

Hřích světa a naše smíření*

Georg Hentschel

K jádru křesťanského vyznání patří, že nás Kristus usmířil s Bohem. Co starý Adam pro všechny ztratil – nevinnost a život –, nový Adam znovu získal. Apoštol Pavel píše Římanům:

Skrze jednoho člověka vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili... Jako jediné provinění přineslo odsouzení všem, tak i jediný čin spravedlnosti přinesl všem ospravedlnění a život. Jako se neposlušností jednoho člověka mnozí stali hříšníky, tak zase poslušností jednoho jediného mnozí se stali spravedlivými (Řím 5,12.18.19).

Apoštol se vyjadřuje jasně a jednoznačně. Přesto se ptáme: Provinil se skutečně pouze jeden? A vykonal jediný smír za všechny tak, že nám už nezbývá nic, co bychom měli udělat? Pokusíme se najít odpovědi na tyto otázky ve Starém zákoně.

1. HŘÍCH SVĚTA

K tomuto bodu se vyjádřím poměrně krátce, neboť tyto skutečnosti jsou známé. V německy psané teologii a hlásání se ujal pojem *dědičný hřích*.¹ V křestních obřadech se stále hovoří o *Adamově vině*. *Dědičný hřích* / *Adamův hřích* byl dosud rozhodujícím důvodem, proč by měly být děti co nejdříve pokřtěny. Dnes převládá, alespoň v Německu, naprosto jiná praxe. Lidé si dávají na čas, než dají děti pokřtít. Neberou už němečtí katolíci dědičný hřích vážně? Ukazuje se také v tomto, že ochabli ve víře? Spíše bychom měli uvažovat o důvodech, které vedly k změněnému postoji vůči „dědičnému hříchu“.

Za prvé lze uvést, že se změnil náš obraz světa. Počátky lidstva spadají podle dnešních představ do doby před dvěma, třemi nebo dokonce před čtyřmi milióny let, nikoli do doby před zhruba šesti tisíci lety. Měl by mít skutek prvního člověka před tak dlouhou dobou vliv na náš život?

Za druhé už před dvěma sty lety učil v Královci Immanuel Kant, že hřích není „přenositelný závazek, který by bylo možné převést na někoho jiného podobně jako finanční dluh.“²

* Tento příspěvek je upravenou přednáškou, která byla pronesena 1. března 2005 na CMTF UP v Olomouci.

¹ Německý termín najdeme prvně u Geilera z Kaysersbergu a odpovídá výrazu *peccatum originale*. Srov. H. HOPING, „Ersünde,“ in *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. 3, ed. W. Kasper aj., 3. vyd., Freiburg 1995, s. 744.

² I. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, ed. K. Vorländer, 6. vyd., Hamburg 1956, s. 77 (B 94/95); F. NIETZSCHE, *Der Antichrist: Fluch auf das Christentum*, Aphorismus 41, Kritische Studienausgabe VI, München 1988, s. 214–215, se vyjadřuje podstatně drastičtěji: „Jak ohavné pohanství!“

Tyto argumenty nás nutí znovu přemýšlet o biblických základech „Adamovy viny“. Zavinil to vše opravdu „Adam“? Je známo, že Ježíš Sirachovec nabídl jinou odpověď na tuto otázku: „Hřích začal od ženy, a proto všichni umíráme“ (Sir 25,24). Byla to žena, která pojedla jako první ovoce ze zakázaného stromu, teprve potom dala i svému muži (srov. Gen 3,6). Nebylo by tedy lepší, kdybychom mluvili o „Evině vině“?

Názor intelektuála Ježíše Sirachovce nás možná ohromí. Jeho názor však není posledním slovem moudrosti. Neboť za prvé jsou po přestoupení přikázání odsouzeni oba: muž i žena. Vinu nelze připsat ani pouze jí, ani pouze jemu. Dnes už nemůžeme mluvit o „Adamově hříchu“, protože zde zhřešil lidský pár.³

Za druhé si musíme všimnout, že oproti obecně rozšířenému porozumění se v Gen 3 nehovoří o dvou lidech, kteří se jmenují Adam a Eva. Mluví se spíš o *člověku* a jeho *ženě*. Nejde o dvě jednotlivé osoby, které mají konkrétní jména, ale obecně o muže a ženu. Vyprávění o pádu do hříchu můžeme číst jako příběh o tom, jak se může kdokoli provinít před Bohem.⁴ Pokušení je vyliceno takovým způsobem, jak k němu dochází neustále, až do dnešního dne.

Za třetí není hřích tohoto páru osamocený. Biblické pradějiny vypravují hned v následující kapitole o Kainově bratrovraždě. Také vyprávění o potopě předpokládá, že násilí stále více narůstalo a zachvátilo skoro všechny lidi.⁵

Za čtvrté se můžeme ptát, zda se vůbec hřích v Bibli dědí. Mluví se sice o *vině otců* (עֲוֹן אֲבוֹתַי),⁶ jejíž účinky se dotýkají synů, vnuků a pravnuků. Musíme se však zeptat, zda se druhé, třetí či čtvrté generace netýká jen *trest* (יָצַד) za poklesky předků. Pomysleme na přísloví: „Otcové jedli nezralé hrozny a synům trnou zuby.“ Ezechiel sám se proti tomuto slovu obrátil a zdůraznil: „Duše, která hřeší, ta umře“ (srov. Ez 18,20). Synovi nepřičítá Bůh otcova provinění (srov. Ez 18,17).

Jak je možné, že apoštol přesto mluví o *jediném* člověku, skrze kterého vstoupil do světa hřích a smrt (srov. Řím 5,12)? Můžeme vycházet z toho, že Pavel sdílel názory tehdejších Židů. Nebyl první, kdo mluvil o tom, že hřích vstoupil do světa skrze jednoho člověka (srov. Sir 25,24) a že smrt takto pronikla do světa (srov. Mdr 2,24). V jeho době bylo možná už běžně známé, co najdeme v apokryfních spisech a co zazní ve čtvrté knize Ezdrášově takto:

Cos to Adame, učinil? Tvůj hřích nebyl totiž pouze tvým pádem, ale také naším, *nás všech*, kteří z tebe pocházíme (4 Ezd 7,118).⁷

³ Srov. L. RUPPERT, *Genesis: Ein kritischer und theologischer Kommentar*, sv. 1, Gen 1,1-11,26, FZB 70, Würzburg 1992, s. 173.

⁴ Srov. E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, 5. vyd., München – Paderborn – Wien 1986, s. 427.

⁵ H. HAAG, *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*, SBS 10, Stuttgart 1966, s. 69n.: „Písmo svědčí o tom, že ... se hřích rozšířil jako divoký proud a měl takovou moc, které při zachování osobní svobody nedokázal již fakticky uniknout žádný člověk. Tím, že se člověk ... do tohoto hříšného lidstva narodí, je podroben moci hříchu.“ Srov. J. SCHARBERT, *Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre*, QD 37, Freiburg, 1968, 69n.112n.

⁶ Srov. Ex 20,5; 34,7; Lev 26,39.40; Num 14,18; Dt 5,9; Iz 14,21; 65,7; Jer 11,10; 14,20; 32,18; Ž 78,8.57; 95,9; 106,6.7; 109,14; Pl 5,7 a *vina předků* v Ž 79,8.

⁷ Překlad podle Z. SOUŠEK, *Knihy tajemství a moudrosti*, sv. 2, Praha 1998, s. 234.

Zdá se, že zde hraje důležitou roli představa, podle níž určuje praotec osud všech svých potomků.⁸ Pavel přitom zřetelně trvá na svobodném rozhodování člověka. Adamovým hříchem se neumenšila lidská odpovědnost. Smrt se týká všech lidí, „protože (ἐφ' ᾧ) všichni zhřešili“.⁹ Je přinejmenším sporné, zda Pavel skutečně pomýšlel na „dědičný“ hřích.¹⁰

Je tedy dědičný hřích dobový názor, který sice byl aktuální před dvěma tisíci lety, dnes však je překonaný? V době bezprostředně po posledním koncilu se ozvaly kritické hlasy proti tradované nauce.¹¹

Byly ovšem a jsou i nové pohledy na věc.¹² Vždyť za tradovaným názorem stojí zkušenost s hříchem, kterou „může učinit a činí každý věřící“.¹³ Naše svobodná rozhodnutí jsou vždy závislá také na předchozích dějinách, na chybných rozhodnutích jiných lidí.¹⁴ Hřích se nevyčerpává proviněním jednotlivce, ale má také kolektivní rozměr. Hříšník nevystupuje pouze jako *já*, ale je rovněž součástí *my*.¹⁵ Jednáme s druhými, navazujeme vztahy s druhými a druzí navazují vztahy s námi. „Hřích má ... něco společného s tragickým propletením.“¹⁶

Teologie osvobození objevila strukturální neboli sociální hřích.¹⁷ Víme dobře, že příslušnost k určitému společenskému prostředí člověka determinuje natolik, že je mu naprosto přirozené chovat se v souladu s normami tohoto prostředí. Člověk pocházející z rodiny, ve kterém byl odmala konfrontován se zločinným chováním (krádeže, násilnictví), se zcela spontánně chová také tak, aniž by se cítil vinen. Pakliže se dopustí trestného činu, je třeba rozlišovat jeho „osobní podíl“ a podíl prostředí na spáchané vině. Všimáme-li si „strukturálního hříchu“, můžeme dnes snadno navázat rozhovor se sociálními vědami.¹⁸

⁸ Srov. J. de FRAINE, *Adam und seine Nachkommen: Der Begriff der „Korporativen Persönlichkeit“ in der Heiligen Schrift*, Köln 1962, a SCHARBERT, *Prolegomena*.

⁹ Teprve latinský překlad u Ambrosiastera říká: *in quo omnes peccaverunt*. Tento překlad však není zcela správný. Srov. K. KERTELGE, „Die Sünde Adams im Lichte der Erlösungstat Christi nach Röm 5,12–21,“ *Communio: Internationale Katholische Zeitschrift* 20 (1991): 306.

¹⁰ HAAG, *Biblische Schöpfungslehre*, s. 62, zastával názor: „Představa o dědění hříchu a smrti není z Pavlovy strany naznačena ani jediným slovem.“

¹¹ Srov. H. HAAG, „Geleitbrief,“ in U. BAUMANN, *Erbsünde? Ihr traditionelles Verständnis in der Krise heutiger Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 1970, s. 5–7.

¹² Srov. S. WIEDENHOFER, „Hauptformen gegenwärtiger Erbsündenlehre,“ *Communio: Internationale Katholische Zeitschrift* 20 (1991): 314–328.

¹³ WIEDENHOFER, „Hauptformen,“ s. 320.

¹⁴ P. SCHOONENBERG, „Der Mensch in der Sünde,“ in *Mysterium Salutis: Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, sv. 2, ed. J. Feiner – M. Löhrer, Einsiedeln – Zürich – Köln 1967, s. 845–938.

¹⁵ WIEDENHOFER, „Hauptformen,“ s. 320.

¹⁶ Tamtéž.

¹⁷ Srov. G. GUTIÉRREZ, *Theologie der Befreiung*, München – Mainz 1973, s. 168–172; J. GRÜNDEL, *Schuld und Versöhnung*, Mainz 1985, s. 108–126.

¹⁸ Srov. N. LOHFINK, „Das vorpersonale Böse: Das Alte Testament und der Begriff der Erbsünde,“ in *týž, Das Jüdische am Christentum: Die verlorene Dimension*, Freiburg – Basel – Wien 1987, s. 167–199; M. KNAPP, „Wahr ist nur, was nicht in diese Welt paßt.“ *Die Erbsündenlehre als Ansatzpunkt eines Dialoges mit Theodor W. Adorno*, Würzburg 1983.

2. NAŠE SMÍŘENÍ

„Taková je kletba zločinu, že musí stále plodit zlo.“ Tato slova, která vkládá Friedrich Schiller do úst Valdštejnovi, prozrazují zralý úsudek.¹⁹ Jak stanovit zlu meze? Jak zabránit tomu, aby mé selhání nevedlo k novému bezpráví?

2.1 Usmíření vlastních hříchů

Ve Starém zákoně se často vypráví nebo hovoří o *nápravě*. Když Jákob vylákal od svého slepého otce požehnání pro prvorozeného (srov. Gen 27,1–45), utíká před svým bratrem Ezauem a dlouho se zdržuje u svého strýce Lábanu. Když se vrací do své vlasti, chce se smířit se svým bratrem. Ví také, čeho je k tomu třeba:

Darem, který jde přede mnou, *chci ho usmířit* [אָפֿפֿירן פֿאַר אים] a teprve potom spatřit jeho tvář. Snad mě přijme milostivě (Gen 32,21).

Mudroslovná literatura se rovněž zabývá tím, jak může člověk napravit zaviněné bezpráví. Vina může být odčiněna „láskou a věrností“, to znamená spolehlivou dobrotou (srov. Př 16,6). Jiné přísloví říká: „Láska přikrývá všechna přestoupení“ (Př 10,12). V pozdější mudroslovné literatuře se poukazuje především na projevy solidarity (צדקה, ἐλεημοσύνη),²⁰ ale také na shovívavost vůči starým rodičům (srov. Sir 3,3.14.15).

Ve staré izraelské moudrosti je dobře rozpoznáno, že provinění škodí nejen bližním, ale dopadá i na pachatele (srov. Př 26,27).²¹ „Kdo rozsévá bezpráví, sklídí ničemnost“ (Př 22,8a). Kdo takový balvan uvedl do pohybu, má už jedinou šanci: Musí *vyznat svůj hřích* před tím, kdo jako jediný jej může zadržet: to je před Bohem (srov. Žl 32,1–5). David by mohl posloužit jako příklad. Když ho Nátan obvinil z cizoložství a vraždy, David upřímně vyznává: „Zhřešil jsem proti Hospodinu (חַטָּאתִי לַיהוָה)“ (2 Sam 12,13). Po tomto vyznání slibuje Nátan králi Davidovi překvapivě rychle odpuštění: „Hospodin hřích z tebe sňal. Nezemřeš“ (2 Sam 12,13b). Už ve starém Izraeli se vědělo, že si sami odpustit nemůžeme. „Slovo *odpouštím* nám musí říct někdo jiný.“²²

Vyznání vlastní viny a *prosba o odpuštění* hrají přirozeně důležitou roli i v žalmech (srov. Ž 51,3–5). Může však stačit pouhá prosba o odpuštění? Nemusí se ten, kdo pochybil, snažit, aby svůj čin napravil podle svých sil? Z tohoto hlediska je nápadné, že modlíci se člověk poukazuje na lidskou bezmocnost (srov. Ž 65,3.4). Když Bůh národu odpouští, počítá s tím, že lidé „nejsou než tělo, vítr, který zavane a už se nevrací“ (srov. Ž 78,39).

Kněžské kruhy se nespokojily s pouhou prosbou. Kněží byli přesvědčeni, že Izraelita by měl a musí udělat víc. Jestliže Bůh přebýval uprostřed svého lidu (srov. Ex 40,34), pak nebylo místa pro hříchy lidu a kněží. Usmířit se daly jen hříchy, kte-

¹⁹ To, co F. Schiller vyjádřil tak působivě, najdeme *in nuce* již v Sir 11,33: „Varuj se zlosyna; osnuje zlo.“

²⁰ Srov. Sir 3,30; Tob 4,10; Dan 4,24.

²¹ H. D. PREUSS, *Theologie des Alten Testaments*, sv. 2, *Israels Weg mit JHWH*, Stuttgart 1992, s. 187 (pozn. 542).

²² T. SCHNEIDER, *Zeichen der Nähe Gottes*, Mainz 1981, s. 188.

ré někdo spáchal neúmyslně (בְּשִׁגָּה).²³ Těžké poklesky – hříchy se *zvednutou rukou* (בְּיָד רְמָה) – se vůbec neodpouštěly, dotyčný musel zemřít (srov. Num 15,30).

Vážnost, s jakou se kněží pustili do díla, se ukazuje v obřadech smíření. V den smíření vložil velekněz obě ruce na hlavu *kozla nesoucího hříchy*, vyznal všechny hříchy Izraelitů a potom nechal kozla vyhnat do pouště (srov. Lev 16,21.22). Při častějších smířcích obětích kladl Izraelita obětnímu zvířeti ruku na hlavu (srov. Lev 4,4.15.24.29). Tím se ztotožnil s obětním zvířetem, které bylo poté poraženo. Tak vyznal, že za svůj přestupek si zasloužil smrt. Šlo o vlastní smrt hříšníka, kterou zástupně převzalo umírající obětní zvíře, o symbolické obětování života člověka hříšníka (*homo peccator*).²⁴ Zástupné odevzdání života je zdůrazněno pomocí obřadů s krví. Kněz například potřel rohy oltáře obětní krví a vylil zbytek krve na podstavec (srov. Lev 4,30). Přitom se vycházelo z toho, že v krvi byl přítomen život (srov. Lev 17,11a: הוּא בְּדָם הַבָּשָׂר בְּכֶסֶף). Tak se krev stala centrálním symbolem smíření, jak říká Hospodin v této souvislosti:

[Tuto krev] jsem vám dal já [וְאֵנִי נֹתְנִיהָ לָכֶם], k vykonávání smíření za vaše životy [לְכַפֵּר עַל-נַפְשֵׁיכֶם]; protože je to krev, vykoná smíření za život (Lev 17,11b.c).

Teprve dar krve znázorněného života umožňuje znakově reálné vykoupení ztraceného lidského života zástupnou smrtí obětního zvířete, to znamená *usmíření*. V žádném případě nesmíme však něco takového nesprávně chápat jako „sebevykoupení“ člověka.²⁵ Neboť krev dal člověku sám Hospodin (srov. Lev 17,11). „Z hlediska kněžského spisu se proto kultovní smíření zakládá nikoli na logice *do ut des...*, nýbrž na myšlence *do quia dedisti*.“ Izraelita „může vykonat obřad smíření, protože Bůh mu k tomu dal obětní krev zvířete jako prostředek smíření.“²⁶

Bůh dal Izraelitům nejen prostředky k obřadům smíření. Je to také On, kdo uděluje odpuštění. To je vyjádřeno trpným rodem na konci předpisů o obětech *bude muljim odpuštěno*.²⁷ Protože je to tak jasné, může být kněz podmětem *smíření* (כַּפָּר) ve smyslu vykonání obřadů smíření.

Není pochyb o tom, že je nám dnes interpretace smíření jako účinné lásky k bližním bližší než cizorodé obřady kněžské tradice s oběťmi, krví a kozlem nesoucím hřích.²⁸ Nemůžeme však kněžím starého Izraele upřít, že vytušili něco z toho, že smíření má mnoho společného se zástupným obětováním života.

²³ Srov. Lev 4,2.22.27; 5,15.18; 22,14; Num 15,24–29; 35,11.15.

²⁴ Srov. B. JANOWSKI, *Sühne als Heilsgeschehen: Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament*, WMANT 55, Neukirchen-Vluyn 1982, s. 220–221.

²⁵ Srov. však L. KOHLER, *Theologie des Alten Testaments*, 4. vyd., Tübingen 1966, s. 171–189 (nadpis pod odstavcem, který se věnuje kultu).

²⁶ JANOWSKI, *Sühne als Heilsgeschehen*, s. 361.

²⁷ Srov. Lev 4,20.26.31.35; 5,10.13.16.18.26; 19,22; Num 15,25.26.28.

²⁸ Také v Izraeli existovala, jak známo, v kruzích proroků a moudrých jistá rezervovanost vůči obětem (Oz 6,6; Pš 21,3).

2.2 Usmíření cizích hříchů

Může nás tísnit a provokovat cizí hřích. Jak mu čelit? Jak se vyhnout odplatě, a tím novému provinění?

a) Oplácet zlo dobrem

Ve starozákonním příběhu o Josefovi to v jednom okamžiku téměř vypadá, jako by se Josef chtěl mstít svým bratrům za to, že ho kdysi prodali do Egypta. Obviní je, že jsou vyzvědači, a dá je na tři dny uvěznit (srov. Gen 42,9–17). Potom vezme Šimeóna jako rukojmího a žádá od ostatních, aby přivedli svého nejmladšího bratra (v. 18–20.24b). Tehdy bratři poznávají svou vinu, i když Josefa ještě nepoznali (v. 21). Při jejich druhé cestě se Josef postará, aby měl důvod ponechat si u sebe svého bratra Benjamína (srov. Gen 44,1–17). V této situaci se Juda nabízí, že převezme otrockou službu, aby ušetřil starého otce nového těžkého utrpení (v. 30–34). Když Josef své bratry takto důkladně vyzkoušel, dává se jim poznat a poukazuje na Boží záměry (srov. Gen 45,1–8; též 50,15–21).²⁹

David má dvakrát příležitost zabít svého pronásledovatele, krále Saula (srov. 1 Sam 24 a 26), ale nevyužívá ji. Saul uznává, že David odplatil zlo dobrem (srov. 1 Sam 24,18–20). Saul tak připouští, že sám páchal zlo. Davidovo zřeknutí se odplaty vede Saula poznání viny (srov. 1 Sam 26,21).

Moudrost zachycená v izraelských příslovích radí rovněž jasně, aby se člověk vzdal odvety:³⁰

Neřkej: Jak jednal se mnou, tak budu jednat s ním, každému chci odplatit, jak jeho činy zaslouží (Př 24,29).

Neboť msta nepřináší nic užitečného, pomoc přichází od Hospodina:

Neřkej: Odplatím za zlo. Důvěřuj v Hospodina a on ti pomůže (Př 20,22).

Právo odplaty (srov. Ex 21,23–25; Lev 24,19.20; Dt 19,21) neposkytuje jednotlivci právo na soukromou odplatu.³¹ Pro toho, kdo spáchal zlo, může být spásonosné, když odplatí zlo dobrem:

Hladoví-li tvůj nepřítel, dej mu najíst, má-li žízeň, dej mu pít;
tím shrneš žhavé uhlí na jeho hlavu a Hospodin ti to odplatí (Př 25,21.22).

Zatímco odvěta plodí zpravidla nové bezpráví a nepřeruší řetězec zla, Písmo vyzývá k činu, „...který pomáhá nepříteli jako člověku a bližnímu“.³² Moudrý přitom počítá s tím, „že vykonanou pomocí a dobrodiním je nepřátelství překonáno a ukončeno“.³³

²⁹ Srov. nyní C. HOUTMAN, „Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein? Über menschliche Vergebung im Alten Testament,“ *Biblische Notizen: Beiträge zur exegetischen Diskussion* 95 (1998): 33–44.

³⁰ Srov. A. MEINHOLD, *Die Sprüche*, sv. 2, *Sprüche Kapitel*, 16–31, ZBK, Zürich 1991, s. 413.

³¹ Srov. tamtéž, s. 343.

³² Tamtéž, s. 429.

³³ Tamtéž, s. 430.

b) Přímluva

Co se však stane, když už od viníka nelze očekávat, že by poznal a uznal svou vinu? V takovém případě se může prorok, jako například Ámos, zastat svého národa (srov. Am 7,2.5). Po uctívání zlatého býčka se nechá Bůh na Mojžíšovu přímluvu přesvědčit, aby izraelskému lidu ještě jednou odpustil (srov. Ex 32,11–14.31–32).³⁴

c) Zástupná spravedlnost

Rozhovor mezi Bohem a Abrahamem před zničením města Sodomy poukazuje na jiný způsob zastoupení (srov. Gen 18,23–32). Bůh by uchránil město před zkázou, kdyby se v něm dalo najít alespoň deset spravedlivých.³⁵ Protože však v Sodomě nežije ani deset spravedlivých, je osud města zpečetěn. Tím je rovněž ospravedlněn Hospodinův soud.³⁶

d) Zástupné utrpení

Protože lidé mohou zastoupit jeden druhého, není tzv. „čtvrtá píseň o Hospodinově služebníkovi“ v knize Izaiáš tak izolovaná, jak by se mohlo na první pohled zdát. Učedníci vyznávají, že jejich mistr vzal na sebe jejich utrpení: „Byly to však naše nemoci, jež nesl, naše bolesti na sebe vzal“ (Iz 53,4). V dalším verši jde nejen o zástupné utrpení, je uvedena též příčina, která spočívá v provinění učedníků: „Jenže on byl proklán pro naše zločiny, zmučen pro náš hřích“ (Iz 53,5).

Utrpení služebníka napomáhá nadto učedníkům k nové spáse, jak se říká ve stejném verši: „Trestání snášel pro náš pokoj, jeho jizvami jsme uzdraveni.“ V šestém verši se pak otevírá další perspektiva. Co služebník udělal, odpovídá Božímu úmyslu: „Však Hospodin na něho vložil vinu nás všech.“ Do Božího plánu dobře zapadá, že služebník trpí, že na sebe bere utrpení kvůli hříchům druhých a že druzí jsou skrze něho uzdraveni.

J. Blank upozornil, co je nové a jedinečné v 53. kapitole proroka Izaiáše:

Služebnickovy rány mají léčivou sílu. Tak se objevuje zcela nová, ve Starém zákoně dosud nevyjádřená dimenze utrpení, která slibuje utrpení neslýchaně kladnou možnost, totiž možnost „působit spásu“. To ovšem podle textu neplatí o utrpení obecně, ale o „utrpení kvůli Hospodinu“... Tak se

³⁴ Srov. E. AURELIUS, *Der Fürbitter Israels: Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament*, Coniectanea biblica: Old Testament Series 27, Stockholm 1988, a D. N. FREEDMAN, „When God repents,” in *Divine Commitment and Human Obligation: Selected Writings of David Noel Freedman*, sv. 1, History and Religion, ed. J. R. Huddleston, Grand Rapids 1989/1997, s. 409–446.

³⁵ C. WESTERMANN, *Genesis*, sv. 2, Neukirchen-Vluyn 2003, s. 357, poukazuje na ireálný charakter rozhovoru mezi Abrahamem a jeho Bohem.

³⁶ Podle L. SCHMIDTA, *De Deo*, BZAW 143, Berlin – New York 1976, s. 143, jde zde „nejen o otázku, zda dokáže menšina spravedlivých zachránit zkažené město, nýbrž o ospravedlnění Hospodinova soudu nad celým městem.“ Nevylučuje to však, že Hospodinova odpověď ve v. 32 představuje názor vypravěče. Srov. také A. SOGGIN, „Abraham hadert mit Gott: Beobachtungen zu Genesis 18,16–32,” in *Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern?*, FS Otto Kaiser, ed. I. Kottsieper – J. van Oorschot – D. Römheld – H. M. Wahl, Göttingen 1994, s. 214–218; JOZE KRASOVEC, „Der Ruf nach Gerechtigkeit in Gen 18,16–33,” in *Die Väter Israels*, ed. M. Görg, Stuttgart 1989, s. 169–182.

dostáváme na práh, za nímž se lidské utrpení stává skutečným tajemstvím, „svatým utrpením“, „beata passio“.³⁷

Také E. Kutsch zdůrazňuje, že Bůh je vtažen do této skutečnosti. „Trest, který snáší spravedlivý, lze přičíst mnohým, protože Bůh přijímá jako trest chápané utrpení a smrt jako smír za mnohé.“³⁸

Po této chvále čtvrté písně o Hospodinově služebníkovi se však musíme vrátit k problému. Může skutečně jednotlivec usmířit hříchy mnohých? Podle Immanuela Kanta jde tady o „nejosobnější“ vinu, o „vinu způsobenou hříchem, kterou může být obtížen pouze ten, koho lze trestat, nikoli nevinný.“³⁹ Máme důvody k tomu, abychom trvali na odpovědnosti jednotlivce za jeho činy. „Já znamená být nezastupitelný.“⁴⁰ Svobodu člověka nemůžeme zrušit. Podle K. Lehmannna „není Kristus náhradníkem, který vykoná vše, co člověk sice udělat může, ale neudělá nebo dokonce nechce udělat.“⁴¹ Podobným způsobem se vyjádřil W. Pannenberg: „Zastoupení a smíření nezpůsobuje, že by zastoupený zůstal ušetřen vlastního umírání.“⁴²

Čím méně rušíme lidskou svobodu a odpovědnost, tím více musíme brát v úvahu, že jsme jako lidé navzájem propojeni. K. Rahner právem zdůraznil:

V oblasti dosažení spásy pomýšlíme na solidaritu mezi lidmi a Bohočlověkem, která sahá až do nehlubších kořenů naší existence, až do rozměru rozhodování o spáse.⁴³

Každý jedná ve svobodě, ale do jeho rozhodování „vstupují všechny předpoklady takovéto svobodně jednající konečnosti, a tedy všechno, co v celých dějinách lidstva bylo nezbytností a svobodou.“⁴⁴ Novověký individualismus, který je vyjádřen slovy Immanuela Kanta, nerozpoznává, že jsme navzájem spojeni ve spáse i neštěstí. Proto mohou vést úvahy o tzv. čtvrté písní o Hospodinově služebníkovi také k tomu, že si jasněji uvědomujeme omezenost novověkého myšlení.

³⁷ J. BLANK, „Der leidende Gottesknecht (Jes 53),“ in *Woran wir leiden*, ed. P. Pawlowsky – E. Schuster, Innsbruck 1979, s. 39.

³⁸ E. KUTSCH, *Sein Leiden und Tod – unser Heil: Eine Auslegung von Jesaja 52,13-53,12*, Neukirchen 1967, s. 44.

³⁹ I. KANT, *Religion* 77 (B 94/95).

⁴⁰ E. LEVINAS, „Das Ich kann nicht vertreten werden: Die Ethik als die Verantwortlichkeit für den Anderen,“ v *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, č. 89 (15. 4. 1995), Wochenendbeilage 2. Srov. týž, „Menschwerdung Gottes?“ in týž, *Zwischen uns: Versuche über das Denken an den anderen*, München/Wien 1995, s. 73–82.

⁴¹ K. LEHMANN, „Er wurde für uns gekreuzigt: Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie,“ *Theologische Quartalschrift* 162 (1982): 314n.

⁴² W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, sv. 2, Göttingen 1991, s. 473n.

⁴³ K. RAHNER, „Versöhnung und Stellvertretung,“ in *Schriften zur Theologie*, sv. 15, Zürich 1983, s. 262.

⁴⁴ Tamtéž, s. 263.

3. ZÁVĚR

Když v textu Iz 53,1–11a hovoří „učedníci“, mají před očima násilně zabitého služebníka. Nezdá se, že by týrání, vazba a soud měly být teprve budoucí záležitostí. Zde je Kristovo utrpení spíše anticipované než předpovídané.⁴⁵ Odpykání cizí viny existovalo před Kristem.

Podle Kol 1,24 existuje i po Kristu: „Proto se raduji, že nyní trpím za vás a to, co zbývá do míry utrpení Kristových, doplňuji svým utrpením za jeho tělo, to jest církve.“ Pavel ví velmi dobře, že jeho utrpení může mít spásonosný význam jak pro něho (Řím 8,17; 2 Kor 4,10n.; Fil 3,10), tak i pro druhé (Ef 3,13; 2 Tím 2,8–10). Proto se praví v dogmatické konstituci o církvi *Lumen gentium* (č. 7): „Dokud ještě jdeme pozemským životem jako poutníci a v jeho stopách procházíme těžkostmi a pronásledováním, spojujeme se s jeho utrpením jako tělo s hlavou...“ Odpovídá to evangeliu, v němž nejsme vyzýváni, abychom hleděli na Kristův kříž a přitom složili ruce do klína. Spíš se zde praví (Mk 8,34): „Kdo chce jít se mnou, zapří sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.“ Nést jeho kříž znamená snášet trpělivě cizí provinění, odplácet za zlo dobrem a zástupně se přimlouvát. Kristovo usmíření na kříži zůstává přitom nepřekonatelné. Jasně je rovněž: Ať vykonává smír kdokoli, dokáže to jen proto, že v něm působí Bůh.

Social Sin and Atonement

Keywords: Social sin; Guilt; Atonement; Confession; Offering; Intercession; Suffering.

Abstract: The words in Rom 5,12–21 raise the following questions: Did sin come into the world only through one man? Is only the suffering of Jesus Christ relevant for the salvation of all mankind? The traditional view of original sin does not agree with the present exegesis. A couple – not a single man – did sin in Gen 3. The primeval story describes a growth of guilt, which is not inheritable from one generation to another (Ezek 18). A „social sin“ does not contradict today’s experience. The Old Testament knows atonement of one’s own sins by „steadfast love“ (Prov 16,6), by confession of sin (2 Sam 12,13) and by offering animals (cf. Lev 17,11). The guilt of another person can be atoned by repaying good for evil (1 Sam 24,18), by intercession (Exod 32,11–14), and by the righteousness of a small minority (Gen 18,23–32). Especially important for understanding Jesus Christ is the suffering servant, who „was wounded for our transgressions“ (Isa 53,5). St. Paul knows that his own suffering is relevant for himself (Rom 8,17; 2 Cor 4,10f.; Phil 3,10), as for others (Eph 3,13; Col 1,24; 2 Tim 2,8–10). There exists also a „social dimension“ for atonement.

⁴⁵ Srov. B. JANOWSKI, *Stellvertretung: Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff*, SBS 165, Stuttgart 1997, s. 95.