cítit Bohem (resp. církví) šizeni, opakujeme prastarou chybu, které se dopustila již biblická Eva. Na hadovo pokoušení (Gn 3, 1: *Tak Bůh vám tedy řekl: „Nejezte ze žádného stromu v zahradě“?*) Eva sice Boha hájí a opravuje hadovo tvrzení, ovšem ve své odpovědi nebezpečně sklouzává: *Smíme jíst ovoce ze stromů v zahradě, jen o ovoci stromu, který je uprostřed zahrady, řekl Bůh: „Nesmíte z něho jíst a ani se ho nedotkněte, abyste nezemřeli.“* (Gn 3, 2-3) Ukazuje, že Boha a jeho plán s člověkem nepochopila – rozšiřuje jeho příkaz (*ani se ho nedotkněte*) a vidí v Bohu spíše toho, kdo s mocí zakazuje, než toho, kdo je obdaroval vším. A navíc si ještě poplete i stromy – uprostřed zahrady je přece strom života a ne strom poznání dobra a zla! Eva, ač zatím Boha oficiálně hájí, má pocit, že Bůh člověka omezuje v rozmachu života a jeho radostí. Stejně tak i dnes mnozí křesťané – ještě zůstávají v blízkosti Boha (protože se ho bojí!), avšak vnitřně už s ním nesouhlasí, protože mu nerozumí – nepochopili výrok v Gn 2, 16-17 a přijali perspektivu Boha, který nepřeje životu, místo aby uznali Boha jako dárce života,

⁴⁷ Je zde použito tzv. biblického merismu, tedy literárního obratu, který označením dvou krajností vyjadřuje celou skutečnost mezi nimi. Poznat „dobro a zlo“ znamená poznat i vše mezi těmito dvěma póly, tedy poznat všechno – a to je vlastností pouze Boží. Proto v Božím příkazu rozumějme: „Nechtěj být, kým nejsi a být nemůžeš. Zůstaň člověkem, protože to je jediná možnost, jak uchopit život.“

radosti, štěstí a snažili se pochopit, co ta „omezení“ znamenají (že jsou jim dána právě pro jejich dobro, aby se nehonili za něčím, co jim záhy zhořkne v ústech). Had využívá této trhliny a zasévá lži. Člověk v Evině rozpoložení to už ani nezpozoruje, jelikož už je nahlodán, už si myslí, že Bůh je ten, kdo lhal, kdo mu nepřál.

Čím více se v tom člověk zamotává, tím nesnadněji si připustí, že jeho pohled je nesprávný (a k dobru nevedoucí). Utíká před pravdou, utíká před Bohem – *...skryl se člověk a jeho žena před Hospodinem Bohem mezi stromy v zahradě. (Gn 3, 8)* To stromoví, které Bůh pro člověka vysadil (rozumějme: celé to stvoření, které Bůh člověku odevzdal), aby skrze něj a v něm objevoval Boží blízkost a přízeň, člověk uchopuje jako překážku stojící mezi ním a Bohem. A dává-li Bůh i nadále najevo, jak moc o něj stojí (Gn 3, 9: *Kde jsi?*), neštítí se člověk Bohu odporovat a vyčítat: *Žena, kterou jsi mi dal, aby se mnou byla, ta mi dala z toho stromu, a tak jsem jedl. (Gn 3, 12)* „Žena, kterou jsi mi dal“ – tj.: „Ty za to můžeš. Špatně jsi to stvořil. Já bych byl moudřejší. Já bych věděl lépe, co je pro mě dobré a co zlé, já si určím normy sám.“ A zase jsme u stromu poznání dobra a zla. Právě před tímto přístupem ke stvoření nás Bůh varoval.

Dnešní lidé, nepoučení dávnou zkušeností, opakuji stále stejné omyly a chtějí trošku (někdy hodně) poradit církvi, Bohu. Samozřejmě církev má i lidský prvek a tam jsou určité prostory pro (rozumně zvážené a věcně odůvodněné) změny, ale mnohdy i církev pouze tlumočí Boží zákon a snahy nepochopit, proč to či ono hlásá, ale raději ji chtít dotlačit k revizím určitých norem, znamenají chtít být chytřejší než Bůh, znamená to opakování stejné chyby, o jaké se dočítáme v Gn 3.

Možná, když pochopíme, o čem vypovídá tento text, konečně dostaneme ty brýle, které nám zostří zrak, upřesní pohled a my místo neurčitého tápání v mlhách neporozumění a hysterických výkřiků dožadujících se toho či onoho, začneme pro začátek alespoň tušit, že pravda je někde jinde, než velí neúprosný diktát veřejného mínění manipulovaný médii, o jejichž motivaci raději ani nebudeme spekulovat. Připusťme, že nemusíme mít vždy pravdu, a uvažme, jaké konkrétní důsledky může mít lidské jednání, vydá-li se „utrženo z řetězů“ po svých. Mějme stále na paměti, že ani lidský pokrok není absolutní, činí-li z lidské bytosti předmět zájmu, výzkumu, či zdroj biologického materiálu.

Přiznejme základní podmínku existence lidské osoby – a to život. Život není samozřejmý – ani v našem případě. Mohlo nastat hodně okolností a nikdy bychom

neexistovali. Život je dar⁴⁸ a jako k daru bychom k němu měli umět přistupovat – jak ve svém případě, tak u jiných. A nezapomínejme na jeho hodnotu z titulu života samotného (příslušejícího nějaké lidské osobě) a nikoli z titulu jeho funkčnosti, výkonnosti, přínosu. Lidský život zůstává mystériem, které nás přesahuje.

⁴⁸ Život přesahuje naše schopnosti, nedokážeme ho „vyrobit“. Jediný případ, kdy se na něm tvůrčím způsobem podílíme, pojímá 6. přikázání.

6. PŘIKÁZÁNÍ

Nesemilníš.

Těžko asi najdeme v celém desateru kontroverznější příkázání – zesměšňované, zčásti či úplně ignorované, obtěžující, nepochopené. Už samotný zájem, který přitahuje tato část desatera (byť někdy zájem jen na způsob vztyčení korouhve odmítnutí celého Božího zákona), ukazuje, že se jedná o téma bytostně se člověka dotýkající. Pokud Bůh ukazuje, jak správně a dobře žít (a v souladu se svým lidstvím využít) jeho dary v různých oblastech lidského života, nemůže obejít tak podstatnou součást lidské osoby, jakou je její sexualita a její užití⁴⁹.

Viděno v kontextu celého desatera, šesté příkázání pokračuje v myšlence započaté v předešlém příkázání a rozvíjí ji – také jde o ochranu života, tentokrát v jeho dimenzi jednoty a nerozlučnosti, kterou představuje manželské spojení. Vlastní biblický text zní spíše: *nezcizoložíš*. Je v něm tedy slyšet zejména tón manželské věrnosti. Širší pohled, který není žádným umělým nastavováním tohoto příkázání,⁵⁰ nám nabízí objevení velkého tématu, které toto příkázání ukrývá – tedy objevení krásy a vznešenosti daru sexuality jako takové, a tudíž výzva k reflexi nad jejím užitím, které by mě nezbavovalo důstojnosti člověka. Ostatně, jak bylo řečeno dříve, desatero je jakési resumé všech příkázání roztroušených v Zákoně (5 knih Mojžíšových), a tudíž je svorníkem odkazujícím na jednotlivá sexuální témata v něm obsažena: např. nevěra, prostituce, homosexualita, zoofilie, onanie, incest.

Pohled, který nám Písmo nabízí, ovšem není negativistický, jak by mohla evokovat (a často tomu tak je) formulace šestého příkázání. I všechna negativní vyjádření těchto zákonů je třeba vidět optikou sdělení obsaženém v Božím zjevení – sexualita je nesmírný dar Stvořitele⁵¹, kterým člověk dává sebe sama a přijímá svůj protějšek ve vzájemně obohacujícím spojení muže a ženy, spojení stvrzující lásku mezi nimi. Sexualita sama o sobě je nesmyslná, není-li projevem bezvýhradné lásky.

⁴⁹ „Sexualita je základní složkou osobnosti, jedna z forem jejího bytí, projevování se, sdílení s druhými, cítění a vyjádření žité lidské lásky.“ (Kongregace pro katolickou výchovu: *Orientamenti educativi sull'amore umano*, 4)

⁵⁰ K neulpění jenom na právně striktním vymezení jeho znění nás vybízí už Ježíš, když poukazuje na jeho dalekosáhlejší obsah a platnost, než jednoslovné „nezcizoložíš“ – viz Mt 5, 27-30: *Slyšeli jste, že bylo řečeno: „Nezcizoložíš.“ Ale já vám říkám...*

⁵¹ „Vedle první kapitoly *Geneze* a mnoha dalších míst SZ popisujících bohatství rodinného a manželského života, vedle prvního zázraku evangelia ve prospěch právě nastávajícího manželství je *Velepíseň* (nevykládaná však alegoricky) jedinečným díkuvzdáním člověka Tvůrci za dar vzájemně se obohacujícího mužství a ženství.“ (Skoblík, J.: *Přehled křesťanské etiky*, str. 201)

Sexuálně se můžu vydat, darovat jen tomu, komu se odevzdávám celým svým životem. To není omezování sexuálního života, to je právě objevení jeho hloubky a pravé tváře. A je-li člověk vnímavý na Boží blízkost ve svém životě, pak ho i tělesná láska přivádí k stále novému (a vděčností plnějším) objevování Boha. Intenzivní prožitek sexuálního aktu, ne jako ojedinělý záblesk rozkoše, který vzápětí pomíjí a ztrácí smysl, ale jako součást (manželské) lásky, dává člověku jakousi předchuť láskyplného a nadzemským štěstím naplněného věčného společenství s Bohem, který je původce všeho dobra a láska sama (srov. 1 Jn 4, 7-8). *Ano, láska je „extáze“, nikoli však extáze ve smyslu jednoho okamžiku opojení, je to extáze ve smyslu putování, trvalého exodu z já, které je uzavřené do sebe, směrem k jeho osvobození v sebedarování, a právě proto směřující k opětnému nalezení sebe, ba dokonce k objevení Boha.*⁵²

Písmo hned u stvoření člověka přináší dva podstatné výroky o něm:

1. *Bůh stvořil člověka ke svému obrazu* (Gn 1, 27);
2. *Není dobře člověku, aby byl sám* (Gn 2, 18).

Samota člověka není překonána jen numericky (že by Adam dostal jako společníka druhého Adama), ale specificky (dostal „jiného“ člověka – sobě rovného a zároveň od sebe odlišného). Člověk je stvořen jako muž a žena. Spojení těchto dvou doplňujících se bytostí nepřináší jen plody psychologické (už se necítí sám), ale doslova hmatatelné (vznik nového života). Z toho člověku vyplývají dva úkoly: dát a přijmout společenství a přijmout jeho důsledky (spolutvůrce nového života).⁵³ Uvědomíme-li si, jak často a vždy s jak tragickými důsledky se člověk v Písmu i v nedávné historii pokoušel hrát si na Boha, uzurpovat si vlastnosti příslušející jedině Bohu, musíme jen fascinovaně stát a žasnout, když si uvědomíme, že právě v sexualitě (a jedině v ní!) se prolamuje hranice mezi sférou lidskou a Boží – Bůh dává člověku moc přímo aktivně se podílet na stvoření nového života (tedy na něčem výsostně Božím). To se už nikde nezopakuje.

Sexualita, věci mezi mužem a ženou, mají původ ve Stvořiteli, a proto jsou dobré – tak zní biblická zvěst. Ale mohou být zneužity, proto je třeba užívat je

⁵² Benedikt XVI.: *Deus caritas est*, 6

⁵³ srov. Skoblík, J.: *Přehled křesťanské etiky*, str. 200

v souladu s vírou v Hospodina a s řádem stvoření.⁵⁴ A právě toto chrání a hlídá šesté přikázání.

Člověk navazuje různé vztahy různé intenzity. Svou náklonnost, přízeň druhému projevuje dary – ať už něčím hmatatelným, či svým časem, který pro druhého obětuje, sebou (svou přítomností). Každý pozitivní vztah jej vyvádí z něj samotného a zaměřuje k druhému – to je prostá vlastnost lásky. A každý tento vztah je na ní (v různých stupních) založen.⁵⁵ Člověk je tedy založen tak, že chce druhého (přítele, milovanou osobu) obdarovat. Stupni intenzity náklonnosti (lásky) odpovídá i v běžném životě velikost daru. (Zamilovaní jsou ochotni přinést sebevětší oběť – přinést i ono pověstné „modré z nebe“.) Logicky největším projevem přízně, náklonnosti, lásky, jakého je člověk schopen, je – dát sebe sama. Ne ovšem už jen v přeneseném slova smyslu („dávám ti své celoživotní přátelství“), ale doslova. A ptáme-li se, co to znamená dát sebe druhému, úplně a totálně se mu vydat, pak se dostáváme k pohlavnímu aktu. Ne: „Dávám ti k dispozici své tělo, dělej si, co chceš.“, ale „Dávám se ti celý – v tělesnosti i v duchovní oblasti, svým vnějškem i vnitřkem, odkrývám ti celou svou intimitu a vkládám ji do tvého života (a na oplátku stejný dar přijímám od tebe)“. Logika praví, že takovýto dar (plné odevzdání) se nedává každému. A myslím-li tento úkon odevzdání opravdově, měl bych ho (sebe) dávat natrvalo. Jinak si sám protiřečím a chovám se ve smyslu: „Miluji tě nade všechno, sexuálním spojením ti to dokazuji, vyjadřuji tvou jedinečnost pro mne, úplně (cele: obsahově i časově) se ti odevzdávám, ale – počítej s tím, že tento dar si za nějakou dobu vezmu zpátky a dám ho jinému.“ K pravdě sexuality náleží její zaměření na jednu osobu (a to neodvolatelně), z čehož pak vyplyne, že takovéto sebeodevzdání musí být činem, jemně řečeno, řádně promyšleným. Jde o největší vyjití (vycházení) ze sebe a darování (dávání se) druhému, už nic většího ve svém osobním životě neučiním, proto přistoupení k tomuto aktu (započatí sexuálního života) vyžaduje lidskou zralost a vyjasnění si, komu se daruji (nemám-li se stát notně použitým, ochmataným, a tudíž již značně znehodnoceným darem).

Vhodný sexuální akt (tedy důstojný člověka) je ten, který člověka respektuje jako člověka, který nestírá pravdu, že existuje jako osoba. Jako osoba se dávám (nejen

⁵⁴ srov. tamtéž, str. 201

⁵⁵ Člověk, protože je Božím obrazem, je stvořen k tomu, aby miloval. (Papežská rada pro rodinu: *Lidská sexualita: Pravda a význam*, 8)

tělo, ale celý) a druhého jako osobu do tohoto mimořádného společenství, které tím vytváříme, přijímám (rovněž jako osobu a ne jen předmět mé rozkoše). Jinak takovýto „nedůstojný“ sex je degradací sexuality jako takové, degradací lidství (jehož součástí sexualita je) a zejména degradací lidské osoby (na pouhý předmět).

Koncepce lidského těla i biblická zpráva o stvoření člověka (s následným: *Plodte se a množte!*) propojují (vlastně ztotožňují) pohlavní orgány s rozmnožováním a dovádí myšlenku daru u sexuality ještě dál – mluví se o principu „dvojího daru“. Daruji (a přijímám) společenství (samozřejmě na naprosto s ničím nesrovnatelné rovině), ale současně se v tomto odevzdání dávám druhé osobě jako případný otec (matka) jejího dítěte. Lidsky vydařená sexualita, tedy sexualita zachovávající člověku lidskou tvář, je taková, která je svobodným a úplným darováním sebe druhé osobě. Naši přirozenosti odpovídá, aby toto darování bylo:

1. výlučné (pouze těchto dvou lidí);⁵⁶
2. trvalé (nerozlučitelné lidským rozhodnutím);⁵⁷
3. neomezené (otevřené životu);⁵⁸
4. zakotvené v určité příslušné formě (manželství).⁵⁹

Šesté přikázání (tak jako celé desatero) není tedy záležitostí jenom křesťanů. Jako takové ukazuje na hlubokou pravdu, která tkví v podstatě člověka (že je osobou, že je schopen sebe darovat), připomíná neoddělitelnost sexuální aktivity od lidské lásky a zve k zamyšlení nad způsoby užívání vlastní sexuality, aby byla ve shodě s pravdou o člověku (kým je a čeho je v pozitivním smyslu schopen), zve ke zvážení a případně k optimalizaci specifické schopnosti člověka „komunikovat tělem“ a připomíná celé bohatství, které je v této schopnosti obsaženo, včetně schopnosti reprodukční.

⁵⁶ proti tomu např. polygamie, nevěra, prostituce, hromadný sex

⁵⁷ proti tomu např. rozvod, neodůvodněné odpírání sexuality v manželství

⁵⁸ proti tomu např. umělá antikoncepce, homosexualita, masturbace, nepřirozené sexuální praktiky odporující logice „dvojího daru“ (např. orální a anální sex)

⁵⁹ proti tomu např. předmanželský sex, tzv. volná láska

7. PŘIKÁZÁNÍ

Nepokradeš.

Toto přikázání patří ve své podstatě a obsahu k těm snadno pochopitelným a proto se ho dotkneme jen v momentech, kterých si třeba hned na první pohled nevšimneme. Vnímáme-li desatero nejen jako soubor deseti norem, ale jako celek (Boží slovo k člověku), zůstáváme i nadále zaměřeni na lidský život v jeho plnosti a rozmanitosti. Toto přikázání se věnuje jeho ochraně z pohledu hmotných dober, které člověka obklopují a slouží určité kvalitě jeho existence. K důstojnému životu určitá hmotná dobra (nějaký majetek) člověk potřebuje. V některých případech souvisí toto přikázání přímo se životem samotným (je-li někomu odňato i minimum nutné k přežití).

Zdá se, že tento bod desatera nás nemá čím zvláštním překvapit. Ať už s ním souhlasíme nebo ne, rozumíme mu všichni – *zakazuje brát nebo si ponechávat majetek bližního a jakýmkoliv způsobem působit škody na jeho majetku*⁶⁰, prostě, že krást se nemá. Už ona svázanost s životem ukazuje smysl tohoto přikázání. Otázka krást či nekrást není o tom, zda jsem ctnostný (z pohledu některých hloupý) či nikoliv, zda se stydím být označen za zloděje nebo mi je to jedno, zda si mám snadno přilepšit či ne (a ten poškozený má prostě smůlu). Někomu něco vzít není jen o tom, že se něco ukradlo, ale že byl poškozen jeho život, že jsem mu odňal to, co jemu prospívalo k životu, rozvíjelo jeho kvalitu, dávalo mu určitou důstojnost. Krádež je v posledku pak útokem na tuto důstojnost oné osoby.

I toto přikázání ovšem není jen o typické krádeži. Ono „krást se nemá“ může mít velice rozmanitou podobu, jakou bereme či upíráme někomu to, na co má právo, co mu náleží. Najednou se nám rozkrývá nesmírně široký záběr lidského jednání, ve kterém jde o určité vlastnictví (hmotné či duchovní). Zejména uvážíme-li, že se zde otevírá celá sociální oblast či hospodářská etika⁶¹, pochopíme, že jde o víc než krádež nějaké peněženky či přilepšení si z podnikového materiálu (čímž se nechce říct, že jsou to zanedbatelné delikty).

⁶⁰ KKC 2401

⁶¹ Pak se nabízejí témata jako: hodnota lidské práce, spravedlivá mzda, spravedlivá cena zboží, tržní hospodářství, povinnosti zaměstnavatelů, povinnosti státu, povinnosti zaměstnanců, odbory, stávka, daně, nezaměstnanost, vyvlastnění, odpovědnost bohatších států za chudé, zmírnění bídy ve světě.

Aniž bychom začali detailně rozebírat jednotlivé formy majetkové újmy, aniž bychom se ponořili do sociálních vztahů a etického chování v ekonomické sféře (což není účelem tohoto pojednání), dovolme si malý pohled na vztah hmotných dober k člověku jako jednotlivci resp. k lidstvu obecně – tedy podnět nesporně provokující k zamyšlení a vybízející k nezjednodušování problematiky etiky ekonomické sféry na prosté černobílé vidění.

Katechismus katolické církve⁶² připomíná dva póly, dva vztahy majetku k člověku, které tvoří určité napětí, jenž nemůže být setřeno, aniž by tím utrpěla spravedlnost. Jedná se o:

1. všeobecné určení pozemských statků,
2. soukromé vlastnictví majetku.

Bůh svěřuje zemi a její zdroje (řekněme tedy majetek, hmotná dobra) celému lidstvu, aby o ně pečovalo, rozvíjelo svou práci a těšilo se z jejích plodů. Jsou tedy určena celému stvoření a nikoli určité privilegované vrstvě či národu. Současně se musí vzít v potaz, že země je rozdělena mezi lidi a nejsme nějakou utopisticky ideální společností, tudíž každý má právo sklízet plody své práce a svého úsilí (či plody úsilí jiných osob, jejichž majetek na dotyčného darem či dědictvím přechází). Pracovitý člověk je k větší snaze a výkonnosti motivován zejména výhledem na výsledek, tedy na plody své práce, na to, co si svou prací vydělá – a proti tomu nelze nic namítnout. Opačná zkušenost to potvrzuje. Chybí-li tato motivace (třeba v socialisticky uspořádaných společnostech), nějaké blaho strany, národa a socialismu (až na pár výjimek) nikoho k ničemu motivovat nebude a celková produktivita, a tudíž i úroveň společnosti (tedy obecné blaho), upadá.

Právo na soukromé vlastnictví je k prospěchu jednotlivce i celé společnosti. (Ta má však skrze své vládnoucí orgány dohlížet na to, aby k rozmnožování tohoto vlastnictví nedocházelo nezákonnými cestami, tedy na úkor jiných osob či skupin.) Toto právo však neruší původní určení hmotných dober celému lidstvu. Dojde-li (ať už v globálním měřítku či v rámci menší jednotky) k situaci, kdy jedna skupina (nebo jednotlivce) je nespravedlivě⁶³ dotlačena do situace nouze, setrávat ve stavu blahobytu jedněch a existenční nouze druhých by bylo již nemorálním, a tedy po nápravě volajícím. Přiměřená aktivita vedoucí k nápravě pak nebude překročením

⁶² v čl. 2402 – 2406

⁶³ Třeba divokým kapitalismem bez regulativního (sociální spravedlnost hlídajícího) dohledu státu, anebo v celosvětovém měřítku nastavením takového politicky-ekonomického prostředí a vztahů, že jedné části světa není daná praktická možnost vyhrabat se ze své bídy a veškerým svým přírodním bohatstvím a prací jen udržuje a zvyšuje blahobyť druhé části světa.

tohoto přikázání, nýbrž srovnáním nenormální situace blíže k obrazu původního Božího určení hmotných statků.⁶⁴ (Aby však nedošlo k interpretaci „povolené krádeže“, je nutno dodat, že v naší společnosti k takové situaci teoreticky dojít nemůže – systém státních podpor nezaměstnaných či sociálních dávek je právě formou pomoci společnosti, z jejichž daní se čerpá, lidem trpícím nouzí.)

V pohledu jednotlivce je potřeba mít na paměti, že je sice v pořádku rozmnožovat své vlastnictví a užívat jeho plodů, přesto majetek je pouze prostředkem k životu a v jeho službě. Zároveň by však neměl zapomínat na všeobecné určení hmotných statků, a tedy při veškerém chvályhodném úsilí o rozmnožení vlastního hmotného zázemí být schopen vnímat provokativní (třeba většinou nevyslovenou) otázku či výzvu k nezištné pomoci ze svého relativního nadbytku na místa křiklavé (a nezaviněné) bídy.

Hmotná dobra (majetek) tedy k životu člověka patří jako jeho přirozená součást – nejsme duchové, máme i hmotné tělo, a to nějaké materiální zabezpečení potřebuje. Sedmý bod desatera nám připomíná, abychom stejnou měrou, jakou si toto právo hájíme, přiznávali ho i druhému člověku. Respektovat rozložení hmotných statků znamená respektovat lidský život druhého člověka, jeho „lidskou“ existenci, jeho činnost. A je-li v člověku zdravá nespokojenost s vlastní majetkovou situací, je to pro něj motivací k většímu úsilí a invenci, jak svou prací rozmnožit hmotné zázemí pro existenci svou a svých blízkých.

Samozřejmě je potřeba stále mít na zřeteli, že k lidsky vyváženému postoji patří nevidět v majetku cíl (smysl života), nýbrž prostředek. Jinak bychom rovněž (paradoxně z opačné strany) život ochuzovali. Člověk by dovolil tomuto „klamnému cíli“, aby jej zaslepil natolik, že začne ztrácet lidskou tvář. Stal by se pouhým sluhou něčeho tak pomíjivého, jako je majetek. A nejenom že bychom si tím dovolili srovnávat hodnotu lidského života a hmotných statků, ale dokonce bychom je stavěli výš a díky upnutí se na ně bychom neváhali obětovat i kvalitu života svého či druhých – a to jsme někde úplně jinde, než k čemu nás Bůh prostřednictvím 7. přikázání chce vést.

⁶⁴ Jako výmluvný příklad poslouží literární postava Jeana Valjeana z románu Victora Huga *Bídníci* – jeho krádež chleba v situaci nesmírné existenční nouze a nemožnosti získat jej legální cestou není morálně vzato krádeží. Spíše výkřikem jednotlivce a obžalobou společnosti, která takovouto sociální nespravedlnost trpí.

8. PŘIKÁZÁNÍ

Nevydáš proti svému bližnímu křivé svědectví.

Tímto přikázáním se uzavírá jakási „óda na život“, která se vinula desaterem již od 5. přikázání. Po ochraně života v jeho základu přes pohled na vznik života a posvátnost (intimitu) jeho předávání se dostáváme k ochraně života s ohledem na to, co k němu přidruženě patří – jak materiální složka jeho existence (předchozí přikázání), tak i nemateriální, tj. právo na pravdu, pravdivé informace, na jejichž základě formují svůj život a činím (třeba i) zásadní rozhodnutí. Bůh stvořil člověka, aby žil v pravdě (pravdivě) a aby se tím pádem jeden na druhého mohl spolehnout, aniž by byl ohrožen úmyslným zavedením na scestí poskytnutím pravdě neodpovídajících informací.

Zásadní dopad práva spolehnout se na pravdu jiného člověka ukazuje toto přikázání ve svém primárním vyznění – jasně slyšíme, jak nám to „zavání“ soudním jednáním. Svědek u soudu, na něhož se při vynášení ortelu přihlíží, a předpoklad jeho pravdomluvnosti mluví o vztahu pravdy k lidskému životu dost zřetelně. V Izraeli měl svědek zásadní úlohu. Bez něj nemohl být vynesena rozsudek, při kamenování měl první kámen hodit korunní svědek. Moci svědčit bylo jedno ze základních práv Izraelce.⁶⁵

Na pravdivost člověka se ovšem spoléhalo i v každodenních (mimosoudních) záležitostech. Uzavírání smlouvy, předání vzkazu (zprávy), svědectví o osobě jakožto (ne)doporučení její důvěryhodnosti, a tedy možnosti spolehnout se na ni a navazování dalších vztahů (obchodních, rodinných, ...). Pravdivost se předpokládala jako něco, co k člověku patří. Být označen za věrolomníka (toho, kdo zklamal důvěru a není na něj spolehnoutí) znamenalo vlastně mít cejch vyvrhele společnosti (nespolehlivého subjektu potenciálně navazovaného vztahu). Je až tragické vidět, jakou měrou od té doby pravda zdevalvovala. Pravdivosti/neppravdivosti slova se dnes často nepřikládá žádná důležitost. A přitom ještě i dnes známe rčení: „Slovo dělá muže“.

Ono vůbec lidová rčení v sobě ukrývají nejednu moudrost, kterou ještě naši předkové samozřejmě vnímali, avšak my dnes, odvyklí přemýšlet vlastním rozumem

⁶⁵ srov. Skoblík, J.: *Přehled křesťanské etiky*, str. 241

a jen se vezoucí s davem nasměřovaným mediálním diktátem⁶⁶, tuto moudrost buď vůbec nevnímáme anebo ji považujeme za překonanou. (A přitom často se zde třpytí právě záblesky přirozeného zákona v nás.) V souvislosti se sedmým přikázáním nás napadne známé: „Kdo lže, ten krade.“ Zdá se, že jde o nadsázku, záměrnou hyperbolu, která v nás má vyburcovat vědomí „nelhat!“, avšak vlastně je zde řečena veliká moudrost. Nejen zkušenost – kdo balancuje na hraně, spadne, kdo nastoupí na šikmou plochu, svezí se, kdo začne selhávat v malém, závažnost činů bude narůstat. Lhát znamená nežít v pravdě, v souladu s pravdou o věcech navenek, v souladu s pravdou o mně samém – nežít pravdivě. Skrze praktikování „malých lží“ (jakože o nic moc nejde), člověk systematicky deformuje svůj cit pro pravdu (své svědomí) a vlastnost respektovat pravdu (žít ryze, pravdivě). Tím se stále více dostává do pozice, kde sám chce být normou pravdy („pravda, pravdivé je to, co je pro mě dobré, pro co se chci rozhodnout – a ne, že chci se rozhodovat pro to, co je pravdivé, správné“), a tím do puntíku opakuje průšvih prvních lidí z Gn 3. Člověk se dostává do pozice, kde obírá druhé lidi o sebe (jako důvěryhodnou a blízkou osobu, jako toho, s nímž by chtěli a mohli budovat kvalitní lidské vztahy) a nezřídká v konečných důsledcích mu pak není cizí ani přivlastnit si, co si zamane (nápad, informaci či něco hmotného, nač druhý má stejné nebo třeba i výlučné právo).

Zhoubnost lži, návyku žít ve lži – vnější (nepodávat pravdivé informace) či vnitřní (lhát sám sobě, vůle nechtít vidět pravý stav věcí) – nám může naznačit pohled Písma, ve kterém se původ nepravdy a zdroj nepravdivosti připisuje ďáblu. Sám Ježíš říká: *On (ďábel) byl vrah od počátku a nedrží se pravdy, protože v něm pravda není. Když mluví lež, mluví z toho, co je mu vlastní, protože je lhář a otec lži.* (Jn 8, 44) Jasný protiklad k tomu, který je pravdivý, mluví pravdu (Jn 8, 45), sám je pravdou (Jn 14, 6: *Já jsem cesta, pravda a život.*). Nastoupit cestu nepravdy a nepravdivosti znamená nastoupit cestu, která není (pravým) životem a k životu v plnosti (jak pozemskému, tak ve věčné přítomnosti Pravdivého) nevede.

⁶⁶ Zde můžeme vidět jedno z nejrozšířenějších míst dneška, kde je pravda jen prázdným pojmem. Snaha manipulovat s obecným míněním systematickou dezinterpretací (jaké jsme v dnešním mediálním světě svědky) je nejlepším příkladem, jak polopravda (resp. lež), která se hromadně rozšíří (a tím obecně přijme za pravdu), může značně (někdy i existenčně) poškodit životy jednotlivců. Je nutno připomenout nesmírně závažnou (morální) odpovědnost všech pracujících v hromadně sdělovacích prostředcích. Vzhledem k velkému rozsahu újmy spáchané nepravdivým sdělením či překroucením pravdy lze zde často uvažovat (podle tradičního dělení závažnosti viny) o lži jako o těžkém hříchu.

Pod pojmem pravdy v běžné mluvě (nesoucí vliv řeckého vnímání světa) rozumíme soulad (shodu) myšlenky a skutečnosti. Biblický pohled má však daleko od jakéhosi suchého intelektualismu. Starozákonnímu vnímání pravdy a života podle pravdy lze zpravidla rozumět jako věrnosti smlouvě uzavřené s Hospodinem. Nový zákon jde hlouběji a ukazuje, že pravdou je Bůh sám – Hospodinovo Slovo vyslovené pro spásu světa. Člověk, stvořený k Božímu obrazu, je povolán žít v pravdě, tj. ve věrnosti onomu vztahu mezi Stvořitelem a tvorem. Pravda, pravdivost není něco zakotveno v myšlenkovém (a jakoby tedy neuchopitelném světě), nýbrž je obrazem opravdovosti našeho lidství, opravdovosti, kterou žijeme – a to jak ve vztahu k Bohu (věrnost svědomí, věrnost Bohu, s nímž jsme smluvně spojili svůj život), tak ve vztazích k ostatním lidem (ne úkladnosti jakožto přetvářky, nesdělování pravdivých informací⁶⁷).

Můžeme tedy říci, že osmé přikázání nás vybízí k životu v pravdě, k pravdivosti a lidské ryzosti obecně. Každý člověk je povolán k hledání a poznávání pravdy. Nikdo, kdo si uvědomuje hodnotu života, své existence (která je v pozemském horizontu nutně časově omezená), nechce svůj život prožít v iluzi či omylu, nechce život promarnit následováním klamných cílů, nýbrž chce jej žít v plnosti, tj. v pravdě, chce ho stavět na hodnotách, které opravdu něco znamenají a za něco stojí (popřípadě k něčemu vedou).⁶⁸ Proto každý snad i pochopí „povinnost“ užívat rozumu (a jeho neužíváním se nepřipravovat o podstatnou část svého lidství), povinnost hledat pravdu, co je pravdivé, co je skutečné – a tuto poznanou pravdu do svého života zakomponovat. To jsou jednotlivé stupně pokroku, rozvíjení lidské osobnosti, jsou to krůčky, kterými (pokud je člověk bude věrně realizovat, tj. nebude před pravdou, ať by byla jakákoli, utíkat) může vnitřně růst a uskutečňovat v sobě pravé lidství, je to cesta, na níž se i od Boha navenek vzdálený člověk může značně přiblížit k tomu, který jediný je Pravdivý.

⁶⁷ V slově *informace* slyšíme *in-forma*: vtiskovat formu životu druhých (skrže poskytnutá data).

⁶⁸ Poznáte pravdu, a pravda vás osvobodí. (Jn 8, 32)

9. A 10. PŘIKÁZÁNÍ

Nebudeš dychtit po ženě svého bližního. Nebudeš dychtit 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.

Závěr desatera, tradičně v katolické tradici rozdělovaný do dvou přikázání, tvoří jeden kompaktní celek. Už samotné vyznění obou přikázání prozrazuje jejich „příbuznost“ až svázanost. Ovšem toto ne zrovna nejlepší rozčlenění desatera do jednotlivých bodů (což je v konečném důsledku vlastně nepodstatné) není hlavním problémem, se kterým se setkáváme u tohoto přikázání o „nedychtění, nežádání“.

Možná kdekoho napadlo, zda v desateru tato dvě (jedno) přikázání nejsou zbytečná. Při zevrubném pohledu na celek desatera se jeví jako zbytečný apendix. Mohutně tento pocit podporuje už tradiční probírání desatera v hodinách náboženství, kde se 9. přikázání probírá zároveň se 6. přikázáním a 10. se 7. (No, vlastně se spíš neprobírají – naznačí se, že je to podobné, že spolu „souvisí“.) A přitom právě 9. a 10. přikázání vnášejí něco úplně nového do celku desatera. V podstatě hledí na něj už „evangelní optikou“.

Celé desatero až doposud říkalo, co se má či nemá dělat. Budilo dojem klasického regulativu lidského jednání – právní normy, zákona. Žádný zákon vyjádřený lidským jazykem není dokonalý (což v lidské společnosti ani nejde jinak) a nikdy nebude. Čím stručnější však jeho text je, tím větší prostor pro „právní kličky“ a nerespektování jeho smyslu se nabízí. Zpravidla potřebuje další a další vysvětlující normy, v nichž se opět nacházejí další a další mezery – a tak se může pokračovat do nekonečna. Lidská vynalézavost je bezbřehá. Kdo chce zákon obejít, cestu si dřív nebo později najde.

Stejnému nebezpečí je vystaven člověk i tváří v tvář desateru. Velice snadno by mohl upadnout do sebeklamu, že „nikoho nezabil, v jednoho Boha věří, neděli světí, proti ‘šestce’ se snad až tak zásadně neproviňuje, ...“ – a že vlastně je u něj vše v pořádku. Vždy se dá nějak vykroutit, že se to či ono přikázání na něj v tomto smyslu nevztahuje. Je zřejmé, že naše sebeobelhávání nic nemění na objektivním stavu věcí, nic nemění na zranění či narušení našeho vztahu k Bohu hříchem. Proto cesta

těchto vytáček je pro člověka značně nebezpečná. Slovy předchozího přikázání – není to život v pravdě.

Bůh tuto naši lidskou vlastnost zná a proti všem těmto „právnickým pokušením“ dává na závěr desatera pojistku, která po nás chce, abychom opustili smýšlení tohoto typu – že to nějak na Boha „uhraji“ – a abychom místo přehlížení skutečného smyslu desatera chtěli objevit jeho pravou tvář, celý jeho záběr.

Při podrobnějším pohledu na text desatera zjišťujeme zřejmý rozdíl mezi vším, co jsme sledovali dosud a jeho závěrečným dvojpřikázáním. Všechna předchozí mluvila o tom, co se dělá nebo nedělá – jejich dikce vyjadřovala konkrétní jednání (zpravidla navenek vyzporovatelné). Závěrečné přikázání začíná slovy „nebudeš dychtit“, dotýká se tedy srdce a nikoli skutku. Všechny lidské zákony mohou postihovat jen to, co je prokazatelné navenek, činem. Už staří Římané měli zásadu „de internis non iudicat praetor“ – tedy zásadu vyjadřující princip, že zákonem postižitelné a tedy autoritou vymahatelné je jen to jednání, které proběhlo, nebo se k němu začalo schylovat vnějšími přípravami, či se dá jinak dokázat. Z „vnitřních věcí“, tj. myšlenek, tužeb, vnitřních hnutí člověk nemůže být souzen. V lidském zákonodárství určitě chvályhodná zásada. Vždyť – kdo vidí do druhého člověka?! Ovšem tyto „lidské“ zásady nemůžeme aplikovat na něco tak zásadně je přesahující, jako je vztah člověka k Bohu, k Božímu řádu.

Bůh je jediný, kdo vidí i do nitra člověka a jemuž se odpovídáme i z myšlenek. To vše ne jen pro nějaké rozšíření Božích kompetencí, ale spíše pro připomenutí, že žádný hřích, žádný špatný vnější čin se neobjevuje sám od sebe. Někde měl počátek – a to právě v lidském srdci.⁶⁹ Tam onen nápad vzklíčil, člověk začal dychtit po něčem, na co neměl právo (a dobře to věděl), třeba nějakou dobu sváděl boj sám se sebou a nakonec se rozhodl. Pak začal spřádat plán a teprve nakonec došlo k realizaci samotné. Závěr desatera připomíná, že ke hříchu samotnému nedošlo až vnějším uskutečněním, nýbrž už od okamžiku vnitřního rozhodnutí. (Těžko se budeme před Bohem vymlouvat, že jsem nekradl, nevráždil, když on ví, že už jsem ve svém srdci byl rozhodnut a třeba jen zlomená noha nebo jiná vnější, mému úmyslu nepříznivá, okolnost způsobila, že jsem neměl možnost uskutečnit své rozhodnutí.) Proto je člověk varován před lehkomyšlným vstupováním na nejistou půdu lavírování mezi pokušením a jeho odmítnutím. Místo toho si má dávat pozor už od samého počátku a

⁶⁹ Přesněji řečeno – v rozumu a lidské vůli.

střežit (mít pod kontrolou) i veškerá vnitřní hnutí, protože tam se vše (dobré i zlé) rodí a začíná.⁷⁰

Poslední dvě přikázání jsou tedy jakýmsi zrcadlem, které na závěr naší pouti znovu obrací náš pohled na desatero, aby nám připomněla, že nesmíme zůstat na povrchu (jen u litery) jednotlivých přikázání. To, o co jsme se v náznaku zde snažili (jít za text, ke smyslu, celé šíři dané oblasti naznačené příslušným bodem desatera, neskončit u pokryteckého tvrzení, že jednotlivé zákonné normy jsem dodržel), je právě to, k čemu nás vybízí 9. a 10. přikázání. Teprve tato dvě poslední přikázání nás učí správně číst desatero. Jsou klíčem k jeho pochopení. Zůstanu-li jen u předchozích přikázání, pak jednoduše poslouchám zákon tím způsobem, že konám, co mám a nekonám, co nesmím. Postoupím-li dál (k závěrečnému ustanovení), pochopím, že věrnost Božímu zákonu nespočívá v zachování litery, ale v osvojení si jeho ducha. Už zde se vlastně tvrdí to, co doslovně připomene později Ježíš v tzv. horské řeči: *„Říkám vám: Nebude-li vaše spravedlnost mnohem dokonalejší než spravedlnost učitelů Zákona a farizeů, do nebeského království nevejdete. Slyšeli jste, že bylo řečeno předkům: „Nezabiješ.“ Kdo by zabil, propadne soudu. Ale já vám říkám: Každý, kdo se na svého bratra hněvá, propadne soudu; kdo svého bratra tupí, propadne veleradě; a kdo ho zatracuje, propadne pekelnému ohni. (...) Slyšeli jste, že bylo řečeno: „Nezcizoložíš.“ Ale já vám říkám: Každý, kdo se dívá na ženu se žádostivostí, už s ní zcizoložil ve svém srdci.“ (Mt 5, 20-22.27-28)*

Horská řeč (Mt 5-7) vlastně představuje desatero – viděné ve své plnosti, vysvětlené posledním přikázáním. To nás vybízí, abychom se neomezovali pouze na to, co se vysloveně říká, ale abychom hledali pod povrchem těchto slov jejich hlubší význam a s ním se ve svém smýšlení ztotožnili. Text desatera (litera zákona) je brána, kterou musíme vejít, abychom pronikli ke smyslu. Litera není zbytečná – ona již zmiňovaná lidská „vynalézavost“ potřebuje jasně (i negativně) vymezený mantinel, pomocí něhož se dostáváme (chceme-li) až ke smyslu toho či onoho nařízení. Osvojíme-li si tuto otevřenost srdce pro význam jednotlivých bodů desatera (jednotlivých otcovskou péčí oplývajících Božích slov pro náš život), dostaneme se k jeho koncentrátu (celkovému shrnutí), jak to připomíná Ježíš tázaný na největší přikázání: *„Miluj Pána, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.“ To je největší a první přikázání. Druhé je podobné: „Miluj svého*

⁷⁰ Z nitra totiž, ze srdce lidí, vycházejí špatné myšlenky, smilství, krádeže, vraždy, cizoložství, lakota, zloba, lest, prostopášnost, závist, urážky, pýcha, nerozumnost. Všechno to zlé vychází z nitra a člověka poskvrňuje. (Mk 7, 21-23)

bližního jako sám sebe.“ Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci. (Mt 22, 37-40)

Uchopím-li takto Boží zákon, nemohu si pak vystačit s naučenými formulkami, s kategoriemi právních norem, ale právě láska k Bohu a k bližnímu mě budou inspirovat k vynalézavosti při nacházení způsobu žití, jak tuto lásku projevit navenek, či (v negativním smyslu), jak nezraňovat tyto křehké a vzácné vztahy. Nastoupím-li na tuto cestu, pak můžu říci, že jsem pochopil desatero, že jsem pochopil evangelia – a tím vkročím na půdu přijetí a prožívání Božího sdělení jako „radostné zvěsti“, a nikoli jako zátěže a jha.

Moje poslušnost zákonu pak nebude formálním vykonáváním příkazu, nebude jednáním otroka, kterému nezbývá nic jiného než se zařatými zuby splnit příkaz nenáviděného otrokáře⁷¹, ale stane se poslušností Božího dítěte, které zapojuje i svůj rozum, a svobodným souhlasem se zákonem, jímž je vázáno, dává najevo oddanost Otci, o němž je přesvědčeno, že je jím milováno a že on pro své dítě chce to nejlepší.

⁷¹ V opačném případě zbude člověku leda tak s odmítnutím poslechnutí příkazu spojit i odmítání Boha, Božího díla – jeho zjevení i autority těch, které ustanovil, aby tuto jím nabízenou cestu tlumočili po všechny věky světa (viz. Lk 10, 16).

Zkratky

Gn	Genesis (1. kniha Mojžíšova)
Ex	Exodus (2. kniha Mojžíšova)
Lv	Levitikus (3. kniha Mojžíšova)
Nm	Numeri (4. kniha Mojžíšova)
Dt	Deuteronomium (5. kniha Mojžíšova)
2 Král	2. kniha královská
Jer	Kniha proroka Jeremiáše
Mt	Matoušovo evangelium
Mk	Markovo evangelium
Lk	Lukášovo evangelium
Jn	Janovo evangelium
Sk	Skutky apoštolů
1 Kor	1. list Korinťanům
Žid	List Židům
1 Jn	1. list Janův
apod.	a podobně
čl.	článek, články
KKC	Katechismus katolické církve
např.	například
popř.	popřípadě
resp.	respektive
srov.	srovnej
str.	strana, strany
SZ	Starý zákon
tj.	to jest
tzv.	takzvaný

Prameny

- *Nový zákon* (překlad: Václav Bogner a spol.), Česká liturgická komise, Praha 1989
- *Starý zákon: Pentateuch* (překlad V. Bognera zrevidovali a doplnili: Josef Hřebík a spol.), Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2006
- *Sväté Písmo*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1998
- *Novum Testamentum Graece et Latine*, Nestle-Aland, Editio XXVII, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994
- *Katechismus katolíckej cirkve*, Zvon, Praha 1995
- *Dokumenty 2. vatikánskeho koncilu*, Zvon, Praha 1995

Literatura

- Benedikt XVI.: *Deus caritas est*, Paulínky, Praha 2006
- Jan Pavel II.: *Dies Domini*, Zvon, Praha 1999
- Jan Pavel II.: *Teologie těla* (Katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu), Paulínky, Praha 2006
- Kongregace pro katolíckou výchovu: *Orientamenti educativi sull'amore umano*,
www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19831101_sexual-education_it.html
- Léon-Dufour, Xavier a kolektiv: *Slovník biblické teologie*, Academia, Praha 2003, 2. vydání (reprint 1. českého vydání, Velehrad – Křesťanská akademie, Řím 1981)
- Papežská rada pro rodinu: *Lidská sexualita: Pravda a význam*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000
- Skoblík, Jiří: *Přehled křesťanské etiky*, Karolinum, Praha 1997