

ROZCHOD S PREDSTAVOU ZÁSTUPNEJ OBETE

Karol Nandrásky

A BREAK WITH THE CONCEPT OF A VICARIOUS SACRIFICE The author examines the concept of the satisfaction theory, understood as making atonement to an angry God. Seen from today's viewpoint it is unacceptable to regard the death of Jesus as an event that has been staged by God. The roots of this conception lie in the sacrificial rituals of antiquity, a line that is taken up once more by that part of the New Testament tradition (Paul, Hebrews) that remained under the influence of sacrificial thinking. However, this interpretation creates an image of God as a cruel despot, and indirectly supports a link between Christianity and power and violence. It should therefore be rejected; instead, the line of the prophetic and gospel message (especially John) should be followed that proclaims an unconditionally merciful God. Christianity today needs to turn away from rituals to a practice of unconditional love and forgiveness. God does not want sacrifices, but mercy.

1. Úvod

Kresťania nosia v sebe predstavu o Ježišovej smrti, ktorú im vstúpila cirkev dogmatickou náukou o zástupnom utrpení Ježiša Krista. Ním Boh vykúpil hriešne ľudstvo a zmieril sa so svetom. Tak to zdôrazňujú v Novej zmluve najmä Pavlove listy. Táto predstava sa odzrkadluje aj vo formuláciách cirkevnej liturgie, recitované kňazom pri Večeri Pánovej (eucharistii). S tým súvisí aj zaužívaná prax hovoriť o Ježišovej smrti ako o ukrižovaní. Len zriedkavo sa o nej hovorí ako o poprave. Ježišova smrť však bola popravou. Do náboženských predstáv o udalosti na Golgote sa čoraz viac miešajú pocity, predstavy a otázky, ktoré súvisia s právnymi predstavami súčasnosti.

Vznikajú v nás zmiešané a rozporuplné pocity najmä v súvislosti s chápaním Ježišovej smrti ako zástupnej obeti. Stále viac ľudí pociťuje náuku, že niekto iný by mal za nich trpieť ako niečo, čo odporuje ich dôstojnosti. Majú pocit, že každý má zastupovať seba a preto odmietajú, aby niekto iný pykal za ich hriechy. Svedčia o tom aj diela svetovej literatúry. A. N. Wilder v dráme *Spací vozeň Pegassus* zobrazuje prejavy takých pocitov na postave Harriety. Umierajúca Harrieta sa rozpráva s anjelom: *Ale predsa nikoho nemožno miesto mňa potrestať... Ja od nikoho nežiadam, aby sa dal potrestať za mňa.*¹ Harrieta tým zjavne odmieta

¹ SIERIG, H. *Narren und Totentänzer*. Hamburg 1968, s. 89.

celú teológiu „satisfakcie“ (zadosťučinenia) a nie je sama. Ľudia našej doby spochybňujú zmysluplnosť a akceptovateľnosť nauky o Ježišom zástupnom utrpení. André Gide, ktorý nevedel prijať Pavlovu „teológiu kríža“ volá: *Na Ježišovi nikdy – na Pavlovi sa pohoršujem. U tohto, nikdy však v evanjeliách, stretám, čo ma odpudzuje.*² Preto sa pýtame: Ako je to s chápaním Ježišovej smrti ako zástupnej a zmierujúcej obeti?

Ježiš nepodal výklad svojho utrpenia. Podľa novozmluvných odborníkov výroky a predpovede, ktoré predstavujú jeho smrť, ktorú chce Boh a sú nutné pre spásu ľudí, boli dodatočne vložené do Ježišových úst raným kresťanským zborom. Preto mnohí z nich aj v minulosti vyslovili názor, že interpretácia Ježišovej smrti v zmysle zástupnej zmierujúcej obeti za hriechy, je iba *zdanlivo ortodoxná a v skutočnosti je kacírka*, pretože *uprednostňuje určitý obraz sveta, vo ktorom je vzkriesenie nadbytočné*. Tak píše napríklad český profesor novozmluvných textov Peter Pokorný.³ V posledných rokoch sa však objavujú diela, ktoré sa celkom systematicky venujú tejto problematike. Odpovedajú čoraz obširnejšie na vynorenú otázku takto: Na zobrazenie Ježišovho utrpenia (i Večere Pánovej) sa preniesla štruktúra obetného rituálu. Do nej sa obliekli Ježišovo utrpenie a smrť, ako aj jeho „posledná večera“. Tak píše profesor praktickej teológie Klaus-Peter Jörns, ktorý sa v svojom diele *Nutné rozchody*⁴ najpodrobnejšie venuje nastolenej problematike. Je to veľmi citlivá záležitosť, pretože sa týka samotného centra „ortodoxnej“ dogmatiky. Kritika nauky o zástupnom a Bohom chcenom utrpení Ježiša Krista pripomína situáciu, keď sa rozhoduje o operácii upchanej aorty chorého srdca. K takému kroku sa pristupuje v hraničných situáciách, keď ide o buď alebo. V takej situácii sa však v súčasnosti nachádza aj cirkev a jej teológia.

2. Ako vznikla nauka o Ježišovej zástupnej smrti

Osvetlenie problému si žiada vyjsť z odbornej literatúry o dejinách náboženstiev, ktorá nás poučí, že prax prinášať božstvám krvavé obeť pochádza z prastarej náboženskej tradície. Latinské sloveso *operari* (konať) v zmysle *obetovať* znamená prinášať obeť nejakému božstvu z elementárneho záujmu zachovať alebo zachrániť život. Pretože všetko, čo sa pri-

² HEIECK, A. *Selbstversöhnung*. St. Ingbert 1996, s. 315.

³ POKORNÝ, P. „Co je teologie?“ In *Teologická reflexe* 1/1996, s. 46.

⁴ JÖRNS, K. P. *Notwendige Abschiede*. Gütersloh 2005.

náša Bohu, sa pokladalo za „sväté“, aj krvavá obeť sa chápala ako svätý čin, latinsky *sacrificium*. V antickom prostredí, v ktorom vznikali prvé kresťanské zbory, bola prax prinášania obetí bežná u Židov, Grékov i Rimanov. V predstavách obetujúcich nebol Boh iba očakávajúcim prijímateľom obetí, ale aj tým, ktorý obeť žiada.

Grécka prax obetovania vyústila v spoločnej hostine. Krv zvierat vyliata na obetnom oltári sa kanálom odvieďala do zeme, na oltári sa božstvám spálili kosti a žĺčnik obetného zvieratá, a mäso si vzal zbor a spoločne ho jedol v rámci sviatočnej hostiny. Vo viacerých archaických spoločnostiach jedli mäso iba v rámci obetnej hostiny. Aj v 3. Mojžišovej knihe (17,3n) znie zákaz zabiť zviera mimo obetného rituálu. Židovský obetný kult poznal obetnú hostinu v spojení so sakramentálnym rituálom sviatku paschy. Otcovia rodín v priestoroch chrámu za zvuku pozáun a žalmov dávali zabiť prinesené paschálne baránky a kňazi vylievali ich krv na oltár. Podľa starorabínskej teológie je to krv zmluvy, ktorá odstraňuje hriechy minulosti.⁵ Zabité baránky otcovia rodín odnášali do svojich domov, kde sa paschálny baránok upiekol a začala sa paschálna hostina. Bola to sviatočná hostina, transformovaná na rituálnu hostinu spomínania a mala sviatostný charakter. Spájala sa s predstavou, že kto sa jej zúčastní, bude ho nasledujúci rok Boh ochraňovať (Jubilej 49,15). Kto ju však v žiadnej podobe nezachová, príťahuje na seba smrť (Nu 9, 13).

Sviatočná večera sa konala v rámci paschálnej liturgie. Jej prvým vyvrcholením boli slová pred jedením nekvasených chlebov (macesov) so šalátom a kyslou omáčkou: *Toto je chlieb biedy, ktorý jedli naši otcovia v Egypte* (Ex 12,8; Dt 16,3). Formulka *toto je* sa nechápala doslovne, ale ani iba symbolicky. V okamihu, keď otec rodiny zdvihol maces do výšky, pred Bohom nadobudol platnosť chleba biedy generácie exodu. Princíp platnosti sa odvodzoval z toho, že je to Boh, ktorý sa na to tak díva. Tento spôsob myslenia tvorí základ chápania celého rituálu paschy a ním stojí i padá sakramentálny zmysel židovskej Veľkej noci. Druhým vyvrcholením paschálnej liturgie boli slová veľkej vďaky, ktoré otec rodiny hovoril nad kalichom požehnanja (tretí kalich), ktorý sa pil po jedení upečeného veľkonočného baránka ako hlavného jedla. Ešte pred druhým vyvrcholením však otec rodiny zodpovedal otázku dieťaťa o zmysle paschy. Nalievané víno sa miešalo s vodou. Slová vďakyvzdania vyjadrovali aj očakávanie príchodu Božieho kralovania a túžbu, aby Milosrdný (Boh) uznal prítomných za hodných zažiť príchod mesiáša. Liturgia paschy sa

⁵ STAUFFER, E. *Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi*. Bern 1957, s. 110.

končila pitím štvrtého kalicha a antifonickým spevom žalmov chvály (Ž 113–118): *Požehnaný, ktorý prichádza v mene Hospodina!* (Ž 118,26).⁶

Podľa Jánovho evanjelia Ježišova smrť spadá na 14. nizzana v čase, keď v chráme zakáľali veľkonočné baránky, kým z paschálneho charakteru „poslednej večere“ synoptických evanjelií (Matúš, Marek, Lukáš) vyplýva, že Ježiša ukrižovali 15. nizzana. Ak bola Ježišova večera skutočne paschálnou večerou, mohol sa cítiť, že sa nachádza v podobnej situácii, ako kedysi celý národ a to aj z rovnakej príčiny: nechcel slúžiť moci ľudí, ale jedine Bohu. Pretože v hebrejskom, nedualistickom chápaní človeka slovo *telo* označovalo celého človeka, Ježišov výrok *Toto je moje telo*, ktorý v aramejčine (Ježišovej materčine) má podobu *dén hú gúfí*, v preklade má znieť: *Toto som ja*, resp. *Toto je moja osoba*. To znamená, že Ježišove výzvy, aby sme jedli jeho telo a pili jeho krv znamenajú jesť a piť Ježišov Boží život, spôsob jeho existencie, aby aj náš život bol Božím, hlboko ľudským životom.

Zvyk jesť veľkonočné baránky sa zachoval aj po zborení jeruzalemského chrámu a prevzali ho aj kresťania jednak v krvavej podobe jedným veľkonočných baránkov, ale aj v nekrvavej podobe jedením veľkonočných baránkov, pečených z cesta.⁷ Obetný akt smeroval k Bohu i k ľuďom a jeho dvojité smerovanie ukazuje, že z neho profitovali ľudia i Boh, ktorému sa obeť prinášala. Platilo to najmä pri obetiach zmierenia. Obetným rituálom a obetnou hostinou sa posilňoval život a uistilo sa, že spolupôsobenie Boha a človeka je toho podstatným predpokladom.

V priebehu krvavého obetného rituálu možno spozorovať tri postupne vykonané kroky. Najprv sa podľa stanovených kritérií vybralo obetné zviera a priviedlo sa k oltáru. Potom sa zarezalo a jeho krv sa vyliala. Tretím krokom bolo delenie obete a jedenie jeho mäsa. Niektorí bádatelia si všimli, že aj zobrazenie Ježišovho utrpenia a smrti nasleduje trojkrokový krvavý obetný rituál.⁸ Walter Burkert konštatoval súvis medzi starokresťanskou teológiou obete a grécko-helenistickým obetným kultom a Klaus-Peter Jörns potvrdil naznačené tri kroky (vzatie, zabitie, delenie a hostina) v zobrazení Ježišovej smrti. V židovskom sviatku paschy zabitie baránka síce nebolo spojené s kategóriou zmierenia, ale obeť *támíd* (každodenná), ktorá sa konala do zborenia jeruzalemského chrámu (r. 70) aj v predvečer paschy, bola obeťou zmierenia. Neskôr, po páde chrámu sa

⁶ STAUFFER, s. 111.

⁷ JÖRNS, s. 290.

⁸ JÖRNS, s. 391.

predstavy zjavne prekryvali a celé obetné dianie sa spájalo s myšlienkou zmierenia. Z rámca židovského ako aj gréckeho obetného rituálu na počiatku nášho letopočtu však úplne chýba to, čo má kresťanský obetný rituál, v ktorom ide o usmrtenie človeka. Ani židovský, ani grécky obetný kult nepoznal v dobe neskoršej antiky obetovanie ľudí. Preto sa nedá predpokladať, že by sa v druhej polovici 1. storočia všeobecne akceptovalo prenesenie obetného rituálu na bežne a často praktizovanú popravu.⁹ Napriek tomu trojfázovú či trojkrovovú štruktúru krvavého obetného kultu (vziať, zabiť, deliť a jesť) možno vidieť na zobrazení Ježišovho utrpenia, smrti a vzkriesenia.

Prvý krok (vzatie) sa odráža v tom, že ešte pred Veľkou nocou sa židovskí veľkňazi a zákonníci radili, *ako by sa úskokom zmocnili Ježiša a zabili ho* (Mk 14,1b). K zajatiu Ježiša došlo v Getsemanskej záhrade počas noci (Mk 14,43–50). Nasledoval proces, do ktorého bola zapojená aj rímska okupačná moc, pretože iba tá mohla rozhodnúť o poprave. Burkert pri popise gréckeho obetného kultu píše aj o „komédii nevinnosti“. V Ježišovom zobrazení jej motív pripomínajú gestá rímskeho miestodržiteľa Piláta. *Vzal vodu a umyl si pred zástupom ruky a vyhlásil: Ja nenesiem vinu na tejto krvi* (Mt 27,24). Podľa Lukášovho evanjelia Pilát ani Herodes nenašli na Ježišovi nič, začo by bol hodný smrti (Lk 23,4,14). Druhý krok (zabitie obeti) sa uskutočňuje popravou Ježiša na kríži (Mk 15,20b–41). Jeho telo nebolo spálené, ale celé pochované (Mk 15,42–47). Tretí krok, ktorý sa týka delenia a jedenia obetovaného zvieratá, možno nájsť vo viacerých činoch. Najprv si vojaci hneď po scéne obetovania rozdelili Ježišove šaty (Mk 15,24). Marek má v dlhšom závere evanjelia poznámku, že sa Ježiš učeníkom zjavil, keď stolovali (Mk 16,14). V Lukášovom podaní o stolovaní s učeníkmi po ceste do Emauz je Vzkriesený zobrazený ako hosťiteľ, podobne ako pri stolovaní pred popravou. Učeníci ho spoznali, keď *sedel s nimi pri stole, vzal chlieb, dobrorečil, lámal a podával im* (Lk 24,30).

Skutočnosť, že v podaní Ježišovho utrpenia možno spoznať tri kroky starého obetného rituálu, ako aj datovanie Ježišovho umučenia na židovskú Veľkú noc ukazuje, že vnímanie apoštola Pavla i evanjelistov bolo usmernené tak, že popravu Ježiša chápali ako obetný príbeh, udalosť obetovania. Obetný rituál sa im ponúkal za model vnímania. Súviselo to s ich dobou. V Jeruzaleme v dobe Ježišovej smrti a potom ďalších štyrid-

⁹ JÖRNS, s. 291.

sať rokov priam prekvital kult obetovania zvierat. Jeho praktizovanie ponúkalo možnosť, aby Ježišovi prívrženci dali pozitívny zmysel Ježišovej poprave, ktorú chápali najprv ako stroskotanie (Lk 24,19–21).¹⁰ Keď si uvedomíme, že evanjeliá sa v ranokresťanských bohoslužbách čítali po statiach (perikopách), dá sa usúdiť, že táto literárna štruktúra podania Ježišovej smrti sa hlboko vrývala do vedomia kresťanov. To, že Ježišovej smrti dávali zmysel podľa prevzatého modelu, samozrejme znamená aj to, že v asociatívnom spojení Ježišovej popravy s obeťou sa nenachádza celkom nič špecificky kresťanského, žiadna kresťanská teológia.¹¹ To je Jörnsov jasne formulovaný záver, s ktorým treba súhlasiť. Pre prenesenie zmyslu z rituálu obetného kultu na Ježišovu popravu platí to, čo Walter Burkert formuloval tak, že ríty sa konajú podľa spôsobu, ktorý pestovali otcovia.

Kresťanská Veľká noc, ktorá spája Zelený štvrtok, Veľký piatok a Veľkonočnú nedeľu, spočiatku slávená priamo na židovský sviatok paschy, bola dvojnásobne ovplyvnená „dedičstvom otcov“. Na Ježišovu popravu sa preniesol jednak prastarý rituál krvavých obetí, ako aj tradícia židovskej paschy. Obsahove niečo špecificky kresťanské vošlo do nej iba v identite „obetného zvierata“ a vo sviatku vzkriesenia, v ktorom kresťanská Veľká noc vyúsťuje. Pavlove listy svedčia o tom, že teológia onej doby sa zaoberala hlavne modifikáciou tradovaného obetného rituálu. Sila jeho vplyvu určila aj štruktúru slov ustanovenia Večere Pánovej (eucharistie) a tie sa stali kľúčom ku chápaniu Ježišovej smrti. Aj vo Večeri Pánovej stretáme trojkrovú stavbu. Hovorí sa v nej, že *Ježiš vzal chlieb, lámal ho a rozdával*. Podobne je to aj s kalichom. Pavol pridal požiadavku: *To čiňte na moju pamiatku* (1Kor 11,25). Od Pavla je aj úvod: *Náš Pán Ježiš Kristus v tú noc, keď bol zradený, vzal chlieb...* (1 Kor 11,23). Aj slová vysvetlenia hovorí Ježiš podobne ako otec židovskej rodiny pri pasche. Tým Ježiš vytvoril vzťah k židovským dejinám spásy. Slovmi „zmluva“ a krv „vyliata za mnohých“ (Mk 14,24) sa už naznačuje teologický zmysel Večere Pánovej (eucharistie) a prenáša ho do praxe, ktorá vznikla až po Veľkej noci. Večera Pánova sa stala tou sviatočnou kultovou hostinou, ktorá uzatvára obetné dianie ako celok. Umožnila kresťanom pokračovať v praxi obetných hostín, ktoré sa bežne praktizovali v iných kultoch.¹² Už začiatkom minulého storočia poukazoval Walter

¹⁰ JÖRNS, s. 292.

¹¹ JÖRNS, s. 293.

¹² JÖRNS, s. 294.

Glawe¹³ na vplyv gréckych mystérií pri vzniku sviatostí cirkvi, najnovšie potom Burkert v knihe *Antike Mysterien*¹⁴ poukazuje na súvis Večere Párovej s gréckymi mystériami.

Zhrňujúc možno povedať, že stred tradovanej kresťanskej teológie a jej náuku o vykúpení v podstatnej miere určil prastarý obetný rituál a židovská predstava obeti zmierenia. Aj teologicky zdôvodňované zmierenie a spoločné sviatočné stolovanie sú tradovanými predstavami, ktoré nutno hodnotiť ako predkresťanské.¹⁵

3. Teológiu satisfakcie nezdediajú všetky prakresťanské texty

Je pozoruhodné, že nie všetky rané kresťanské texty chápu Ježišovo utrpenie v schéme modelu obetného rituálu. V rámci Novej zmluvy je to *Evanjelium podľa Jána* a mimo nej *Učenie dvanástich apoštolov* (Didaché). Už evanjelista Lukáš vytlačil na okraj zmierujúci význam Ježišovej smrti a nepokladal ho za relevantný pre svoju teologickú koncepciu, pretože Ježišovu cestu nespájal ako Pavol a ostatní židokresťanskí autori Novej zmluvy s právnym systémom zmluvy na Sinaji.¹⁶ Evanjelium podľa Jána ani Didaché nespája sviatočné stolovanie s obeťou. Nimi zastávaná tendencia a s ňou spojená prax sa však v cirkvi nepresadili.

Jánovo evanjelium spája Ježišovu smrť so vzkriesením a oslávením. O Ježišovej predveľkonočnej situácii píše, že v nej prišla *hodina* Ježišovo oslávenia (12,24). Čo to znamená, to jánovský Ježiš vysvetľuje (Grékom!) na príklade pšeničného zrna: *Amen, amen, hovorím vám: Ak pšeničné zrno, ktoré padne do zeme, neodumrie, zostane samo. Ale ak odumrie, prinesie veľkú úrodu.* Ako v poli zasiate zrno svojou „smrťou“ vystúpi do nového života v podobe klasu novej úrody, aj Ježiš naplní svoje poslanie, keď mu zostane verný, nezuteká, ale prijme aj cestu potupenia a smrti, lebo tak vystúpi do Božej slávy. Po tomto symbolickom zobrazení, ktoré má iba evanjelium podľa Jána, nasleduje zovšeobecnené upozornenie, ktoré má paralelu aj v synoptických evanjeliách: *Kto miluje svoj život, stratí ho, a kto svoj život na tomto svete nenávidí, zachová si ho pre večný život.* To znamená, že Ježišovým učeníkom je iba ten, kto ho nasleduje a berie na seba ježišovský údel.

¹³ GLAWE, W. *Die Hellenisierung des Christentums*. Berlin 1912, s. 24n.

¹⁴ BURKERT, W. *Antike Mysterien : Funktionen und Gehalt*. München : Beck, 1990.

¹⁵ JÖRNS, s. 295.

¹⁶ GOPPELT, L. *Theologie des Neuen Testaments 2*. Göttingen 1976, s. 618n.

Veľká noc zobrazená Jánom sa líši od zobrazenia synoptikov. Má aj väčšiu kompozíciu. Začína umývaním nôh v 13. kapitole a končí skúsenosťou, ktorú mali Ježišovi učeníci so Vzkrieseným. Ján zmenil nielen rámec, ale na nepoznanie aj reč o obeti, ktorá štruktúru synoptikov spečatila. Jeho evanjelium netraduje žiadnu „poslednú večeru“, ktorá vysvetľuje Ježišovu smrť a tým ani žiadnu pôvodnú scénu pre sviatosť odpustenia hriechov. Veľká večera, o ktorej píše Ján, sa odohráva ešte pred rozlúčkovou rečou i arcipastierskou modlitbou. Časove ju uvádza poznámkou, že *bolo pred sviatkami Veľkej noci* (13,1). Tým ju jasne oddelil od udalosti vlastného utrpenia Ježiša Krista a má úplne iný zmysel ako u Pavla a synoptikov. Večera zobrazená Jánom (13,1–36) uvádza do procesu Ježišovej „cesty k Otcovi“ (13,1), ktorá mieri priamo k veľkonočnému vzkrieseniu a nie k „obeti“. Stredobod samotného stolovania ani netvorí jedenie, ale Ježišovo umývanie nôh učeníkom (13,15). Tým aj symbolicky zobrazil lásku, ktorá ho niesla a dal učeníkom príklad, ako sa majú aj oni milovať.

Skutočnosť, že evanjelista Ján neprevzal scénu o poslednej večeri so slovami, ktoré jej dávajú zmysel obeti, svedčí o tom, že Ján neakceptoval sviatosť, spojenú s významom obeti. Či príčinou takého postoja bolo to, že začiatkom druhého storočia chápanie Ježišovej popravy ako obeti zmierenia v jeho kultúrnom prostredí pôsobilo trápne a odpudzujúco, ako sa domnieva Jörns,¹⁷ ťažko povedať. Je ale isté, že účasť na takej sviatosti umožňovala obísť príklad lásky, ktorú Ježiš kládol na prvé miesto. Naproti tomu Ján koncepciou, ktorá do stredu pozornosti stavala symbolický čin umývania nôh, jasne ukazoval, ako a v čom má pokračovať Ježišova cesta.

Jánove slová o *chlebe života*, ktorý zostúpil z neba a menovite výroky: *Kto je moje telo a pije moju krv, má večný život* (6,54–56), hovoria o Ježišovom živote. Ježišove slová a činy, celý Ježišov láskyplný život je tým nebeským pokrmom, ktorý majú Ježišovi nasledovníci jesť a piť, aby Ježiš žil v nich, lebo oni sú tým, čo dáva svetu život (6,33). Jánovo podanie je zjavnou teologickou kritikou teológie obeti i sviatosti, pestovanej vznikajúcou cirkvou. Ani výrok Jána Krstiteľa o Ježišovi *Hľa, Baránok Boží, ktorý sníma hriech sveta* (1,29) nehovorí o hriechoch veriacich, ale o hriechu sveta, vzdialeného od Boha, do ktorého sa Ježiš dostal, a ako Boží baránok neodpovedá na násilie sveta násilím, ale odpúšťajúcou láskou, pretože chce, aby sa skončilo násilie v každej podobe. Ján tým, že odmie-

¹⁷ JÖRNS, s. 298.

tol chápať Ježišovu popravu ako obeť, aj Boha konzekventne vyslobodzujú z jeho prastarej zapletenosti do systému násilia a protinásilia. Ani výrok, pokladaný za centrálny, *Lebo tak Boh miloval svet, že dal svojho jednorodeného Syna, aby nik ne zahynul, ale mal večný život každý, kto verí v neho* (Jn 3,16), nehovorí o nejakej Božej iniciatíve „dať“ Ježiša ako obeť. Vzťah k obeti sa aj tu do textu iba vkladá. Evanjelista Ján terminológiu obeti nepoužíval. Výraz „dal“ použil v zmysle „poslal“, ako to dokazuje paralela v 3,17. V texte niet žiadneho slova o obeti alebo zmierení.

Je pozoruhodné, že aj *Učenie dvanástich apoštolov* (Didaché), ktoré bolo napísané na prelome 1. a 2. storočia, pozná sviatočný hod bez vzťahu k Ježišovej smrti, ako aj bez slov ustanovenia a myšlienky zmierenia. Didaché má charakter cirkevného poriadku, v ktorom sa hovorí o *ceste života a ceste smrti* (1,1), ako aj o predpisoch, ktoré sa týkajú liturgickej praxe. Spis sa skladá z krátkych 16. kapitol a 9. kapitola sa týka *eucharistie*. V spise sa toto slovo vyskytuje viackrát a jeho prvoradá zmysel je „ďakovná modlitba“:

(1) Čo sa týka eucharistie, ďakujte takto: (2) najprv za kalich: „ďakujeme Ti Otče náš, za svätý vínný kmeň Dávida, Tvojho služobníka, ktorý si nám dal poznať skrze svojho služobníka Ježiša; Tebe sláva na veky!“ (3) Potom za chlieb: „ďakujeme Ti, Otče náš, za život a poznanie (Niederwimmer „poznanie“ škrtá), ktoré si nám dal poznať (Jörns „zjavil“) skrze svojho služobníka Ježiša; Tebe sláva na veky. (4) Ako tento rozložený chlieb (Jörns „zrno“) bol roztrúsený po horách a zhromaždený stal sa jedno (Jörns „chleboť“), tak nech sa zhromaždí Tvoja cirkev od končín zeme do Tvojho kráľovstva; pretože Tvoja je sláva a moc skrze Ježiša Krista na veky.“ (5) Ale z vašej eucharistie nech neje ani nepije nikto, iba pokrstený na meno Pána; lebo i o tomto Pán povedal: „nedávajte sväté psom!“¹⁸

Desiata kapitola uvádza ďakovnú modlitbu, v ktorej vyslovene stojí, že sa má povedať po nasýtení, t.j. po „skutočnej večeri“ (agapé). Hovorí sa v nej: *Ty, vládca všemocný, stvoril si všetko pre svoje meno, dal si pokrm a nápoj ľuďom na požívanie, aby Ti ďakovali, nám však udelil si z milosti duchovný pokrm a nápoj a večný život skrze svojho služobníka* (v. 3).¹⁹

¹⁸ GÁBRIŠ K: *Apoštolské otcovia*. Liptovský Mikuláš 1955, s. 84n. Uvádžam celú 9. kapitolu v preklade profesora Karola Gábriša zohľadňujúc aj iné preklady.

¹⁹ GÁBRIŠ, s. 85.

Eucharistia, uvedená pred modlitbou vďaky po nasycujúcom stolovaní, opisuje typ sviatočného stolovania, ktoré sa zjavne odlišuje od typu, tradovaného Pavlom a synoptikmi. V jej liturgii síce nachádzame chlieb a kalich (víno) ako aj eucharistické modlitby vďaky, ktoré k nim patria, ale niet v nej žiadnych „slov ustanovenia“ a žiadny vzťah k Ježišovej smrti. Okrem toho toto sviatočné stolovanie je spojené so skutočným jedným, ale nie je s ním totožné. Preto sa ponúka dať ho do vzťahu so židovským požehnaním po jedle. Didaché 10,3 robí zjavný rozdiel medzi *pokrmom a nápojom*, ktorý sa dáva na požívanie všetkým ľuďom a *duchovným pokrmom a nápojom*, dávaným zboru. Obidve však patria spolu ako dary, ktoré ľudia od Boha prijímajú a oni jemu nič neobetujú.

Nábožensko-historicky možno tento sviatok nekrvavých darov chápať tak, že počas dejín sa prinášané pokrmové dary čoraz viac chápali v tom zmysle, že nie sú na „výživu“ božstiev, ale darmi, ktoré božstvá dávajú ľuďom, čím sa obeť zmenili na „vďakyvzdanie“ a slovo „obeť“ ich vlastne nevystihovalo. Eucharistia sa spomína aj v 14. kapitole Didaché: (1) *V Pánov deň zhromaždíte sa, lámte chlieb a ďakujte, keď ste najprv vyznali svoje priestupky, aby bola vaša obeť* („*thysia*“ môže mať aj zmysel „predkladaná modlitba“) *čistá. (2) A nech sa k vám nepripojí nikto, kto má spor so svojím blížnym, kým sa nezmiery, aby vaša obeť nebola znesvätená.* Významný rozdiel ku každodennej oslave v 9. a 10. kapitole Didaché tvorí tu pripojená požiadavka vyznania hriechov, ako aj požiadavka odstrániť v zbere spory zmierením ešte pred sviatočným hodom. Tým sa zjavne znemožňuje egoisticky zneužívať sviatočné stolovanie a obnovovať vzťah k Bohu bez obnovenia bratského vzťahu k ľuďom. V tomto bode stojí chápanie eucharistie v Didaché celkom blízko jánovskému chápaniu, hlavne prikázaniu vzájomnej lásky. Ukazuje, že vzájomné odpúšťanie previnení a zmierenie vôbec nemuseli chýbať, keď chýba myšlienka obeť. Modlitba Pánova im stačila za základ odpúšťania a zmierenia.

Z uvedeného vyplýva, že na začiatku kresťanstva vznikli a praktizovali sa rôzne typy eucharistie. Bolo to možné, lebo ešte neexistovala dogmatická interpretácia Ježišovej smrti ako jedine „správna“. Je zjavné, že všetky výklady Ježišovej popravky sú len výsledkom rôznych spôsobov vnímania. Pavol a synoptikovia rovnako ako Ján a Didaché pri vnímaní a literárnom zobrazení veľkonočných udalostí, ako aj pri tvorbe eucharistie, nasledovali pravidlá kultúrnej koherentnosti. Zmysel, ktorý z toho vyplýval, zodpovedá predstavám, ktoré vládli v ich prostredí a v nich samých.

Ku vzniku rozdielnych typov eucharistie od počiatku viedli aj veľmi rozdielne predstavy o Bohu, o človeku, ako aj o vzájomnom vzťahu me-

dzi Bohom a ľuďmi. Táto skutočnosť poukazuje aj na to, že jestvovali rôzne predstavy, ktoré zápasili o nadvládu v otázke, či sa má alebo nemá spájať výklad Ježišovej smrti a chápanie eucharistie s myšlienkou zmierenia. Táto hlboká rozpornosť sa čoraz viac znova vynára. Trápi mnohých kresťanov súčasnosti a tvorí podstatnú časť problematiky ich vnútornej opravdivosti.

4. Aké predstavy o Bohu stoja za teológiou obete

Keď chceme zodpovedať nastolenú otázku, musíme si všimnúť dejiny predstáv, ktoré vládli pri prinášaní obetí božstvám. Tie vedú od božstiev, ktoré obete ľudí prijímali, až po ostrú kritiku prinášania ľudských obetí. V rámci tohto vývoja sa zachovali príbehy, ktoré niektorí bádatelia nazvali „prahovými“, pretože hovoria o zvyku, ktorý sa dovtedy zachovával a bol vymenený, lebo z určitých dôvodov sa v ňom ďalej nemohlo pokračovať. K takým patrí aj scéna o Abrahámovi (1Moj 22,1–14), ktorá rozpráva o tom, ako mal obetovať svojho syna Izáka, proti čomu nič nenamietal ani on, ani Izákova matka. Až keď Abrahám vzal nôž, zdvihol ruku, aby zarezal svojho syna, vyprávač vyslobodí čitateľa z napätej situácie. Sám Boh zasiahne ústami anjela a poskytne barana, ktorého Abrahám obetoval namiesto svojho syna. Hroznú prax obetovania ľudí vystriedalo obetovanie zvierat.

V dejinách biblického Izraela došlo aj ďalšiemu posunu v chápaní prinášania obetí. Biblickí proroci podrobili ostrej kritike celý obetný kult Izraela. Ámos vyjadril pochybnosť, že by bol Izrael na púšti prinášal Bohu nejaké obete a sám Hospodin volal ústami proroka Ozeáša (755–725 pr. Kr.): *Lásku chcem a nie obete!* (6,6) Bohu ide o srdce človeka, o jeho bezprostredný vzťah a o prejavy solidarítosti k bližným. Kritika prorokov nevytýkala nejaké chybné obetovanie, ale smerovala k tomu, že celá obetná prax obchádza a míňa to hlavné, o čo ide Bohu. Tým je myslenie, ktoré plynie z čistého srdca a sociálne konanie. Ľudia majú vidieť núdzu svojich bližných a neusilovať sa iba o svoj vlastný prospech (Ámos 5,10–15).

Podobné tendencie ako v spisoch biblických prorokov nájdeme aj v múdroslovej literatúre Starej zmluvy: *Konať spravodlivosť a právo sa Hospodinovi ľúbi väčšmi ako obeť.* (Prís 21,3). V strede pozornosti prorokov stál vnútorný vzťah k Bohu a pretože ten sa dotýka každého človeka osobitne a nik sa v ňom nemôže dať zastúpiť niekym iným, odmietali obetný kult a stavali ho do protikladu s hľadaním Boha. Aj v gréckom svete došlo k ostrej kritike obetného kultu. Bol to najmä Empedokles (485–425 pr. Kr.), ktorý odmietal obetný kult a brojil proti násiliu. Žiaľ,

tieto výzvy sa nepresadili. Naopak, vývoj v Izraeli i v gréckom svete smeroval k obetovaniu stále väčšieho počtu zvierat. Obetný kult ponúkal veľmi lacné zmierenie s Bohom, ktoré umožňovalo zabúdať na solidárny postoj k blíznym. Obetný kult kvitol aj v Jeruzaleme Ježišovej doby a to znamená, že aj predstavy o Bohu plne ovládala teológia obete.

Keď sa pýtame, kto vystupuje v textoch o zástupnom obetovaní ako subjekt, tak je to najčastejšie Boh. On dáva svojho Syna ako obeť. Jeho obeť sa myšlienkovy spája s obeťami zmierenia, ktoré sa do roku 70 konali v jeruzalemskom chráme za nespoznané hriechy ľudu. Pre Pavla sa táto štruktúra stala formou vnímania Ježišovej popravy. Podľa neho zmyslom kríža je, že Boh *neušetril vlastného Syna, ale vydal ho za nás všetkých* (Rim 8,32). Ježišova smrť je obetným darom Boha v prospech ľudí, a tak prejavom jeho nesmiernej lásky (Rim 8,39). Kristovou obeťou Boh *zmieryl svet so sebou, (viac) nepočítal ľuďom ich previnenia* (2 Kor 5,19). Keď Boh je darcom i príjemcom obete, Ježiš je obeťou, prinášajúcou zmierenie. Popri týchto formuláciach vo svojom osobnom vyznaní Pavol píše v liste Galatským (2,20) aj o Ježišovi ako o subjekte konania, keď hovorí, že *si ma zamiloval a seba samého vydal za mňa*. V tejto línii pokračuje aj list Židom, ktorý sa díva na Ježiša celkom očami kultu. Vidí v Ježišovi „veľkňaza“, ktorý prevýšil jeruzalemských veľkňazov tým, že obetoval seba samého a stal sa obeťou *raz navždy*. Na to sa odvoláva luteránska ortodoxia, ktorá na rozdiel od katolíckej odmieta chápať omšu ako „obetu“. V kultickej reči listu Židom však už nič nepoznať z Ježiša evanjelií ani z Ježišovej násilnej popravy.

Pavol, ktorý myslel celkom v štruktúrach obetného kultu, si asi nevedel predstaviť, že by kresťanská cirkev mohla žiť bez podobného ekvivalentu ako bol židovský kult zmierujúcej obete a na Ježiša preniesol štruktúru, v ktorej sám žil. Postavil síce Ježiša do stredu svojej teológie, ale v zmysle zmierujúcej obete, ktorá ďaleko prevyšuje kult obete zmierenia. Terminológiou zmierujúcej obete sa však samotnému Bohu podsúva, že mu nezostávalo iné, ako neušetriť svojho syna a obetovať ho za „nehodné ľudstvo“, ak sa chcel zmieriť so svetom a nezničiť ho. Tým sa však nevyvracia, ale potvrdzuje staré, dávno prekonané myslenie, a veci sa stavajú tak, akoby bol Boh odvolal zvesť svojich prorokov i celoživotnú zvesť svojho Syna, hlásajúceho nepodmienenú Božiu lásku.

U Ježiša nenájdeme ani jediné slovo, ktorým by pozitívne hodnotil prax kultických obetí. Naopak. Citoval zmienené slová proroka Ozeáša: *Milosrdenstvo (lásku) chcem a žiadne obete*. Aj Ježišovo vyčistenie chrámu (Mk 11,15nn) od peňazomencov bolo zjavným útokom na vykonávanú a skomercializovanú prax kultických obetí, ktorá zmenila chrám na

„skryšiu zlodejov“, ako ju Ježiš hodnotil slovami proroka Jeremiáša. Ježiš hlásal lásku a bol proti každej forme násilia. Chcel, aby sa skončil neblahý kolobeh násilia a odplaty. Teológia obete ako základ kresťanskej nauky o vykúpení však tomu protirečí, keď hlása, že Boh sám ako iniciátor chcel, aby Ježiša popravili. Také chápanie nie je proti násiliu, ale ho podáva Bohu a robí z neho krvavého násilníka. Ježišovo poslanstvo nepodmienennej Božej lásky nedovoľuje predpokladať, že by bol Ježiš svoju smrť chápal ako Bohom žiadanú obeť zmierenia. Skutočnosť, že sa dostával a dostal do situácie, v ktorej nebude môcť smrť obísť, spoznal Ježiš pomerne zavčasu, a v Getsemanskej záhrade bezprostredne pred svojím uväznením v modlitbe zápasil o to, či má zutekať alebo zotrvať. Evanjelista Lukáš celkom výrazne zobrazil, ako ťažko prijímal Ježiš rozhodnutie zotrvať na svojej ceste (Luk 22,43). Útekom by (možno) zachránil svoj život, ale zradil by svoje poslanstvo. Preto sa rozhodol vziať na seba cestu utrpenia podobne, ako sa v takej situácii rozhodli aj mnohí iní pred ním i po ňom.

5. Kritika teológie zástupnej obete

Pretože chápanie Ježišovej smrti ako zmierujúcej obete a na ňom založená Večera Pánova (eucharistia) odporuje Ježišovej zvesti, nezostáva iné ako ho odmietnuť. Jej koncept v ničom nerobí Božiu lásku vieryhodnejšou. Naopak, iba bez takého konceptu je nám Božia láska vieryhodná. Koncept zmierujúcej obete sa spája s obrazom Boha, ktorý Božiu lásku nerobí nepodmienenou, ale podmienenou od Ježišovho výkonu krvavého zmierenia. Taký koncept vracia Božiu lásku späť do štruktúry podmienok, v ktorej vzťah Boha a človeka určuje poslušnosť voči Božiemu zákonu. Božia láska sa tým robí závislou od ľudskej poslušnosti. Pri pohľade na také sputnanie Boha Jörns cituje zvolanie katolíckeho teológa Eugena Bisera: *Rozviažte ho*, ktoré znie z Ježišových úst pri vzkriesení Lazara (Jn 11,44).

Ako odpoveď na otázku, prečo sa prijal a tak ľahko sa širil oživený starý koncept, sa ponúkajú dôvody psychologické, ako aj dobového a nábožensko-historického charakteru. Prevzatím schémy zmierujúcej obete kresťanské zbory dostali ekvivalent k židovskému a helenistickému obetnému kultu, bez ktorého si väčšina kresťanov asi ani nevedela predstaviť žiadne náboženské spoločenstvo. Prvým skupinám kresťanov to mohlo pomáhať oslobodzovať sa aj z depresie, do ktorej sa dostali stroskotaním Ježišovej cesty. Tým, že Ježišovu smrť interpretovali ako obeť zmierenia za vlastné hriechy, ba i celého sveta, nadobudla Ježišova smrť pozitívny

význam. Prevzatím schémy obetného rituálu z kultúrneho dedičstva uľahčili prístup ku kresťanstvu aj tým, ktorí sa zúčastňovali helenistických mystérií.

Nechýbajú mienky, podľa ktorých kulticky usmernené „sväté násilie“ v podobe obetných rituálov má očisťujúcu, psychohygienickú funkciu. Tým, že agresívne túžby ľudí kanalizuje do sakrálne vymedzeného priestoru, vraj tlmí ich prejavy v bežnom živote. Odohráva sa niečo podobné, ako sa dialo v starom rituáli obetného barana. Praktiky takých konceptov však vysvetľujú iba to, že sa vnucovali pri vnímaní Ježišovej popravy, pretože prostredie onej doby tým bolo plné. Neznamená to však, že majú byť smerodajné pre vnímanie ľudí našej doby. Pretože nás Ježiš učil pristupovať k Bohu s dôverou, rituály, ktoré majú odstraňovať náš strach pri pohľade na Boha, nemajú žiadne opodstatnenie. Platí to aj o rituáli zmierujúcej obete i jej kultickom pripomínaní, pretože taká prax mala zmysel iba dovtedy, kým Božia láska netvorila jasný a nepodmienečný stredobod viery v Boha. To znamená, že poprava Ježiša sa má zbaviť pút takých myšlienkových modelov, ktoré Ježišovo poslanstvo a Ježišov život skreslili a znemožňujú bezprostredný, dôveryplný a radostný vzťah k Bohu. Jedine z Boha lásky, schopného spolutrpieť s ľuďmi, žiari *Božia spravodlivosť* v zmysle ospravedlnenia (akceptovania) ľudí. Ježiš žil Božiu lásku a tá ho uschopňovala odpúšťať a milovať aj nepriateľov. Vyslobodzoval ňou v hlavách ľudí aj Boha z kráčov tradovaného systému predstáv o svätom násilí a odvete.

Teológia zmierujúcej obete rozbíja bezprostrednosť vzťahu k Bohu, ktorú nám Ježiš otvoril a vracia nás späť do dávnej minulosti, keď pestujeme kult, vybudovaný na forme vnímania, pochádzajúcej zo starých obetných kultov. Aj Božia milosť pridaním „pre zásluhy Ježiša Krista“ dostáva falošný tón, pretože v nej znie akoby nás Boh akceptoval iba pre hrozné utrpenie Ježiša Krista.

Za takým chápaním sa skrýva predstava Boha formovaná spravodlivosťou, ktorá stojí na neúprosnej neoblomnosti a v základe je nemilosrdná. Nieкто musel pykať, aby dlh vyrovnal. Keď Boh neúprosne trvá na tom, aby sa jeho zákon plnil, prijíma Ježišovo nevinné utrpenie ako jeho zástupné naplnenie. Iba na tom základe môže byť vôbec milostivý. S takým modelom vysvetlenia súzvučali všetci jeruzalemskí kňazi i Pavol, ale pretože „kultúra hriechu“, z ktorej vyrástla ich forma myslenia, nie je našou, nie je a nemôže byť našim ani taký model myslenia. To určite nie je Boh, ktorého zvestoval nedogmatický Ježiš. Pretože Ježišov Boh je láska, nemáme žiadny dôvod pokladať svoj život – a to ani napriek previneciam – za stratený a odsúdený na smrť.

Telógiou zmierujúcej obete z Ježišovho radosného posolstva sa stalo hroziace posolstvo. Treba preto jednoznačne povedať, že Boh žiadnym spôsobom neasistoval pri Ježišovej poprave. Predstavitelia cirkevného kresťanstva sa musia sebakriticky pýtať, či doteraz hlásanou podobou vysvetľovania Ježišovej popravy ako násilím spečateným zmierujúcim výkonom Boha nenapomáhali praktikám násilia a nezvyšovali tým utrpenie vo svete. Veď ak sa Boh pakuje s usmrcujúcim násilím, môže to robiť aj človek.²⁰ Preto platí, že sa potrebujeme zbaviť rítov, ktoré našepkávajú také pokušenia. Žiadny rituál, založený na násilí nás nemôže oslobodzovať od dychtivej náklonnosti k násiliu. Preto ak máme pestovať nejaký rituál, tak rituál „umývania nôh“, stanovený evanjelistom Jánom ako symbolický prejav hlbokkej solidárnosti a lásky, oslavujúcej nepodmienejú Božiu lásku, zjavenú Ježišom Nazaretským. Kríž pritom je a zostáva vierohodným svedectvom Božej cesty nenásilia ukázanej Ježišom, schopnej utrpenia, lásky a odpúšťania.

Parodizujúcu a tým zdrvivúcu kritiku krvilačného Boha napísal v románoch podobe portugalský spisovateľ José Saramago. Keď v r. 1991 vyšla jeho kniha *Evanjelium podľa Ježiša Krista*, vyvolala v Portugalsku politický i cirkevný škandál.²¹ Nemecká kritika sa zmietala v krajnostiach nadšeného súhlasu a príkreho odmietania. Stewen Uhly napísal: *Táto skutočnosť asi svedčí o tom, že Európa ešte nedozrela pre neateistické relativovanie kresťanstva a jeho Boha. Cirkev má ešte príliš veľkú moc, či už v náboženskom Portugalsku alebo prevažne nenáboženskom Nemecku, aby sa kresťanské obsahy mohli dostať na scénu v podobe pokresťanskej inscenácie, vyjadrujúcej vlastnú inakosť.*²²

Príbeh vyprávaný Saramagom sa neusiluje zobrazit' historickú realitu, ale voľne a v hojnej miere používa materiál a podnety apokryfných evanjelií, ktoré cirkev odmieta. Tak autor venuje prvých desať kapitol Ježišovej mladosti, kedy ho diabol v podobě pastiera učil odporovať Bohu (napokon sa s Ježišom rozišiel so slovami „nič si sa nenaučil“) a v kapitolách 16–20 zobrazuje Ježiša ako druha Márie Magdalény.

²⁰ Obetná prax nepriamo navádza legitimovať mnohé neľudskosti. Veď keď sa hlása, že Boh pre posvätný cieľ nechal obetovať život svojho Syna (človeka), potom sa ľahko ospravedlní zabíjanie heretikov, bosoriek a diablom posadnutých, a keď cirkev smela pozabíjať také množstvo ľudí, potom sa môžu cítiť oprávnení páchať násilie aj iní. Zostane večnou hanbou, že cirkvi – až na nepatrné výnimky – nebrali vážne Ježišovu cestu nenásilia. Bránila im v tom aj predstava Boha, ktorá stojí za telógiou zmierujúcej obete.

²¹ Originál 1991 portugalsky, nemecky 1993, anglicky 1994 (pozn. red.).

²² Citováno v KUSCHEL, K. J. *Jesus im Spiegel der Wellliteratur*. Düsseldorf 1999, s. 372.

Vrchol Saramagovho románu tvorí Ježišova dohoda v stretnutí s Bohom, ktoré sa odohralo na jazere, pri ktorom Ježiš žil už ako rybár. Podávam ho v skrátenej podobe, ale tak, aby čitateľ ochutnal niečo z jeho sarkastického štýlu.

Jedno ráno, keď sa Ježiš rozhodol vyplávať, spozoroval, že na lavičke pri korme sedí Boh. Zložil veslá tak, akoby sa Boh zjavil podľa dávneho dohovoru, a povedal: *Prišiel som, aby som sa dozvedel, kto som a čo mám urobiť, aby som splnil dohodu, ktorú som s tebou uzavrel.* Vysvetľuje Bohu, že od diabla sa dozvedel, že je Božím synom. Boh prikývol: *Áno, ty si môj syn.* Na Ježišovu otázku, ako môže byť človek Božím synom, Boh vysvetľuje, že keď je Božím synom, nie je žiadnym človekom. Ježiš odporuje tým, že je, spí i miluje spôsobom ľudí a ako človek aj zomrie. Boh na to poznamenáva, že na jeho mieste by si tým nebol tak istý. Nato vysvetľuje Ježišovi, že jeho úlohou je rozšíriť Boží vplyv, aby nebol iba Bohom nepatrného národa v jednom rohu sveta: *Keď dobre vykonáš svoju úlohu, presnejšie úlohu, ktorú som ti ja v mojom pláne vymyslel, som si celkom istý, že o niečo viac ako o poltucta storočí, sa ja z Boha Hebrejov stanem Bohom tých, ktorých potom podľa gréckeho slova budeme nazývať katolikmi.* Na Ježišovu otázku, aká úloha v tom pripadne jemu, Boh odpovedá: *Úloha martýra, syn môj, obet je to, ktorou sa dá viera ešte najlepšie rozšíriť a rozdúchať.*

Keď Boh Ježišovi oznámi, že jeho smrť ako smrť martýra bude bolestná, Ježiš chce zrušiť zmluvu a rozísť sa s Bohom a žiť ako ktorýkoľvek človek. Boh mu vysvetlí, že každé jeho vzpieranie sa je iba stratou času a dodá: *A nesprávaj sa ako vzdorujúci baránok, ktorý nechce ísť k obetnému oltáru, hádže sa a srdcervúco stoná. Jeho údel je predsa predurčený, obetujúci s nožom v ruke trvá na svojom. – Ten baránok som ja. – Ty, môj synu, si Boží baránok, ktorého Boh sám vedie ku svojmu oltáru. A práve to tu pripravujeme.*

Ježiš vyslovil prosbu, aby mu Boh odhalil, čo skrýva budúcnosť po jeho smrti. Boh sa najprv vyhovára, že by to dlho trvalo, ale potom začne rozprávať, že vznikne cirkev, rozšíri sa do všetkých kútov sveta, iné božstvá budú odporovať a Ježiš bude proti nim bojovať. Keď Ježiš počuje, že ľudia budú za neho i za Boha umierať, lebo od nepamäti umierajú za bohov, dokonca aj za falošných a luhajúcich, trvá na tom, aby mu Boh povedal, koľko utrpenia a záhuby koľkých životov si vyžiada jeho víťazstvo nad inými bohmi a koľkí zahynú v bojoch, vedených v Božom mene. Boh mu začne podrobne rozprávať, kde a ako skončia tí, ktorých pozná, jeho učeníci. *Potom môj synu, vzniknú nekončiace dejiny, v ktorých sa bude miešať železo a krv, oheň a prach. Bude to nekonečné more utrpenia*

a *s*lž. Nato začne Boh v abecednom poradí vymenovávať mená rôznym spôsobom zabitých a likvidovaných. Je to zoznam, na ktorom autorovi románu záležalo a zaberá vyše päť strán. Keď sa vypočítavanim ohavností Boh na chvíľu zastaví a opýta sa Ježiša, či mu to ešte nestačí, Ježiš odvetí, že tú otázku by si mal položiť on. Boh opíše aj sebatrýznenie a bičovanie tela v kláštoroch, vojny, križiacke výpravy i hrozné praktiky inkvizície.

Pri čítaní uvedených strán človeka chytá závrat. Túži vyslobodiť sa a uniknúť z krvavej siete, do ktorej je ako kresťan dejinne zapletený. To je asi autorov najvlastnejší zámer. Podobný dojem zo Saramagovej knihy vyjadril aj recenzent R. M. Zoske v článku **Boh, zničený ako Moloch**, keď napísal: *Kto sa ponorí do Saramagovho bezútešného tieňového evanjelia, je šťastný, keď vyjde na denné svetlo z tohto stuhnutého pekla.*²³ Saramago vo svojom románe zobrazil príšerného, krvilačného a mocichtivého Boha, ktorý sa usiloval o presadenie seba, svojej moci a na to potreboval Ježiša, ktorého celkom cynicky využil. Ale je to Ježišov Boh nepodmienennej lásky? Nie! Tisíckrát nie. Je to netvor ad absurdum dovedenej a postmoderne obnaženej teológie zástupnej obete. Autorovo pero pomáha, aby sme sa zbavovali obrazu krvilačného Boha, pretože taká predstava duší, zasypáva prameň, znemožňuje prístup životodarnej šťavy, ktorou je nepodmienená láska Ježišovho Boha. Tá roztápa námrazu srdce, láme ľady, klope na dvere aj v súčasnosti. Boh chce s nami nielen večerať, ale žiť, aby sa naše peklo, naša púšť menila na záhradu a náš život sa stával ľudský, láskyplný, nebeský.

Pri pohľade na krvou postriekané dejiny cirkvi vznikajú otázky, či bolo nutné do neprehľadné more hrôz a utrpenia a kto je za to zodpovedný? Saramago mocibažného a krvilačného Boha viní za neprehľadné množstvo nezmyselných obetí. Ale nebola to teológia cirkvi, ktorá zneužila bezbrannosť Ježišovho Boha lásky a postavila oltár Molochovi, ktorému kresťania celé stáročia kadili? Neprislúcha preto nám brať na seba zodpovednosť za hory utrpenia a nezmyselných obetí a v pokore prosieť: odpusť nám naše viny?

Aj Večera Pánova, interpretovaná chápaním Ježišovej popravy ako obetného úkonu, podkladá Bohu, že Ježišova smrť bola nutná na odpustenie našich hriechov. Odporuje tým Ježišovej praxi v evanjeliách. V nich odpustenie hriechov žiadnym spôsobom nie je spájané s „poslednou večer-

²³ *Evangelische Monatshefte* 4/1999. Citováno v KUSCHEL, s. 372.

rou“. Ježiš odpúšťal hriechy bezprostredným výrokom mimo akéhokolvek kultického rámca (Mk 2,5) a od svojich učeníkov očakával, že budú robiť podobne. Niet žiadnej viazanosti na kult ani pri vyslaní učeníkov, keď ich Ježiš zmocňuje odpúšťať hriechy (Jn 20,22n). Preto sa Jörns prihovára za to, aby sa tak ako v Didaché pred spoločným stolovaním praktizovalo odpustenie hriechov, ktorých sme sa dopustili voči Bohu a voči svojim blíznym. Preto sa má liturgický akt, ktorý tomu slúži, oslobodiť od sviatočného stolovania. Tým by sa myslenie a čítanie pri stolovaní ani asociáciami nevracalo k starému modelu zmierujúcej obete.²⁴

Ak pri zrode cirkvi bolo možné počúvať nie jedno, ale štyri podania evanjelií a praktizovať rôzne typy sviatočných stolovaní, tak by mali takú prax akceptovať aj cirkvi súčasnosti. V Nemecku je to možné. Biskup Wolfgang Huber, ktorý je v súčasnosti predsedom Rady evanjelických cirkví Nemecka, oznámil v apríli 2004 svoj osobný rozchod s vysvetľovaním Ježišovej popravy ako obete zmierenia. 23. apríla 2004 vyhlásil: *Osobne som nikdy nedokázal spojiť predstavu, že Boh je odkázaný na obeť človeka, aby mu mohol poskytnúť spásu, s mojou vierou v Božiu dobrotivosť. Tento názor, ktorý ešte v 12. storočí zastával Anselm z Canterbury hovorí, že Boh môže utíšiť svoj hnev iba tak, že jeden človek stratí život. Vždy som sa pýtal, či taký obraz Boha, v základe pomstychtivého, neobsahuje útok na samotnú Božiu česť. Naša generácia, ktorej úlohou je vytvoriť teológiu po Auschwitz, musí aj tu kráčať novou cestou.*²⁵ Na zasněženom Slovensku, kde sa v kultúrnej oblasti rozťahuje najkonzervatívnejší katolicizmus Európy a sekunduje mu stvrdnutý okraj vyhasnutého krátera európskeho protestantizmu, je pluralizmus a taká prax zatiaľ v nedohľadne. Proces premeny možno síce brzdiť, ale nedá sa zastaviť. Ani na Slovensku. Treba mu však pomáhať, aby sa pohli ľady aj u nás a do našej kultúry vtiahlo to od dávna sľúbené *radostné leto Pána*.*

²⁴ Jörns pokladá za primeraný taký liturgický akt, v ktorom by účastníci služieb Božích vzájomne vyznávali, že dlhujú lásku Bohu, ľuďom i ostatnému tvorstvu. Potom by nasledovala prosba k Bohu, aby zhromaždených uistil o svojej láske a treťou časťou by bolo vzájomne vyslovované rozhršenie a to na základe ničoho iného ako na základe nepodmienej Božej lásky. Pritom by mohli naproti sebe stáť antifonicky dve skupiny alebo prednášajúci modlitbu a zbor. Tak to praktizoval profesor Jörns mnohé roky v Berlíne so svojimi študentami. JÖRNS, s. 339.

²⁵ JÖRNS, s. 328.

* Príspevek byl redakčně zkrácen.