

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH
TEOLOGICKÁ FAKULTA
KATEDRA ETIKY, PSYCHOLOGIE A CHARITATIVNÍ PRÁCE

Bakalářská práce

Komparace charity v křesťanství a v islámu

Vedoucí práce: Mgr. Martin Klapetek, Ph.D.

Autor práce: Tomáš Novák

Studijní obor: sociální a charitativní práce

Ročník: III.

2016

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně, pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury. Prohlašuji, že, v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejich internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

V Rácově 31. 3. 2016

Tomáš Novák

Poděkování

Děkuji Mgr. Martinu Klapetkovi, Ph.D. za odborné vedení práce, věcné připomínky, dobré rady, briskní rychlost při reflexích a vstřícnost při konzultacích bakalářské práce.

Obsah

ČESTNÉ PROHLÁŠENÍ	2
PODĚKOVÁNÍ	3
ÚVOD	5
1. KOŘENY CHARITY	8
1.1. SHRNUŤÍ	10
2. KATOLICKÁ CHARITA	11
2.1. HISTORICKÉ PARADIGMA KATOLICKÉ CHARITY	11
2.2. KATOLICKÁ CHARITA V SOUČASNOSTI.....	15
2.3. SHRNUŤÍ	18
3. SUNNITSKÁ CHARITA	20
3.1. HISTORICKÉ PARADIGMA SUNNITSKÉ CHARITY	20
3.2. SUNNITSKÁ CHARITA V SOUČASNOSTI	24
3.3. SHRNUŤÍ	26
4. KRITIKA CHARITY	27
4.1. KRITIKA ISLÁMSKÉ CHARITY	27
4.1.1. Islamizace Česka podle Lhořana	31
4.2. KRITIKA KATOLICKÉ CHARITY	32
4.3. SHRNUŤÍ	36
5. KOMPARACE KATOLICKÉ A SUNNITSKÉ CHARITY	37
5.1. SHRNUŤÍ	45
ZÁVĚR	46
ODBORNÁ LITERATURA	51
LEGISLATIVNÍ DOKUMENTY	53
ELEKTRONICKÉ ZDROJE	53

Úvod

Charitativní jednání je v postmoderní době terčem kritiky, která zpochybňuje jeho samotnou legitimitu. Evropou zároveň zmítají obavy z dopadů tzv. uprchlické krize. Ta, krom jiného, přináší také konfrontaci s lidmi pocházejícími z muslimských zemí. Potřebných je najednou více než kdy dřív, ale především jsou nám blíží. V globalizovaném světě pocítujeme bezprostřední následky nejenom samotné globality, ale také války na Blízkém východě. Považuji proto za velmi dobrou myšlenku věnovat se v bakalářské práci tématu, které spojuje oba zmíněné prvky, tedy charitu a islám. Vzhledem k žádanému charakteru bakalářské práce,¹ není mou ambicí obohatit tímto textem svět o nepoznané, spíše jsem k práci přistupoval jako k příležitosti obohatit sám sebe o poznání souvislostí, jako k možnosti poskládat jednotlivosti mého vědění do kompaktnějších celků, které mi umožní ve větší míře rozumět aktuálnímu a budoucímu světu. Současnost přináší sociální práci nové, dosud nepoznané výzvy. Téma charity a islámu budou podle mého názoru v budoucnosti zásadní.

Charitou rozumím nábožensky motivovaná jednání, systémy a instituce zaměřené na pomoc potřebným, tedy lidem v obtížné životní situaci.² Toto vymezení dílem přesáhnu při pojednání o charitě islámské, která považuje částečně za legitimní i cíle, jež do výše uvedené definice nespadají. Považuji za důležité výslovně upozornit, že na charitu pohlížím primárně pohledem člověka, zakořeněného ve společnosti založené na křesťanských hodnotách³ a křesťanském vnímání bliženecké lásky. Domnívám se, že nejsem schopen nadhledu, který mi umožní od tohoto středoevropského pohledu zásadní odstup.

Termín charita má mnoho definic a konotací. V této práci jsem pro komparaci vybral dva modely, které s ohledem na počet vyznavačů, množství a strukturu organizací s největší reprezentativností představují pojetí charity v křesťanství a v islámu. Srovnávám pojetí charity katolické a sunnitské. Pojetí katolické odpovídá tezi, že: „Sklonění se k potřebnému je zpodobněno skloněním se Boha k člověku“,⁴ tedy odpovídá fenoménu lásky a chápání člověka jako bližního. Pojetí sunnitské pak chápu jako záslušnou dobročinnost, která patří mezi jeden z pěti základních pilířů islámu.

Cílem práce je nalezení podobností či shodností, odlišností a vůbec hlavních souvislostí mezi charitou katolickou a sunnitskou. Zároveň nejde o prosté pojmenování, ale také o popsání souvislostí, popřípadě naznačení konkrétních směrů, kterými by se mohla ubírat další případná komparace jednotlivých prvků. **Výzkumné otázky tedy zní:**

1. Jaké prvky jsou v křesťanské a sunnitské charitě totožné?

¹ Srov. VEBER, T.; BAUMAN, P. *Metodická pomůcka ke zpracování závěrečných prací*. Dostupné na WWW: <<http://www.tf.jcu.cz/studium-a-vzdelavani/pro-studenty/statni-zaverecne-zkousky>>, s. 13.

² Vlastní definice; pozn. autora.

³ Jsem si vědom obecnosti termínu „křesťanské hodnoty“, v kontextu pojednání o charitě ovšem považuji tuto generalizaci za přijatelnou; pozn. autora.

⁴ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*, s. 16.

2. Jaké prvky jsou v křesťanské a sunnitské charitě odlišné?

3. Jaké prvky jsou v křesťanské a sunnitské charitě podobné?

Práce sestává ze tří základních částí. V první nastiňuji nezbytný dějinný kontext a teoretická východiska charitativní práce v monoteistických náboženstvích vůbec. Jedná se o záležitosti dobře popsané v početné literatuře. I proto jsem téma obsáhnul pouze v minimálním možném rozsahu, bez širší komplexnosti. Omezil jsem se na zmínění absolutních základů, které jsou předpokladem pro komparaci charity v křesťanství a islámu. Zestručnil jsem tuto část natolik, abych se dostal na samou hranici kontinuity. Je to daň omezenému rozsahu práce. Musel jsem ji odevzdat, abych získal prostor pro samotnou komparaci. O historii křesťanské charity existuje mnoho zdrojů, vycházel jsem především z literatury, se kterou jsem se seznámil při studiu, tedy ze Šmerdova díla *Křesťanská charita v běhu věků* a z Chadimova textu *Charitativní péče – Dějiny a současnost*. Ohledně dějinného vývoje islámské charity bylo hledání zdrojů náročnější. Čerpal jsem především ze skvěle zpracované knihy *Dvojí tvář islámské charity* od Beránka a Ťupka.

Ve druhé části se stručně věnuji kritice charity. V rámci islámu vymezuji základní mantinely zneužívání nadací a charitativních zdrojů na válečné úsilí nebo na mimořádně aktuální terorismus. Základním zdrojem informací mi byla i v tomto případě již zmiňovaná monografie od Beránka a Ťupka. U charity křesťanské se pohybuji v univerzálnější rovině. Nastiňuji například problematiku tzv. falešných motivů k pomáhání nebo efektivity fungování charitativních nadací. Jedná se o záležitosti, které jsou do značné míry univerzální, a tedy přesahující vymezení charity křesťanské. Bohatým zdrojem informací mi byl Doleželův text *Osobnostní rizika pomáhající profese* a také Opatrného publikace *Třináctá komnata vztahu teologie a sociální práce*.

Ve třetí části práce jsem se pokusil o samotné srovnání charity křesťanské a islámské. Hledám souvislosti, rozdíly a protiklady, snažím se nalézat roviny, ze kterých je možné na komparaci nahlížet, a to především z hlediska teologického zakotvení motivů k dobročinnému jednání. Do této kapitoly jsem vložil největší díl vlastních myšlenek a konotací, které jsem při pátrání po souvislostech a rozdílech katolické a sunnitské charity objevil. Zde jsem se dostal do situace, kdy jsem jen obtížně identifikoval některé atributy, jako například vztah muslimů k dobročinnosti, povahu dialogu muslima s Bohem atd. V této svízelné situaci mi pomohl Ťupek, který mne v osobní korespondenci navedl radou na směr dalšího pátrání a vymezil mi základní mantinely uvažování. Stejně jako v předchozích částech práce i zde jsem se dostal do momentu, kdy jsem musel jednotlivé souvislosti či komparované prvky pouze stručně pojmenovat a vzdát se ambicí na pojednání o hlubších souvislostech. Jde o fenomén, který mne provázel při psaní permanentně a vlastně se pro mne stal největší obtíží. Svědčí o nosnosti zvoleného tématu a také o tom, že téma si zaslouží pozornost v rozsáhlejších pracích.

Každou z hlavních kapitol uvozují a uzavírám krátkým vymezením problematiky a zdůvodněním jejího obsahu. Podle mého soudu to totiž přispívá nejen k systematickosti a přehlednosti práce, ale také k větší míře její logické provázanosti.

Mým původním záměrem bylo pracovat velmi systematicky, s jasně definovanými hranicemi porovnávaných prvků. Tento koncept jsem ale musel opustit. Postupně jsem totiž zjišťoval, že je dáno samotnou podstatou tématu náboženské charity, že se její jednotlivé roviny neoddělitelně prolínají. Nelze zodpovědně pracovat výhradně s rovinou teoretických východisek, aniž bychom se vyhnuli každodenní praxi, společenské úloze charity, jejímu spirituálnímu obsahu a dalším rovinám.

Snažil jsem se pouze o minimální používání termínů z oblasti teologie a především původních arabských výrazů, protože přesah do arabistiky je pro mne pouze nutným nástrojem v pojednání o charitě. Sémantika některých výrazů je ovšem pro uchopení práce tak zásadní, že jejich význam objasňuji rovnou v textu. V ostatních případech jsem zvolil vysvětlení v poznámkách pod čarou, popřípadě jsem vložil odkaz na literaturu, ve které čtenář dohledá podrobnější informace. Také citace z Koránu jsem používal pouze uvážlivě. Zvolil jsem překlad Hrbkův, který je nejen široce respektovaný pro významovou přesnost, ale disponuje také určitou mírou poetiky.

1. Kořeny charity

Altruisticky se lidé chovali nejspíš už v pravěku. Podle mnohých odborníků je pomoc druhým nedílnou součástí lidské přirozenosti. Mezi takové myslitele můžeme zařadit například Aristotela nebo Rousseaua. Jiní tvrdili, že člověk je přirozeně sobecký individualista a dobro koná pouze pod tlakem očekávání společnosti. Z takových můžeme jmenovat Machiavelliho, Hobbese nebo Freuda. V kontextu obou pojetí je vztah k sociálně slabým výrazem buď lidské přirozenosti, nebo přirozeného sociálního stavu. Proto považují za vhodné alespoň velmi stručně se zmínit o charitě v období předkřesťanském.

V dobách antických a starších můžeme v souvislosti s charitou hovořit především o lékařství. Ve starém Egyptě, v dobách kolem 3.500 let př. n. l., existovala sanatoria pro nemocné. V Číně už v roce 2.800 př. n. l. používali akupunkturu a přibližně sto léků.⁵ V Indii vznikly první nemocnice kolem roku 400 př. n. l. Zde ovšem byl soucit s trpícím zavrhován. Podle hinduistické nauky je totiž život v bídě a utrpení následkem činů v předešlém životě.⁶ S chudým nemá tedy člověk mít žádný soucit. Individuální osoba není pro hinduistu ničím pozitivním, ale pouze spíše překážkou, kterou je nutno překonat k dosažení tzv. nirvány, tedy sjednocení s prazákladem bytí.

Zvláštní pojetí altruismu přináší buddhismus, u kterého je oproti hinduismu mezilidská solidarita na vyšší úrovni. Buddhisté mají být, dle svého učení, laskaví a milosrdní, a dokonce znají i některé prvky bliženecké lásky, když největší almužnou je pravda.⁷ Přesto zde většímu rozvoji charitativního prvku ve společnosti brání absence osobního Boha, který by člověku pomáhal. Chybí zde prvek vzoru dobrého jednání nebo archetypu charitativního rozměru, každý si proto musí pomáhat především vlastními silami.

O solidaritě nelze mluvit ani v tak vyspělých kulturách, jakými byly Babylonská nebo Sumerská říše. Féničané kupříkladu obětovali své prvorozené dítě bohu Molochovi. Náznaky humanity nalézáme u Asyřanů a Babylóňanů, kteří, ač byli velice krutí k podrobeným národům, projevovali lidskost mezi sebou a ke svým otrokům. Když se například prodával ženatý otrok, pak vždy s jeho ženou.⁸

Každopádně se můžeme domnívat, že vnímání humanity a solidarity s trpícím člověkem bylo ve starověku a antice zásadním způsobem potlačeno. Lékařská péče byla často placená (Egypt) nebo státem organizovaná (Čína) kvůli zájmu na ekonomické výkonnosti obyvatelstva. Největší úrovně humanity mezi antickými civilizacemi dosáhla civilizace egyptská. Deklarovala totiž rovný přístup v uplatňování spravedlnosti, znala práva žen a dětí, uznávala práva otroků a povinnost péče o chudé.

V řeckořímském světě je chudý považován za škodlivého pro město a pro lidstvo. Je-li mu pomozeno, pak jenom proto, aby se odstranilo nebezpečí, které chudý

⁵ MESSINA, R.; BRICHTOVÁ, T. *Dějiny charitativní činnosti*, s. 11.

⁶ ŠMERDA, H. *Křesťanská charita v běhu věků*, s. 16.

⁷ Tamtéž, s. 17.

⁸ Tamtéž, s. 15.

představuje. Aristoteles výmluvně popsal svůj vztah k otrokům: „Otrok je živý nástroj, nástroj pak je neživým otrokem.“⁹ Ovšem přesto právě zde nacházíme původ slova *charita*,¹⁰ které pochází z latinského *caritas*, znamenajícího stejně jako řecké *agapé*¹¹ lásku a péči.¹²

Antická civilizace kladla důraz na sílu, zdraví, výkon a prospěšnost. Milosrdenství bylo často dokonce považováno za slabost. Tomu odpovídají například výzvy k sebevraždě nemocných. Podle Šmerdy býval nemocný člověk po odmítnutí takové sebevraždy třeba i vyhozen příbuznými na ulici.¹³ Značná krutost antické civilizace je patrná také na příkladech gladiátorských zápasů, kde lidé zápasili na život a na smrt pro pobavení ostatních.

Zcela nový pohled na charitu přináší judaismus, který používá pojem bližní. Ve starozákonním textu stojí: „Budeš milovat svého bližního jako sebe sama.“¹⁴ Judaistické vnímání bližního je ovšem v zásadě vymezeno pouze na příslušníky vlastního národa.¹⁵ Doležel ale píše, že přikázání následuje bezprostředně po zákazu nenávisli a msty, dokonce se dá podle něj říci, že je zde implicitně vyjádřeno přikázání lásky i k nepříteli, které později explicitně vyslovil Ježíš.¹⁶ Nejčastějšími příjemci charitativní péče v Izraeli byli především chudí, vdovy a sirotci. Patřily jim dary, které popisuje Matoušek:¹⁷

- *leket* – paběrky, které zbyly po žních na poli
- *šichcha* – zapomenuté plodiny – snopy, které rolníci zapomněli na poli a plodiny zapomenuté při sklizni ve vinici a sadu
- *pe'a* – cíp pole, kraje, čili úroda na okrajích pole, vinice a sadu, kterou neměli rolníci sklízet a měli ji ponechat chudým
- *peret* – jednotlivá zrnka hroznů zbylá na vinicích po vinobraní
- *olelot* – trsy hroznů zbylé na vinici
- *ma'aser ani* – desátek, každým třetí a šestým rokem dávali majetní desátky ve prospěch chudých

⁹ ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*, s. 197.

¹⁰ Charita – praktická láska k bližnímu projevující se v dobročinnosti. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus : Křesťanství : Islám*, s. 191.

¹¹ Agapé – v Novém zákoně označuje vzájemný vztah Boha (resp. Krista a lidí nebo vztah křesťanů navzájem. V rané církvi znamenala také hostinu lásky, tj. společné nejspíš večerní stolování křesťanů. Ve 4. století ztratila kultovní význam a znamenala už jen dobročinnou večeři; brzy potom zanikla. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus: Křesťanství: Islám*, s. 132.

¹² BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvoji tvář islámské charity*, s. 17.

¹³ ŠMERDA, H. *Křesťanská charita v běhu věků*, s. 21.

¹⁴ Leviticus 19,18.

¹⁵ CHADIMA, M. *Charitativní péče - Dějiny a současnost: pracovní texty pro studenty Katedry náboženské výchovy a charitativní práce*, s. 9.

¹⁶ DOLEŽEL, J. Biblické kořeny sociální práce. In: MARTINEK, M. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*, s. 29.

¹⁷ MATOUŠEK, O. *Základy sociální práce*, s. 31.

Izraelité vytvořili také systém almužen a charitativních darů. V jednotlivých židovských komunitách byly chudinské pokladničky, do kterých vybírali příspěvky pro chudé. Matoušek shrnul starozákonní milosrdenství do sedmi bodů:¹⁸

1. sytit hladové a dávat napít žíznivým
2. oblékat nahé
3. navštěvovat nemocné
4. pohřbívat mrtvé a utěšovat umírající
5. vykupovat zajatce
6. vychovávat sirotky a poskytovat přístřeší bezdomovcům
7. vybavovat neprovdané chudé dívky věnem

Starý zákon zmiňuje odpovědnost krále za chudé,¹⁹ řeší také morální povinnost dobře situovaných Izraelitů pečovat o ně.²⁰ Zajímavou kapitolou pak je tzv. sociální kritika proroků, kteří nekompromisně pranýřovali utiskování chudých, vdov a sirotek jako zločin, který volá o trest k Bohu.²¹ Zvláštní péče se v Izraeli dostávalo také starým lidem, podobně je zakázáno znevýhodňování nebo utiskování asimilovaných cizinců.²² Důležitou součástí sociálního étosu v Izraeli bylo i společné vědomí Boží záchrany v nouzi a v útlaku.

1.1. Shrnutí

Uvedené příklady přístupu k trpícím a sociálně potřebným jsou v kontextu zahrnutých staletí kusé. Nemohu mít ambice obsáhnout zde proměny chápání charity během tisíciletí komplexním způsobem. Přesto tyto příklady ukazují, že dnešní pojetí, založené zásadní mírou na solidaritě a soucitu, v dobách předkřesťanských prakticky neexistovalo. To je důležité pro pochopení významu současného chápání charity. Můžeme zde díky tomu sledovat dynamiku, která v horizontu tisíciletí směřuje k čím dál citlivějšímu přístupu k trpícím a sociálně slabým. Doslova revoluční změnu přináší judaismus formálním vymezením charitativního jednání. Judaistické pojetí „bližního“ znamená zásadní krok směrem k univerzálnímu pojetí lidství a solidarity.

¹⁸ MATOUŠEK, O. *Základy sociální práce*, s. 32.

¹⁹ Jr 22,15-16.

²⁰ Př 19,17.

²¹ Doležel, J. Biblické kořeny sociální práce. In: MARTINEK, M. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*, s. 28.

²² Lv 24,22.

2. Katolická charita

Křesťanství přineslo v charitativní péči revoluci. Nikoli instrumentální a překotnou ve smyslu náhlé změny, ale hodnotovou a etickou, která trvá už dvě tisíciletí. Při komplexním pohledu na známou historii lidstva se ovšem jedná z hlediska dějinného o pouhý okamžik. Původně výhradně křesťanské chápání bližního, následování Ježíše Krista, idea člověka jako obrazu Božího, se v moderních demokraciích staly východisky pro zakotvení hodnot do formálního práva v podobně univerzálnosti a nezadatelnosti lidských práv. Charita se do značné míry stála synonymem pro realizaci křesťanské bliženecké lásky.

2.1. Historické paradigma katolické charity

Ježíš Nazaretský přinesl zcela nový přístup k potřebným. Ztotožňuje se s každým člověkem v nouzi a hlásá, že završením Starého zákona je láska. *Diakonii* neboli péči o bližní chápe nejenom jako lidskou ctnost, ale také jako důsledek vazby člověka na Boha, který charitativní vztah k bližnímu přímo žádá.²³ Zásadní novinkou Ježíšova zvěstování je realizace Božího království už zde na našem světě. Naše životy tím přestávají být pouhým čekáním na onen svět, ale stávají se prostorem, ve kterém se Boží vláda stává skutečností. Pomoc potřebným tím dramaticky nabývá na důležitosti, protože právě skrze chudé, trpící a utlačované Bůh přichází.

Také Ježíš sám hojně pomáhal lidem od utrpení: „Ježíš pak obcházel všechna města i vesnice, učil v jejich synagogách, hlásal radostnou zvěst o Božím království a uzdravoval každou nemoc a každou chorobu.“²⁴ Ježíš prostě dává svým životem najevo, že ve světě je přítomna láska, která se projevuje všude tam, kde je utrpení nebo nouze. Jeho život je příklonem k člověku a z této pozice vychází také jeho učení: „Kdo má dvoje oblečení, dej tomu, kdo nemá žádné, a kdo má co k jídlu, udělej také tak.“²⁵ Nebo jiný příklad: „Děláš-li hostinu, pozvi chudé, zmrzačené, chromé a slepé.“²⁶ Kristův příklad lásky se tak stává návodem na duchovní cestu, která nás přibližuje k Bohu. Charita se stává projevem křesťanské lásky a vrcholnou formou činnosti křesťana. Jedná se o postoj ducha, který projevuje svůj stav činností.²⁷

Dalším zásadním atributem je Ježíšovo zaměření na lidi na okraji společnosti, nemocné, chudé, trpící a hříšníky. Často se používá úsloví, že dělal privilegované z nepriprivilegovaných. Samotný Kristus říká: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní.“²⁸

Křesťanská láska je láska Kristova, která působí v srdci každého člověka. Mezi její charakteristiky patří, že neodporuje zlému, oplývá soucitem a přetrvává i ve chvílích například ohrožení života. Jde dokonce tak daleko, že za bližního (a tedy jedince, vůči

²³ CHADIMA, M. *Charitativní péče – Dějiny a současnost: pracovní texty pro studenty Katedry náboženské výchovy a charitativní práce*, s. 10.

²⁴ Mt 9,5.

²⁵ Lk 3,11.

²⁶ Lk 14,13.

²⁷ ŠMERDA, H. *Křesťanská charita v běhu věků*, s. 33.

²⁸ Mt 9,12.

kterému jsme povinováni láskou) považuje i nepřítele.²⁹ Křesťan má zlo přemáhat dobrem. V Novém zákoně je celá řada podobností, která nás učí křesťanské lásce. Mimořádný význam je přikládán podobnosti o milosrdném Samařanovi, které ukazují na univerzální pojetí bližního.³⁰

Podle biskupa konstantinopolského, svatého Jana Zlatoústého, má láska k bližnímu dokonce jít nad uctívání Krista: „Chceš uctít Kristovo tělo? Nedopusť, aby se jím pohrdalo v jeho údech, to je v chudých, kteří se nemají čím přikrýt. Neuctívej ho zde v kostele hedvábnými látkami, že venku trpí zimou a nahotou... Co z toho může mít Kristus, je-li obětní stůl pokryt zlatými nádobami, zatímco v osobě chudáka umírá hladem? Nejdříve nasyť hladovéhoho, a teprve potom ozdob oltář tím, co zbude. Podáš mu zlatý kalich, a nepodáš mu sklenici vody?“³¹

Ježíš působil v době, kdy Židé žili pod vládou Římanů, což vnímali jako nadvládu polyteistických pohanů a očekávali příchod spasitele, který je měl z římského porobení vysvobodit. K tomuto mesiášskému poslání se Ježíš přihlásil. Po jeho smrti, v roce 29 n. l., vznikla prvotní církev, která praktikovala tzv. *eucharistii*. Šlo o společné jedení, kdy bohatší přinášeli chléb pro chudé a zároveň společně lámali chléb a pili víno. To symbolizovalo Ježíšovo ukřižované a vzkříšené tělo a také jeho krev, prolitou za lidstvo na kříži.

Křesťanství se v dalších desetiletích stalo náboženstvím do určité míry misijním, které se rozvíjelo i mimo oblasti tradičně osídlené Židy, a přivedlo ke Kristu příslušníky národů, jako byli Řekové, Egypťané, Syřané nebo Římané.³² Významným rysem novozákonního uspořádání charitní praxe je, že je spojena s liturgií a zvěstováním evangelia. V prvních stoletích tak byly součástí eucharistie slavnosti pro chudé, zvané hostiny lásky. Pomoc trpícím je chápána jako součást hlásání evangelia stejně jako kázání a modlitba.³³ V roce 313 n. l. ukončil císař Konstantin I. Veliký pronásledování křesťanů. Od té doby se stává křesťanství, i díky propracované charitativní službě, dominujícím náboženstvím. V první polovině 6. století byla zásada „pomáhat chudým“ dokonce uzákoněna v kodifikaci římského práva, nazývaného *Corpus iuris Civilis*, která posléze platila po dlouhá staletí.

Charitativní služby byly zřizovány biskupy, spravovány kněžími a prováděny hlavně jáhny, vdovami a mladými dívkami. Právě jejich prostřednictvím se tak začala utvářet síť křesťanských sociálních služeb. Dochází zde k institucionalizaci církevní charitativní péče. Soustředila se do specializovaných institucí, jakými byly sirotčince, nalezince, obecní ubytovny, hospice, nemocnice, diakonie a xenochodia, což byly vyčleněné místnosti v soukromých obydlích, určené pro přijetí chudého nebo cizince.

²⁹ In: Řím 12,14-18, 20-21.

³⁰ In: Lk 10,29-37.

³¹ MESSINA, R.; BRICHTOVÁ, T. *Dějiny charitativní činnosti*, s. 41-42.

³² CHADIMA, M. *Charitativní péče – Dějiny a současnost: pracovní texty pro studenty Katedry náboženské výchovy a charitativní práce*, s. 22.

³³ DOLEŽEL, J. *Nárys dějin charitní služby chudým – historické inspirace sociální práce*. In: MARTINEK, M. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*, s. 40.

Za důležité považují, že diakonie prvotních křesťanů byla sice určena primárně pro příslušníky vlastní náboženské obce, zároveň ale byla otevřena i ostatním. Hlavní prvky charitativní činnosti této doby shrnul Chadima do následujících bodů:³⁴

- rozdělování almužny mezi sirotky, vdovy, nešťastné cizince bez prostředků,
- péče o osamělé a nemocné,
- výchova sirotků, starost o jejich manželství a budoucnost,
- opatření práce nezaměstnaným,
- sycení hladových, šacení potřebných,
- pomoc vězňům,
- dávání mládeže na vyučení se řemeslům,
- poskytování pohostinství cizincům a poutníkům,
- podpora nemocných a péče o ně,
- nevyhýbání se nemocným se smrtelnou chorobou,
- pomazávání, umývání a pochovávání zemřelých,
- oddělování části peněz pro potřebné z církevních sbírek,
- sbírání fondů pro asistenční službu.

Již od 3. století se začalo v Egyptě a Palestině rozvíjet klášterní mnišství. Záhy se rozšířilo do Sýrie, Kapodokie, Itálie, Galie a Afriky.³⁵ Právě kláštery se posléze stávali centrem charitativní péče. Věřící tam přinášeli potraviny, šatstvo, peníze i drahocenné předměty. V kláštorech vyhledávali pomoc chudí, nemocní, ale také pronásledovaní.

Od 6. století rostla moc církve, která díky tomu upevňovala svou síť sociálních služeb. Po smrti Karla Velikého, v roce 814, ovšem nastává v církvi chaos, který přetrvává téměř 200 let. Oslabil jak samotnou církev, tak její sociální a charitativní síť.³⁶

V 11. - 13. století se v Evropě rozvíjejí dvě nové formy charitativní péče, a sice špitální hnutí rytířských řádů a špitální bratrstva laiků.³⁷ Mezi nejznámější řády patří například *Řád sv. Jana – johanité*³⁸ nebo *Špitální řád svatého Lazara*.³⁹ Laická bratrstva

³⁴ CHADIMA, M. *Charitativní péče – Dějiny a současnost: pracovní texty pro studenty Katedry náboženské výchovy a charitativní práce*, s. 28.

³⁵ MESSINA, R.; BRICHTOVÁ, T. *Dějiny charitativní činnosti*, s. 58.

³⁶ CHADIMA, M. *Charitativní péče – Dějiny a současnost: pracovní texty pro studenty Katedry náboženské výchovy a charitativní práce*, s. 30.

³⁷ Laik – (z řec. Láos – lid) člen křesťanské církve, který nepatří ke kléru. Rozdíl mezi laikem a klérem je nejhlubší v římskokatolické a pravoslavné církvi, méně výrazný v anglikánské církvi a v protestantismu vůbec. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus : Křesťanství : Islám*, s. 226.

³⁸ Johanité – nejstarší rytířský řád římskokatolické církve, vyvinul se ze staršího bratrstva italských kupců v Amalfi, kteří kolem 1030-1040 založili v Jeruzalémě při kostele sv. Jana Křtitele špitál pro ošetřování poutníků k Božimu hrobu. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus: Křesťanství: Islám*, s. 203.

³⁹ Řády a kongregace – za křížových výprav vznikly rytířské řády. Tyto řády byly svou centralistickou organizací účinným pomocníkem papežství, ale jejich bohatství, založené na pozemkovém vlastnictví, spolu s rozvojem měst a peněžního hospodářství, je dostalo do krize. Upadala jejich disciplína a vadila i aristokratická odloučenost od širšího lidového zázemí. Ve městech proto slavily úspěchy nově zakládané, tzv. řády žebravé. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus: Křesťanství: Islám*, s. 280.

jsou sdružení, která se věnují zakládání a financování zařízení od sirotčinců, útulků pro prostitutky, ústavů pro malomocné až po nemocnice. Nejstatečněji si podle Chadimy pomáhající laici i mniši počínali v leprosáriích, kterých bylo ve 13. století v celém křesťanském světě na 19.000.

Nutno zmínit, že středověk přinesl změnu ve vnímání pomoci trpícím. Charitativní péče přestává být záležitostí pověřených složek církve a zodpovědnost za ni přebírá celé společenství věřících. Doležel v tom vidí rozvolňování symbiosy církve a státu, respektive státu a občanské společnosti.⁴⁰

Novověk se vrací k antickému ideálu krásného, zdravého člověka. Dochází k sekularizaci, a ošetřování i péče začínají být vnímány jako úkol státu. Mění se také přístup k trpícím. Chudý již není nutně vnímán jako obraz Kristova utrpení, ale je na něj nahlíženo také jako na povaleče, podvodníka a ničemu.⁴¹ Římskokatolická církev reaguje na převratné změny ve smýšlení společnosti svoláním Tridentského koncilu, který se konal v letech 1545-1563. Následuje centralizace moci v čele s papežem, a kromě jiného také církev vznáší požadavek na větší aktivitu v charitativní oblasti. Do péče o potřebné se zapojují nové řeholní kongregace jezuitů, kapucínů, barnabitů a dalších. Za skutečné reformátory péče o nemocné v tomto období byli církví uznáni tři význační muži: sv. Jan z Boha, sv. Kamil de Lellis a sv. Vincent z Paula.⁴²

V 17. - 18. století dále roste v oblasti sociální a charitativní péče význam státu. Ve městech se otevírají nemocnice a úřady pro chudé. Řehole a kongregace se soustředily na péče o chudé například rozdáváním jídla a také vychovávaly opuštěné nebo chudé děti.

Mezníkem v historii, a to nejen charitativní péče, je revoluční rok 1789. Ve Francii dochází ke znárodnění nemocnic i církevního majetku a zrušení řeholních řádů. Sekularizace charitativní péče se pak postupně rozšířila do celé Evropy.⁴³ Paradox této situace spočívá v tom, že revoluční ideály rovnosti, bratrství a svobody jsou inspirovány křesťanstvím. Církev ovšem v těchto časech každopádně ztratila prostředky, které jí po staletí sloužily k dobročinnosti. Na druhou stranu došlo díky emigraci charitativně zaměřených lidí k exportu tehdy moderní charitativní péče do dalších zemí Evropy. V Německu se v této souvislosti hovoří o sociálně-charitním jaru.

V 19. století se zrodila průmyslová revoluce a vynořily se socialistické ideály se silným proticírkevním akcentem. Podle Chadimy zde církev až se zpožděním zaregistrovala mravní krizi spojenou s hlubokou krizí zemědělskou, která nahnala masy lidí do měst.⁴⁴ Snažila se pak na novou situaci reagovat angažovaností na poli

⁴⁰ DOLEŽEL, J. *Nárys dějin charitativní služby chudým – historické inspirace sociální práce*. In: MARTINEK, M. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*, s. 53.

⁴¹ MESSINA, R.; BRICHTOVÁ, T. *Dějiny charitativní činnosti*, s. 100.

⁴² CHADIMA, M.. *Charitativní péče – Dějiny a současnost: pracovní texty pro studenty Katedry náboženské výchovy a charitativní práce*, s. 33.

⁴³ Tamtéž, s. 33-34.

⁴⁴ Tamtéž, s. 35.

hospodářském, sociálním i politickém⁴⁵ encyklikou papeže *Lva XIII.* z roku 1891 *Rerum Novarum*. V ní papež kritizoval nespravedlivé a bídné podmínky dělníků.

Ve 20. století se svět měnil tak rychle jako nikdy dříve. Charitativní péče byla postavena před nové výzvy a nové skupiny potřebných, například válečné uprchlíky, společensky nepřizpůsobivé, duševně zaostalé, drogově závislé. V péči o potřebné se čím dál více začaly uplatňovat dynamicky se rozvíjející obory, jako psychologie, sociologie, pedagogika a také autonomní sociální práce. Charita se postupně do značné míry začala stávat součástí širokého a juridicky poměrně přesně vymezeného komplexu sociálních služeb, fungujícího v systému jednotlivých států a nadnárodních institucí.

V roce 1924 byla založena mezinárodní unie *Caritas*, která spojovala třiačtyřicet celonárodních charitativních organizací z Evropy a Ameriky. O čtyři roky později vznikla *Caritas Catholica* se sídlem ve švýcarském Luzernu. Její činnost vážně narušila druhá světová válka, proto v letech 1947-1949 vznikla ve stejném městě *Caritas internationalis*,⁴⁶ která dodnes sídlí v Římě a sdružuje na 150 členských organizací.

2.2. Katolická charita v současnosti

Dnes je charitativní péče přítomna nikoli výlučně jako vazba na náboženské přesvědčení, ale jako obor, který navazuje na historické kořeny náboženského charakteru. Pro křesťany ovšem stále může být prostorem pro přibližování se k Bohu a realizaci bliženecké lásky. Křesťané se jí mohou věnovat jak ve svém civilním životě, tak v institucionální charitativní péči, kterou se zabývá řada organizací. Velmi často jde o instituce založené církevní autoritou, ale v drtivé většině otevřené pro veškeré občany bez ohledu na náboženské přesvědčení.

Největší charitativní organizací v tuzemsku je *Charita Česká republika*, která svou strukturou kopíruje církevní hierarchii. Jejím zřizovatelem je *Česká biskupská konference*⁴⁷ a je účelovým zařízením katolické církve. Jedná se o sdružení dvou arcidiecézních, šesti diecézních a 348 farních, městských a oblastních charit, které provozují jednotlivé služby a zařízení. Někdy je tvoří pouze malý počet dobrovolníků, jindy více než sto zaměstnanců působících i v okolních obcích.⁴⁸ Na mezinárodní úrovni je Charita ČR členem sítě *Caritas Internationalis*,⁴⁹ *Caritas*

⁴⁵ MESSINA, R; BRICHTOVÁ, T. *Dějiny charitativní činnosti*, s. 127.

⁴⁶ Více: *Caritas Internationalis* [online]. Vatican City State [cit. 2016-03-12]. Dostupné na WWW: <<http://www.caritas.org/>>.

⁴⁷ Více: *Katolická církev v České republice, stránky provozované Českou biskupskou konferencí* [online]. Katolická církev v České republice, Stránky provozované Českou biskupskou konferencí [online]. Praha [cit. 2016-03-10]. Dostupné na WWW: <<http://www.cirkev.cz/>>.

⁴⁸ Více např.: Charita Česká republika: *Jak pomáháme* [online]. Praha [cit. 2016-03-12]. Dostupné na WWW: <<http://www.charita.cz/jak-pomahame/>>.

⁴⁹ Česká katolická charita (tehdejší název) se stala plnoprávným členem v květnu 1995; *pozn. autora*.

Europa⁵⁰ a také partnerem Organizace spojených národů, Generálního ředitelství ECHO⁵¹ při Evropské unii a dalších mezinárodních neziskových organizací.

Charita poskytuje služby jako sociální poradenství, hospicovou péči, půjčovny kompenzačních a zdravotnických pomůcek, rodinná, mateřská a dobrovolnická centra, chráněné dílny, azylové bydlení, adopci na dálku a mnohé další.⁵² V roce 2014 Charita ČR poskytovala 1208 služeb 104.569 klientům ve 29 zemích světa.⁵³ V oblastních střediscích lidé mohou darovat oblečení pro potřebné, zdravotnický materiál, obuv nebo i potraviny. V době humanitární nouze pak probíhají sbírky finanční, určené pro lidi zasažené například válkou, přírodní katastrofou nebo jiným činitelem. Charita organizuje také sbírky dlouhodobé, které bývají často neadresné. Stejně tak má spíše neadresný charakter například tradiční Tříkrálová sbírka, která probíhá začátkem roku a účastní se jí na 40.000 koledníků.⁵⁴ O využití prostředků z Tříkrálových sbírek pak většinou rozhodují jednotlivá oblastní střediska.

V rámci Charity ČR se lidé mohou věnovat charitativní činnosti jako dobrovolníci, podpořit ji nákupem výrobků z chráněných dílen nebo třeba zakoupením vstupenky na charitativní akci. To už se ovšem dostáváme do oblasti charity obecné, která přesahuje charitu katolickou. Charita ČR je kromě jiného také platformou, která umožňuje setkávání křesťanství s ateistickou, resp. agnostickou částí veřejnosti. Opatrný píše, že: „Charita reprezentuje to, co vlastně církev a společnost prakticky spojuje – totiž pomoc potřebným.“⁵⁵ Dochází zde tedy k přímému prolínání křesťanského a sekulárního přístupu k charitě.

Caritas internationalis funguje do jisté míry nezávisle na církvi, papež Pavel VI. proto založil v roce 1971 papežskou radu *Cor unum*.⁵⁶ Jedná se o orgán, který je v nadřazené pozici vůči všem církevním charitativním organizacím. Jeho úkolem je koordinovat všechna charitativní díla Božího lidu, monitorovat situaci ve světě, informovat papežský stolec a doporučovat nejvhodnější postupy při řešení poskytování pomoci.⁵⁷ Významnou institucí katolické církve je také papežská komise *Iustitia et pax*,⁵⁸ kterou založil rovněž Pavel VI. v roce 1976. Jejím úkolem je zkoumat sociální nauku církve, podporovat studie ohledně rozvoje národů v oblasti kulturní, mravní,

⁵⁰ Více: *Caritas Europa* [online]. Brussels [cit. 2016-03-12]. Dostupné na WWW: <<http://www.caritas.eu/>>.

⁵¹ Více: *European commission* [online]. [cit. 2016-03-12]. Dostupné na WWW: <<http://ec.europa.eu/echo/>>.

⁵² Více: Charita Česká republika: *Adresář Charity ČR* [online]. Praha [cit. 2016-03-14]. Dostupné na WWW: <<http://www.charita.cz/o-charite/adresar/?tab=service&show=all&page=1#directory>>.

⁵³ Charita Česká republika: *Výroční zpráva 2014* [online]. Praha [cit. 2016-03-14]. Dostupné na WWW: <<http://www.charita.cz/res/data/018/002031.pdf?seek=1438347029>>, s. 1.

⁵⁴ Více např.: *Charita Česká republika* [online]. Praha [cit. 2016-03-14]. Dostupné na WWW: <<http://www.trikralovasbirka.cz/koledovani/>>.

⁵⁵ OPATRŇY, M. *Charita jako místo evangelizace*, s. 16.

⁵⁶ Více: *Pontificium Consilium cor unum* [online]. Vatican City State [cit. 2016-03-16]. Dostupné na WWW: <<http://www.corunumjubilaem.va/content/corunumexpo/en.html>>.

⁵⁷ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*, s. 132.

⁵⁸ Spravedlnost a mír; pozn. autora.

vychovatelské, ekonomické a společenské. Má se také zasazovat o dodržování lidských práv ve světě a vybízet k projevům křesťanské solidarity s postiženými, šikanovanými a nespravedlivě pronásledovanými.⁵⁹

Současná charitativní činnost katolické církve vychází z tzv. sociální nauky.⁶⁰ Za počátky jejího prosazování můžeme považovat encykliku papeže Lva XII. *Rerum Novarum*⁶¹ z roku 1891. Sociální nauka církve je aplikací křesťanské sociální etiky na aktuální problémy hospodářské, politické a sociální. Pracuje se třemi základními principy:

1. **Personalita**, která vyjadřuje nedotknutelnou důstojnost každého člověka.
2. **Solidarita**, která je výrazem společenské soudržnosti.
3. **Subsidiarita**, která zdůrazňuje význam odpovědnosti nejnižší možné úrovně.⁶²

Sociální nauka církve navazuje na sociální praxi církve, jak ji provozovali církevní otcové, kláštery, útulky pro poutníky a další instituce charitativního zaměření. Zásadními dokumenty sociální nauky církve jsou koncilní dokumenty, papežské encykliky i jiné papežské listy a dokumenty biskupských konferencí. Mezi nejvýznamnější dokumenty poslední doby patří v tomto ohledu encyklika papeže Benedikta XVI. *Deus caritas es* (Bůh je láska) z roku 2006. Papež se v ní zaobírá křesťanskou láskou, která je vzestupná, povznášející, když se člověk dává druhému a přibližuje se její realizací k Bohu. Opakem pak je láska sestupná, majetnická, požívačná, která nás od Boha vzdaluje. Poslední sociální encyklikou je *Caritas in veritate* (*Láska v pravdě*),⁶³ kterou Benedikt XVI. vydal v roce 2009. Pojednává o integrálním rozvoji člověka v lásce a v pravdě.

Křesťanská, respektive katolická charita má několik specifíků. Jedním z nich je vnímání charity jako služby. Boží dílo záchrany a spásy chápeme jako sestoupení, sklonění se k člověku. Bůh se sklonil k člověku a přizpůsobil se jeho schopnostem a možnostem, zjevil se mu v lidském slově. Vrcholným skloněním pak bylo vtělení Syna. V tomto kontextu je jakákoli služba člověku napodobováním Božího vzoru a přibližováním se k němu. Ten, kdo pečuje o potřebné, strádající a nemocné, imituje Boha a Božího Syna. Zároveň platí, že Božímu království se přibližují i ti, kteří víru nemají, a přitom se cítí být osloveni potřebnostmi svých bratří a sester.⁶⁴ Řečtí církevní

⁵⁹ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*, s. 132-133.

⁶⁰ Někdy též „sociální učení církve“; pozn. autora.

⁶¹ Více např.: Kebrle.cz. *Rerum novarum. Encyklika papeže Lva XIII. o dělnické otázce z 15. května 1891* [online]. Praha: ZVON, České katolické nakladatelství a vydavatelství, 1996 [cit. 2016-03-16]. Dostupné na WWW: <http://www.kebrle.cz/katdocs/soc_enc/RerumNovarum.htm>.

⁶² Odpovědnost na nejnižší možné úrovni obecně je odpovědností jednotlivého člověka, dále například rodiny, komunity, obce, kraje, v globalizovaném světě i odpovědnost státu; pozn. autora.

⁶³ Více např.: RadioVaticana, Česká sekce Vatikánského rozhlasu. *Encyklika Svatého otce Benedikta XVI. o integrálním rozvoji člověka v lásce a v pravdě po čtyřiceti letech od vydání encykliky Populorum progressi* [online]. Vatikán: 2009, 7. červenec. [cit. 2016-03-16]. Dostupné na WWW: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=11492>>.

⁶⁴ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*, s. 16.

otcové používali pro ono sklonění se výraz *synkatabasis*, západní církevní otcové pak vyjadřovali totéž výrazem *condescendentia*. Služba člověku se tak může stávat formou bohoslužby.⁶⁵

Druhým specifikem je, že věřící se při charitativní službě setkává s Bohem. Ten totiž působí v našem srdci, kořen sklonění se k potřebným v láskyplné službě je tedy projevem samotného Boha. Bůh na sebe bere podobu člověka vykonávající dílo lásky. Nelze obdržet větší dar než Boha samotného.

Třetím specifikem je vědomí existence Boha, který je člověku poznatelný pouze do určité míry. Víra jako vztah věřícího s Bohem proto předpokládá vztah založený na důvěře. Člověk otevírá Bohu své nitro, podobně jako ho otevírá jinému člověku. Bůh člověku zase projevuje důvěru, když se mu otevírá ve zjevení. Tím mu otevírá své srdce. Víra je tedy vzájemným dialogickým prolnutím důvěry. Základem služby potřebným pak je také setkání a důvěra. Věřící, který slouží potřebným, naplňuje Boží záměr lásky na zemi.

Podle Pospíšila je rozlišujícím znamením křesťanů pracujících na charitativním díle schopnost přinášet svým postojem a jednáním hlubokou empatii a univerzalizmus na základě lásky. Uvádí také, že charitativní služba musí být na prvním místě úsilím o zlidšťování světa a společnosti. Co není opravdu lidské, nemůže být opravdu křesťanské.⁶⁶

Z uvedených specifík vyplývá, že služba potřebným je pro katolíka samozřejmou součástí života. Solidarita je pro něj více než pouze nástroj zajišťující případnou recipocitu ve smyslu předpokládatelné budoucí pomoci i jemu. Charita proto probíhá ze své podstaty zásadním dílem i v neinstitucionalizované podobě jako soubor hodnot a přístupu k ostatním, tj. bližním. V každodenní praxi teoreticky můžeme očekávat, že katolík pomůže lidem při autonehodě, obrazně řečeno otevře dveře sousedovi, kterému lehl dům popelem nebo bude podporovat principy sociální spravedlnosti a solidarity s lidmi jakékoli rasy, náboženství a také sexuální orientace.

Do kategorie neinstitucionalizované péče můžeme zahrnout také charitativní práci probíhající v jednotlivých farnostech. Často se jedná o podporu potřebných z místní farnosti nebo participaci farníků na nějakém místním bohu libém projektu.

2.3. Shrnutí

Křesťanství přineslo v jistém smyslu revoluční pojetí charity. Základní východiska pro službu potřebným přináší sociální nauka církve. Křesťanství formovalo naše současné vnímání univerzální solidarity s člověkem a bylo inspirací pro formální zakotvení základních lidských práv jako práv nezadatelných, nezczitelných a univerzálních. Katolická charita je institucionalizovaná prostřednictvím církevních institucí, přes

⁶⁵ Můžeme použít ještě obecnější náhled a uvažovat, že službou bližnímu může být jakákoli poctivá lidská práce, a proto je potenciálně také jistou formou bohoslužby, *pozn. autora*.

⁶⁶ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*, s. 136.

mezinárodní organizace, až po jednotlivé oblastní charity. Tyto instituce jsou prostorem, ve kterém se církev setkává s ateisty, agnostiky nebo lidmi hlásícími se k jiným náboženstvím. Služba potřebným je pro věřícího člověka místem setkávání s Bohem, bohoslužbou a pokračováním tvoření Božího díla. Je tedy samozřejmou součástí jeho života. Dějiny katolické charity jsou dějinami spásy.

3. Sunnitská charita

Samotnému srovnání s charitou katolickou se budu věnovat později. Je ovšem na místě už zde zdůraznit, že sunnitské pojetí je oproti katolickému vystavěno z matérie do značné míry odlišné. Neoddělitelně se zde na poli charity prolínají historická fakta s fundamentálními záležitostmi typu povinné náboženské daně s dávnými tradicemi, například na poli dědického práva. Téma charity navíc v islámském světě přesahuje rámec sociální a teologické sféry do oblasti hospodářské a především politické. Popíšu alespoň heslovitě významné instrumenty islámské charity, její historii a teologicko-etický kontext.

3.1. Historické paradigma sunnitské charity

Podle muslimské tradice a životopisů byl prorok *Muhammad*⁶⁷ ztělesněním hodnot sociální spravedlnosti. Jak píše Beránek: „Sám osiřel, jeho první žena *Chadidža* byla vdova, prvními oddanými muslimy byli propuštěnci z otroctví.“⁶⁸ Islám již od svých počátků v sedmém století klade důraz na sociálně spravedlivou společnost. V Koránu⁶⁹ stojí: „Ber ze jmění jejich almužnu, kterou je očist'uješ a ospravedlňuješ!“ Právě almužna byla od počátku nedílnou součástí charitativního rozměru islámu.

Základními kategoriemi, které historicky určují charakter islámské charity, jsou *zakát*, *sadaqa* a *waqf*. *Zakát* chápeme jako povinnou náboženskou daň, *sadaqa* jako dobrovolnou almužnu a *waqf* jako majetek darovaný k dobročinným účelům, popřípadě má přímo charakter nadace.

Zakát patří k pěti pilířům víry pro všechny muslimy.⁷⁰ Mezi ně dále náleží víra v jednoho Boha a jeho proroka Muhammada, modlitba, půst v měsíci *ramadánu*⁷¹ a pouť do Mekky. Pokud budeme považovat Korán za historický pramen, pak bylo odvádění náboženské daně organizováno již za Muhammadova života a bylo výrazem příslušnosti k islámu.⁷² První prorokův volený nástupce *Abú Bakr* (573-634) proslul výrokem: „Ve jménu Božím, budu bojovat s každým, kdo by snad chtěl rozlišovat mezi modlitbou a zakátem.“⁷³ Z toho je patrné, že placení náboženské daně považoval za jistý

⁶⁷ Zakladatel islámu příslušel k rodu Hášinovců, který byl součástí kmene Qurajšovců. Narodil se mezi léty 570 a 580 n. l. Prvního zjevení se mu dostalo ve věku zhruba 40 let. Podporován některými příbuznými nabyl Muhammad přesvědčení, že mu tato zjevení sesílá jediný Bůh, kterého ctí křesťané i židé, a vyzývá ho, aby mezi lidmi vystoupil jako hlasatel spásy. Umřel 8. června 632. – více např.: FLEISSIG, J. *Malá encyklopedie islámu*, s. 109-111.

⁶⁸ BERÁNEK, O. a TŮPEK, P. *Dvoji tvář islámské charity*, s. 30.

⁶⁹ Korán – soubor zjevení; podle legendy Boží slovo, zprostředkované Muhammadovi archandělem Gabrielem. Z arabského slova „kur'án“, které označuje to, co má být recitováno nebo hlasitě přednášeno. Text, který je dnes k dispozici, byl písemně zaznamenán jako oficiální a dále v podstatě nezměnitelný za chalífy Usmána (644-656). Jeho jednotkou je súra (kapitola), jednotkou kapitoly je ája (verš). Kapitola je 114, veršů 6.226. Řazení kapitol není chronologické, ale od nejdější k nejkratší. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus : Křesťanství : Islám*, s. 397-398.

⁷⁰ TUREČEK, B. *Světla a stíny islámu: drama Blízkého východu a sonda do duší jeho obyvatel*, s. 32.

⁷¹ Devátý měsíc islámského lunárního kalendáře. V Koránu je uveden jako měsíc každoročního půstu v upomínce na to, že v něm byl seslán Korán a na další záležitosti. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus : Křesťanství : Islám*, s. 429.

⁷² BERÁNEK, O.; TŮPEK, P. *Dvoji tvář islámské charity*, s. 33.

⁷³ Tamtéž, s. 33.

druh bohoslužby.⁷⁴ Zakát tím ale zároveň ztrácel svůj původně charitativní rámec a stával se spíše příjmem pro státní pokladnu.

První státní úřad pověřený výběrem zakátu zřídil chalífa *Hišám* v 8. století. Z dobových dokumentů se dozvídáme, že výběr daně byl neúčinný a stížen korupcí. Podle středověkých právníků je placení zakátu povinností pro každého dospělého, mentálně zdravého muslima (i muslimku), který vlastní určité, zákonem stanovené minimum.⁷⁵ Povinnost zakátu se vztahuje na vše, co roste, nabývá či přibývá buď samo o sobě, nebo přičiněním člověka. Bývá rozlišován majetek zjevný a skrytý. Ke zjevnému patří věci, které nelze schovat – zemědělské plodiny, dobytek. Do kategorie skrytého majetku patří cennosti, peníze a zboží. V posledních desetiletích vybírá zakát buď přímo stát, nebo islámské nadace. V některých případech může muslim prostředky věnovat přímo na některé z určených účelů.⁷⁶

Korán explicitně vyjmenovává skupiny lidí, kterým je zakát určen:⁷⁷ chudým, potřebným, těm, kdo je vybírají, a těm, jejichž srdce mají být získána (otroci, zajatci), zadluženým, lidem na cestě Boží a pocestným. Zde se pozastavíme u definice lidí „*na cestě Boží*“. V roce 1405 význam tohoto výrazu řešil islámský právní výbor na svém osmém zasedání v Mekce. Učenci nebyli jednotní, ale nakonec se většinou vyjádřili tak, že zakát přísluší i bojovníkům, kteří šíří islám se zbraní v ruce, stejně tak náleží také na šíření islámu například tisknutím knih nebo stavbou mešit.

Zvláštní kategorií zakátu je takzvaný *zakát al-fitr*. Jde o povinnou almužnu, kterou musí muslimové odevzdávat při ukončení postního měsíce ramadánu. Přes její formálně povinný charakter má v islámském světě výraz spíše dobrovolné dobročinnosti⁷⁸ a věřící ji odevzdávají přímo do rukou těm, kterým je určena. Podle striktního výkladu většiny právních škol muslimové mají při této příležitosti dávat běžné jídlo, ale zvykem je darovat i peníze.

Dobrovolnou almužnou pak je *sadaqa*. Podle Koránu je jistou variantou smlouvy nebo obchodu. Platí totiž, že co člověk vynaloží v almužnách na tomto světě, bude mu několikanásobně splaceno na onom světě. Podle Beránka se *sadaqa* rozumí jakékoliv dobrodiní, kterým může být i vlídné nebo laskavé slovo. Na rozdíl od zakátu tak nemusí mít jen materiální podobu.⁷⁹ Tureček k tématu dodává, že muslimové poskytují almužnu daleko častěji než věřící v jiných kulturách.⁸⁰ Stejně přesvědčení vyjadřuje Mendel, když píše: „V každém případě je poskytování almužny veřejně žebrajícím osobám rozšířenějším jevem, než je tomu v zemích střední nebo jihovýchodní Evropy.“⁸¹ Ťupek upozornil v souvislosti s islámskou dobročinností na tři

⁷⁴ Bohoslužby ve smyslu služby Bohu, nikoli pouze úzce ohraničeného rituálního aktu v podobě shromáždění osob přinášejících obětí, nebo čtoucích posvátné texty apod.; pozn. autora.

⁷⁵ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvoji tvář islámské charity*, s. 31.

⁷⁶ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 105.

⁷⁷ Srov. Korán 9:60.

⁷⁸ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvoji tvář islámské charity*, s. 36.

⁷⁹ Tamtéž, s. 40.

⁸⁰ TUREČEK, B. *Světla a stíny islámu: drama Blízkého východu a sonda do duší jeho obyvatel*, s. 32.

⁸¹ MENDEL, M. *Muslimové a jejich svět: o víře, zvyklostech a smýšlení vyznavačů islámu*, s. 135.

aspekty islámu:⁸² *islám, ímán a ihsán*. Islám je formální plnění povinností, ímán je víra (pokud nevěříte, jste pokrytec). Třetím aspektem je ihsán neboli dobročinnost. Muslim má konat dobro, třebaže to není jeho povinnost (islámem je modlitba, půst, pouť atd.).⁸³ Nejvyšším příkladem dobročinnosti v islámu je třeba mystička *Rábi'a al-Adawija*, která konala dobro, protože je to dobré, nikoliv pro odměnu, což je běžným důvodem, proč se v islámu koná dobro (*ihsán*), třeba kvůli vykoupení různých hříchů atd.⁸⁴

Dávání almužny se z původně bohubilého činu rozvinulo v nábožensko-ideologicky zdůvodněnou daň. Zakát se stal vlastně součástí daňového systému. Jako podpora chudým se almužna udržela jen do 9. - 10. století. Sadaqa si ovšem charitativní a sociální obsah udržela dodnes.⁸⁵

Nedílnou součástí islámské charity jsou specifické dobročinné nadace zvané *waqf*. Jejich kořeny spadají patrně ještě do předislámských dob, o čemž podle Beránka svědčí fakt, že jejich povaha odporuje islámskému dědickému právu.⁸⁶ Institut *waqfu* je také od svých počátků cílem kritiky. Odpůrci staví své argumenty především na faktu, že *waqf* není legitimizován ani Koránem ani sunnou, a také na jeho údajné zpochybnosti pomocí hadíthů.⁸⁷

Waqf je v zásadě majetek, který dobrodinec daroval na dobročinné účely. Takový majetek nesmí být znovu prodán, darován ani zděděn. Zisk z *waqfů* náleží stejně jako u zakátu chudým, potřebným, těm kdo jej vybírají, těm, jejichž srdce mají být získána, otrokům, zadluženým a na cestě Boží (tedy *džihád*⁸⁸ a proselytická činnost).⁸⁹ *Waqfem* se nesmí stát věci podléhající zkáze, jako například peníze nebo potraviny, i když v této oblasti existují výjimky. Nad nadacemi dohlíží buď ustanovení správci, nebo muslimští soudci.

Waqfy často vznikaly jako forma pokání, ale také jako výraz zbožnosti. První *waqfy* představovaly kromě nemovitostí i věci movité, jako zbraně, koně nebo otroky. Mnoho sekulárních režimů muslimských států ve 20. století zrušilo *waqfy* rodinné, které s převzetím formálního západního práva ztratily smysl. Například Turecko je zrušilo v roce 1926. Veřejné nadace zrušilo formálně sice také, ale ve skutečnosti došlo pouze k jejich přeměně na státní charitativní instituce. Sýrie zrušila rodinné nadace roku 1949

⁸² ŤUPEK, P. Re: *Islámská charita* [elektronická pošta]. Message to: Tomáš Novák. 10. března [cit. 2016-03-13]. Osobní komunikace, citováno se svolením autora.

⁸³ Srov. IZUTSU, T. *The concept of belief in Islamic theology*. New York: Books for Libraries, 1965. Islam (New York, N.Y.), v. 6. ISBN 083699261X.

⁸⁴ ŤUPEK, P. Re: *Islámská charita* [elektronická pošta]. Message to: Tomáš Novák. 10. března [cit. 2016-03-13]. Osobní komunikace, citováno se svolením autora.

⁸⁵ MENDEL, M. *Muslimové a jejich svět: o víře, zvyklostech a smýšlení vyznavačů islámu*, s. 134-135.

⁸⁶ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvojitá tvář islámské charity*, s. 41.

⁸⁷ Více např.: MELČÁK, M. Diskurz o *waqfu* v Egyptě v první polovině 20. století. *Religio: revue pro religionistiku*. 2009, roč. 17, č. 2, s. 185-208.

⁸⁸ Jeden z klíčových pojmů islámské věrouky a právní teorie, pilíř islámského pohledu na svět a místa islámu v něm. *Džihád* také předpokládá aktivní šíření islámu, a to třeba i silou. Klasické islámské právo v tom nepřipouští pochybnosti. Umírněnější výklady spíše poukazují na to, že *džihád* je vlastně všechno, co posiluje individuální i kolektivní zbožnost. Srov. MENDEL, M. *Džihád: islámské koncepce šíření víry*, s. 32; PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus: Křesťanství: Islám*, s. 366.

⁸⁹ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvojitá tvář islámské charity*, s. 42.

a správu veřejných nadací přesunula téhož roku do kompetencí státu. V Egyptě zakázali zřizovat nové rodinné waqfy v roce 1952, dva roky nato pak stát ty stávající vyvlastnil. V současnosti proto není idea waqfu v islámu tak aktuální jako ve středověku. Jediným typem, kterému se daří, jsou velké charitativní nadace.

Důležitou charakteristikou středověké islámské charity byl fakt, že představovala způsob komunikace s Bohem a způsob pokání. I proto se nejrozšířenější formou institucionalizované dobrovolné charity rychle staly waqfy, které tomuto účelu přesně vyhovovaly. Zakládali je jak panovníci nebo boháči, tak i lidé se skromnějšími příjmy. Ačkoliv měla být zaručena nezávislost waqfů jejich správci nebo soudci, ve skutečnosti tyto osoby často podléhaly vůli vládců.

Mimořádně důležité byly waqfy pro svatá města Mekku a Medinu. Jak lid, tak vladaři považovali poskytování charitativních darů těmto městům za svou náboženskou povinnost. Jednalo se především o zásilky obilí a potravin. Se syrskými a egyptskými karavanami rovněž přicházely platby určené chudým a potřebným. V 15. století vznikla velká nadace *Dašisakubrā* (Velká Daška), která se o pomoc svatým městům starala. V 17. století byla v Alžírsku založena nadace *al-Haramajn*, která sestávala z několika waqfů, a zasílala do Mekky a Medíny v letech 1667-1830 s každou poutní karavanou pomoc ve výši 1100 a 1500 dinárů.⁹⁰ Peníze měly být rozděleny mezi chudé. Mezi ně ale patřili lidé, které bychom dnes za chudé rozhodně nepovažovali, například muslimové, kteří zaměstnávali ve svém domě služebnictvo. Podle švýcarského cestovatele Burckhardta (1784-1817) totiž bohatství plynoucí z darů přinášených poutníky zapříčinilo zpusnutí obyvatel Mekky. Uvádí, že zde všichni význační lidé, včetně náboženských znalců, měli ve zvyku popíjet navzdory všeobecnému zákazu alkoholu v celém islámském světě a vůbec žít zhýralým životem.⁹¹

V beduínském prostředí staré Arábie měly charitativní rozměr veřejně prospěšné zdroje pitné vody, které se nalézaly v každém středověkém centru islámských měst. Politický charakter pak mělo využívání almužen jako pobídek ke konverzím. Ze zakátových příjmů byli placeni konvertité k islámu. Podle Beránka nepatřili ovšem mezi příjemce těchto prostředků široké masy, ale převážně vysoce postavení úředníci nebo dvorní lékaři.⁹²

Za jistou obdobu křesťanských klášterů můžeme považovat tzv. *záwije*. Jednalo se o islámské svatyně nebo náboženské školy. Byly osvobozeny od daní a na jejich půdu neměla v některých případech přístup vládní vojska. V dobách hladomoru pak často *záwije* fungovaly jako charitativní instituce a rozdávaly jídlo, popřípadě poskytovaly přístřešek potřebným. V 15. století ovšem docházelo k jejich úpadku, protože se přeměňovaly v zisťné instituce, které si nárokovaly vybírání daní a neváhaly při prosazování svých zájmů sáhnout i po zbraních. Tento výdělečný charakter pak zcela

⁹⁰ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvojitá tvář islámské charity*, s. 50.

⁹¹ Tamtéž, s. 50-51.

⁹² Tamtéž, s. 51.

převážil v 17. století, kdy záujmy praktikovaly selektivní štědrost v závislosti na výši společenského postavení příjemce.

Významnými institucemi byly *madrasys*. Jednalo se o školy, které vyučovaly náboženství a popřípadě i nenáboženské vědy. Vznik prvních z nich se datuje do 9. století.⁹³ Často se k nim přidružovaly další instituce, jako například mešity, veřejné lázně a další. Jejich provoz byl financován z waqfů, někdy také z finančních darů.

Islámská společnost se věnovala základnímu vzdělávání sirotků a dětí chudých. Například chalífa v muslimském Španělsku *al-Hakam II.* (915-976) založil nadaci, která platila duchovním za lekce z Koránu pro děti chudých věřících. Školy poskytovaly studentům kromě vzdělání také přiděl chleba, oblečení a kapesné.

Zvláštní kategorií dobročinnosti bylo provozování nemocnic. Jejich zakládáním prosluli ve středověku představitelé osmanských elit, kteří věřili, že se tím přibližují Bohu. Hlavní funkcí nemocnic byla lékařská charita, nicméně zde je nutno dodat, že zařízení sloužila výhradně pro muslimy. Tento fakt byl zakotven už v jejich zakládacích listinách.⁹⁴ Funkce středověkých nemocnic v islámském světě byla navíc spíše symbolická, například v několikasettisícovém Istanbulu bylo v 16. století pouze 5 nemocnic s velmi omezenou kapacitou, personál často nezahrnoval lékaře a podle dekretu z roku 1718 byl na dvě nemocnice v syrském Halabu jmenován pouze jeden dozorce. Ten měl za povinnost jenom jednou denně rozlévat pacientům polévku a pohřbívat mrtvé.⁹⁵

Mezi tradiční charitativní instituce patří také jídelny (turecky *imaret*), kde se rozdávala polévka chudým a studentům. Dodnes obvykle představují součást mešit. Podobnému okruhu klientů byly určeny ubytovny *karavanseráje*, které podle svědectví cestovatelů poskytovaly své služby vřele i křesťanům.

3.2. Sunnitská charita v současnosti

Důraz na dobročinnost je nedílnou součástí života muslimů. Jejím stabilním základem je stále zakát. Všeobecně uznávaná míra zdanění za účelem zaplacení zakátu je 2,5 % z příjmu a z kapitálového zisku nebo 5-10 % zdanění u zemědělské produkce.⁹⁶ Zdrojem rozporů je staroislámský princip, podle kterého je majetek zdanitelný pouze v případě, že je zjevný. Jestliže je skrytý, musí být od daňového břemene osvobozen. Vzhledem k pokrokům v účetnictví se zdá tento princip některým reformistům zastaralý.⁹⁷ Pro pochopení je nutné si uvědomit, že placení zakátu nenahrazuje běžné placení povinných daní. Neplacení je v některých zemích trestáno, v jiných je ovšem nepovinné. Jak uvádí Bureš: „V Jordánsku byl pod ministerstvem waqfů zřízen Fond zakátu (*Sundúqaz-zakát*), který vybírá a přerozděluje zakát mezi chudé, ale častěji je

⁹³ BERÁNEK, O.; ŽUPEK, P. *Dvojitá tvář islámské charity*, s. 59.

⁹⁴ Tamtéž, s. 58.

⁹⁵ Tamtéž, s. 59.

⁹⁶ BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace*, s. 52.

⁹⁷ Tamtéž, s. 52.

stěžejní kompetence udělena přímo ministerstvu waqfů. V některých dalších zemích jsou za tímto účelem zřizovány zakátové komise.⁹⁸

Islámské charitativní organizace hrají důležitou úlohu v politickém, společenském a náboženském životě, a tvoří také nezanedbatelnou součást ekonomik muslimských států. Některé považují za svatou povinnost překonávat všechny hranice, které oddělují muslimy. „Umělé hranice“ se podle jejich názoru nesmějí stát překážkou, která bude bránit podpoře ohrožených muslimských bratrů.⁹⁹

Velké charitativní nadace v současnosti existují především v zemích, ve kterých se nějakým způsobem uplatňuje tradiční islámské právo. Například v Saudské Arábii slouží waqfy jako nástroje propagandy a šíření vlivu jedné interpretace islámu.¹⁰⁰ Často zde suplují, dle západního pojetí, funkci státu a vedle výnosů jsou jejich hlavním zdrojem příjmů almužny a dary jednotlivců i států.

Dědictvím středověkého islámu je vnímání sirotek jako dětí, které ztratily otce. Proto například některé charity běžně posílají peníze dětem a manželkám sebevražděných útočníků v Palestině s tím, že se jedná o pomoc sirotkům.¹⁰¹

Nedílnou součástí světa/myšlení muslimů je solidarita, která má ovšem oproti našemu vnímání vyznění poněkud odlišné. Minimálně v tom smyslu, že je primárně určená bratrům ve víře, tedy muslimům. Na druhou stranu evropští cestovatelé hovoří o velké vstřícnosti a pohostinnosti, jaké se jim dostává v muslimských zemích. Za tím můžeme vysledovat nejspíš úctu k poutníkům, která je tradiční součástí islámu, a v některých případech také ono prokazování vážnosti návštěvníkům, jaké známe z dosud neglobalizovaných společností, pro jejichž příslušníky je setkání s hostem mimořádnou příležitostí ke kontaktu s pro ně exotickým světem.

Sociálním a charitativním záležitostí se věnují také muslimské nadace v České republice. Například *Islámská nadace v Praze*¹⁰² je při svých aktivitách v kontaktu s organizacemi, jako jsou *Charita Česká republika*, *Církev adventistů sedmého dne ADRA* a sdružení *Člověk v tísni*.¹⁰³ Charita patří, vedle provozu islámského centra a osvětové činnosti, k hlavní oblasti aktivit Nadace. Vybírá například zakát, který používá výhradně na sociální pomoc slabším rodinám, zaplacení pojišťovnou nehraného lékařského zákroku, ubytování potřebných muslimů, práci v uprchlických táborech formou ošacení i finanční pomoci nebo na práci ve vězení. Islámská nadace v Brně se zase v rámci pomoci uprchlickým táborům podílí na organizaci besídek pro děti uprchlíků v období náboženských svátků.¹⁰⁴

⁹⁸ BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace*, s. 51

⁹⁹ Tamtéž, s. 49.

¹⁰⁰ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvoji tvář islámské charity*, s. 44.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 52-53.

¹⁰² Více např.: *Islámská nadace v Praze* [online]. Praha [cit. 2016-02-28]. Dostupné na WWW: <<http://www.praha.muslim.cz/>>.

¹⁰³ K LAPETEK, M. Sociální projekty muslimských organizací v ČR, s. 102.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 102.

Sociálním aktivitám se v České republice věnuje také *Muslimská unie*.¹⁰⁵ Podle stanov zaregistrovaných ministerstvem vnitra 28. 1. 2000 patří mezi její cíle podpora sociálně slabých, nemocných, živelnými pohromami či jinak postižených muslimů, tedy přímá fyzická podpora muslimů, zajištění jejich materiálních potřeb, šatstva, hygienických potřeb, pomoc při likvidaci jim způsobených škod.¹⁰⁶

3.3. Shrnutí

Prorok Muhammad je pro muslimy ztělesněním hodnot sociální spravedlnosti. Základním nástrojem sunnitské charity je povinná náboženská daň zakát, která je jedním z pěti pilířů islámu. Dále je rozšířená dobrovolná almužna zvaná sadaqa a waqfy, které mají formu nadací nebo majetku darovaného na dobročinné účely. Dalšími institucemi charitativního zaměření byly závije, které jsou obdobou křesťanských klášterů, dále náboženské školy madrasy a jídelny imarety. Charitativní prostředky mohou být z historického hlediska použity i na boj s nemuslimy nebo šíření islámu. Důležitou roli v islámském světě hrají velké charitativní nadace. Sociálním záležitostem se věnují také islámské organizace v České republice.

¹⁰⁵ Více např.: *Muslimská unie* [online]. Praha [cit. 2016-02-28]. Dostupné na WWW: <<http://muslimskaunie.cz/>>.

¹⁰⁶ *Muslimská unie* [online]. Praha [cit. 2016-02-28]. Dostupné na WWW: <[http://muslimskaunie.cz/stanovy/#prettyphoto\[post_gallery\]/0/](http://muslimskaunie.cz/stanovy/#prettyphoto[post_gallery]/0/)>.

4. Kritika charity

Islámské charitativní nadace se do historie, kromě jiného, zapsaly jako zdroje pro financování terorismu. Základní etickou platformu pro to vytváří především možnost legitimního použití charitativních prostředků na džihád, která, ačkoli není samozřejmá a plošně schvalovaná, přesto v islámském světě existuje. Fenomén je to stále aktuální, s rozsáhlým kulturním a sociálním přesahem do neislámského světa. Katolická charita pak čelí kritice spíše v jednotlivostech a možnostech individuálního selhání pomáhajících pracovníků. Je na místě upozornit, že se často jedná o záležitosti v rámci katolické charity nespécifických, tedy spíše obecných.

4.1. Kritika islámské charity

Peníze z charitativních darů se v historii islámu často používaly k vedení džihádu. Například už jeden z nejznámějších muslimských vojevůdců *Saladin* (1138-1193) ze zakátových kanceláří nechával běžně převádět peníze na financování boje s křižáky. V islámských středověkých dějinách také často džihád sloužil jako záminka pro zavádění daní mimo právní rámec *šaríy*.¹⁰⁷ Jak už jsem uvedl výše, v roce 1405 islámský právní výbor posvětil použití části zakátu i pro potřeby bojovníků, kteří šíří islám se zbraní v ruce. Tím je tedy použití charitativních prostředků na boj s nemuslimy legitimizováno minimálně v historickém kontextu. Problematika je ale mnohem složitější, džihád totiž znamená také „úsilí na stezce Boží“, zaměřené na sebezdokonalování individuálního muslima ve smyslu duchovním. Pro některé náboženské autority pak je náplní džihádu dokonce jenom bohulibý čin a připouští pouze povinnost obranné války v případě napadení.¹⁰⁸

Muslimové chápou islám jako nejmladší monoteistické náboženství, tedy jako konečné završení božských poselství, a proroka Muhammada označují za „pečet“ všech proroků. Islám se podle nich obrací nejen k věřícím, ale k celému lidstvu. Tyto principy silně motivují islámské dobročinné nadace v jejich činnosti. Svým zaujetím tak podle Bureše připomínají křesťanské misionáře 18. a 19. století.¹⁰⁹

Saudská Arábie ve druhé polovině 20. století pohádkově zbohatla díky raketovému růstu cen ropy. Umožnilo jí to starat se prostřednictvím mnoha svých charitativních nadací o blaho muslimů po celém světě. Saudská Arábie tím začala islámskému světu vracet ony, po dlouhá staletí proudící dary do posvátných měst Mekky a Medíny. Největší množství charitativních nadací v Saudské Arábii vzniklo v sedmdesátých letech. Nový politický rozměr pak dodal jejich činnosti rok 1979, kdy Sovětský svaz zahájil okupaci Afghánistánu. Celá osmdesátá léta byla charakteristická podporou protisovětského džihádu a nekontrolovatelným nárůstem státních i soukromých nadací.

¹⁰⁷ Původně cesta k prameni, v islámském smyslu správná cesta hodná následování, Boží zákon, soubor norem obsahující komplexní návod k tomu, jak být správným muslimem: klasický islám chápe šaríu jako jednotu koránu, tradice a právní vědy. Božsky inspirované zdroje práva (korán, tradice sunna) musely být obohaceny o právní vědu, která už nemá charakter Boží zvěsti. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus : Křesťanství : Islám*, s. 397-398.

¹⁰⁸ BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace*, s. 50.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 49.

Po stáhnutí sovětských vojsk v roce 1989 byly nadace rozšířené od Balkánu až po jihovýchodní Asii a zároveň vznikl tzv. globální džihád, který považuje za své bojiště celý svět.

Některé z islámských nadací používaly své prostředky na humanitární účely, některé ale nepochybně podporovaly militantní hnutí. Jak ovšem zdůrazňuje Beránek, tento fakt by neměl vést ke zjednodušujícím a paušálním závěrům ohledně islámských charit.¹¹⁰ Po 11. září 2001 se z islámských nadací stali strašáci. Objevily se hlasy, které volaly po jejich zákazu a zabavení majetku. Restriktivní opatření přinesla snížení příjmů nadací, což bohužel pocítili ti nejpotřebnější. Kontraproduktivita omezení islámských charit spočívala v tom, že muslimové se utvrdili v pocitu, že Západu na nich nezáleží a že euroamerické společenství nebojuje proti terorismu, nýbrž proti muslimům obecně.¹¹¹ To vedlo k široké radikalizaci sociálně nejslabších obyvatel islámského světa, především na Blízkém východě. V tomto kontextu zde byla významným hráčem právě bohatá Saudská Arábie, která ochotně investovala miliardy do šíření doktríny *salafistického islámu*¹¹² a panislamismu po celém světě. Od osmdesátých let začala Saudská Arábie štědře podporovat i muslimské komunity v Evropě a USA. Nadace tiskly miliony exemplářů Koránu, šířily je po celém světě a podporovaly vznik islámských center. Zároveň začaly navazovat kontakty s ultrakonzervativními islámskými skupinami.

Během osmdesátých let klesly Saudské Arábii zásadním způsobem příjmy z ropy, takže pro udržení podpory džihádu v Afghánistánu musela zmobilizovat veřejnost. Tím zřejmě vznikl společenský úzus, že podpora militantních hnutí prostřednictvím charitativních nadací je „obvyklá“.¹¹³ Zásadním mezníkem v přístupu Saudské Arábie k nadacím byl tok 2003. Tehdy totiž došlo k bombovým útokům přímo na jejím vlastním území. Státní moc uvěznila stovky *mudžáhidů*,¹¹⁴ propustila zhruba dva tisíce *imámů*¹¹⁵ a dala jasně najevo, že výzvy k džihádu na vlastním území nehodlá tolerovat.

¹¹⁰ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvojí tvář islámské charity*, s. 81.

¹¹¹ Tamtéž, s. 91.

¹¹² Salafíja (z arabského salaf – předkové) – reformistické hnutí zrozené v Egyptě na konci 19. století. Stoupenci veřejnou aktivitou upozorňovali na úpadek muslimského světa, jehož příčiny spatřovali v ústupu muslimů od pravdivého poznávání Koránu a ostatních zdrojů islámu, od způsobů, kterými si islám osvojovali a praktikovali jejich zbožní předkové. Požadovali proto návrat ke zdrojům, k upřímné důvěře v Korán a tradice. Soudili, že obnova islámu by měla být spojena se sbližováním směrů islámského práva, překonáváním rozporů mezi sunnity a šiity a postupným sjednocováním všech muslimů. Myšlenky se dodnes vracejí v řadě obhajob islámu. Ve spojení s politickým radikalismem nalézají uplatnění mj. v hnutí Muslimských bratří. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus : Křesťanství : Islám*, s. 434.

¹¹³ Jedná se o nepodloženou úvahu autora; pozn. autora.

¹¹⁴ Mudžáhid (z arabského džahada – vynakládat úsilí, usilovat o šíření víry); účastník džihádu, bojovník za islám, za pravou víru, v širším pojetí pak bojovník, partyzán, voják, který se aktivně zapojuje do osvobozené války v teritoriu muslimského světa. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus : Křesťanství : Islám*, s. 410.

¹¹⁵ Imám (arabsky stojící v čele) – původně ten, který vede karavanu, v přeneseném smyslu morální vzor; v tom významu i v Koránu. V náboženské praxi ten, který vede společnou modlitbu v mešitě nebo kdekoli na rituálně čistém území. Více např.: PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus : Křesťanství : Islám*, s. 385.

Následovala další legislativní opatření proti praní špinavých peněz a financování terorismu.

O financování terorismu prostřednictvím islámských nadací existuje celá řada důkazů. Uznávaná obdoba Červeného kříže, saudský *Červený půlměsíc*, byl mezi prvními institucemi, které financovaly džihád v Afghánistánu.¹¹⁶ Charitativní nadace s názvem *Muwaffaq*, se sídlem na ostrově Jersey, zásobila zbraněmi islamisty v Somálsku.¹¹⁷ Pákistánská nadace *al-Rašíd* dodávala zbraně tálibánskému režimu v Afghánistánu. Je nutné zmínit, že charitativní nadace jsou pro islámské teroristické organizace pouze jedním z několika zdrojů příjmů. Například *al-Qáida*¹¹⁸ získává finance ze čtyř základních pramenů. Patří k nim kriminální činnost, obchod, finanční pomoc států a charitativní dary.¹¹⁹ Je přitom pravděpodobné, že část dárců neměla ponětí o tom, že jejich peníze budou použity na terorismus. Stejně tak je ovšem jisté, že jiná část dárců věnuje peníze právě proto, aby byly na šíření islámu použity.

Celá řada nových islámských charit vznikla na západě v době války v Bosně v letech 1992-1995, například *Helping Hands* nebo *Children's Relief Fund*.¹²⁰ Zároveň zde ovšem působily nadace již existující, které disponovaly funkční sítí mezinárodních poboček. Velmi činný zde byl například *Červený půlměsíc* nebo *Dubajský dobročinný výbor*, který udržoval styky s palestinským *Hamásem*.¹²¹ Jednou z největších islámských nadací na Balkáně pak byl *al-Haramajn*, který podle CIA získával prostředky mimo jiné z obchodu s narkotiky a z prostituce.¹²²

Ačkoli islámské charitativní organizace odmítaly nařčení ze zneužití humanitárních idejí jako zástěrky pro šíření salafistického islámu, existují právě o tom desítky důkazů. Na druhou stranu neposkytovaly výhradně pomoc islamistům, ale zřizovaly také školy, nemocnice, rozdávaly materiální pomoc v místech, kam nedosáhly místní vlády ani západní humanitární organizace.¹²³ Tureček popisuje svou zkušenost po ničivém zemětřesení v Pákistánu v říjnu 2005. V Kašmíru tehdy působily desítky středisek potravin, nouzových táborů i zdravotnických zařízení, které zřídily právě radikální skupiny. Místní pozorovatelé se přitom shodovali, že se jim dařilo pomáhat efektivněji než státním institucím.¹²⁴

¹¹⁶ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvojí tvář islámské charity*, s. 99.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 105.

¹¹⁸ Al-Qáida (arabsky základna) teroristická organizace, založená koncem 80. let v souvislosti se Sovětskou okupací Afghánistánu. V jejím čele stál od počátku až do zastřelení v roce 2011 známý strážce teroristických útoků Usáma bin Ládín. V současnosti ztrácí organizace vliv kvůli mocenským bojům s jinými islamistickými uskupeními, jako je například tzv. Islámský stát. Ten přitom původně byl jednou z odnoží právě al-Qáidy, pozn. autora.

¹¹⁹ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvojí tvář islámské charity*, s. 112-113.

¹²⁰ Tamtéž, s. 122.

¹²¹ Hamás (arabsky „nadšení“) zkratka pro Hnutí islámského odporu, palestinská islamistická politická strana, založená v roce 1987 jako pobočka egyptských Muslimských bratří. Organizace je známá především kvůli organizování teroristických akcí a sebevražedným útokům; pozn. autora.

¹²² BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvojí tvář islámské charity*, s. 123.

¹²³ Tamtéž, s. 123.

¹²⁴ TUREČEK, B. *Světla a stíny islámu: drama Blízkého východu a sonda do duší jeho obyvatel*, s. 152.

Odlišně zareagovaly islámské charity po vypuknutí války v Kosovu v roce 1998. Došlo totiž pouze k nízké angažovanosti blízkovýchodních hráčů. Jedná se pravděpodobně o důsledek toho, že značná část z nich si během války v Bosně uvědomila, že salafistická forma islámu je na Balkán nepřenositelná. Zajímavostí je, že jednotlivé islámské nadace působící ve shodné oblasti mezi sebou neměly pouze vztahy konkurenční, ale i přímo nepřátelské. V Bosně mezi sebou soupeřily nadace *Bonjád-e mustazafan* a *International Islamic Relief Organisation*.¹²⁵

Saudská Arábie v posledních desetiletích posiluje prostřednictvím charitativních nadací svůj vliv především v oblasti jihovýchodní Asie. Pomocí svých darů ovlivňuje vzdělávání ruku v ruce se salafistickou indoktrinací. Saudské peníze tak hrají smutnou roli v šíření islámského extremismu. Mnohé pochybné nadace sice byly formálně uzavřeny, ve skutečnosti ale došlo pouze k přejmenování a pokračování jejich činnosti. V současnosti je poukazováno také na údajné propojení saudských nadací s teroristickou organizací *Islámský stát*.

Hlavní organizací, určenou k celosvětové propagaci saúdské salafie, je *Svaz islámského světa*¹²⁶ (*Muslim World League*) založený v roce 1962 za pomoci egyptského *Muslimského bratrstva*. Podorganizací svazu je vlivná *Světová islámská humanitární organizace* (*International Islamic Relief Organization*), založená v Džiddě roku 1978.¹²⁷ Zvláštní kapitolou zneužívání charit k financování terorismu je palestinský Hamás. Tato politická strana, zařazená od devadesátých let mezi teroristické organizace,¹²⁸ je příjemcem finančních prostředků od charitativních nadací z celého světa. A to včetně USA a Evropy. Mezi největší charitativní organizace financující Hamás patří *Al-Aqsa International Foundation* (AIF) a *Interpal*.¹²⁹

Pro úplnost je nutno dodat, že někteří znalci islámského práva zahrnují do koncepce džihádu i výstavbu sirotčinců, klinik, škol, artézských studen a dalších humanitárních zařízení pro postižené muslimy.¹³⁰ Podle Bureše dokonce některé islámské charitativní nadace často používají termín „*džihádal-bina*“ (stavební džihád) a vlivný ajatolláh *Motahhari* označil za nejsvatější formu džihádu boj za lidská práva a humanismus.¹³¹

Vidíme zde, že systém islámské charity je ze své podstaty zneužitelný k šíření ideologie, politických myšlenek, a dokonce i k teroru. Umožňuje to rozmanité vnímání džihádu a také morální oprávnění používat charitativní prostředky z náboženské daně, popřípadě z jiných zdrojů, na jeho financování. Zde vzniká prostor, ve kterém se mohou velmi úspěšně pohybovat šířitelé politického islámu. Z podstaty některých příkladů vyplývá, že velmi pravděpodobně organizátoři teroristických činů zneužívali

¹²⁵ BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace*, s. 48.

¹²⁶ ŤUPEK, P. *Aktivity a politický vliv islámských charitativních organizací – zkrácená verze*, s. 3.

¹²⁷ Tamtéž.

¹²⁸ V roce 1997 oficiálně prohlášena za teroristickou organizaci v USA, EU deklarovala stejný postoj až v roce 2003; *pozn. autora*.

¹²⁹ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvojitá tvář islámské charity*, s. 151.

¹³⁰ BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace*, s. 51.

¹³¹ Tamtéž, s. 51.

zástěrku nadací zcela pragmaticky, bez ohledu na jakékoli náboženské pozadí. Použili instituci nadace prostě jako nástroj k dosažení partikulárních cílů.

Islámská charita byla, a velmi pravděpodobně stále je, zneužívána. Muslimské státy se proti tomu dílem snaží bojovat formálními prostředky, dílem vytváří tlak na mezinárodní společenství, dílem nejspíš i přímo v muslimských státech chybí opravdová vůle v tomto ohledu efektivně konat. Globalizovaný svět s moderními informačními technologiemi ovšem skýtá pro práci v této oblasti mnoho prostředků. I kvůli akcentování bezpečnostních rozměrů radikálního islamismu předpokládám, že zneužívání charity pro necharitativní nebo sporné účely bude čím dál obtížnější.

Na poli politickém a sociálním probíhá v evropských zemích velký boj muslimů za akceptaci jejich víry jako legitimního náboženství. V tomto kontextu se rozhodně mohou neislámské veřejnosti jevit jako zneužívání charitativních prostředků také investice do stavby nových mešit, šíření literatury nebo financování mediálních projektů. Zde nacházíme velmi nezřetelnou, a do jisté míry subjektivní, hranici mezi charitou a šířením islámu (džihádem), nebo politickou propagandou. Tato hranice zůstane přítomna vždy, v čase můžeme uvažovat pouze o jejím posunu.

Na okraj, a jenom jako jev spojitelný s mnohými konotacemi, zmíním nešvar související s darováním zakátu v evropských zemích. Muslimové si ho totiž někdy vyměňují mezi sebou nebo ho dávají příbuzným, sousedům a vůbec osobám, které do skupin příjemců vymezených Koránem nespádají. Svědčí to o odklonu od ortopraxe směrem k formalizaci náboženského úkonu. A to při vědomí, že se jedná o úkon, který má charakter samotného pilíře víry.¹³²

4.1.1. Islamizace Česka podle Lhořana

Působení islámských nadací v České republice se věnuje exmuslim Lukáš Lhořan, který se ovšem zaměřuje výhradně na kritiku proselytické činnosti. Je na místě upozornit, že se nejedná o nejvýraznější oblast působnosti nadací. V akademických kruzích je jeho práce přijímána s mimořádně silnými výhradami. Nejčastěji bývá poukazováno na jeho nedostatečné vzdělání a možnou osobní protiislámskou zaujatost. Kvůli působení Lhořana ve veřejném prostoru přesto považuji za vhodné krátce zmínit jeho teze o propojení islámských nadací s islamistickými tendencemi na českém území.

Podle Lhořana začaly v ČR po pádu komunistického režimu v roce 1989 působit saúdskoarabští emisaři, kteří přinášeli politický islám.¹³³ Prostřednictvím finanční podpory *Muslimské obce a Nadace pro zřízení muslimských center* pak od konce devadesátých let prosaúdští islamisté plně ovládli českou muslimskou scénu.

Islámské nadace zde podle Lhořana financují například pouť stovek českých muslimů do Mekky nebo návštěvy saúdskoarabských duchovních, kteří vybízejí

¹³² Srov. *Muslimská unie* [online]. Praha [cit. 2016-03-02]. Dostupné na WWW: <<http://muslimskaunie.cz/aktivity/almuzna/>>.

¹³³ LHOŘAN, L. *Islám a islamismus v České republice*, s. 13-14.

k praktikování práva šaría.¹³⁴ Dále popisuje, že nadace propagují svou vizi politického islámu mezi uprchlíky přicházejícími do České republiky. Údajně takto působily pod krytím charitativní práce v zařízeních Bělá pod Bezdězem, Stráž pod Ralskem, Červený újezd, Kostelec nad Orlicí, Seč, Bálková, Zastávka u Brna a dalších.¹³⁵

Lhoťan zmiňuje také kontakty Islámské nadace s desítkami škol a získání vlivu v neziskových organizacích, prostřednictvím jejichž programu mohou podle něj šířit svou propagaci politického islámu. Jeho kritiku českých muslimů můžeme ovšem jen těžko srovnávat s kritikou islámské charity u výše zmiňovaného Beránka. Ten totiž popisuje především financování teroristických organizací, nebo dokonce přímo konkrétních teroristických činů, kdežto Lhoťan popisuje převážně proselytické tendence.

Osobně se domnívám, že snahu muslimů šířit islám nebo jeho myšlenky nemůžeme a priori považovat za nepřijatelné. Je totiž lidskou přirozeností, že člověk chce ostatním zprostředkovat to, co sám považuje za dobré nebo nejlepší. Pokud proselytické jednání probíhá, a také svým obsahem je, v souladu s formálním právem, duchem zákona a dobrými mravy, těžko můžeme proti němu mít námitky oprávněné eticky, právně nebo jinak. Zároveň je ale třeba zdůraznit, že je také nezadatelným právem každého jedince islám nebo jeho myšlenky odmítnout, popřípadě je kritizovat.

4.2. Kritika katolické charity

Svět je v současnosti mnohem „menší,“ než kdykoli v historii byl. Díky existující globalitě můžeme být během pár hodin pohodlně na druhé straně Evropy, lidé vytváří komunity napříč celým světem, kliknutím na internetu můžeme sledovat život na druhé straně planety a mezinárodní obchod je nedílným spoluvůrcem našeho blahobytu. Státy jsou v důsledku těchto projevů globalizace nucené vzdávat se dílu své suverenity ve prospěch nadnárodních autorit. V našem případě je to především Evropská unie, ale také Organizace spojených národů a další. Jedním z projevů globalizace totiž je, že některé problémy jsou globální a na úrovni jednotlivých států tudíž neřešitelné. Na úrovni státu nelze dlouhodobě a úspěšně řešit oteplování planety, nedostatek vody v subsaharské Africe nebo mezikontinentální migraci.

Přesun některých kompetencí státu do gesce nadnárodních institucí vyvolává ve společnosti jako abreakci dynamické pnutí, vyvěrající z pocitu ztráty demokratické participace na uspořádání okolního světa a z pocitu ohrožení. Důsledkem je relativizace nebo rovnou odmítnutí demokratických hodnot, a to včetně sociální spravedlnosti, nezczizitelnosti lidských práv a univerzálního lidství. Projevem pak je příklon části společnosti k otevřeně antidemokratickým ideologiím nacionálního charakteru a k nekompromisně partikulárním cílům. V souvislosti s odmítnutím křesťanských východisek se nedílně stává charita nelegitimní nebo přímo nebezpečnou činností, která pomáhá jedincům identifikovaným jako domnělý nepřítel. Příkladem budiž společenský diskurs, který v současnosti do jisté míry odmítá humanitární pomoc migrantům,

¹³⁴ Tamtéž, s. 23-24.

¹³⁵ LHOŤAN, L. *Islám a islamismus v České republice*, 32.

a v některých případech vyloženě odmítá uprchlíkům přiznat celé lidství. Podobné příklady bychom ale našli také u příslušníků národnostních menšin, u dětí z ústavů sociální péče nebo u bezdomovců. Charitativní instituce v tomto kontextu čelí nebývalé kritice, která delegitimizuje podstatu jejich existence.

Na fenomén delegitimizace charitativní práce můžeme nahlížet také z pozice Šticy, podle kterého k šíření nacionalismu dochází vždy v reakci na překotné změny, které v lidech vyvolávají nejistotu a konflikty, proto se běžně přiklání k určitým kolektivním postojům, které mají pomoci tyto nejistoty překonat.¹³⁶ Souvislost s partikulárními cíli některých politických platforem pak nacházíme v jeho tezi, že „neexistuje účinnější způsob, jak spojit nesourodé části netrpělivého národa, než je sjednotit proti těm, kdo k němu nepatří.“¹³⁷

Bauman v souvislosti s globalizací mluví o tom, že bohatství je chápáno jako globální, protože bohatí mohou překračovat hranice dle libosti. Naopak lidé jsou chápáni jako lokální, protože toto privilegium nenese lidská podstata, nýbrž bohatství.¹³⁸ Benedikt XVI. do této teze vložil i eticko-kritický rozměr: „Zatímco chudí celého světa stále klepou na brány blahobytu, bohatému světu hrozí, že toto klepání na svou bránu už neuslyší, protože jeho svědomí dnes není schopno rozeznat, co je lidské.“¹³⁹

Pouze jako zajímavost můžeme zmínit hlasy, které kritizují pomoc potřebným v jiných zemích. Jejich základní argument spočívá v tom, že bychom měli nejdříve pomoci potřebným v rámci například obce, kraje nebo státu (národa). Jde o východisko, které odporuje principu univerzálně chápanému lidství a rovnosti všech lidí. Papež Jan Pavel II. k problematice píše: „Jde především o vzájemnou propojenost, chápanou jako systém určující vztahy v současném světě, v jeho složkách: hospodářské, kulturní, politické i náboženské. Jde o propojenost, která je přijímána jako morální kategorie. Pokud, je za takovou uznávána, pak jí odpovídá jako postoj mravní a společenský, jako "ctnost" solidarita. Není to tedy jen neurčitý soucit nebo povrchní dojetí nad zlem, týkajícím se mnoha blízkých nebo vzdálených osob. Naopak, je to pevná a trvalá odhodlanost usilovat o obecné blaho neboli dobro všech a jednoho každého, protože všichni jsme zodpovědní za všechny.“¹⁴⁰

Na legitimitu charitativní práce v budoucnosti bude mít zásadní dopad, jak dokážeme nadále odvozovat lidská práva z univerzálně chápaného lidství. Velmi dobře

¹³⁶ ŠTICA, P. *Migrace a státní suverenita: oprávnění a hranice přistěhovalecké politiky z pohledu křesťanské sociální etiky*, s. 38.

¹³⁷ Tamtéž, s. 40.

¹³⁸ Tamtéž, s. 58.

¹³⁹ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate, Láska v pravdě: encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě*, čl. 75.

¹⁴⁰ PAVEL, Jan II. *Sollicitudo rei socialis: o starosti církve o sociální otázky*, čl. 38.

tento jev predikoval papež Benedikt XVI., který v roce 2009 uvedl: „Globalizace není a priori ani dobrá ani špatná. Bude tím, co z ní lidé učiní.“¹⁴¹

V rámci kritiky nejenom katolické charity musím zmínit problém efektivity vynaložených prostředků. Kritici poukazují, že značná část základního fundamentu charitativních zdrojů padne na samotný provoz institucí (mzdy pracovníků, byrokratické a technické zázemí, propagace atd.). Snaha o efektivní vynaložení charitativních prostředků je samozřejmě na místě, nicméně těžko můžeme kritický argument zobecnovat na podstatu charitativních institucí. Zcela vážně musíme ke kritice efektivity přistupovat v oblasti rozvojové pomoci, která ovšem přesahuje téma charity katolické. Easterly poukazuje na to, že během uplynulých desítek let došlo přinejlepším jen k malému zlepšení situace ve třetím světě, které zdaleka neodpovídá množství vynaložených prostředků.¹⁴² Píše dokonce o tom, že rozvojová pomoc je často hodnocena nikoli podle výsledků, ale podle objemu investovaných peněz. Na základě statistik pak dokazuje, že neexistuje žádná úměra mezi výší poskytnuté pomoci a hospodářským růstem, jehož dosažení se stalo podle něj mantrou všech plánovačů pomoci.¹⁴³

Jednou z klíčových myšlenek Easterlyho je absence zpětné vazby mezi poskytovateli rozvojové pomoci a jejími příjemci. Tvrdí, že dojde-li k vytvoření reálné zpětné vazby, vycházející ve své podstatě z principu volného trhu, výrazně se tím efektivita mezinárodní pomoci zvýší. Za důvod absence této zpětné vazby pak považuje především fakt, že činnost agentur poskytujících pomoc a jejich výsledky jsou obtížně kontrolovatelné.¹⁴⁴

Křesťanská charita skýtá v návaznosti na motivaci pracovníků bliženeckou láskou specifická rizika, která mohou vést v oblasti pomoci potřebným i ke kontraproduktivě. Doležel hovoří v této souvislosti o syndromu pomáhajícího,¹⁴⁵ který má charakteristické projevy:¹⁴⁶

- Neschopnost cítit se skutečně dobře v situaci chvály a uznání.
- Vyhýbání se jasné dohodě o výkonu a protislužbě s klientem.
- Neurčité nabídky pomoci.
- Popírání neúčinnosti některých opatření v profesi.
- Časté pocity nedostatku vděku klientů.
- Strach a váhavost vyžadovat od klientů podmínky pomáhajícího vztahu.

¹⁴¹ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate: Lásky v pravdě: encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě*, čl. 42.

¹⁴² EASTERLY, W.: *Břímě bílého muže*, s. 191.

¹⁴³ Termín „plánovač“ má v Easterlyho rétorice zvláštní význam, zjednodušeně jde o zastávce tradičního přístupu k rozvojové pomoci.

¹⁴⁴ EASTERLY, W.: *Břímě bílého muže*, s. 191.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 26.

¹⁴⁶ DOLEŽEL, J. *Osobnostní rizika pomáhající profese: Syndrom pomocníka ve světle biblické moudrosti*, s. 32.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 34.

Mezi základní nevědomé motivy pomáhání patří přání získat uznání a lásku, touha mít moc nad druhými a snaha získat podíl na životě, tedy používání problémů druhých jako matérie k vyplnění vlastního prázdného duševního světa.¹⁴⁸ Psychoanalytici by působení nevědomých motivů označili za protipřenos, tedy stav, kdy pomáhající promítá svá vlastní traumata a bolesti na klienta. Důsledkem je sebezpečování, bludný kruh méněcennosti a hromadící se zklamání, které může jednoho dne překypět a projevit se jako syndrom vyhoření. Rizikem nevědomých motivů je jejich vliv na rozhodování, respektive veškeré počínání pomáhajícího, který nekoná tak, aby pomáhal klientovi, nýbrž koná tak, aby pomohl především sám sobě. Podobného charakteru je také zneužívání pomáhajícího vztahu k proselytickým cílům nebo redukce pomáhající činnosti na proselytickou činnost, byť z přesvědčení, že se jedná o nejlepší zájem klienta. S uvedenými kategoriemi souvisí i zneužívání pomoci potřebným jako důkazu pro víru.

Východiskem a prevencí je kultivace nevědomých motivů pomocí sebezkušenosti, zahrnuté mimo jiné do vzdělávacího systému pomáhajících profesí, a také soustavná supervize. Doležel vidí perspektivu i v prohloubení duševních výhledů života pomáhajícího.¹⁴⁹ Opatrný nahlíží na nevědomé motivy jako na prvky generované falešnou vírou, ve smyslu víry povrchní, formální nedospělé či naivní.¹⁵⁰ Podle něj se kvůli prikázání bliženecké lásky křesťan dostává do nezáviděníhodné pozice: „Křesťan se sotva může vzpěčovat, když je na něm, aby pomohl. Kdo ale nemůže jinak, než pomoci, je v podstatě bezmocný.“¹⁵¹ Jedním z důvodů je podle Opatrného vnímání křesťanství jako redukovaného náboženství, tzv. *religio*. V takovém náboženství se ztrácí osobní rozhodnutí člověka pro Krista, víra se redukuje do formalizovaných úkonů, mezi které patří právě i pomáhání. To pak jedinec koná formálně, protože se cítí být k poskytování pomoci formálně zavázán. Opatrný srovnává webové stránky Charity ČR s webem organizace Člověk v tísni. Při otevřeně povrchním porovnání nachází indicie, že k jisté formalizaci pomáhání může docházet i v rámci Charity. Píše o ní jako o agentuře poskytující sociální služby a humanitární pomoc, zatímco společnost Člověk v tísni podle něj navíc vyvíjí úsilí o lepší legislativní úpravu pravidel pro poskytování spotřebitelských úvěrů nebo se snaží o odbourávání předsudků vůči menšinám. Doslova uvádí: „Zatímco tedy společnost Člověk v tísni usiluje především o změnu těch struktur a procesů, které sociální problémy způsobují, Charita svou práci na stávajícím systému spíše participuje.“¹⁵²

Kromě zmiňované globality je realitou také postmoderní relativizace hodnot, detradicionalizace náboženství, hédonistický přístup k životu a náboženství konzumu. Tváří v tvář těmto jevům se křesťan dostává svými postoji do opozice vůči značné části

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 38.

¹⁴⁹ DOLEŽEL, J. *Osobnostní rizika pomáhající profese: Syndrom pomocníka ve světle biblické moudrosti*, s. 39.

¹⁵⁰ OPATRŇÝ, M. *Třináctá komnata vztahu teologie a sociální práce. K problematice negativních vlivů křesťanské víry na pomáhání*, s. 45.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 44.

¹⁵² Tamtéž, s. 47.

společnosti. Odtud pravděpodobně pochází pocit morální nadřazenosti vůči lidem nevěřícím a povýšenecký přístup k poskytování pomoci, který předpokládá, že křesťané poskytují a priori lepší péči než ostatní pomáhající organizace. Platí zde Pospíšilovo upozornění, že křesťané by měli v duchu Kristova univerzalizmu ochotně spolupracovat se všemi lidmi dobré vůle a že by si rozhodně neměli své dílo žárlivě přivlastňovat.¹⁵³

Křesťan se může při poskytování pomoci ocitnout v situaci, ve které ho jeho víra dokonce handicapuje, resp. pro něj minimálně vytváří dilema. Typický příklad uvádí Opatrný, když konstruuje situaci, kdy je sociální pracovník konfrontován v akreditovaném nízkoprahovém centru s nezletilou, těhotnou uživatelkou sociální služby.¹⁵⁴ V rámci své profese musí v takovém případě zmínit v rozhovoru i možnost interrupce,¹⁵⁵ která je v přímém rozporu se sociálním učením církve.

4.3. Shrnutí

Největší kritika islámské charity míří k fenoménu financování terorismu, popřípadě ozbrojeného džihádu prostřednictvím islámských nadací. V českém prostoru kritizuje aktivista Lhoťan údajné snahy o islamizaci společnosti prostřednictvím muslimských organizací, podporovaných Saudskou Arábií. Katolická charita se potýká se zpochybňováním legitimity své práce, s kritikou efektivního vynaložení charitativních prostředků, s nebezpečím formalizace a redukcionismu. V individuální rovině se pracovníci musí vypořádat s nevědomými motivy, které mohou působit jako faktor zapříčiňující kontraproduktivitu pomáhání. Křesťané se mohou při práci v pomáhajících profesích ocitnout v situacích, kdy musí řešit etická dilemata vyplývající z konfrontace křesťanské sociální etiky s požadavky vznesenými sociální prací.

¹⁵³ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*, s. 137.

¹⁵⁴ Srov. OPATRNÝ, M. *Třináctá komnata vztahu teologie a sociální práce. K problematice negativních vlivů křesťanské víry na pomáhání*, s. 49.

¹⁵⁵ Názor autora; pozn. autora.

5. Komparace katolické a sunnitské charity

Základní cíl je totožný jak v charitě katolické, tak sunnitské – pomoci potřebným. Spokojit se s tímto tvrzením by ovšem bylo zjednodušující natolik, že bychom akceptovali nepravdu. Jsou potřební v křesťanském pojetí totožní s potřebnými v islámském pojetí? Proč pomáhá křesťan a proč muslim? Co je jim motivem a co odměnou? A jak shlíží na jejich chování Bůh? Otázek je nekonečně mnoho a na každou z nich připadá nekonečně mnoho odpovědí. Pokusím se popsat ty nejzásadnější z nich.

Katolická i sunnitská charita jsou inspirovány dějinnými postavami, každá ale odlišně. Zatímco následování Ježíše je pro věřící uskutečňováním Božího království již zde na zemi, muslimská dobročinnost, a tedy následování ideálu sociální spravedlnosti ztělesněné v Muhammadovi, je motivována také vědomím Boží odplaty a vírou v nadpozemský život.¹⁵⁶ Zároveň ale muslimové charitativním počínáním, stejně jako křesťané, naplňují Boží vůli. Milosrdenství Boží totiž podle nich obdarovává potřebné, utěšuje nemocné, povzbuzuje postižené a potěšuje zoufalé. Člověk pak je zástupcem Božím na zemi, proto se musí snažit být milosrdný a dobročinný, jak mu to ukazuje Bůh.¹⁵⁷

Jak u Ježíše, tak u Muhammada nacházíme podobnost nejenom v přikázáních, ale také v samotném životě inspirátorů. Křesťané se charitativním jednáním přibližují dokonalosti Ježíše, a stávají se tak lepšími lidmi. Muslimové nalézají archetypy sociální spravedlnosti ve skutcích Muhammada, které popisují *hadíthy*¹⁵⁸ a dobročinným jednáním se stávají nejen lepšími lidmi, ale především muslimy, protože každý člověk je podle nich muslim. Jde tedy v jejich pojetí o výrazy do značné míry synonymní. Muhammad například v Medíně pečoval o chudé druhy, kteří se s ním vystěhovali. Každý muslim si je proto vědom povinnosti pečovat o chudé.¹⁵⁹ Rozdíl mezi inspirací Ježíšem a Muhammadem spočívá v tom, že Ježíš se nejdříve stal dokonale člověkem, když se tomu po třicet let učil. Proto je podle Pospíšila pro Kristovy následovníky přijetí druhého člověka s jeho kulturou, problémy a těžkostmi základním modelem charitativní práce.¹⁶⁰

Je na místě zdůraznit, že islámské učení uznává Ježíše jako jednoho z pěti nejvýznamnějších proroků a posla Božího. Bůh ale seslal dalšího proroka Muhammada, protože původní poselství bylo zničeno a pokřiveno. Islám tedy považuje Ježíšovo evangelium a jeho učení za správnou víru od Boha. Zároveň ovšem zdůrazňuje, že dnešní křesťanské církve nenásledují původní Ježíšovu víru, ale její lidmi pokřivenou verzi. Ježíš dle muslimů nezemřel na kříži, ale byl Bohem vyzvednut. Před Soudným dnem se pak vrátí, aby nastolil spravedlivou vládu. Věří také, že místo Ježíše byl

¹⁵⁶ BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace*, s. 49.

¹⁵⁷ ABDALATI, H. *Zaostřeno na islám*, s. 57.

¹⁵⁸ Tradice o výročí a skutcích proroka Muhammada. Jsou jedním z hlavních zdrojů islámského práva. Byly nejdříve ústně trádovány a od 8. století se začaly zapisovat. Bylo jich velké množství, některé byly podvrhy. Více např.: FLEISSIG, J. *Malá encyklopedie islámu*, s. 54.

¹⁵⁹ MUSIL, A.; ŽDÁRSKÝ, P. (ed.). *Ze světa islámu*, s. 208.

¹⁶⁰ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*, s. 136.

ukřižován jeden z jeho učedníků.¹⁶¹ Tento výklad koreluje s faktem, že islám nikdy nemůže připustit něčí vykupitelskou smrt za cizí hříchy, neboť to odporuje spravedlivosti Boží a tomu, že: "každá duše dostane, co si vysloužila". Proto také odmítají vykupitelské utrpení Krista a dědičné zatížení prvotním hříchem.

Islámská charita představuje také způsob komunikace s Bohem. Tím se totiž dostáváme k základním rozdílům mezi islámem a křesťanstvím. Bureš o muslimech píše: „Stimulem pro nezištnou pomoc bližnímu je strach z Boha.“¹⁶² Nemůžeme předpokládat, že veškeré charitativní jednání muslimů je motivováno strachem, popřípadě bohabojností, nicméně je to prvek, který nemůžeme pominout. V Koránu je poměrně explicitně vyjádřeno: „Při duši a při tom, kdo dal jí vyrovnanost a vdechl jí hříšnost i bohabojnost! Kdo ji očistí, ten jistě vydělá, a kdo ji zanedbá, ten jistě prodělá.“¹⁶³ S motivací odměnou pak pracuje verš: „Věřte v Boha a posla Jeho a rozdávejte z toho, v čem učinil vás posledními vlastníky! Těm z vás, kdož uvěřili a almužnu rozdávali, je určena odměna veliká.“¹⁶⁴

V obecnější rovině fenomén obav muslimů z „Božího trestu“ odpovídá absenci dialogického principu trojjediného křesťanského Boha, kdy spolu komunikují Bůh Otec a Bůh Syn, mezi kterými je vzájemně vydechován Duch svatý.¹⁶⁵ Islámský Bůh sice s muslimy také komunikuje, ale přes své nekonečné milosrdenství, přes veškerou svou lásku k muslimům, je Bohem především odměňujícím poslušnost a trestajícím neposlušnost.¹⁶⁶ Zatímco křesťanský Bůh se k lidem sklání a sklonil se k nim dokonale v Ježíši Kristu, Bůh muslimů tak nečiní, není lidem Otcem, ale Pánem. To ovšem neznamená, že nepodává věřícím důkazy o své přítomnosti a že se s ním muslimové nemohou setkat ve svém nitru. Dialog muslimského Boha v kontextu dobročinnosti je ovšem záležitostí spíše mystiky – súfismu. Súfismus bývá také proto někdy označován jako určité pojitko mezi křesťanstvím a islámem.¹⁶⁷

Skrze dobročinnost se muslim přibližuje k Bohu podobně jako křesťan (arabské slovo pro zbožnost *birr* zároveň označuje i dobročinnost). Můžeme zde ale identifikovat odlišnosti v interpretaci. V křesťanství se člověk dobročinností přibližuje Bohu především ve svém niterném prostoru, můžeme použít i poetický termín, ve svém srdci. V islámu se člověk stejným konáním přibližuje především Bohu, který je na onom světě. Ona vzestupná dynamika směrem k aktuálně přítomnému, vstřícnému a náruč otevírajícímu Bohu zde není, nebo přinejmenším není tolik akcentována. Spíše jde o naplňování boží vůle a výraz podřízenosti božím zákonům. Stejně zásadní moment

¹⁶¹ Muslimská christologie tu navazuje na učení některých starokřesťanských gnostických sekt, že místo Ježíše byl ukřižován Šimon z Kyrény. Srov. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 232-233.

¹⁶² BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace*, s. 49.

¹⁶³ Korán 91:7–10.

¹⁶⁴ Korán 57:7.

¹⁶⁵ Takzvané trojiční dogma je pro islám absolutně neakceptovatelné. Islám totiž nikdy nemůže připustit jakékoli porušení Boží jednoty a jedinečnosti. Tedy pojetí Bůh-Otec, Syn a Duch v katolické víře je dle islámského pohledu nevírou; *pozn. autora*.

¹⁶⁶ Tzv. basmalou začínají takřka veškeré súry Koránu, zní: „Ve jménu Boha Milosrdného, Slitovného“.

¹⁶⁷ ŤUPEK, P. Re: *Islámská charita* [elektronická pošta]. Message to: Tomáš Novák. 10. března 2016 října 2003 [cit. 2016-00-13]. Osobní komunikace, citováno se svolením autora.

spočívá také v tom, že muslim se dobročinností přibližuje ideálu věřícího, tedy koná jako správný muslim. I dobrodinec věřící v islámského Boha může při konání láskyplného jednání potkat Boha, nebude se ale jednat o setkání generované samotným praktikováním lásky, ale o setkání generované správným konáním, tak jak je od věřícího žádáno. Tvrzení, že člověk se při charitativní práci přibližuje Bohu, je tedy legitimní jak u křesťana, tak a muslima, pokaždé ale nese zásadně odlišné konotace.

Pokud srovnáme základní vymezení charity, pak jejímu islámskému pojetí se přibližuje v jistém ohledu starozákonní definování sociální spravedlnosti pomocí konkrétních opatření a nástrojů. Ve Starém zákoně formulovala Kniha smlouvy¹⁶⁸ rituální předpisy společně s předpisy sociálními. Postavila tak péči o chudé před Bohem na stejnou úroveň jako bohoslužbu. Starý zákon se tak snaží reagovat na lidskou nouzi ustanovením opatření právního charakteru. Tady vidím podobnost s institucí povinného islámského zakátu, který je rovněž formulován Koránem.¹⁶⁹ Ještě bližší podobnost se zakátem nalzáme u předpisu desátek v Deuteronomiu.¹⁷⁰ Stejně jako ve Starém zákoně najdeme v islámském světě dodnes platný zákaz úroků. Pojednává o něm Kniha smlouvy¹⁷¹ a znovu se objevuje v Deuteronomiu.¹⁷²

Výše jsem uvedl, že starozákonní sociální étos staví péči o chudé na stejnou úroveň důležitosti jako uctívání Boha. Stejně chápání pomoci potřebným přináší islám, když zakát deklaruje jako jeden ze svých pěti základních pilířů (někdy též sloupů), které jsou zásadní především pro sunnity, a tvoří základ náboženské praxe každého muslima. Povinná náboženská daň zde stojí na stejné významové úrovni jako vyznání víry v Boha a modlitba. Pospíšil píše: „Základním kritériem příslušnosti ke Kristu bylo, je a bude to, jestli člověk projevoval milosrdenství, nebo nikoli.“¹⁷³ Vidíme, že pokud bychom konstatování vztáhli nikoli na „příslušnost ke Kristu“, ale na „následování Muhammada“, pak bychom se nedopustili žádné nepřesnosti.

Islám nedisponuje institucí, kterou bychom mohli přirovnat ke katolické církvi. Zakát, jako výraz solidarity a služby potřebným, je proto postaven na roveň uctívání Boha už v základní islámské dogmatice, která do značné míry nespadá pod kompetence výkladu jednotlivých právních škol nebo imámů, je konstitutivním prvkem samotného islámu a nedílnou ortopraxí každého ortodoxního muslima. A to stejně, jako je služba potřebným nedílnou součástí praxe katolické církve, když je jedním ze čtyř konstitutivních prvků, které ji vytváří.¹⁷⁴ Analogie s pěti pilíři islámu je, do jisté míry, na místě. Bohoslužebné jednání můžeme srovnávat s islámskou modlitbou, svědectví Bohu s vyznáním víry a službu potřebným s islámskou povinností almužny a náboženské daně, srovnání viz tabulka 1:

¹⁶⁸ Ex 20,22-23,33.

¹⁶⁹ Korán 57:7, 57:18.

¹⁷⁰ Dt 14,22-29.

¹⁷¹ Ex 22,24.

¹⁷² Dt 23,20-21.

¹⁷³ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*, s. 137.

¹⁷⁴ Srov. OPATRŇY, M. *Služba potřebným – diakonie jako konstitutivní prvek praxe církve*, s. 63.

Pět pilířů islámu	Čtyři konstitutivní prvky církve
vyznání víry	bohoslužebné jednání
rituální modlitba	svědectví Bohu
almužna, daň	společenství
půst v měsíci ramadánu	služba potřebným
pouť do Mekky	

Tabulka 1

Zakát očisťuje muslimy od majetku, který muslimům morálně ani právně nenáleží. Podle Bureše také zbavuje jejich srdce sobectví a touhy po bohatství. Společnost se pak placením zakátu očisťuje, osvobozuje se od třídního boje, podezřívání, špatných pocitů, nedůvěry, korupce, rozkladu a všech podobných zel.¹⁷⁵ Tento popis konvenuje s mou představou pojetí charity v prvotní křesťanské církvi, kdy diakonie byla péčí vyrovnávající sociální rozdíly v rámci společenství, a nebyla ještě péčí bohatých o chudé ve stratifikované společnosti. Srovnání s křesťanstvím v prvních stoletích po Kristu se nabízí také díky tomu, že dobročinnost v islámu je tradičně spojována se spravedlností. K ní musí každý muslim směřovat, aby dosáhl rovnováhy, tedy harmonie mezi nebem a zemí. Stejnou úlohu plnila křesťanská charita v pojetí, kdy bylo jejím cílem zmírňovat sociální nerovnosti.

Stejně jako zakát, naplňuje Boží vůli na Zemi i dobrovolná almužna sadaqa. Kropáček připomíná, že Ježíš rovněž pokládal almužnu vedle půstu a modlitby za třetí výraz zbožného života (Mt 6,1-18).¹⁷⁶ V souvislosti s dobrovolnou almužnou předkládá Korán poměrně přesnou podobu s etikou křesťanskou. Dobrovolná almužna se totiž v islámu, stejně jako v judaismu a křesťanství, nemá dávat okatě. Takové počínání je v Koránu přirovnáno k hromadě sutin, na které je trochu půdy. Když přijde liják, půdu smyje a zbude jen holý kámen, z něhož nic nevzejde.¹⁷⁷ „Avšak ti, kdož rozdávají ze jmění svého, usilující získat zalíbení Boží a pro upevnění duší svých, ti podobají se zahradě na kopci – když přijde liják, přinese plody své dvakrát, když liják nepřijde, je zde alespoň rosa.¹⁷⁸ Sadaqa je velmi blízkou obdobou sbírek na podporu potřebných, které jsou rozšířené v křesťanském světě.

Při pohledu na dějiny islámu zaujme neexistence veřejných institucí pro chudé a potřebné, jako byly v křesťanském světě například chudobince nebo starobince. Podle Beránka ovšem o šíři a rozvinuté praxi islámské charity svědčí řady právních a

¹⁷⁵ BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace*, s. 51-52.

¹⁷⁶ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 104.

¹⁷⁷ BERÁNEK, O.; TŮPEK, P. *Dvojí tvář islámské charity*, s. 40.

¹⁷⁸ Korán 2:265.

administrativních příruček, kronik, životopisných slovníků a zpráv cestovatelů.¹⁷⁹ Na rozdíl od evropského konceptu, na Blízkém východě se chudí museli spoléhat spíše na pomoc příbuzných než na pomoc charitativních institucí. Tato pomoc byla poskytována kromě příbuzných také například sousedy nebo různými cechy. Model neinstitutivní vzájemné pomoci se mění až ve 20. století. Poprvé tehdy, když se neměl kdo starat o staré lidi v Egyptě, protože mladí odcházeli pracovat na ropná pole do Saúdské Arábie. Podruhé pak, když muslimové žili v Evropě bez podpory rodin. Obě situace vyústily ve využívání státních institucí, stejně jako to dělají například rodiny německé nebo francouzské.¹⁸⁰

Křesťané kladou při charitativní práci důraz na vztah při poskytování pomoci, na tzv. bliženeckou lásku. Muslimové se k charitě staví do značné míry jako k povinnosti, ke které se cítí být morálně zavázáni. Tento prvek hraje roli právě při poskytování domácí péče v muslimských rodinách, kde je morálně nepřijatelné o příbuzné v nouzi se nepostarát. Bliženecká láska zde je suplována solidaritou, která přispívá k akcentaci morální povinnosti poskytnout péči lidem ve svém okolí, v rodině, v obci nebo ve společenství věřících. Pravidlem islámského světa je také zachovávání úcty k rodičům, a to po celý život. Muslimové se proto podivují nad individualizovanou společností, kde jsou staří lidé odkládáni stranou do domovů důchodců a ponechání samotě a zapomenutí.¹⁸¹ Citový vztah v rámci širších rodin muslimové označují za hlubší a vřelejší než v typických rodinách evropských. Rodina u nich vytváří síť podpory a pomoci nejen v okamžiku potíží. Pokud v Česku pobývají muslimští sourozenci, mnohdy fungují společně na základě velké důvěry a solidarity.¹⁸²

Podle Musila je islámská společnost oproti křesťanským zemím scelenější. Uvádí, že v ní není patrný rozdíl mezi chudým a bohatým a chudý může kdykoli žádat o pohostinství u bohatého.¹⁸³ Jeho svědectví je samozřejmě více než sto let staré, takže vztahovat ho na současnost by bylo nezodpovědné. Každopádně svědčí o tom, že tendence pomáhat potřebným prostřednictvím neinstitutionalizované péče do značné míry kontinuálně navazují na historickou tradici. Musil také popisuje proselytické tendence v islámu, které vychází ze stejných východisek jako křesťanská misie prostřednictvím diakonie. Muslimských misionářem se podle něj stával každý muslim, který v tzv. pohanských zemích „podporoval hladovějící, ujímal se opuštěných dětí, vykupoval otroky, cvičil je, získával jejich dobrou vůli a vychovával z nich apoštoly své víry“.¹⁸⁴

Mezi základní úkoly každého muslima patří vykonat pouť do posvátné Mekky. Díky zakotvení této povinnosti přímo v základech islámu mají poutníci v islámském světě zvláštní postavení. Muslimové k nim přistupují s mimořádným pochopením a

¹⁷⁹ BERÁNEK, O.; ŤUPEK, P. *Dvoji tvář islámské charity*, s. 45-46.

¹⁸⁰ K LAPETEK, M. Re: *Konzultace bakalářské práce [elektronická pošta]*. Message to: Tomáš Novák. 8. ledna 2016 [cit. 2016-02-28]. Osobní komunikace, citováno se svolením autora.

¹⁸¹ Topinka, D. *Integrační proces muslimů v České republice – pilotní projekt*, s. 69.

¹⁸² Tamtéž, s. 73.

¹⁸³ MUSIL, A.; ŽĎÁRSKÝ, P. (ed.). *Ze světa islámu*, s. 363.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 363.

vstřícností. Cestovatelé hovoří o nebývalé pohostinnosti, jaké se jim v muslimských zemích dostává. Je ovšem na místě uvést, že nedokážu identifikovat, nakolik je vstřícnost k poutníkům důsledkem charitativních motivů, a nakolik je spíše důsledkem snahy navázat kontakt s exotickým cizincem, popřípadě jestli je vedena jinými motivy.

Archetypální katolík je přesvědčený, že každý lidský tvor je jeho bližní. A především, že ke každému člověku se má jako k bližnímu chovat. Pro stejný přístup existuje mnoho příkázání v Koránu,¹⁸⁵ přesto postoj muslimů vykazuje jisté odlišnosti. Oproti křesťanskému pojetí klade větší důraz na stmelování obce věřících prostřednictvím dobročinnosti, vzájemné pomoci a vyzývání ke správnému životu. „Vzájemná důvěra a „sociální jistoty“ jsou v islámu podporovány příslibem konečné odměny od společného Stvořitele všech lidí.“¹⁸⁶ Stejně tak charitativní prostředky jsou určené především, anebo i výhradně bratrům ve víře,¹⁸⁷ tedy muslimům. **Tady nacházíme základní ideovou diferencí mezi pojetím dobročinnosti v křesťanství a v islámu.**

Ježíšovo evangelium stálo u překonání kontingentní lidské důstojnosti směrem k důstojnosti inherentní, která je lidem přiřčena jako daná. Lidská důstojnost, stejná všem lidem bez rozdílu rasy, náboženství, sexuální orientace a jiných vnějších znaků, je dnes pro křesťanský svět výraznou hodnotou a právem nezadatelným, nezcizitelným, nepromlčitelným a nezrušitelným, které je ukotveno v mezinárodních ustanoveních i ústavních zákonech nadřazených zákonům ostatním.¹⁸⁸ Současná formální zakotvenost základních lidských práv je do značné míry důsledkem válečných hrůz první poloviny 20. století. Papež Pius XI. už v březnu 1937, tedy v předvečer druhé světové války, řekl: „Kdo vyjímá rasu, národ anebo stát z této pozemské hierarchie hodnot a činí je nejvyšší normou všech hodnot, i náboženských, a zbožňuje je modloslužebným kultem, ten převrací a falšuje Bohem stvořený a Bohem stanovený řád.“¹⁸⁹ Citovaná slova poukazují na tradičně univerzalistické vnímání základních lidských práv. Anzenbacher hovoří o mravní povinnosti a také o reciprocitě, kterou nám přináší přiznání práv jiným. Výměnu vzájemného uznání svého lidství podle něj chápeme jako službu a protislužbu.¹⁹⁰ Inherentní pojetí lidské důstojnosti předkládá také islám. Muslim je svobodný tvor se svobodnou vůlí. Pokud by tomu tak nebylo, pak by Boží smlouva s člověkem ztratila význam a také by jedinec nemohl nést žádnou zodpovědnost za své činy, což je v islámu základním principem. Vědomí závazku a zodpovědnosti za své konání před Bohem člověka přirozeně vede k vyjádření víry tím, že se podřídí zjevené Boží vůli, a tím umocní svou svobodu. Uznání podřízenosti Boží vůli totiž podle muslimů osvobozuje od pověr a bludů, od nízkých pudů, zla, nejistoty, závisti, touhy po

¹⁸⁵ Srov. např.: Korán 5:48.

¹⁸⁶ ALI, Sayed R. *Otázka víry*, s. 58.

¹⁸⁷ ABDALATI, H. *Zaostřeno na islám*, s. 60-61.

¹⁸⁸ Ústavní zákon č. 2/1993 Sb., Listina základních práv a svobod, ve znění ústavního zákona č. 162/1998 Sb., ve znění platném k 1. 1. 1993.

¹⁸⁹ Pius XI., *Mit Brennender Sorge*, 1937 [online]. Katolická církev na Slovensku, Dokumenty pápežov [cit. 2015-11-08]. Dostupné na WWW: <<https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/mit-brennender-sorge>>.

¹⁹⁰ ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*, s. 186.

pozemských statcích a napětí. Uzná-li člověk podřízenost zákonu Boží vůle, pak bude v harmonii s celým ostatním světem, který je též veden Boží vůlí.

Řada islámských států jako členů Organizace spojených národů přijala nejznámější a respektovanou *Všeobecnou deklaraci lidských práv*.¹⁹¹ V ní stojí, že: „Všichni lidé se rodí svobodní o stejné důstojnosti a právech.“¹⁹² Mezinárodní organizace *Arabská liga* sice vypracovala v roce 2004 *Arabskou chartu lidských práv*, která nabyla účinnosti v roce 2008, univerzální vnímání lidských práv a lidské důstojnosti se ovšem v muslimských zemích prosazuje stále pouze omezeně. Tím netvrdím, že jde o jev přímo a nedílně související s islámem, protože například některé africké země s většinou křesťanským obyvatelstvem jsou s dodržováním lidských práv podobně „nedynamické“ jako země arabské, popřípadě islámské státy v Asii. Pravděpodobně se jedná o důsledek mnoha souvisejících faktorů, jako například nižší úroveň vzdělanosti, partikulárních zájmů mocenských skupin a radikálního výkladu fundamentálního islámu.

Islámská charita s sebou nese do jisté míry z našeho pohledu, diskriminační rozměr, a to minimálně z hlediska určení příjemců dobročinnosti. Sám jsem toho byl svědkem, když zástupce srbské muslimské organizace odmítl poskytnout materiální pomoc nemuslimským uprchlíkům na srbsko-slovinské hranici. Jednalo se sice o situaci, ve které odmítnutí nemuslimové mohli využít totožných služeb o pár metrů dále, diskriminace na základě náboženské příslušnosti, nebo přesněji nepřislušnosti, zde ovšem jednoznačně byla. Na druhou stranu křesťanští návštěvníci muslimských zemí často hovoří o nebývalé vstřícnosti obyvatel, o podávání vody, nabídkách noclehu v mešitě nebo v pokoji pro hosty, nebo o dalších důkazech dobrovolné dobročinnosti muslimů. Sami muslimové často uvádí, že jejich náboženství nedělá rozdíly mezi lidmi podle geografického nebo etnického původu, protože jsme všichni Adamovy děti, a tedy bratři.¹⁹³ Tvrzení je ovšem evidentně často v rozporu s praxí.

Opatrný popsal pět znaku charitativní práce (křesťanské), které považuje za charakteristické a do jisté míry specifické.¹⁹⁴ Pokud bych předložil tezi, že u islámské charity můžeme všech pět totožných znaků identifikovat také, jednalo by se o tvrzení těžko obhajitelné, můžeme ale zcela vážně diskutovat o podobnostech:

1. Charita křesťanská pracuje, kromě jiného, také se spirituálním rozměrem člověka, když do sociální práce vnáší pozornost vůči náboženské stránce člověka.

Charita islámská se obrací k náboženské stránce člověka také. I ona je naplňováním Boží vůle a muslim také věří, že každá lidská duše je duše

¹⁹¹ V roce 1948 podepsaly Deklaraci všechny zúčastněné islámské státy s výjimkou Saúdské Arábie, nepodepsalo tehdy ovšem kromě jiných také Československo, které začínalo zaujímat pozici tzv. studené války; pozn. autora.

¹⁹² *Všeobecná deklarace lidských práv a související dokumenty*. Světové dokumenty I.

¹⁹³ ALI, Sayed R. *Otázka víry*, s. 59.

¹⁹⁴ OPATRŇÝ, M.; LEHNER, M. *Teorie a praxe charitativní práce: uvedení do problematiky: praktická reflexe a aplikace*, s. 143-145.

muslimská. Pomáhání nemuslimům je tedy pomáhání „neprocitnutým“ muslimům. A právě pomoc od muslima je může probudit a přivést na správnou cestu. Tedy ano, islámská charita se obrací k náboženské stránce člověka také.

2. Křesťanská charita klade při poskytování pomoci důraz na osobní vztah – bliženeckou lásku.

Islámská charita je prosta křesťanského rozměru bliženecké lásky, ale pohybuje se na poli lásky bratrské. Pokud chápeme lásku bliženeckou jako lásku nezištnou, dávající, zachraňující, pak její definici odpovídá i pojetí charity islámské. Na zásadní dilema bychom narazili až v okamžiku, kdy bychom do kategorie možných benefitů pomáhajícího zahrnuli i odměnu eschatologického charakteru. Ta může koncept nezištnosti islámské charity zdánlivě narušit. Tento argument ovšem musíme zamítnout, protože paralelu bychom našli také v eschatologii křesťanské (spása).

3. Hlavním specifikem křesťanské charity je vědomé a cílené zaměření na lidi, kteří stojí na pokraji hlavního zájmu sociální práce.

Islámské nadace zakotvené v evropských sociálních státech se chovají velmi podobně. Například zaměření na muslimy ve vězení odpovídá této charakteristice.

4. Křesťanská charitativní práce se snaží být obhájcem utlačovaných, a to i kritikou společenských poměrů, které tyto poměry způsobují.

V kontextu islámské charity v Evropě máme paralelu se snahou muslimských organizací o odstraňování předsudků vůči muslimům. V kontextu islámské charity napříč kontinenty bychom nejspíš vysledovali logickou závislost mezi snahou pomáhat a kritikou struktur způsobujících sociální útlak. Pomáhající je z podstaty své činnosti konfrontován se společenskými poměry, které jsou příčinou utrpení, nespravedlnosti nebo útlatku. Jejich kritika je proto přirozeným důsledkem.¹⁹⁵

5. Křesťanská charita se snaží být integrální součástí občanské společnosti, nikoli její alternativou.

Islámská charita je díky svému poměrně striktnímu vymezení Koránem nedílnou a institutivní součástí islámské společnosti. Je to její podstata.

¹⁹⁵ Jsou tu dva zajímavě rozměry. Na jednu stranu existuje opozice vůči některým režimům, která používá náboženskou rétoriku jako nástroj pro tlak na režim. Vedle toho ale některé náboženské autority s různými režimy spolupracují a nekritizují je, protože volí raději „špatnou“ moc než anarchii, typickým příkladem je Egypt. In: KLAPETEK, M. Re: *Konzultace bakalářské práce* [elektronická pošta]. Message to: Tomáš Novák. 16. března 2016 [cit. 2016-03-20]. Osobní komunikace, citováno se svolením autora.

5.1. Shrnutí

Sunnitská i katolická charita jsou inspirovány dějinnými postavami. Základním rozdílem je, že muslimové se dobrodiním nepodílejí na uskutečňování Božího království na Zemi, přesto jím naplňují Boží vůli. Muslimům se za jejich dobré jednání dostane především odměny na onom světě. Stejně tak přibližování se k Bohu pomocí dobročinného jednání má jiné konotace. V islámu se člověk spíše přibližuje Bohu, který je obsažen jako Stvořitel ve všech věcech, a dobrodinec proto pomocí svého jednání dosahuje určité harmonie s celým světem. V křesťanství je samotná dobročinnost modlitbou, tedy místem setkání s Bohem. Islámské pojetí charity nese ve svém příkazovém vymezení podobnost s charitativním étosem Starého zákona. Ve snaze o rovnost a zmenšování sociálních rozdílů pak můžeme najít souvislost s úlohou a cíli charity v prvních stoletích po Kristu.

Mezi muslimy má tradici neinstitucionalizovaná péče o blízké. Místo lásky blíženecké je pro ně východiskem láska bratrská. V obou náboženstvích je dobročinnost zakotvena v samotných základech, u křesťanství v základech církve, u islámu v základech ortopraxe. Zřejmě nejnápadnější rozdíl identifikujeme při porovnání příjemců dobročinného jednání. V islámu je totiž pomoc chápána do značné míry jako určená pouze souvěrcům, tedy muslimům. Naopak sociální učení církve dnes již tradičně akcentuje univerzalistická východiska.

Stejně jako křesťanství, také islám pracuje na základě přiřknutí důstojnosti člověku Bohem, s ideou inherentní lidské důstojnosti a také svobody. A to navzdory tomu, že teoretické zdůvodnění této skutečnosti, stejně jako její dopady na život jedince, jsou odlišné.

Závěr

Bylo by nedůstojné spokojit se s konstatováním, že katolická a sunnitská charita mají řadu znaků totožných, řadu totožných do jisté míry (podobných) a řadu odlišných. Cílem práce je jejich identifikace, pokusil jsem se tedy vypsát a systematizovat ty nejdůležitější. Je zřejmé, že se pohybuji na úrovni značné obecnosti, a pro každý z následujících bodů bychom dokázali předložit pádné argumenty zpochybňující jejich relevanci. Nejedná se totiž o atributy bezpodmínečně signifikantní, ale spíše převládající. Paradigmata katolické i sunnitské charity jsou tak bohatá, žijící, měnící se v čase a v lidech, že jistá obecnost je podmínkou pro vyslovení vůbec nějakých závěrů. Také hranice mezi například „podobností“ a „odlišností“ je tenká a ve své podstatě nepostihnutelná bez určení nějakého konkrétního srovnávacího parametru. Jeho užití je ovšem nemožné bez rezignace na postihnutí charity jako celku. V úvodu jsem definoval výzkumné otázky, na které se pokusím odpovědět ve stručných heslech a také v tabulce 2.

Jaké prvky jsou v křesťanské a sunnitské charitě totožné?

1. Důraz na dobročinnost je nedílnou součástí života jak sunnitů, tak katolíků.
2. Křesťané i muslimové mají z apelu své víry konat dobro.
3. Základní cíl je totožný (pomáhat potřebným).
4. V obou paradigmatech jde o realizaci Boží vůle.
5. Charita má být prováděna pokud možno skrytě (imperativ minima okázalosti).
6. Prostředí charity křesťanské i islámské generuje kritiku společenských poměrů.

Jaké prvky jsou v křesťanské a sunnitské charitě podobné?

1. Obě charity jsou inspirovány dějinnými postavami, které jsou předobrazem sociální spravedlnosti a dobročinnosti. Prostřednictvím Ježíše se k lidem sklonil samotný Bůh, prostřednictvím Muhammada Bůh promlouval.
2. Charitní jednání je institucionalizováno – v islámu pomocí tzv. pilíře víry, u křesťanství jako konstitutivní prvek katolické církve.
3. Starozákonní inspirace. V islámu se projevuje ustanovením sady příkazů, které mají charitativní jednání do značné míry přesně vymezit.
4. Dobrovolná almužna. V islámu má větší význam v ortopraxi.
5. Dobročinnost přibližuje dobrodince k Bohu. V křesťanství již zde na pozemském světě, v islámu spíše k Bohu na onom světě.
6. Oba typy charit se zaměřují na lidi na okraji společnosti, sunnitská ovšem spíše na muslimy.

Jaké prvky jsou v křesťanské a sunnitské charitě odlišné?

1. Motivace – u muslimů je to obava z Božího trestu a odměna na onom světě. U křesťanů je dobročinnost realizací bliženecké lásky.
2. Některé motivy k dobročinnosti, v katolickém paradigmatu hodnoceny jako falešné, mohou být v sunnitském pojetí legitimní (konám dobro, protože se mi Bůh odmění, samotný trpící je využíván pomáhajícím jako nástroj k dosažení odměny).
3. Islámská charita je určena především muslimům, křesťanská všem lidem (bližním).
4. Islámská charita hraje zásadní roli v ekonomikách států.
5. Islámská charita slouží v některých případech jako nástroj šíření vlivu a interpretace islámu.¹⁹⁶
6. Povinná náboženská daň, popřípadě povinný termín jejího odevzdání.¹⁹⁷
7. Pro sunnity jsou sirotci děti bez otců, pro křesťany pouze děti bez obou rodičů.
8. Muslimové, minimálně v některých případech, mohou legitimně použít charitativní zdroje na financování džihádu, popřípadě přímo válečného úsilí.
9. Realizace dobročinnosti v křesťanství vytváří specifický „prostor“ pro dialog s Bohem, v islámu vzniká tento prostor stejně jako při jakékoli jiné činnosti.
10. Morální imperativ dobročinnosti v křesťanství spočívá v realizaci bliženecké lásky, v islámu jde o morální závazek k bližním, kterými jsou především lidé blízcí – příbuzní, sousedé, bratři ve víře.
11. Islámská i křesťanská charita čelí kritice. Křesťanská především kritice zpochybňující křesťanská východiska dobročinnosti, islámská pak především kritice zpochybňující islámskou definici potřebných.

Prvky totožné		
	Katolická charita	Islámská charita
Důraz na dobročinnost	shoda	
Konání dobra z apelu své víry	shoda	
Cíl pomáhat potřebným	shoda	
Konání dobra je realizací Boží vůle	shoda	
Charita má být prováděna „neokate“	shoda	

¹⁹⁶ Např. Saudská Arábie; *pozn. autora*.

¹⁹⁷ V současnosti se u katolíků setkáváme s „povinnými“ desátky u sdružení a spolků. Nejedná se ovšem o integrální součást katolické nauky.

Charita kritizuje nespravedlivé společenské poměry	spíše shoda	
Prvky podobné		
	Katolická charita	Islámská charita
Inspirace dějinnými postavami	Prostřednictvím Ježíše se k lidem sklonil Bůh	Muhammad byl člověk Bohem vyvolený
Institucionalizace charity	Charita je konstitutivní prvek církve	Zakát - pilíř víry
Starozákonní inspirace	Evangelium přináší nový pohled	Inspirace je patrná sadou příkazů, které vymezují dobročinnost
Dobrovolná almužna	Především neodmítnout potřebného	Větší význam v ortopraxi, dílem pravidelné termíny almužny
Dobročinnost přibližuje jedince k Bohu	Přibližuje k Bohu již zde, na tomto světě	Přibližuje k Bohu na onom světě.
Vědomé zaměření na lidi na okraji společnosti	Ano	Spíše ano
Prvky odlišné		
	Katolická charita	Islámská charita
Motivace k dobročinnosti	Realizace bliženecké lásky	Obava z Božího trestu a odměna na onom světě
Instrumentalizace potřebného	Je nepřipustná	Je legitimní
Definice potřebných	Bližní, všichni lidé	Bližní, bratři ve víře
Zásadní role nadací v ekonomikách států	Ne	Často ano
Charita jako nástroj propagandy	Nelegitimní	Spíše legitimní
Povinná náboženská daň	Ne	Ano
Definice sirotků	Děti bez obou rodičů	Děti bez obou rodičů i děti pouze bez otce
Použití charitativních prostředků na válečné úsilí	Ne	Spíše ano
Dobročinnost vytváří specifický „prostor“ pro dialog s Bohem	Ano	Spíše ne
Morální imperativ dobročinnosti	Bliženecká láska	Morální závazek, povinnost
Kritika charity	Zpochybňování křesťanských východisek dobročinnosti	Zpochybňování islámské definice potřebných

Tabulka 2

Vidíme, že totožnost jsem identifikoval u šesti prvků, stejné množství bodů má i skupina podobných. Naproti tomu skupina prvků odlišných čítá jedenáct položek. To ovšem není samo o sobě definitivně vypovídající. Pokud se totiž podíváme na jednotlivé kategorie podrobněji, můžeme jednotlivé skupiny zobecnit.

Mezi totožné patří dílem obecné atributy, které jsou samotnou podstatou charity, tedy důraz na dobročinnost, její zdůvodnění v kontextu víry a „příkázání“ pomáhat potřebným (bez definování potřebných). Druhou polovinu tvoří prvky konkrétnější. Jejich totožnost ovšem není náhodná a je důsledkem společných monoteistických základů (konání dobra je realizací Boží vůle), popřípadě vychází ze sociální praxe (kritika nespravedlivých společenských poměrů).

Prvky podobné jsou vesměs teologické povahy. U všech bychom dokázali argumentovat jejich příslušnost k prvkům totožným, nebo naopak odlišným. Dostáváme se zde nutně k atributům, které nám predikují zásadní odlišnosti v praktickém životě věřících, a především odlišné vnímání dobročinnosti a víry vůbec.

Nejzajímavější je pro mne skupina prvků odlišných. Je výrazně nejobsáhlejší a nalézáme v ní již všechny možné oblasti charity. Ať už z hlediska motivů charitativního jednání (morální imperativ dobročinnosti), ať už z hlediska teologického (komunikace s Bohem), technologického (užití charitativních prostředků), historického determinismu (definice sirotků) nebo ekonomického (povinná daň, charita jako nástroj propagandy).

Je zřejmé, že charita sunnitská a katolická mají společné své „prazáklady“ a základní cíl. Ve všech dalších parametrech již nacházíme spíše podobnost, která často přechází do kategorie odlišnosti. Pokud by bylo cílem této práce najít „tisíc“ totožností, pak bychom je našli. Stejně tak bychom nejspíš úspěšně identifikovali „tisíc“ odlišností. Cílem bylo ovšem charitu katolickou a sunnitskou obecně porovnat. Pokusil jsem se tedy naleznout a komparovat pouze aspekty, které jsou výrazné nebo vstupují svým principem do zřejmých interakcí a vztahů.

V rámci komparace katolické a křesťanské charity se otevírá mnoho konkrétnějších témat, která je možno dále zpracovávat v dalších závěrečných pracích vyšších stupňů. Bližší prozkoumání by si zasloužil například vztah a vzájemné pozice sociální práce s katolickou teologií, popřípadě sociálního pracovníka s jeho náboženskou etikou.¹⁹⁸ Vidím prostor pro pojednání o spolupráci islámských a křesťanských charitativních organizací nebo náboženských autorit. Potenciál pro rozpracování skýtají ekumenická poselství Vatikánu, která zpravidla při příležitosti ramadánu vysílá papežská stolec směrem k islámskému světu s tím, že spolupráce obou náboženství by mohla odstranit bídu a krveprolévání ve světě. Obdobná poselství pak vychází také z islámských kruhů, třeba od Arabské ligy v době Vánoc.¹⁹⁹ Zajímavé by bylo porovnání osvoboditelského rozměru islámské charity v kontextu teologie osvobození nebo definování společných východisek sunnitské a katolické charity v opozici vůči ateistickým dogmatům. Bohatý prostor pro bádání nabízí samotná charitní praxe a její metody, nebo křesťanské pojetí bližního v komparaci s islámským pojetím bratrské lásky. Takřka nekonečný potenciál nacházím ve společenských

¹⁹⁸ Srov. OPATRŇÝ, M.; LEHNER, M. *Teorie a praxe charitativní práce: uvedení do problematiky: praktická reflexe a aplikace*, s. 28-31.

¹⁹⁹ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 248.

úlohách charit a mne osobně zajímají rozdílnosti ve způsobu a v celkovém chápání komunikace s Bohem v křesťanství a v islámu, tedy vztah s Bohem a vztahování se k němu jako samotná podstata víry. Podobný potenciál zajímavé komparace vidím v rozdílných pohledech obou náboženství na možnost spasení prostřednictvím dobra²⁰⁰ nebo ve vnímání věřících jako „nadřazenějších“ a povolanějších k dobročinnosti. Podrobnější práci by si zasloužila evangelizace charity v porovnání s islamizací pomocí dobročinnosti nebo pohled na konání dobra jako na způsob prohlubování víry, vnímání dobrovolnictví jako konání, jehož smyslem je dobro zaměřené od jednotlivce ke komunitě a další.

Na samotný závěr si dovolím obrazné přirovnání. Charitu sunnitskou a katolickou můžeme vidět jako dvě ženy, které se chystají dojít pro vodu. Každá z nich se k prameni může vydat jinou stezkou, jejich cesty se pak mohou protnout a opět oddělit, aby nakonec obě vodu nabraly společně bok po boku. A když budou nádoby těžké, možná si vypomůžou a zpět se vydají společně. Vodu totiž potřebují obě.

²⁰⁰ Mystika sufismu vs. klášterní mnišství; *pozn. autora.*

Odborná literatura

- ABDALATI, H. *Zaostřeno na islám*. Nové, přeprac. a opr. vyd. Překlad Bob Hýsek. Praha: Ústředí muslimských obcí, 2010. ISBN 978-80-904373-6-4.
- ALI, Sayed R. *Otázka víry*. Praha: Ústředí muslimských obcí, 2010. ISBN 978-80-904373-1-9.
- ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*. Brno: CDK, 2004. ISBN 80-7325-030-6.
- ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. Praha: Jan Laichter 1937.
- BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate: Láska v pravdě: encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7195-414-9.
- BERÁNEK, O.; TŮPEK, P. *Dvojitá tvář islámské charity*. Vyd. 1. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, 219 s. ISBN 978-80-7325-163-5.
- *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*. 19. (6. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2015. ISBN 978-80-7545-000-5.
- DOLEŽEL, J. Biblické kořeny sociální práce. In: MARTINEK, M. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. Vyd. 2. Praha: Jabok, 2010, s. 26-39. ISBN 978-80-904137-6-4.
- DOLEŽEL, J. Nárys dějin charitní služby chudým – historické inspirace sociální práce. In: MARTINEK, M. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. Vyd. 2. Praha: Jabok, 2010, s. 40-61. ISBN 978-80-904137-6-4.
- DOLEŽEL, J. Osobnostní rizika pomáhající profese: Syndrom pomocníka ve světle biblické moudrosti. In *Spravedlnost a služba III.*, Sborník odborných příspěvků a studijních textů CARITAS-VOŠ sociální Olomouc, ed. Dita Palašáková, Olomouc: CARITAS-VOŠ sociální Olomouc, 2008, s. 32-47.
- EASTERLY, W.: *Břímě bílého muže. Proč pomoc Západu třetímu světu selhává?* Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1776-5.
- FLEISSIG, J. *Malá encyklopedie islámu*. Praha: Dar Ibn Rushd, 1993. ISBN 80-900767-3-4.
- CHADIMA, M. *Charitativní péče - Dějiny a současnost: pracovní texty pro studenty Katedry náboženské výchovy a charitativní práce*. Vyd. 1. Hradec Králové: Gaudeamus, 2007. ISBN 978-80-7041-632-7.
- KLAPETEK, M. Re: *Konzultace bakalářské práce* [elektronická pošta]. Message to: Tomáš Novák. 8. ledna 2016 [cit. 2016-02-28]. Osobní komunikace, citováno se svolením autora.
- KLAPETEK, M. Re: *Konzultace bakalářské práce* [elektronická pošta]. Message to: Tomáš Novák. 16. března 2016 [cit. 2016-03-20]. Osobní komunikace, citováno se svolením autora.
- KLAPETEK, M. Sociální projekty muslimských organizací v ČR. *Sociální práce/Sociální práce*, 2008, roč. 8, č. 4, s. 100-105.

- *Korán*. Vyd. 7., v tomto překladu 3., Academia 1. Překlad Ivan Hrbek. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0246-4.
- KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. Vyd. 4. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-821-5.
- LHOŤAN, L. *Islám a islamismus v České republice*. Vyd. 1. V Pstruží: Lukáš Lhoťan, 2011. ISBN 978-80-904932-1-6.
- MATOUŠEK, O. *Základy sociální práce*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2001. ISBN 80-7178-473-7.
- MELČÁK, M. Diskurz o waqfu v Egyptě v první polovině 20. století. *Religio: revue pro religionistiku*, 2009, roč. 17, č. 2, s. 185-208.
- MENDEL, M. *Džihád: islámské koncepce šíření víry*. Vyd. 2., rozš. Brno: Atlantis, 2010. ISBN 978-80-7108-316-0.
- MENDEL, M. *Muslimové a jejich svět: o víře, zvyklostech a smýšlení vyznavačů islámu*. Praha: Dingir, 2016. ISBN 978-80-86779-42-3.
- MESSINA, R.; BRICHTOVÁ, T. *Dějiny charitativní činnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-7192-859-3.
- MUSIL, A.; ŽDÁRSKÝ, P. (ed.). *Ze světa islámu*. Vyd. 1. Praha: Akropolis, 2014. ISBN 978-80-7470-062-0.
- OPATRNÝ, M. *Charita jako místo evangelizace*. Vyd.1. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2010. ISBN 978-80-7394-250-2.
- OPATRNÝ, M. Služba potřebným – diakonie jako konstitutivní prvek praxe církve. In MARTINEK, M. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. 2. vyd. Praha: Jabok, 2010, s. 29-38. ISBN 978-80-904137-6-4.
- OPATRNÝ, M.; LEHNER, M. *Teorie a praxe charitativní práce: uvedení do problematiky: praktická reflexe a aplikace*. Vyd. 1. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta, 2010. ISBN 978-80-7394-214-4.
- PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: Judaismus: Křesťanství: Islám*. Vyd. 1. Praha: Mladá fronta, 1994. ISBN 80-204-0440-6.
- POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-748-1.
- ŠMERDA, H. *Křesťanská charita v běhu věků: (od počátku do doby vrcholného středověku s přihlédnutím k situaci na jižní Moravě)*. Vyd. 1. České Budějovice: Jih, 2010. ISBN 978-80-86266-39-8.
- ŠTICA, P. *Migrace a státní suverenita: oprávnění a hranice přistěhovalecké politiky z pohledu křesťanské sociální etiky*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. ISBN 978-80-87378-75-5.
- Topinka, D. *Integrační proces muslimů v České republice – pilotní projekt*. Ostrava, 2006/2007. Výzkumná zpráva. VeryVision.

- ŤUPEK, P. Re: *Islámská charita* [elektronická pošta]. Message to: Tomáš Novák. 10. března 2016 října 2003 [cit. 2016-00-13]. Osobní komunikace, citováno se svolením autora.
- TUREČEK, B. *Světla a stíny islámu: drama Blízkého východu a sonda do duší jeho obyvatel*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2007. ISBN 978-80-242-1909-7.
- *Všeobecná deklaráce lidských práv a související dokumenty*. Světové dokumenty I. Ostrava: Aries, 1993. ISBN 80-86355-24-1.

Legislativní dokumenty

- Ústavní zákon č. 2/1993 Sb., Listina základních práv a svobod, ve znění ústavního zákona č. 162/1998 Sb., ve znění platném k 1. 1. 1993.

Elektronické zdroje

- BUREŠ, J. *Islámská charita v době globalizace* [online]. Mezinárodní vztahy 3/2006. [cit. 2016-03-01]. Dostupné na WWW: <<https://mv.iir.cz/article/view/225/227>>.
- *Charita Česká republika* [online]. Praha [cit. 2016-03-14]. Dostupné na WWW: <<http://www.trikralovabirka.cz/koledovani/>>.
- Charita Česká republika: *Adresář Charity ČR* [online]. Praha [cit. 2016-03-14]. Dostupné na WWW: <<http://www.charita.cz/o-charite/adresar/?tab=service&show=all&page=1#directory>>.
- Charita Česká republika: *Jak pomáháme* [online]. Praha [cit. 2016-03-12]. Dostupné na WWW: <<http://www.charita.cz/jak-pomahame/>>.
- Charita Česká republika: *Výroční zpráva 2014* [online]. Praha [cit. 2016-03-14]. Dostupné na WWW: <<http://www.charita.cz/res/data/018/002031.pdf?seek=1438347029>>.
- *Islámská nadace v Praze* [online]. Praha [cit. 2016-02-28]. Dostupné na WWW: <<http://www.praha.muslim.cz/>>.
- *Muslimská unie* [online]. Praha [cit. 2016-03-02]. Dostupné na WWW: <<http://muslimskaunie.cz/aktivity/almuzna/>>.
- *Muslimská unie* [online]. Praha: 2010 [cit. 2016-02-28]. Dostupné na WWW: <[http://muslimskaunie.cz/stanovy/#prettyphoto\[post_gallery\]/0/](http://muslimskaunie.cz/stanovy/#prettyphoto[post_gallery]/0/)>.
- OPATRŇY, M. Třináctá komnata vztahu teologie a sociální práce. K problematice negativních vlivů křesťanské víry na pomáhání. *Caritas et veritas* [online]. 2011, č. 1 [cit. 2016-03-05]. Dostupné na WWW: <<http://www.caritasetveritas.cz/index.php?p=archiv&cislo=1&rok=2011&pkey=41f>>.
- Pius XI., *Mit Brennender Sorge*, 1937 [online]. Katolická církev na Slovensku, Dokumenty pápežov [cit. 2015-11-08]. Dostupné na WWW:

<https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/mit-brennender-sorge>.

- ŤUPEK, P. *Aktivity a politický vliv islámských charitativních organizací - zkrácená verze* [online]. Vědecký projekt MZV ČR RM 01/02/07. [cit. 2016-03-01]. Dostupné na WWW: http://www.mzv.cz/file/390654/zkracena_verze_studie.pdf.
- VEBER, T.; BAUMAN, P. *Metodická pomůcka ke zpracování závěrečných prací* [online]. České Budějovice: Teologická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, 2010 [cit. 2016-03-23]. Dostupné na WWW: <http://www.tf.jcu.cz/studium-a-vzdelavani/pro-studenty/statni-zaverecne-zkousky>.

ABSTRAKT

NOVÁK, Tomáš. *Komparace charity v křesťanství a v islámu*. České Budějovice 2016. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra sociální práce. Vedoucí práce Martin Klapetek.

Klíčová slova: charita, charitativní práce, křesťanská charita, islámská charita, kritika charity, komparace charity

Bakalářská práce pojednává o podobnostech, shodnostech a odlišnostech mezi charitou katolickou a charitou sunnitskou. Zejména popisuje východiska, teoretická zdůvodnění a pozici charity v kontextu obou náboženství, odlišnosti v motivaci k dobročinnému jednání, rozdíly ve vnímání charity ve vztahu k Bohu, zakotvení dobročinného jednání v ortopraxi příslušníků obou náboženství a fungování charitativních nadací. Stručně se věnuje také historii charity a některým aspektům charitativní práce, které jsou cílem kritiky. Zároveň se snaží naleznout konkrétní směry, kterými by se mohla ubírat případná další komparace jednotlivých prvků.

ABSTRACT

NOVAK, Tomas. *Comparison of Christian and Islam Charity*. Ceske Budejovice 2016. Bachelor Thesis. University of South Bohemia in Ceske Budejovice. Faculty of Theology. Social work department. Supervisor Martin Klapetek.

Key words: charity, charity work, Christian charity, Islamic charity, charity criticism, charity comparison

Bachelor thesis emphasises on similarities, commonalities and differences between Catholic and Sunni charity. In particular it describes background, theoretical rationale and charity position in the context of both religions, differences in motivation towards charitable behaviour, differences in perception of charity in relation to God, anchoring the charity behaviour in orthopraxy of both religion members and functioning of charitable foundations. The work also briefly focuses on the history of charity and some aspects of charitable work, which are the targets of criticism. It also tries to find specific direction for further comparison of individual elements.