

Přínos Genesis 1 až 4 pro etiku

(Břetislav Fajmon, seminární práce v 1. ročníku studia oboru ET, předmět RETK5011)

1. Vyprávění v Gn 1 až 4 a jeho výklad

Zabývejme se nejprve krátce problematikou starozákonního výkladu, jak postupuje při čtení prvních čtyř kapitol knihy Genesis.

Jaký je kontext úvodu knihy Genesis vzhledem k Pentateuchu? Vysvobozený Izrael opouští Egypt, plný pohanské mytologie, a směřuje do Kenaanu, plného pohanské mytologie. Nová generace Izraele potřebuje jiný, vyvážený pohled na Boha i na člověka. Právě úvod knihy Genesis poskytuje Izraeli pohled na svět, který se vymezuje proti okolním pohanským pohledům. Například:

- rozestoupení vodstev a vznik prostoru pro život je líčeno v babylonských mýtech jako výsledek boje boha Marduka s bohyní vodstev Tiamat – biblický vypravěč oproti tomu říká, že k tomuto došlo na základě suverénního pokynu Boha; vodstva mají uvolnit prostor a nashromáždit se, kam Bůh určí¹.
- Slunce, Měsíc a hvězdy jsou v mnoha kulturách vnímány jako božské mocnosti – autor Genesis 1 ovšem vidí Boha jako svrchovaného tvůrce těchto těles; nejsou to božstva, kterým máme sloužit, ale služebníci, kteří mají svolávat lid Hospodinův k bohoslužbám, vymezovat čas a poskytovat osvětlení pro život na zemi².
- Draci (či: mořské obludy) v Gn 1,21 ztělesňují ve mnoha kulturách moc chaosu, ale zde jsou jen stvořenými bytostmi³, nad kterými má Bůh jasnou moc.
- Genesis 1 jednoznačně hlásá monoteismus, a tak se vymezuje proti polyteismu (pantheonu bohů) a synkretismu mnoha kultur.

Jak přemýšlet o žánru prvních čtyř kapitol knihy Genesis? A) Jedná se o poezii? Určitě některé prvky textu jsou poetické, ale vyloženě poezii (zahrnující hebrejskou techniku paralelismu) představuje jen báseň Gn 1,27-28 jako poetické zdůraznění, že mimo zvířata, stvořená podle svých druhů, Bůh stvořil člověka ke svému obrazu; báseň Gn 2,23 jako poetické zdůraznění stvoření ženy jako mužova protějšku; báseň Gn 4,23-24 jako poetické zdůraznění rozhojnění hříchu v sedmé generaci po Kainovi a pokračující Hospodinovy milosti. Tj. poezie slouží jen pro důraz v jednotlivých oddílech textu, není jeho řídicím žánrem.

B) Jedná se o mýtus? Existuje vícero pojetí mýtu, ale v jeho obvyklé poloze musíme žánr mýtu odmítnout, protože „mýtus“ nejčastěji označuje fiktivní příběh⁴. Nejedná se o mýtus, protože ve starověkých mýtech obvykle vystupují bohové panteonu či polyteismu, kdežto Hospodin je Bůh reality. Adam Mackerle vysvětluje, že mýtus se odehrává v „onom čase“, na jiné časové rovině, která je neustále svázána se současností⁵: „Mýtus je něco, co se nikdy

1 [Prudký 2018], str. 102-103.

2 [Prudký 2018], str.108-111. Odbožštění slunce I měsíce lze vidět v tom, že nejsou v textu Genesis 1 vůbec zmíněny svým názvem, ale jen označeny jako „větší světlo“ a „menší světlo“.

3 [Prudký 2018], str. 114-115.

4 [Waltke, Chu 2007], str. 188, cituje Brevarda Childse: Myth and Reality in the Old Testament.

5 [Mackerle 2008], str. 89.

nestalo, a stále to trvá. Mýtus, vyprávějící archetypální událost, nepopisuje něco minulého, ani v pravém slova smyslu nepopisuje (v čase předcházející) příčiny dnešního stavu, nýbrž popisuje dnešní realitu a snaží se ji odůvodnit, dát jí smysl, najít v ní pevně dané vztahy. Mýty jsou explikační (vysvětlují realitu) a týkají se tedy zcela přítomnosti“.

V tomto smyslu se zdá, že obrazné líčení Hospodinova jednání při stvoření skutečně popisuje uspořádanost a bohatost dnešního světa, jak ji známe dnes. Ovšem celkový přístup Pentateuchu bere Hospodinovo stvoření světa jako danost a pevně s ní počítá (bere stvoření jako historickou událost, i když je nedokáže datovat stejně přesně jako den nástupu zvoleného prezidenta České republiky). Podobně svědectví o svedení lidí, ve kterém má roli had, jistě obsahuje obrazné prvky. Je had jen symbolem Eviných myšlenkových pochodů⁶, nebo se jedná spíše o duchovní bytost, která si hada použila? Z následného odsouzení hada v Gn 3,14-15 vidíme, že se jedná spíše o duchovní bytost či bytosti⁷. Nicméně, Genesis 1 až 4 působí spíše jako svědectví o jiné realitě, která zde byla před vyhnáním lidí ze zahrady Eden. Popisuje určité dnešní realitu a snaží se ji odůvodnit, ale ty důvody podle jejího svědectví souvisí s konkrétními událostmi v historii lidstva, i když toto vyhnání ze zahrady, ať už to v technických detailech znamenalo cokoli, nedokážeme přesně datovat.

C) Jedná se o teologii? Text určitě obsahuje teologické skutečnosti, ale nejedná se o teologické pojednání v pravém slova smyslu. Nacházíme zde sice teologické závěry, ale ty jsou prezentovány v rámci příběhu, který má svůj děj, nikoli v rámci logicko-filosofického pojednání. Nelze mluvit o teologickém podobenství, tj. o příběhu obsahujícím teologické pravdy. Vyložit selhání Adama a Evy v Gn 3 jen jako teologické podobenství by bylo v rozporu s Gn 5,1-5, který chápe Adama jako konkrétní historickou postavu.

D) Jedná se o historii? Ano, ve srovnání s mýtem je obsah Genesis 1 až 4 spíše historický než mytologický. Plyne to například ze základní „tóledót“ struktury knihy Genesis. Tyto „Knihy rodů“ či „rodopisy“ poukazují na historii rodu osoby zmíněné v nadpisu daného rodopisu. To znamená, že „rodopis nebe a země“ v Gn 2,4 upozorňuje, že v Genesis 2 až 4 následuje historie nebe a země, které byly stvořeny v Genesis 1.

V komunikaci s definicí mýtu od Rudolfa Bultmanna⁸ („záměrem mýtu není prezentovat skutečný obraz světa, jaký je, ale vyjádřit lidské pochopení sebe sama ve světě, ve kterém člověk žije“) lze připustit, že bibličtí autoři nepředstavují svět, jaký opravdu je, když souhlasí s mytologickým rozdělením světa na tři sféry (voda nad zemí, rovná země, voda pod zemí). Lze ovšem uzavřít, že bibličtí autoři tedy přemýšlejí mytologicky? Tato implikace není nutná – je možné, že bibličtí autoři přemýšlejí o zemi, jak se jim objektivně jeví, tj. provádějí toto rozdělení na tři sféry čistě fenomenologicky, z hlediska pozemského pozorovatele. Jinými slovy, bibličtí autoři mluví ze svého nemytologického, nevědeckého pohledu o objektivním fenomenologickém světě⁹. Nebo možná se jen půjčují obraz ze své okolní kultury, aby se vyjadřovali jejím jazykem – nepůjčují si ovšem její mytologii.

Na druhé straně bychom měli připustit, že se v Genesis 1 až 4 o přímočarou historii nejedná, že při vyprávění děje příběhu má autor svobodu prezentovat tvořivě, do hry

6 Takto U. Cassuto, Genesis, str. 142-143: hadův hlas je ženino vlastní myšlení, proto není překvapením, když had promluví.

7 Potomstvo ti rozdrtí hlavu – nastane boj mezi potomkem ženy a potomkem hada, ale potomek ženy „rozdrtí hlavu tomuto konkrétnímu hadovi“. Též [Prudký 2018], str. 213: nejedná se zde o fyzického hada, ale o rovinnu přenesených významů.

8 R. Bultmann: Kerygma and Myth, London 1953.

9 [Waltke, Chu 2007], str. 190.

vstupuje kombinace historiografie, ideologie a estetiky¹⁰. Například proč by autor mluvil o příčině světla až čtvrtý den stvoření, a o následku už první den stvoření? Snad aby stylisticky vyjádřil, že zdroje světla nezáleží jen na osvětlovačích – že máme ctít Stvořitele, a ne zdroje světla, které vytvořil. Napětí při výkladu opadne, když „dovolíme“ autorovi přehodit pořadí jednotlivých dnů, aby vyjádřil teologickou myšlenku.

Dalším napětím je smíření první (Gn 1,1 až 2,3) a druhé (Gn 2,4 až 4,26) zprávy o stvoření. Měli bychom se snažit o sladění chronologie obou zpráv? Pokud by Bůh vysadil zahradu už třetí den svého tvoření, do šestého dne tedy vyrostly její stromy, aby tam mohl postavit člověka? Nebo odehraje se šestý den skutečně tolik věcí, jako je stvoření Adama, vysazení zahrady Eden, stvoření zvířat, Adam pojmenuje všechna zvířata, Bůh stvoří ženu, Adam se probudí z kómatu a složí báseň o Evině rovnosti? Celé napětí u obou otázek opadne, jestliže začneme považovat autorovo označení dne nikoli jako čtyřadvacetihodinový úsek, ale jako delší období. Tedy Gn 1 až 4 není pozitivistickým záznamem historie.

Také antropomorfní styl vyprávění naznačuje, že se nejedná o přímý záznam historie. Je to proto, že svůj vztah k Bohu jsme nuceni popisovat svým jazykem zaměřeným na mezilidskou rovinu komunikace, protože kategorie jazyka pro popis Boha nemáme vytvořeny. Například Bůh řekl, viděl, nazval, aniž má oči či ústa. Bůh nepotřebuje jako dělník odpočívat přes noc, a přesto jsou jednotlivé dny odděleny pomocí „a byl večer, a bylo jitro“, snad aby byl Bůh vystaven jako příklad pro Izrael, aby ten napodoboval Hospodinovy dny tvoření ve svém lidském pracovním týdnu. Vždyť proč by Bůh, který není nikdy znavený (Ex 31,17), potřeboval odpočívat sedmý den?

E) jedná se o vědu? Věda stejně jako Bible mluví o vzniku světa a života, ale zde podobnost končí, protože Bible se zabývá odpovědí na otázky, kdo a proč stvořil svět, kdežto věda odpověďmi na otázky, kdy a jak vznikl svět. Písmo svou povahou nemůže ani být vědeckým textem, protože mluví jazykem kosmologií (tj. pohledů na svět, světových názorů) blízkého východu 2. tisíciletí př. n.l. z geocentrického pohledu pozemského pozorovatele, kdežto věda mluví jazykem matematiky 21. století z obecného pohledu, který nevychází z konkrétního místa ve vesmíru. Dále v jazyku rodokmenů knihy Genesis je běžné (např. Gn 5 nebo Gn 10), že některé generace jsou vynechány, takže i když je uveden věk otce, následující jméno nemusí být jméno jeho syna, ale vzdálenějšího potomka. Proto z biblických rodokmenů nelze vědecky počítat stáří lidské civilizace, apod.

F) Nejvhodnějším označením žánru Genesis 1 až 4 je kosmologie neboli světový názor, úhel pohledu na svět. Biblický světový názor sdílí některé prvky obsahu i formy se světovými (kosmologiemi) blízkého východu a starověkého světa. Například v Babylonské Enuma Eliš nacházíme tyto prvky společné s Genesis¹¹: Boží duch a hmota existují už na počátku všeho; předvěký chaos představuje bohyně Tiamat, obklopená tmou; světlo vyzařuje z bohů (na rozdíl od Genesis, kde Bůh tvoří světlo); obloha vzniká rozpulením bohyně Tiamat (polovina z ní tvoří vody v mořích, druhá polovina oblohu); stvoření suché země, stvoření světla, stvoření člověka, bohové odpočívají a oslavují. Podobnost Genesis s egyptskými pohledy na svět¹²: Hlubina vzniká z předvěké monády, jediného neživého zdroje, který plave na předvěkých vodách a z něhož vzniká vše; svět se vyvinul z monády jako bylina ze semene;

10 M. Steinberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, 1985, str. 41.

11 Podle Heidel: *Babylonian Genesis*, 1:129.

12 Podle J.P.Allen: *Genesis in Egypt – The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*. Yale Egyptological Studies 2, str. 20.

vytvoření hvězd, vegetace, ovocných stromů, ryb se v ničem zvláště nepodobá knize Genesis, i když tyto látky nechybí v žádné kosmologii. Země je doménou smrtelníků: člověka, zvířat, rostlin, ryb a plazů. Bůh Atum tvoří v egyptských pohřebních textech pomocí magie, když zkoumal ve svém srdci a vyslovil slovo, které má moc povolat novou kvalitu k existenci; v mladších textech z roku 1250 př.n.l. bůh Ptah tvoří uspořádaný svět svým slovem.

Jak vysvětlit tuto podobnost? I další části Pentateuchu mají řadu paralel s texty starověku, například kniha zákona v Exodu 21 až 23 vykazuje jistou obsahovou podobnost s Chamurabiho zákoníkem (datovaným cca 1700 př.n.l.). Vysvětlení odpovídá zdravé teologii: Biblická inspirace neobchází osobnost lidského autora, ale používá si jeho zkušenosti, vzdělání a kulturu. Inspirovaní Duchem svatým bibliční autoři ovšem zbavili literaturu pohanského starověku jejich mytologických prvků a prodchli ji vznešeností svého Boha – odmítli světonázory starověku, když vyhlásili Hospodina jako tvůrce a vládce vesmíru i historie.

Svědectví Genesis 1 až 4 se od jiných starověkých světonázorů liší zejména tím, jakého Boha zobrazuje: není to bůh, který by vznikl emanací hmoty a byl hašteřivý a bezcharakterní jako bohové na Olympu. Je svatý a věčný a vytváří svět svým pouhým slovem, nemusí bojovat s domnělými ostatními bohy polyteismu. Také vztah biblické kosmologie k člověku je na zcela jiné úrovni než u jiných kosmologií. Enuma Eliš vrcholí tím, že Marduk se stává nejvyšším bohem – stvoření člověka je druhořadé; kdežto Genesis 1 vrcholí stvořením člověka, kterému je svěřena vláda nad zemí.

Hrdina mezopotámského eposu Gilgameš hledá nesmrtelnost – najde rostlinu života, ale na cestě domů mu ji ukradne had. Ovšem hlavním rozdílem mezi eposem Gilgameš a Genesis 3 je v tom, že Gilgameš postrádá jakýkoli morální rozměr¹³. Naproti tomu Genesis 3 svědčí o lidské pýše, touze „být jako Bůh“, která se projeví vzpourou proti stvořitelově příkazu. Genesis 1 až 4 se tedy podobá jiným starověkým kosmologiím formou, nikoli však obsahem.

Biblická kosmologie ovšem nikdy nechce konkurovat moderní vědecké kosmologii, která se zabývá vznikem, existencí a budoucností vesmíru z vědecké stránky, protože jak už bylo řečeno při srovnání knihy Genesis s vědou, tyto obory zodpovídají rozdílné otázky.

2. Některé etické implikace kapitol Genesis 1 až 4

A) **Provázanost etických subjektů:** V prvních kapitolách Bible se objevují čtyři hlavní etické subjekty:

Subjekt 01: Bůh

Subjekt 02: prostředí (stvořený svět a živé bytosti mimo člověka)

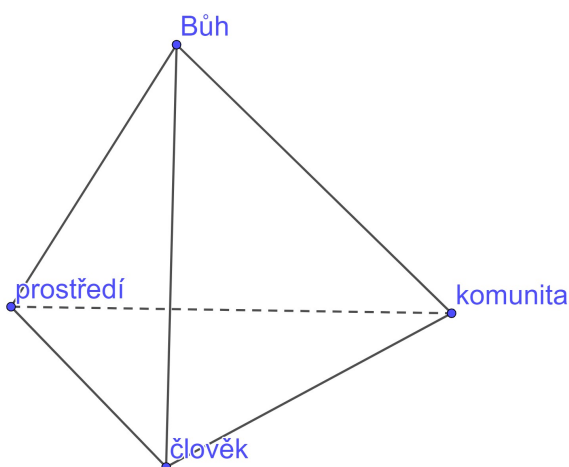
Subjekt 03: Člověk

Subjekt 04: Lidská komunita

Mezi každými dvěma etickými subjekty existují vztahy, a tedy možnosti konfliktu; a pokud ke konfliktu došlo, objevují se otázky urovnání konfliktu či nápravy vztahu.

13 [Lucas 2009], str. 4.

Jednotlivé subjekty teologické etiky lze graficky znázornit jako vrcholy pravidelného čtyřstěnu, vztahy mezi subjekty jsou pak znázorněny hranami mezi jednotlivými vrcholy:



Kdybychom chtěli přemýšlet, jaké jsou charakteristiky vztahů mezi danými subjekty a vodítka k jejich etickým interakcím, první čtyři kapitoly Bible jen naznačí, co je pak obsahem prakticky všech biblických knih. Pravdu ovšem zůstává, že už v prvních čtyřech kapitolách vidíme „rozdané karty“ a některé „první partie“ vývoje každého z těchto vztahů.

Důležité je si všimnout, že Bůh je stvořitelem a organizátorem zbylých tří etických subjektů (mimo sebe sama): **Bůh je tvůrcem prostředí** (živého i neživého), bez Boha by vesmír neexistoval. Záměrem Boha je vytvořit prostor pro život a uvést do tohoto prostředí „svůj obraz“, člověka, jako vrchol svého stvoření. Gn 1 vykresluje Boha, který hodnotí své stvoření jako velmi dobré místo pro život. Gn 1,29-30 potvrzuje, že ve světě není násilí, a to ani v živočišném potravním řetězci. **Bůh stvořil člověka jako svůj obraz**, což jej odlišuje od zbytku stvoření. Dal lidem na zemi velmi dobré prostředí pro život, výsadu vládnout nad prostředím společně se zodpovědností. **Bůh stvořil člověka jako muže a ženu**, protože není dobré, aby byl člověk sám (Gn 2,18-25).

Gn 1 a Gn 2 vykresluje, že všechny tyto etické subjekty byly dobré: Lidé žijí v ideálním prostředí zahrady, kde jsou chráněni a zabezpečeni. Mají mezi sebou ideální vztahy, a mají též ideální vztah každý k sobě samému. Mají i ideální vztah k Bohu v zahradě, kde se s ním mohou ve velmi důvěrném prostředí setkat.

Gn 3 podává svědectví o tom, že člověk v postoji pýchy vůči Bohu a násilí vůči sobě samému i mezi lidmi navzájem **dospěl k pádu, při kterém byl poničen jeho vztah se všemi subjekty současně**: Místo s Bohem nyní bude žít „před Boží tváří“ (Gn 4,16), vzdálen od stromu života, Hospodinova přímého zdroje života. Místo harmonie života v prostředí zahrady nyní bude prožívat lopotu a trápení na půdě mimo zahradu, jeho prostředí jej nyní bude ohrožovat. Ve vztahu mezi mužem a ženou se objevilo odcizení, svalování viny jeden na druhého a soupeření. Člověk je odcizen i od sebe sama, od toho, co má být jeho rolí v životě.

Přesto Bůh i při svém trestu projevuje svou milost a nebere své požehnání úplně: vybavuje lidi oblečením pro život mimo zahradu a slibuje jim vítězství nad tím, kdo je oklamal (Gn 3,15). Nevzdává se péče o lidi. Navzdory horšímu prostředí bude zavlažovat zemi deštěm a přispívat k obživě člověka na prokleté půdě. Člověk dál má sebe sama vidět jako Boží obraz, a též usilovat o život k obrazu Boha, který sám Bůh chce chránit (Gn 9,6).

Realita pádu a hříchu vznáší otázku: když svým hříchem člověk narušuje harmonii se všemi klíčovými subjekty svého života (sebou samým, Bohem, druhými lidmi i svým prostředím), zda naopak každý dobrý etický čin nespojuje vztah se všemi těmito základními etickými subjekty: Například upevnit svazek se svým bližním znamená současně upevnit svazek se sebou samým, s Bohem i se svým prostředím? Rozhodně lze říci, že **Hospodin se svým požehnáním dává dobré dary ve vzájemné provázanosti všech čtyř etických subjektů, tj. pozývá k životu dobrých věcí ve všech čtyřech oblastech.** Odtud tedy plyne, že každý etický čin zahrnuje odpovědnost Bohu, odpovědnost sobě, odpovědnost druhým, odpovědnost za své prostředí.

B) **Boží obraz – správa země:**

Bůh vysadil zahradu a uvedl člověka do dobrého prostředí, které měl člověk rozhojňovat a chránit (Gn 2,15).

Podobně jako Bůh dal Adamovi schopnosti vědce, a on povolal role všech živočichů; dal mu úkol obdělávat zahradu, a současně ho vyzbrojil schopnostmi pro tuto práci.

A konečně, neměli bychom přehlédnout, že Bůh je hlavní postavou Genesis 2 až 3, čili Bůh je ten, kdo dal vůbec člověku prostředí jeho existence a důvod o věci usilovat (Bůh vysadil zahradu, dal vyrůst stromové); Bůh dal člověku prostor pojmenovat živočichy, dal mu úkol obdělávat a střežit zahradu, ve kterém mohl člověk uplatnit svou schopnost, poslušnost i moudrost; Bůh je ten, kdo viděl, že není dobré, aby člověk byl pro své úkoly sám, a vytvořil mu společníci a pomocníci. A Bůh je také ten, kdo je ve vztahu s těmito subjekty s člověkem společně (Bůh vysadí zahradu, Bůh přivede ženu k člověku, Bůh sleduje, jak člověk nazývá živočichy – subjekt Boha, který žije a setkává se s člověkem).

C) **Hřích versus svoboda:**

Bůh varoval Adama před stromem poznání, který, jak víme, ovlivnil jeho vztah se všemi klíčovými subjekty současně. Vůči prostředí chtěl získat něco více ve svých znalostech či schopnostech. Vůči Bohu začal mít pohled, že Bůh je ten, kdo chce člověku něco upřít. Vztahy mezilidské člověk svým hříchem rozbil, znehodnotil. A konečně, svým hříchem člověk útočí i na sebe sama, když ztrácí pozici, ve které se až dosud nacházel.

Kdybychom uvažovali pouze jeden aspekt života, například aktivitu člověka v jeho životním prostředí, čili práci, dospěli bychom k nevyváženosti¹⁴: Adam byl zapojen i do jiných věcí než jen do obdělávání země.

Podobně lze mluvit i o mezilidských vztazích: člověk dostal od Boha výsadu dát něco druhým a dělat něco pro ně, ale tuto výsadu nelze „zbožštit“ – to by skončil jako otrok druhého člověka, a nikoli ten, kdo se vztahuje především k Bohu.

A do třetice, velmi podobné je přemýšlení o jedinečnosti: Adam byl ve svém prostředí a vztazích jedinečný a tvořivý, ale též zodpovědný druhým i Bohu.

A co se týká čtvrtého subjektu, Boha samotného, vidíme, že i Bůh dává člověku prostor ke tvořivosti a svobodě: člověk může jíst ze všeho ovoce kromě jediného stromu; Bůh přivedl k člověku veškeré živočichy, aby viděl, co o nich provolá (Gn 2,19). Na druhé straně, Bůh viděl, že není dobré, aby člověk byl sám (Gn 1,18), tj byl to Bůh, kdo si člověka všimá. Adamova stvořenost jej radosti a vlastní tvořivosti nezbavuje, naopak je to jedním z darů, ke

¹⁴ Podle [Bensel 2008], str. 6.

kterým Bůh dává prostor. Naopak ovšem je Bohu i zodpovědní za život ve svém prostředí, sdílením života s lidmi, s respektem k praktickým darům, které Bůh do něj vložil, a jejich uplatňováním.

Hospodinovo slovo vůči Kainovi (Gn 4,7: Což nepřijmu i tebe, budeš-li konat dobro?) předpokládá schopnost člověka volit dobro nebo zlo, tj. protože člověk mohl svobodně volit, bude později volán k odpovědnosti¹⁵. Na druhé straně, v témže biblickém verši vidíme i náznak tendence zotročení hříchem: „Hřích se uvelebí ve dveřích a bude po tobě dychtit.“ Ovšem fakt, že tato slova říká Kainovi Bůh, aby jej upozornil na jeho možnosti, ukazuje, že Bůh vstupuje do jeho rozhodování, aby jej nasměroval k rozhodnutí pro dobro.

D) Člověk a jeho bližní:

Oddíl Gn 2,18-25 začíná mluvit o mezilidských vztazích, ovšem opět v provázanosti všech čtyř hlavních etických subjektů: Bůh sám přivádí k člověku, jemuž Bůh svěřil úkol spojený s jeho prostředím, pomoc jemu rovnou, ženu.

Pro rozrůstající se lidskou rodinu má Bůh jedno zaslíbení či proroctví (Gn 3,15): mají vychovávat své potomky, z nichž přijde někdo, kdo rozdrtil hlavu Hospodinovu nepříteli, který odvádí lidi od poslušnosti Bohu.

Motiv přijetí u Boha je důležitý také v Gn 4,1-16, kde se setkáváme se vztahem mezi bratry Kainem a Ábelem. Místo aby Kain své nepřijetí u Boha a svou závist k Ábelovi, který byl přijat, dobrým směrem podle Hospodinových pokynů (Gn 4,6-7), nechává se hříchem vábit k tomu, aby šířil toto nepřijetí i v mezilidském vztahu. Kain se vzdává zodpovědnosti usilovat pro Ábela o dobré věci (a v případě, že nebyl u Boha přijat, snad i učit se od svého bratra, jak sám může získat to, čeho se Ábelovi dostalo). Navíc Kain se snaží o to, aby Ábel něco dobrého ztratil – život.

Samotný text Genesis 1 až 4 navrhuje následující definici slova „dobré“, které je v tomto článku i biblickém textu používáno: Dobré je to, co vytváří či ustanovuje Bůh, aby tím zapojil obdarování a jedinečnost člověka pro život v jeho prostředí v mezilidských vztazích, které jsou pomocí.

Ovšem obrat „viděl Bůh, že ... je dobré“ v Genesis 1 neznamena naprostou morální dobrotu a dokonalost, protože byl vyřčen v době, kdy už (či ještě) existovala v jistých částech světa pustota a prázdnota, a také morální zlo¹⁶, které se objevilo v Genesis 3. Měli bychom tedy definici „dobrého“ z předchozího odstavce upravit, aby v sobě měla jistý dynamický prvek: „Dobré“ je takové jednání, které je krokem k umožnění života, kdy se člověk setkává ve své jedinečnosti s Bohem a sdílí jeho dary ve svém životním prostředí s dalšími lidmi.

Seznam literatury

J. Barton: Etika a Starý zákon. Jihlava, Mlýn 2006.

Christian Bensel: Smysl života. Přednáška v křesťanském centru Schloss Mittersill, 2008, český překlad viz rozhovor.cz/poselstvi/0026smysl-zivota.php.

Bible. Český ekumenický překlad Bible 2005, přetisk vydání z roku 1985.

¹⁵ [Halama, Zámečník 2013], str. 34. Citují H. Webera.

¹⁶ [Waltke, Chu 2007], str.

- G. D. Fee, D. Stuart: Jak číst Bibli s porozuměním. Návrat domů, Praha 1997.
- E. Fuchs: Co dělá naše jednání dobrým? Ženeva 1995, český překlad Mlýn 2003. Počet stran 171.
- J. Halama, J. Zámečník: Základy teologické etiky. Skriptum pro 1. ročník studia na ETF, obor evangelická teologie, 2013. Počet stran 190.
- E Lucas: Interpreting Genesis 1 to 3 in the 21st century. In: *The Bible in Transmission*, Spring 2009, str. 1-6.
- A. Mackerle: Etické aspekty u předexilních Malých proroků. Krystal OP 2019.
- A. Mackerle: Úvod k Pentateuchu. Skriptum, České Budějovice 2008, 97 stran.
- K. Mathews: Genesis 1-11:26. Nashville, Tennessee 1996. Série New American Commentary.
- M. Prudký: Genesis 1,1-6,8. Praha 2018. Série Český ekumenický komentář ke Starému zákonu.
- R. Rendtorff: Hebrejská bible a dějiny. Vyšehrad 2003.
- A. Rich: Etika hospodářství I: teologická perspektiva. Oikoumené 1994, Praha.
- J.V. Seters: Prologue to History: The Yahvist as Historian in Genesis. Westminster Press 1992.
- B. Waltke, Ch. Yu: An Old Testament Theology. Zondervan 2007.