

# E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

ISSN 1211-0442

8/2012



University of Economics  
Prague

## Myšlenkové potenciály šabatu v hospodářské pospolitosti

Dušan Kučera



**Abstract**

The study discusses the importance and meaning of the Jewish Shabbat for economic society, which loses consciousness of belonging of human being with the world and nature. Intellectual potential of the Sabbath offers one of the essential recovering bases for the alienation of human natural life and work. The philosophical search for the meaning of work and free time can find its answer in the Judaic framework concept of the meaning of human activities, regular rest and time value. Shabbat contains a message for the perception of the world as a valuable space for life and responsible work with prospective of past, present and future.

**Keywords:** Judaic shabbat, sense of human work, meaning of rest, value of time, economic society

**Abstrakt**

Studie pojednává o významu a smyslu židovského šabatu pro hospodářskou společnost, která ztrácí vědomí sounáležitosti člověka se světem a přírodou. Myšlenkový potenciál šabatu nabízí jedno z podstatných ozdravných východisek pro odcizení člověka a jeho práce. Filozofické hledání smyslu práce a volného času nachází odpověď v rámcovém pojetí smyslu lidské činnosti, pravidelného odpočinku a hodnoty času. Šabat obsahuje poselství pro vnímání světa jako hodnotného prostoru pro život a odpovědnou práci s perspektivou minulosti, přítomnosti a budoucnosti.

**Klíčová slova:** Židovský šabat, smysl lidské práce, význam odpočinku, hodnota času, hospodářská společnost

## Úvod

Více než tři tisíciletí trvá oslovení starozákonních textů o fenoménu šabatu. Jeho myšlenkové bohatství přežilo mnohé válečné tragédie židovského národa i její aplikované tradice. Svítky tóry s texty o šabatu zůstaly zachovány dalším generacím i po dvojnásobném zničení Jeruzalémského chrámu babylónským (v 6. st. př. Kr.) a římským plněním (v 1. st. po Kr.). Myšlenkové dědictví šabatu obstálo i pod systematickými snahami umlčet tento tak typický koncept během středověkých pogromů i novověkých antipatií vrcholící v nedávném holocaustu. Přes všechny politické, náboženské a filozofické zvraty dějin se zachovaly nejen samotné texty tóry s námi sledovaným obsahem v různých svitkových verzích. Zůstal až pro dnešní generaci především onen obrovský myšlenkový potenciál šabatu v bohatě komentované a stále aktualizované jak autory staré rabínské literatury, tak současnými židovskými a křesťanskými mysliteli<sup>1</sup>.

Koncept šabatu byl zpracováván jednak v liturgických textech a formách, ovšem byl uchopován také filozoficky a nakonec prakticky aplikován do prostředí hospodářského života židovských a křesťanských obcí. Pro úplnost nezapomeňme, že o šabatu najdeme pozitivní odkazy dokonce i na stránkách koránu<sup>2</sup>.

Týdenní rytmus však využívá také současná sekulární a hospodářská společnost. Od samého začátku tedy význam šabatu přesahuje náboženský rámec jeho fenoménu. Jeho výkladové stopy vedou z religionistického kořene až k podstatě ekonomického myšlení. Svým obsahem se šabat navíc úzce pojí s filozofickými, sociálními, politickými a ekologickými kontexty a dopady. Původní odkaz šabatu byl určen a předán náboženské a národní pospolitosti, jednotlivým domácnostem, které zahrnovali pracující rodiče, vyrůstající děti i najaté služebnictvo. Postupným vzájemným ovlivňováním myšlenkových tradic a konceptů tak zaměření šabatu přechází až do hospodářského kontextu lidské společnosti, které se stále bude dotýkat podstaty lidského bytí<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Předpisy tóry byly bohatě rozpracovány a komentovány v rabínských targumech, midraši a talmudu také v českých publikacích: P. Sláma: *Tanu Rabanan, Antologie rabínské literatury*, Vyšehrad, Praha 2010; A. Cohen: *Talmud (pro každého)*, Sefer, Praha 2006; M. Stern: *Svátky v životě Židů*, Vyšehrad, Praha 2002. K obecnější literatuře k židovství s odkazem na šabat: M. Bič: *Ze světa Starého zákona*, Kalich, Praha 1989; J. Heller: *Zákon a proroci* in *Studie a texty*, Kalich, Praha 1984; A. Heschel: *Šabat, jeho význam pro současného člověka*, Academia, Praha, 2008; J. Moltmann, J.: *Bůh ve stvoření*, CDK, Vyšehrad, Praha 1985; J. Beneš, P. Vařů: *Pradějiny*, Kalich, Praha, 2010.

<sup>2</sup> Korán, sůry 2:60-61; 4:50 a 153; 7:141-146; 16:125.

<sup>3</sup> Zatímco někteří autoři se zabývají vlivem protestantské etiky na vznik moderního kapitalismu (M. Weber a jeho vykladač a aktualizátor W. G. Ditz: *Protestantská etika a tržní hospodářství*, in T. Ježek (ed.) *Liberální ekonomie: Kořeny euroamerické civilizace*, Praha, 1993, jiní zdůrazňují katolickou roli, jako M. Novak: *The Catholic ethic and the spirit of capitalism*, New York 1993, nebo T. E. Woods: *Jak katolická církev budovala západní civilizaci*, Praha, podobně podporuje katolický vliv také A. A. Chafuen: *Víra a svoboda*, Praha 2011, dokonce ani M. Weber přes svůj typický známý důraz na protestantský vliv (in T. Sedláček, s. 41) se nebojí prohlásit, že „v žádném případě nemůžeme zpochybňovat významný

Následující stať o šabatu v hospodářském prostředí se zaměří především na jeho kontext v biblickém příběhu o stvoření a nejobsažnějšího bodu Desatera. Text Desatera o šabatu díky svému dvojímu znění poukazuje jak na filozofické a teologické kořeny židovského myšlení v návaznosti na universální řád pro celé tvorstvo (znění z Ex 20 s odkazem na stvoření), tak na speciální zkušenost zvoleného národa v jeho exodu z otroctví do nově darované svobody samostatně žít, pracovat a myslet (níže uvedené znění z Dt. 5).

Zaměření nahlášeného tématu, které propojuje šabat s hospodářskou obcí, je v literatuře vzácný. Nepropracovanost šabatu z pohledu ekonomie je dán předně tím, že šabat spadá především do oboru teologie, jen okrajově se jím zabývají filozofové<sup>4</sup>, výjimečně ekonomové<sup>5</sup>. Přesto nacházíme v jeho jádru potenciál, který je označován jako „étos lidstva“<sup>6</sup>, který je společný všem třem prorockým náboženstvím (židovství, křesťanství a islámu)

Ve výkladu zvolených textů zazní rovněž odkazy do příbuzných myšlenkových paradigmat pozdějších epoch. Vybrané odkazy chtějí během pojednání vést i inspiraci v souvislosti širšího myšlenkového obzoru šabatu pro aktuální promýšlení filozofických postojů a možných paralel v dnešní tak silně ekonomicky zaměřené společnosti.

### **Základní texty o šabatu**

Volíme dva základní starozákonní texty o šabatu: Prvním zdrojem je text z knihy Genesis<sup>7</sup> ze sbírky Starého zákona:

---

příspěvek židovského myšlení a jeho roli ve vývoji moderní kapitalistické ekonomie.“ Podobně W. Sombart, *The Jews and Modern capitalism*, Kitschener 2001.

<sup>4</sup> Náboženský náboj šabatu je ve filozofii uchopen především s polemikou pojetí světa a vesmíru z pohledu židovsko-křesťanského myšlení, v pojetí času, počátku světa a vývoje člověka. Srovnání s filozofickým vývojem viz aktuálně H. Küng: *Na počátku všech věcí*.

<sup>5</sup> Viz odkaz na hospodářskou a židovskou provázanost u Maxe Webera v jeho pojednání: „*Protestantská etika a duch kapitalismu*“, v českém zkráceném vydání pod názvem *Autorita, etika a společnost*. Praha 1997. Příbuzným okruhem literatury je principiální oblast *filozofie a ekonomie* (Philosophy of Economics) nebo ekonomie a náboženství (Religion and Economics). Na přímou souvislost ekonomie s židovským či křesťanským myšlením o šabatu lze sledovat v široké literatuře o historii Židů a židovství, nebo přímo ve vztahu k hospodářství, O. E. Williams, J. W. Houck: *The Judeo-Christian Vision and the Modern Corporation*, Notre Dame 1982; W. Sombart, *The Jews and Modern capitalism*, Kitschener 2001. G. Reuveni, S. Wobick – Segev: *The economy in Jewish History*, Bergbahn Books, 2011. Snad poslední spojitost ekonomie se šabatem nastíní v českém prostředí v jedné kapitole T. Sedláček: *Ekonomie dobra a zla*, Praha 2009. Posledním okruhem odborné literatury zmiňující význam šabatu v hospodářství najdeme spíše v zahraniční literatuře zabývající se dějinami etiky z žido-křesťanského pohledu.

<sup>6</sup> H. Küng: *Po stopách světových náboženství: „Smlouva s lidským pokolením odpovídá étosu lidstva.“* S.196.

<sup>7</sup> Gn 1, 21-2,4

*„...Bůh viděl všechno, co učinil, a hle, bylo to velmi dobré! Byl večer a bylo ráno, den šestý.*

*Tak bylo dokončeno nebe a země s veškerou jejich rozmanitostí.*

*Sedmého dne Bůh dokončil dílo, na němž pracoval; sedmého dne odpočinul od veškeré práce, kterou dělal.*

*Bůh sedmý den požehnal a posvětil jej, neboť v něm Bůh odpočinul od všeho díla, jež vykonal, když tvořil.*

*To je příběh nebe a země, o jejich stvoření.*

Druhým zdrojem je text o šabatu z Desatera podle znění starozákonní knihy Deuteronomium<sup>8</sup>:

*„Zachovávej šabat<sup>9</sup>, aby ti byl svatý, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh.*

*Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svoji práci, ale sedmý den je dnem odpočinku, zasvěceným Hospodinu, tvému Bohu.*

*Nebudeš dělat žádnou práci – ty, tvůj syn ani tvá dcera, tvůj otrok ani tvá děvečka, tvůj býk ani tvůj osel, žádné z tvých dobytčat.*

*Také přistěhovalec ve tvých branách ať si odpočine spolu s tebou, tvým otrokem a tvou děvečkou.*

*Pamatuj, že jsi byl v egyptské zemi otrokem a Hospodin, tvůj Bůh, tě odtud vyvedl mocnou rukou a vztáženou paží.*

*To proto ti Hospodin, tvůj Bůh, přikázal, abys dodržoval šabat.“*

Oba texty jsou myšlenkově velmi hluboké a oborově široké, takže v prostoru tohoto příspěvku je možné s ohledem na propracovanost šabatu v odborné literatuře zmínit pouze jakýsi výběr podnětů ve vztahu k hospodářské pospolitosti aspoň v těch nejpodstatnějších rysech, které rozhodně opominou řadu teologických i dalších filozofických souvislostí. Přestože nám zde jde o šabat v kontextu hospodářské pospolitosti, připomeňme, že šabat je svou povahou náboženský svátek a duchovní slavnost. Svou povahou je šabat postaven na religiózním vztahu, kterým se zde nebudeme zabývat. Ovšem i ten, a právě ten zasahuje všechny lidské činnosti nepřehlédnutelným motivem a tvůrčí silou.

---

<sup>8</sup> Dt 5,12-15. Podobné znění bodu Desatera najdeme rovněž v knize Exodus 20, 8-11 s tím, že je šabat zdůvodněn námi již uvedenou zprávou o stvoření.

<sup>9</sup> Vlastní zdůraznění autora původního hebrejského znění v českém překladu „Bible 21. století“.

## Rámcový vztah mezi šabatem a hospodářskou pospolitostí

Propojení judaistického pojetí Mojžíšova zákona a později i křesťanského zpracování fenoménu šabatu s hospodářskou pospolitostí je dáno hned v několika rovinách:

- Samotná podstata náboženského myšlení, do kterého šabat spadá, vytváří u mnoha myslitelů určitou „kosmickou zbožnost“, která se stala pohnutkou samotného vědeckého bádání.<sup>10</sup>
- Universální nárok absolutního Božstva v příběhu stvoření přirozeně nese rovněž nárok na vědní obory včetně ekonomických.
- Základní texty o šabatu jsou zasazeny do procesu lidských dějin na pozadí filozofického a teologického pojetí světa, jeho vzniku a nasměrování. Šabat je spojen s představou Boha Stvořitele v systematicky tvořivé činnosti, kterou do dějin neustále vstupuje.
- Koncepční kreativní činnosti Stvořitele se analogicky přenáší do pojetí smyslu, cíle a náplně hospodářské aktivity člověka.
- Samotná lidská ekonomická aktivita je charakterizovaná časovým rozměrem věčnosti rozdělené do pravidelného týdenního rytmu tvořivé práce a šabatu jako času naplněného prožitkem odpočinku.
- Velmi specifický obsah šabatu se vedle hospodářského kontextu obce dotýká spřízněnosti hospodářské obce s domácím zvířectvem a s celou přírodou (stvořením). Moderní obor ekonomie se rodí z hebrejského a helenistického pochopení správy domácnosti jako *oikonomia* (řecky termín pro „správu domu“)<sup>11</sup>.
- Vertikální rozměr šabatu mezi Stvořitelem a stvořením se prolíná s horizontálním rozměrem vztahu v sociálním a etickém rámci konkrétní domácnosti a lidské společnosti.
- Filozofie šabatu dává důraz na hodnotový systém světa včetně hodnoty lidské práce. Tím nám připomíná fakt, že ekonomické myšlení obecně a moderní ekonomie konkrétně vyrostla ze dvou základních kořenů – nejprve z etiky jako filozofické a teologické disciplíny, a teprve později z moderního pojetí pozitivisticky orientované „inženýrské“ vědy, která se ta ocitá s filozofickými prameny ekonomie v napětí.
- Myšlenkové kořeny šabatu a filozofická míza ekonomie vyúsťuje ve svém prostředí a zacílení až do správy věcí veřejných – hospodářské politiky.
- Texty o šabatu se (primárně) vztahují na oblast, která přesahuje samotnou lidskost, ekonomii i hospodářskou pospolitost do roviny nadlidské, nadekonomické, nadpřírodní i nadpolitické – tedy na rovinu transcendentní, náboženskou. Filozoficky ji můžeme zařadit do hledání

<sup>10</sup> A. Einstein např. zastával svou nedogmatickou „kosmickou zbožnost“ jako „nejsilnější a nejvznešenější pohnutkou vědeckého bádání.“ S. 128. Svým postojem se odvolával na Demokrita, Františka z Assisi a zvláště Spinozu, ovšem také na Keplera, Newtona a další přírodovědce, jejichž podobné postoje sledujeme až po současné přírodovědce.

<sup>11</sup> Pojem používá už Xenofón, později Platón, Aristotelés a také spisy Nového zákona.

smyslu a cíle lidského snažení a dějin, což je pro filozofii vždy úkol nadmíru důstojný.

### Šabat a pojetí světa jako hospodářského prostředí

Šabat stojí v úzkém vztahu ke světu. Jeho text sice není svou primární povahou ani filozofický, tím méně přírodovědný. Jeho podstata je liturgická. Přesto z něj vychází kladný vztah ke světu jako k Božímu stvoření. Šabatem vrcholí mytické podání jednoho z příběhů o původu světa<sup>12</sup>, který ovšem i ve své tajemné formě sděluje, že zde nastal prostor pro životní poslání člověka, které zahrnuje poslání pracovní a správcovské – hospodářské se všemi sociálními souvislostmi. Skrze šabat uznává židovská a křesťanská tradice skutečnost světa, ve kterém žijeme a pracujeme, jako dílo samotného Boha. Tím, že je šabat umístěn na konci příběhu o stvoření naznačuje, že je jeho vrcholem. Posluchač od samého počátku vnímá, že jeho život a práce text je spojena s otázkou původu světa, jeho cílem a smyslem<sup>13</sup>.

V podstatě všichni vykladači šabatu (M. Bič, S. Bacchiocchi, M. Moltmann, J. Heller, J. M. Lochman, J. Beneš) se shodují v tom, že Šabat jako den odpočinku představuje **slavnost vznešeného původu světa a člověka**, která propojuje stvoření se svým Stvořitelem. Vznik světa je v příběhu popsán svou obraznou řečí přesto srozumitelně v tom, že chtěný, cílený, záměrný<sup>14</sup>. Je výsledkem osobního rozhodnutí Stvořitele, které měl posluchač vnímat jako základ pro jeho vztah ke světu a základní orientaci pro život a práci. V souvislosti s diskuzí o ztrátě smyslu dějin<sup>15</sup> i individuálních životů,<sup>16</sup> čte současný biblista J. Beneš text o stvoření s teologickým pochopením, že jim měl být člověk „...formován a vychováván k víře v Boha navzdory těžkým okamžikům svého života.“<sup>17</sup> Každý člověk má nějaké představy o vzniku světa a jeho místě v něm. Příběh o stvoření sice nějakou přesnou odpověď čtenáři nedá. Řada věcí zůstává stále tajemstvím. Pro hospodářské postavení člověka však souvislost šabatu se stvořením poskytuje zcela pevné východisko pro lidský vztah ke světu jako Božímu dílu, ve kterém lze žít, rozmnožovat se, přemýšlet a

<sup>12</sup> Přehled mytických odpovědí na odvěkou otázku po vzniku světa najdeme v knize *Duchovní prameny života – Stvoření světa ve starých mýtech náboženství*, 2. vydání, Vyšehrad, Praha 1997.

<sup>13</sup> Srov. jiné východní tradice, které od světa odhlíží buď k internímu soustředění, osvícení a splynutí s duchem světa, např. v buddhismu a hinduismu. Stejně tak jsou známy helenistické představy o bozích panteonu, kteří jsou daleko od světa.

<sup>14</sup> Bůh v textu Gn 1. tvoří na základě svého slova, rozhoduje se tvořit postupně den za dnem, a každý stvořitelství den končí hodnocením, svého díla, než začne tvořit další den refrénem, že je to „dobré“.

<sup>15</sup> Srov. F. Fukuyama: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2002; V. Bělohradský: *Přirozený svět jako politický problém*, Praha 1991; J. Patočka: *Přirozený svět jako politický problém*, Praha 1992; O. Spengler: *Zánik Západu. Obrysy morfologie světových dějin*. Academia, Praha 2010.

<sup>16</sup> M. Machovec, *Smysl lidské existence: „Během 20. st. se stalo takřka něčím běžným, že různí umělci i neumělci dávají okatě najevo..., že život v naší civilizované společnosti nemá žádný smysl.“* S. 8.

<sup>17</sup> J. Beneš, s. 19.

aktivně na něm participovat. Toto je základní kulturní vyjádření židovské víry, které je srozumitelné a věrohodné. Pojednání o svrchovaném Bohu se tak naprosto liší od pohanských představ o bozích, kteří své postavení teprve musí vybojovat v zápasech s nepřátelskými mocnostmi.<sup>18</sup> Liší se také od představ filozofických škol, které absolutno formulují neurčitě (jako ideál, nekonečno, dokonalost, energie, moudrost, dobro, ...). Stejně tak se liší od polyteistické představy rozpuštěné božskosti v přírodě či v člověku. Hebrejský příběh člověka v starého Orientu tak osvobozuje od nejistoty a vrtkavostí bohů, v jejichž zajetí byly představy o světě velmi nejisté a nespolehlivé.

**Hebrejský šabat je oslavou stvořeného a stále tvořeného světa.** Klasické překlady knihy Genesis vytváření představu, že je to svátek něčeho, co se stalo kdysi v minulosti („*Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi*“<sup>19</sup>). Překlady však zcela neodpovídají hebrejské povaze jazyka, která nezná časový systém. Teprve kontext pro překladatele určuje, zda textu rozumět jako minulosti, přítomnosti či budoucnosti. Překlad do minulého času vytvořil u čtenářů představu, že se v dávném stvoření světa stalo něco, co už s dneškem nemá nic společného. Doslovný překlad prvního slova a posun prvního slovesa do přítomného času však naprosto posune význam textu do aktuálnosti. Překlad J. Beneše navrhuje např. znění: „*A hlavně - Bůh tvoří nebe a zemi*“.<sup>20</sup> Tedy, to je ta nejpodstatnější zpráva o světě, že jej Bůh stále tvoří (*creatio continua*), neboli udržuje ho při životě a v řádu. Stejný důraz na „stvoření jako proces, který nikdy neustává,“ nacházíme u Heschela.<sup>21</sup> „Tvůrčí Bůh“ (Tillich) je tedy východisková myšlenková pozice, ve které může člověk jako „*imago dei*“ rovněž dál tvořivě pracovat a spoléhat se na dané zákonitosti.

**Šabat je vrcholem tvořitelského procesu,** který začíná popisem světa jako beztvarého a bezobsažného (hebr. *tóhú vabóhú*). V situaci, kdy „země byla pustá a prázdná“, Tvůrce prokazuje svůj příklon ke světu v podobě „*ducha, který se vznášel nad propastí*,“ a v onom beztvarém a prázdném prostoru vytváří obdivuhodný rámec, tvar i obsah světa. Původní hebrejská literární forma si dává záležet na systematické struktuře týdne, kdy v logické podvojnosti vzniká související světlo a nebeská tělesa (1. a 4. den), nebeská klenba a země ozdobená přírodou (2. a 5. den), vody s mořskými živočichy a zemi se zvířaty a člověkem (3. a 6. den). Tato velkolepá sestava šesti stvořitelských dní je v textu zakotvena do sedmého dnu šabatu.<sup>22</sup> Šabat

<sup>18</sup> Známy je sumerský epos o Gilgamešovi či babylónské mýty o Mardukovi, který s pomocí jiných bohů musí nejprve zdolávat nestvůrnou Tiámat, aby mohl začít formovat nebe a zemi (Bič, s. 314.)

<sup>19</sup> Gn 1,1.

<sup>20</sup> Hebrejské první slovo Genesis je „*berešit*“ a doslova znamená „*v hlavě*“, srov. J. Beneš, s. 22.

<sup>21</sup> Heschel, s. 72.

<sup>22</sup> Gen. 1,1-25.

v kontextu tóry<sup>23</sup> oslavuje tedy nejen zrod života, ovšem také jeho cíl, a tedy i náplň a smysl práce. Analogicky dochází k prostoru pro uvědomění si člověka, že i on byl povolán k aktivní činnosti již ve stvořeném světě, do kterého je postaven. Kladný pohled na svět je definován jako „zahrada“, kterou má člověk spravovat.<sup>24</sup> Tím je dán svět jako připravený životní a životodárný prostor a řád pro život a práci.

**Šabat je slavností dokonalého stvoření.** Je přirozené, že teze o stvoření a jeho dokončení, které vrcholí šabatem, čteme dnes v prostředí světa, které rozhodně neoznačujeme za dokončené, často ani ne za smysluplné. Naopak, mluvíme dnes o světě (přírodě) ve znamení ekologické krize.<sup>25</sup> O to více je pro text šabatu naprosto typické, že jakýkoliv filozofický význam světa nebo přírodovědný či ekonomický zájem o svět je zde zastřešen teologickou formulací o světě jako o stvoření, které Stvořitel o šabatu dokončil, a proto odpočinul (doslova *přestal konat*), protože ho vytvořil dokonale. „*Bůh viděl, že je to dobré.*“<sup>26</sup> Toto pravidelné hodnocení po každém tvůrčím dni vytváří ideální paradigma kvalitativního nároku. Bacchiocchi chápe přestání šabatu se zdůvodněním, že již bylo vše vykonáno, protože nebylo co dál zdokonalovat<sup>27</sup>. Je to do jisté míry retrospektivní pohled šabatu, který korunuje dokonalé dílo. Moltmann se nebojí použít Hegelův obraz, jimž popisuje přímo podstatu filozofie: „*Jako myšlenka světa se objevuje teprve tehdy, když skutečnost dokončila svůj proces tvoření a dotvořila se.*“<sup>28</sup>

Obojí prvky (dokončení a dokonalosti) jsou v šabatu spojeny do jedné slavnosti šabatu, kterou se různí badatelé neváhali nazvat jako slavnost „*narození světa*“<sup>29</sup>. Obsahuje trojí význam:

- Svět má svůj vznešený původ ve svém tvůrci
- Svět je stvořen v dokonalosti a pro dokonalost
- Svět je ve své universální pestrosti a stanových řádech prohlášen za „dobrý“
- Svět je prostředím pro kontinuální tvůrčí procesy.
- Svět je stvořen jako jednotná integrální součást (kosmos, země, příroda, člověk)
- Poslední bod je nutno ještě blíže vysvětlit.

<sup>23</sup> Hebr. „*tóra*“ = směrovka, ukazatel.

<sup>24</sup> Gen. 1,19. doslova zní: „*Hospodin Bůh tedy vzal člověka a usadil ho do zahrady Eden, aby ji obdělával a střežil.*“

<sup>25</sup> Slovo „*ekologie*“ pochází z řeckého *oikos* a *logos* = nauka o domu, nauka o hospodaření domácnosti.

<sup>26</sup> Toto prohlášení čteme v 1.kap. Genesis po každém stvořitelském dnu.

<sup>27</sup> S. Bacchiocchi, s. 66., srov. D. Bohnoeff, *Creation and Fall – A theological Interpretation of Genesis* (1964), s.142: „*In der Bible bedeutet das Wort 'Ruhe' mehr als 'ausruhen'. Gemeint ist die Ruhe, nachdem die Arbeit getan ist, gemeint ist die Vollendung.*“

<sup>28</sup> G. F. G. Hegel, *Vorrede zur Philosophie des Rechts*, XXVI in Moltmann s. 226.

<sup>29</sup> S. Bacchiocchi, s. 20 (přepisuje však původní pojem židovského filozofa Phila Alexandrejského, *De opifitio mundi*, s. 89; *De vita Mosis*, 1,207; *De specialibus legibus*, 2,59.)

**Šabat nastoluje harmonii se světem a přírodou.** Stvořený svět je v příběhu stvoření vnímán dvojím způsobem - jako „nebe“ a „země“. Přestože to jsou pro nás dnes „dva světy“, obojí, nebe i země je v šabatu propojeno ve svátek jednoho stvoření celého světa.<sup>30</sup> Jádrem tohoto zvláštního svátku je integrace Boha s přírodou a přírody s lidmi a lidi navzájem. To je zásadní existenciální prožitek hospodářsky aktivního člověka vstupujícího do slavnosti šabatu jako svátku celého stvoření. Šabat jako vrcholný den stvoření vtahuje do sebe všechny ony dosavadní aktivní procesy tvoření a zve je do zastřešujícího svátku, který ve své definici stvořitelský proces připomíná a šabat také zdůvodňuje:

*„V šesti dnech totiž Hospodin učinil nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich,  
ale sedmého dne odpočinul.*

*Proto Hospodin požehnal sobotní den a posvětil jej.“<sup>31</sup>*

To znamená, že svět podle judaistického pochopení nebyl pouze stvořen, nýbrž také existuje před Bohem a spolu s Bohem Stvořitelem. Tato představa je pro starověká náboženství a mytologie naprosto nepředstavitelná! Zatímco v textu Genesis Bůh odpočívá, odpočívá zároveň i stvoření s člověkem. Co je smyslem takového odpočinku? V šabatu odpočívá jednak Bůh od své vykonané „práce“ Stvořitele, jednak volný čas věnuje „vnímání světa“ (Moltmann). Šabatem se pro Boha začínají dějiny se světem a člověkem, dějiny světa pro člověka a svět. Stejně tak začínají dějiny člověka s Bohem. Bůh jakoby se vracel sám k sobě (tato teologická linie však zde není předmětem našeho přemýšlení), ovšem i člověk „přichází sám k sobě“ a začíná rozvíjet svou podstatu, tvářnost a svobodu jednání a práce. Pro člověka, který byl povolán k práci, začíná život šabatem, ve kterém nejprve obdivuje – ba oslavuje stvoření v jeho konceptu a velikosti, záměru. V příběhu je naznačeno, že Stvořitel nechává své tvorstvo existovat ve své přítomnosti. Proto můžeme říci, že myšlenka šabatu překonává tento svět i člověka a jeho práci, protože jeho tajemství je hlubší než jen samotná existence všeho. Šabat nastoluje „mír v přírodě“ i „mír s přírodou“. K. Barth tento moment filozoficky nazývá „návratem do věčného bytí“ před stvořením světa a lidí.<sup>32</sup> Jenže v šabatu už svět není takový, jaký kdysi byl; proto nutno říci, že to není návrat do jakési věčné nádhery bez světa, nýbrž v tomto světě a s ohledem na dílo, které bylo již vykonáno, i které ještě bude vykonáno v rámci daných řádů. Pro Heschla je šabat „přítomností samého Boha ve světě“, protnutí věčného s dočasným, kdy můžeme zakoušet „jednotu věčného bytí“.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Srov. Systematické pojednání H. Künga o „Sjednocení teorie všeho“ s. 16-52 in „Na počátku všech věcí“.

<sup>31</sup> Zdůvodnění šabatu stvořením dle Ex 20,11. je jiné, než podle Dt.5,15, kde jej zdůvodňuje vysvobozením z otroctví do svobody.

<sup>32</sup> K. Barth, Kirchliche Dogmatik III/1, s. 242 in Moltmann, s. 218.

<sup>33</sup> Heschel, s. 72

Jak pro filozoficky myslícího člověka tak pro jeho zapojení do životních a pracovních úkolů hospodářské pospolitosti je to podstatné východisko. Šabat se svým potenciálem otevírá pro člověka pracovní týden, každodenní plnění pracovních úkolů, ke kterým je pověřen. Šabat lidskou práci respektuje, akceptuje a potvrzuje, ba motivuje k ní. Dává jí zemský i ontologický význam. Podle něj je v následných dějinách další vývoj světa i lidského hospodářského chování v něm poměřován a prorockými či dnes rabínskými hlasy volán k nápravě.

**Šabat je ztělesněním sociální spravedlnosti.** Druhé znění Desatera o šabatu v knize Deuteronomium se odvolává na osvobození z Egyptského otroctví. Židovská pospolitost si má připomínat, že dříve byli otroky v cizí zemi bez náboženských, lidských a sociálních svobod. Slavný příběh vysvobození z otrocké společnosti se stal paradigmatem nejen pro obnovu kmenové pospolitosti, nýbrž především pro duchovní obnovu, včetně sociální spravedlnosti.<sup>34</sup> Nařízená vzpomínka na dny otroctví měla vést k určité sociální ohleduplnosti vůči ostatním a opatrnosti, aby lid neměl pokušení také zotročovat někoho jiného. Šabat vytváří jakýsi moment vděčnosti za osvobození z otroctví a závazek pro další pokolení nečinít stejnou chybu otroctví na druhých či dokonce na svém vlastním lidu. Ze samotného textu Desatera šabat sociálně prospívá domácnosti, rodině a rovněž se vztahuje na cizince.

Historický kontext pro zavedení šabatu je podle samotného textu zasazen do situace po vyjití z Egypta a postupného usazení se v Kenaanu. Starozákonní texty o sociální roli šabatu jsou pochopitelné na pozadí pasteveckého a zemědělského charakteru izraelských kmenů, které zohledňuje také zřetelné sociální a hospodářské zaměření tóry.<sup>35</sup> Dokonce se někteří badatelé domnívají, že náboženský náboj šabatu se odvíjel teprve od vyvedení z otroctví do svobodné národní a hospodářské pospolitosti.<sup>36</sup> Velmi konkrétním sociálním zákonem bylo nařízení o šabatu hned v několika vrstvách. V týdenním šabatu, poté v „sobotním roku“, tedy každých sedm let, nebo v každém „milostivém létě“ (po sedmi šabatních letech). V tomto slavném roce měla zaznít v celé zemi polnice, aby byla prohlášena svoboda pro všechny. Znovu měl každý získat zpět svůj majetek, dlužní závazky (především z nouze), měly být upsány, a pokud se dostal do najaté služby, měl se vrátit zpět ke svému rodu.<sup>37</sup> To se týkalo nejen soukmenovce, nýbrž i cizinců, kteří v zemi žili. Sedláček dané nařízení nazývá „*dobové antimonopolní a sociální opatření*.“<sup>38</sup> Je přirozeně otázkou, zda se tato nařízení kdy zcela praktikovala, zda jsou vůbec realizovatelná, ovšem tím spíše platí jejich ideální nosnost a nadějný odkaz do možností budoucna („čas

<sup>34</sup> M. Stern: „Po vyjití z Egypta, z dlouhého otroctví, byl šabat mj. i ztělesněním sociální spravedlnosti.“ S. 35.

<sup>35</sup> Srov. Exodus 23,12: „Šest dní dělej svou práci, ale sedmého dne přestaň, aby si tvůj býk i osel odpočinul a tvůj otrok i námezdník nabrali dech.“ Exodus 34,21: „Šest dní pracuj, ale sedmého dne odpočívej; odpočívej i v době orání či žně“.

<sup>36</sup> Bacchiocchi, s. 27-28.

<sup>37</sup> Viz Leviticus 25,4 a 8-55.

<sup>38</sup> Sedláček, s. 54.

mesiášského“). Pro hospodářskou pospolitost je faktem, že právě tyto momenty vize sociální spravedlnost (historický mesianismus) podstatně ovlivnily moderní evropské myšlení.

### **Šabat a potenciál času**

**Šabat rozděluje čas práce a odpočinku.** Vše, co se v našem světě děje, děje se v čase, který evokuje další související témata - ontologie času, čas v dějinách, zkušenost přítomnosti, fenomén okamžiku a budoucnosti, věčnosti. Hospodářsky a užitkově zaměřena obec hledá hospodárnost s časem, efektivitu času. Čas, ve kterém žije a pracuje a chce jej ještě lépe využívat, nebo ušetřit... I příběh o stvoření mluví o časových úsecích tvoření (dnech). Co je však čas?

Samotné bytí není vysvětlitelné samo ze sebe, ale právě jen prostřednictvím času (Heschel). Čas je přitom neviditelný a nehmotný. Čas obecně vždy budí úctu, protože nás přesahuje. Je nejhůře uchopitelný a nejméně materiální ze všech prvků. Čas není naším vynálezem, nelze jej vymyslet, dobývat, ani vyrobit, ani koupit, ani vlastnit, ani vidět, ani zpředmětnit a disponovat jím. Tento čas je dán, šabat je pak explicitním vyjádřením nezaslouženého daru. Tento darovaný čas můžeme pouze trávit, využívat. Ale jak, když stále plyne? Současnost je tak krátká, přítomnost okamžitě mizí v minulosti a přechází v budoucnost. Čas vychází z věčnosti a míří do věčnosti, zatímco my jsme dočasní. Je to čas v čase, který přesahuje minulost, přítomnost i naší budoucnost, před naším časem, i po našem čase.<sup>39</sup> Čas nelze ani personifikovat – ani v šabatu ne, ani v dnešním hospodářském prostředí ne.

Čas šabatu je určitým rituálem se vzpomínkou na význam prvního šabatu, na zkušenost člověka v čase a jeho poslání v čase. Šabatem dochází k otevření nebo později k přerušení pracovního týdne a k výzvě vzpomenout na počátek světa, na jeho smysl a cíl, který přechází rovněž do smyslu a cíle osobního života a práce. V tomto smyslu je to čas s konkrétní funkcí pro zhodnocení své situace a nový začátek. Ve vrcholném slova smyslu je šabat absolutním obnovením myšlenky veškerenstva a jeho záměru pro budoucnost a věčnost.

**Čas šabatu je v židovské tradici propojen s věčností.** Odpovídá to odkazem na odvěký záměr se stvořením. Reminiscence tohoto záměru přechází do problematické přítomnosti a zároveň odkazuje na příslib budoucna. Tíživá současnost je překlenuta dimenzí minulosti a budoucnosti. Pro Bacchiocchiho znamená obsahový náboj šabatu v časovém rozpětí doslova „zakoušení věčnosti“<sup>40</sup>, pro Heschla „znamení

---

<sup>39</sup> Viz Heschel v kap. *Věčnost se odívá v den*, srov: Burgan a jeho zamyšlení o čase s Augustinem: *Existuje vůbec jediná časová linia tiahnuca sa priamo až k veľkému tresku?* E-Logos, 05/2011, VŠE, Praha.

<sup>40</sup> Bacchiocchi, s. 69.

*věčnosti*<sup>41</sup>, které překonává moderní omezení života na biologický cyklus. Ve srovnání s povahou vědy, která může sledovat, měřit a vyhodnocovat pouze stávající procesy,<sup>42</sup> potenciál šabatu spočívá v tom, že vychází z pomyslné počáteční ideje stvořitelovy dokonalosti a směřuje k jejímu věčnému zacílení s tím, že motivuje pro hodnotný život a práci už dnes<sup>43</sup>. Vznešená minulost a původ světa a člověka v šabatu (pojednána v minulých odstavcích) překlenuje přítomnost a stává se předzvěstí budoucího – dokonce věčného. Pro člověka je možnost tento rozměr smyslu a budoucnosti postihnout pouze v reflexi víry, která zmocňuje ke každodenní činnosti. Myšlení šabatu obsahuje „překročení dosaženého horizontu“, a tím naléhavěji vede k práci dnes pro budoucnost. Důraz na potenciál šabatového času je založen na tom, že čas není závislý na prostoru. Věci v prostoru zanikají, stárnou, sám člověk umírá, kdežto čas nekončí. Svou prací se člověk smí díky šabatu podílet na věčnosti. (Židovské výklady šabatu mluví o „posvěcování času“).

**Čas versus prostor.** Proti časovému potenciálu šabatu stojí současná moderní hospodářská pospolitost ochuzena o časový rozměr v zasetí prostorem<sup>44</sup>, energií a věcmi. Ambiciózní člověk vybavený nejmodernějšími technologiemi chce daný prostor dobývat a ovládat. Aby se mu to dařilo, musí něco obětovat – právě čas. Židovské myšlení se na žádný prostor nevztahuje. Judaistická etika šabatu ani nezná žádné „svaté“ místo. Šabat není lokalizovatelný.<sup>45</sup> Trávit čas šabatu lze na kterémkoliv místě. Meditace (modlitba) může žít kdekoliv a kdykoliv – má svůj stálý čas. Šabat tak vrací důraz od věcí k událostem, od přírody k dějinám (dění) od prostoru a míst k času. Podle Heschla je právě čas „srdcem bytí“<sup>46</sup>.

V hospodářském kontextu se rodí téměř každodenní pochybnost, zda vůbec nárůst úkolů a práce lze vůbec zvládnout za „šest dní“. Proto když Bacchiocchi hledá odpověď na otázku, jak může moderní člověk slavit šabat, navrhuje odpověď, „jako kdyby v ten den bylo již vše vykonáno.“<sup>47</sup> Tím zajisté nemyslí nezodpovědné odejít od práce a nesplněných úkolů, nýbrž nutné „odpočinutí“ od tlaku a myšlenek na nedokonalost světa s odpočinkovým výhledem na naději budoucnosti a síly slavné

<sup>41</sup> Heschel, s. 56. Srov. Exodus 31,17., kde je šabat zároveň časově „věčným znamením“, tedy s věčnou platností.

<sup>42</sup> Srov. P. Chalupníček: *Hodnotové soudy v ekonomii, Různé hranice mezi pozitivismem a normativním*, VŠE Praha 2007.

<sup>43</sup> Srovnej V. Gardavský, v kapitole „Teologie a moderní člověk“, s. 119-134. „Minulost definitivně minula. Proti tomu budoucnost je skutečnost, která ještě není a která – to je rozhodující – dosud nikdy nebyla. Poměr k ní nemůže být proto teoretický názorový, ale operativní, praktický. Budoucnost se dnešnímu člověku nejeví jako nějaký uložený úkol, ale jako průlom, který má uskutečnit, a jímž vznikne nová civilizace jako jeho, lidské dílo.“ S. 122-123.

<sup>44</sup> Heschel: „Technická civilizace je dobýváním prostoru.... Tohoto triumfu však často dosahujeme obětováním základní složky bytí, totiž času.“ S. 7.

<sup>45</sup> Proto mohli Židé stavět synagogy kdekoliv po světě i mimo Israel. Šabat pomáhal přežít Židům také v kritických situacích ohrožení kultury, národa a života.

<sup>46</sup> Heschel s. 7.

<sup>47</sup> Bacchiocchi, s. 69.

minulosti stvoření. V judaismu je to odkaz na „mesiášský čas“. Dialektický vztah mezi minulostí a budoucností zmiňuje také E. Fromm: „*Je to čas, kdy člověk bude plně zrozen. Když byl člověk vyhnán z ráje, ztratil svůj domov. V mesiášském čase bude znovu doma – ve světě.*“<sup>48</sup> Oba věky (rajský a mesiášský) jsou pro něj identické, ne však jako „návrat zpět“, ne jako únik od reality (jako v gnózi či mystice), ale jako „cíl“ spojený s vnitřním motivem nasměrování a pracovního nasazení. Šabat má potenciál v dnešní ekonomické společnosti osvobodit člověka od pevných vazeb na místo, konkrétní práci, kulturu, osvobodit se od mnoha relativit a pojetí samotného Božstva jako předmětného a lokálního boha rovněž pro nelokální a nadčasové a bezpředmětné, absolutní, které zpětně ovlivňuje každodenní činnost.

**Šabat představuje kvalitativně vyšší pojetí odpočinku.** Pro současný „průmysl volnočasových aktivit“ (Freizeitindustrie) šabat znamená obrovskou výzvu. Napravuje vztah k práci (na rozdíl od cíleného očerňování práce v reklamě) a vztah k odpočinku jako zakotvení smyslového rámce světa (na rozdíl od mrhání časem v hédonistickém sebesoustředění). Po příkladu Stvořitele ani člověk v šabatu nezasahuje svou prací do světa, který vytvořil. Jeden den v týdnu smí člověk žít tak, jako by byl např. na své dnešní technologii nezávislý, osvobozen od svých výrobků a produktů, aby se mohl věnovat daru času, který je kvalitativně umocněn přítomností Nejvyššího s odkazem na hodnoty, smysl a cíl. Tento duchovní, morální a etický (nejen zdravotní) vrchol tvorstva lze pojímat jako jakousi „útulnost v bytí“<sup>49</sup>. Ta se vyznačuje uvolněným vztahem člověka a práce, člověka a přírody na základě symbiózy s přírodou, člověka a Boha. „Přebývání lidí v přirozeném systému Země odpovídá přebývání Ducha v duši a těle člověka.“<sup>50</sup>

Jestliže se novodobá věda pustila do redukce světa na jednotlivé předměty, čili do objektivizace a partikularizace, potenciál šabatu je originální v tom, že přírodní svět s Bohem naopak stmeluje do „komunikační účasti“ (Moltmann). V kontextu hospodářské pospolitosti lze říci, že myšlenkový rámec šabatu jako vrcholu stvoření propojuje Božstvo, svět, člověka, jeho práci i přírodu do jednoho „společenství stvoření“. V šabatu je slavena skutečná universalita světa.

### Šabat a hodnota práce

Šabat je označen jako slavnost o dokončeném díle stvoření. Šabat proto slavný původ světa spojuje také s jeho původní dokonalostí. Tvůrce ustanovil velký svatek šabat na počest toho, že „dokončil“ své dílo. Šabat (znamená v hebrejštině také *přestání*), které zde není zdůvodněno tím, že by byl tvůrce po své práci unaven, a proto že potřebuje odpočinout (hebr. *šabat* = *odpočinek*). To může ukazovat na

<sup>48</sup> E. Fromm s. in Heschel, s. 93.

<sup>49</sup> Odkaz Moltmanna na E. Blocha: *Prinzip der Hoffnung*, Frankfurt 1959, s. 1408: „*Obsahem náboženského přání zůstane útulnost v tajemství existence.*“

<sup>50</sup> Moltmann, S. 8.

myšlenku, že každý týden je a má být vykonáno dodnes stanovené penzum práce a že skutečný odpočinek nastává až po oné vykonané a dokončené práci. Šabat tak dává důraz jak na význam práce, tak na význam odpočinku, který souvisí s pracovní kázní.

Dle židovské tradice, byla stvořený Adam (hebr. *adam* = člověk) postaven do zahrady (hebr. půda = *adama*), aby ji „obdělával střežil“<sup>51</sup>. Lidská práce se stála přímou analogií božské tvůrčí činnosti. Šest dní pracoval Bůh, a stejně tak stejnou dobu má pracovat člověk („šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci“). Po šesti dnech přichází šabat, který propůjčuje lidské práci to nejvyšší poslání a hodnotu - jak říká rabín Abraham J. Heschel, přímo „božskou důstojnost“. Každodenní práce je zde jako přirozeně daná součást člověka a jeho života na tomto světě. Práce zde není za trest, jak byla zdeformována helenismem až do podoby otrocké práce. Práce zde vůbec není nijak degradována na jakousi samoučelnou (podle Marxe *odcizenou* činnost či dokonce trestem).

Etický étos práce obklopující šabat má dnes proti sobě zcela opačná pojetí. Místo etiky vděčnosti za dar, nastupuje v západním ekonomickém prostředí podle J. M. Lochmana trojí protikladná pojetí<sup>52</sup>:

1. *Étos starosti*. Je zaměřen na životní postoj, který chce vše „zajistit“. Zajistit sebe, děti, rodinu nejlépe před každým hrozícím nebezpečím. Současný člověk chápe budoucnost jako hrozbu, a proto se snaží „zabezpečit předem“. Ačkoliv uznáváme v ekonomii velký význam hospodářské a firemní strategie i plánování, zde myslíme na přehnané plánování, „přeplánování“. S. Kierkegaard a M. Heidegger analyzovali „starosti jako základní pojetí bytí“. Zde posunul diskuzi E. Fromm vyjádřením, že „být je více, nežli mít“.
2. *Étos píce*. Na první pohled se zdá velmi židovský. Známe řadu židovských biblických textů, které kritizují lenost. V dějinách se tento směr důrazu projevil velmi pozitivně, ale v přehnané a nepochopené podobě také necitlivě a krutě. Zvláště v reformovaných křesťanských tradicích docházelo k deformacím šabatové filozofie v nelítostném tlaku na práci a využívání každé hodiny pro něco účelného. Dnes tomuto obrazu může odpovídat moderní typ „manažera“, který se chlubí tím, kolik má práce, jak na nic nemá čas. Weber tento původně Kalvinův důraz definoval jako „vnitrosvětskou askezi“ a přehnaný tlak na neúnavnou práci jako „neslýchanou puritánskou tyranii.“ Šabat přitom nabízí jakousi „milostivou mez“ naší píce, kterou když křečovitě porušujeme, ztrácíme pro pouhý prostředek směrodatný cíl.
3. *Étos výkonu*. V pracovní etice známe dnes velmi dobře, co to je „společnost výkonu“, která vyrůstá z „ideologie výkonu“. Novověký západní člověk ji zakusil v socialistické etice pomocí plnění pětiletých plánů, ale také v tržní ekonomice, která akcentuje výkon, produktivitu a efektivnost. V prostředí, které je určováno především tlakem na výkon, musí nutně vznikat

<sup>51</sup> Gn 2,15

<sup>52</sup> J. M. Lochman, S. 62-66.

podřadnější skupina těch, kteří jsou „méně zdatní“ a „neproduktivní“. Socialistický východ se ve srovnání s „pracující třídou dělníků a rolníků“ dokonce obával mluvit o inteligenci, proto jí definoval raději s přívlastkem „*pracující inteligence*“. Myšlenka šabatu naproti tomu relativizuje absolutizující tendence lidské práce a zásluh. Činí tak v teologickém kontextu proti „spravedlnosti ze skutků“ a v praktické rovině deklaruje nesmyslnost člověka vše vyřešit sám a pomocí svých nástrojů.

Shrňme-li, práce v myšlení šabatu není „lopotováním“ nýbrž tvůrčí činností. Obecně zůstal hebrejský důraz cizí a nedoceněn od antiky až do reformace. A protože reformační důrazy o „*božském povolání k práci*“ pro dnešní generace povětšinou také nic neznamenají, zůstává pro práci opět negativní předznamenání i pro dnešní společnost, která je jako v Římě o to více soustředěna na požitek, dovolenou, užít si.... Práce je dnes vnímána jako jakési „nutné zlo“ pro získání peněz na obživu. Současné reklamní spoty bank a spořitelén mají za svůj ideál člověka, který má naspořeno či vyděláno tolik peněz, že už pracovat nemusí. Rozmachem peněžního sektoru, virtuálních peněz jako silného mezičlánku mezi prací a zbožím je člověk na rozdíl od myšlenkového potenciálu šabatu ohrožován „*zničujícím fetišismem peněz*“ (Machovec), které mu slibují, že si za ně může koupit téměř cokoli. Dochází k novému pocitu odcizení,<sup>53</sup> jež svým důrazem na horizontální rovinu bytí ztrácí rovinu vertikální (Kohák).

I to okrádá člověka o smysl a důstojnost jeho práce, která je dána v souvislosti se šabatem ve zprávě o stvoření a textu Desatera.

---

<sup>53</sup> Pojednání o odcizení práce známe od Karla Marxe a ve zpracované podobě např. od Milana Machovce či současného slovinského filozofa Slavoj Žižeka.

## Bibliography

BACCHIOCCHI, S.: *Deine Zeit ist meine Zeit, Der biblische Ruhetag als Schanze für den modernen Menschen*, Advent Verlag, Berlin, 1982. ISBN 3-8150-0195-1.

BIČ, M.: *Ze světa starého zákona I*. Praha, Kalich, 1989.

STARÝ ZÁKON, Překlad s výkladem, I - Genesis, Kalich, Praha 1978, AA 19,6 - VA 19,7.

BENEŠ, J., VAĐURA, P.: *Pradějiny*, Kalich, Praha 2010, ISBN 9788070171301.

DITZ W. G.: *Protestantská etika a tržní hospodářství*, První kap. in JEŽEK T. (ed.). *Liberální ekonomie: Kořeny euroamerické civilizace*, Prostor, Praha, 1993. ISBN 80-85190-21-4.

EINSTEIN, A.: *Jak vidím svět*, Československý spisovatel, Praha 1966. ISBN

FROMM, E.: *Budete jako bohové*, Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice, Praha (Nakladatelství Lidové noviny) 1993, ISBN 80-7106-0075-5.

HESCHEL, A. J.: *Šabat, jeho význam pro současného člověka*. Academia, Praha, 2008, ISBN 978-80-200-1721-5.

LIESSMAN, K. P.: *Kdo jsme? Obrazy člověka moderny*, Babylon, Studentský list pro seniory, č. 3-4 / XX, Praha 2011.

MOLTMANN, J.: *Bůh ve stvoření, Ekologická nauka o stvoření*, CDK, Vyšehrad, Praha 1985, ISBN: 80-7021-233-0.

KOHÁK, E.: *Člověk, dobro a zlo. O smyslu života v zrcadle dějin. Kapitoly z dějin morální filozofie*, Ježek, Praha 1999, ISBN: 80-901625-3-3.

Korán, Levné knihy, 2010.

KÚNG, H.: *Na počátku všech věcí, Přírodní vědy a náboženství*, Bergman, Praha 2011.

KÚNG, H.: *Po stopách světových náboženství*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2006, ISBN: 80-7325-059-4.

LOCHMAN, J. M.: *Desatero, směrovka ke svobodě. Nástin etiky pod zorným úhlem Desatera*. Kalich, Praha 1994, ISBN 80-7017-828-0.

MACHOVEC, M.: Smysl lidské existence, Akropolis, Praha 2008, ISBN 978-80-7304-103-8.

SEDLÁČEK T.: Ekonomie dobra a zla, Nakladatelství 65. pole, ISBN 978-80-903944-3-8

STERN, M.: Svátky v životě Židů, Vyšehrad, Praha 2002, ISBN 80-7021-551-8.

# E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

Ročník/Year: 2012 (vychází průběžně/ published continuously)

Místo vydání/Place of edition: Praha

ISSN 1211-0442

Vydává/Publisher:

Vysoká škola ekonomická v Praze / University of Economics, Prague

nám. W. Churchilla 4

Czech Republic

130 67 Praha 3

IČ: 61384399

Web: <http://e-logos.vse.cz>

Redakce a technické informace/Editorial staff and technical information:

Miroslav Vacura

[vacuram@vse.cz](mailto:vacuram@vse.cz)

Redakční rada/Board of editors:

Ladislav Benyovszky (FHS UK Praha, Czech Republic)

Ivan Blecha (FF UP Olomouc, Czech Republic)

Martin Hemelík (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Angelo Marocco (Pontifical Athenaeum Regina Apostolorum, Rome, Italy)

Jozef Kelemen (FPF SU Opava, Czech Republic)

Daniel Kroupa (ZU Plzeň, Czech Republic)

Vladimír Kvasnička (FIIT STU Bratislava, Slovak Republic)

Jaroslav Novotný (FHS UK Praha, Czech Republic)

Jakub Novotný (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Ján Pavlík (editor-in-chief) (VŠE Praha, Czech Republic)

Karel Pstružina (VŠE Praha, Czech Republic)

Miroslav Vacura (executive editor) (VŠE Praha, Czech Republic)