

**Universita Karlova v Praze
Katolická teologická fakulta
Katedra fundamentální a dogmatické teologie**

Robert Weinrich

**Stellvertretung (zástupnictví) jako klíčový pojem v křesťanském životě
– Karl Heinz Menke**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Doc. ThDr. Václav Ventura, ThD.

Praha 2010

Motto: „Der Mut der Wahrheit und des Glaubens an die Macht des Geistes ist erste Bedingung der Philosophie.“

G. W. F. Hegel

Předmluva

Téma, kterému se chceme věnovat, není právě jedno z nejlehčích, dotýká se totiž samotného jádra dogmatické teologie - soteriologie. Situaci nám ani neulehčuje fakt, že na téma zástupnosti, něm. „Stellvertretung“, v české teologii nevznikla hlubší práce, která by umožňovala o tomto tématu mluvit a hledat pro něj ideální prostor v české teologii. Přeci jen bych rád zmínil jednu výjimku, a to disertační práci „*K počátkům křesťanské soteriologie*“ od evangelického teologa Jana Roskovce, z které jsme také vycházeli. Přitom v Německu za posledních deset let na toto téma vyšlo několik rozsáhlých monografií, zmiňme jen ty nejznámější: „Schaede, Ch, *Stellvertretung. Begriffsgeschichtliche Studien zur Soteriologie*“ (2004); Gestrich, Ch., *Stellvertretung* (2001) a K.-H. Menke, „*Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*“ (1997²). Právě u posledně zmiňovaného autora jsem měl tu čest poznat jej během dvousemestrální stáže v Bonnu, kde jsem navštěvoval jeho přednášky s velikým nadšením a kde jsem se rozhodl tomuto tématu věnovat bezmála dva a půl roku.

Zástupnost je teologický architektonický princip, kteří mnozí teologové používají k vysvětlení událostí vykoupení. *K.-H. Menke* se pokouší tímto architektonickým principem popsat proces, při němž osoba vstupuje na místo jiného, aniž by ho na jeho místě nahrazovala, nýbrž ho uschopnila přijmout vlastní místo. Jak jinak by bylo možné vysvětlit biblickou předložku „υπερ“, která se nachází v samotném středu pašijního vyprávění, kde Ježíš Kristus je subjektem utrpení a smrti na kříži – On sám je svojí podstatou zástupnost. V teologii se rozlišuje mezi nevlastní zástupností, čistě právní, a vlastní zástupností nebo také jinak řečeno personální. *K. H. Menkemu* primárně jde o tuto vlastní personální zástupnost. Jeho definice zástupnosti zní takto: Přímá proporcionalita jednoty a odlišnosti mezi zastupující a zastoupenou skutečností. Podle jeho názoru k vlastní zástupnosti vždy patří personalita, čas a prostor, v těchto modech pak rekapituluje tři podoby vlastní zástupnosti: 1) „*Persona corporativa*“ zprostředkovává prostřednictvím zástupnosti přímou proporcionalitu jednoty a odlišnosti mezi dvěma skutečnostmi – individuem a společností. 2) „*Traditio*“ zprostředkovává prostřednictvím zástupnosti přímou proporcionalitu jednoty a odlišnosti mezi dvěma skutečnostmi – budoucností a minulostí. 3) „*Repraesentatio*“ zprostředkovává prostřednictvím zástupnosti přímou proporcionalitu jednoty a odlišnosti mezi dvěma skutečnostmi – obrazu „*Abbild*“ pra-obrazu „*Urbild*“.

V těchto třech schématech se pokusíme nalézt jejich obsah nejdříve v biblické tradici (II. a III. kapitola), v antropologii a umění (IV. kapitola) a posléze v ekleziologii a v sakramentálním sporu o eucharistii (V. a VI. kapitola).

Nakonec bych chtěl poděkovat za trpělivé čtení a korigování textu těm, jež semnou podělili o tuto nelehkou práci; v první řadě školiteli doc. *Václavu Venturovi*, pani dr. *Noemi Bravené*, bez jejíž zkušeností s tímto tématem (sama na toto téma psala disertační práci) bych tuto práci včas nedokončil. V neposlední řadě bych chtěl poděkovat kamarádovi a teologovi z ETF *Jiřímu Šamšulovi*, s nímž bezmála deset let vedu velmi zajímavé diskuze na téma ekumena, eklesiologie a dalších tématech a nikdy nás tato témata nerozdělovala a toho si velmi vážím. Ještě jednou moc děkuji za péči a shovívavost Adéle.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Praze dne 3. 5. 2010

Obsah:

Předmluva.....	2
I Historický kontext pojmu „Stellvertretung“: vertreten an die Stelle	7
II Kultická zástupnost - Uvedení do problematiky expiace	8
II.1 Zástupnost a smíření (expiace) – pojmové vymezení	8
II.2 Starozákonní expiace a kultické představy, na které Menke navazuje	10
II.2.1 Klaus Koch	10
II.2.1.1 Změna pohledu expiace a odpuštění hříchu v čase exilu a poexilní.....	10
II.2.1.2 Nekultická expiace (přímluva, modlitba a prosba za druhé)	11
II.2.1.3 Exil a návrat jako pokrok: Hospodin může vyhladit hříchy	12
II.2.2 Hartmut Gese	14
II.2.2.1 Biblické pojetí zástupnosti v souvislosti s expiací Jom Kippur	14
II.2.2.2 Kult zprostředkovávající expiaci (Sühne)	15
II.2.2.3 Zápalná oběť	16
II.2.2.4 Smysl velkého svátku Jom Kippur (Gese)	17
II.2.2.5 Expiace krve v kontextu smlouvy	18
II.2.3 Bernd Janowski.....	19
II.2.4 Exkurz: Trpící služebník - Ebed Jahwe (Iz 52,13-53,12)	20
II.2.5 Menke: pokus o první shrnutí	23
II.2.5.1 Základní význam smlouvy (berit).....	23
II.2.5.2 Zástupnost jako struktura starozákonní Smlouvy (traditio) a vykonavatel Smlouvy jako korporativní osoba (persona corporativa)	24
II.2.5.3 Expiace jako návrat hříšníka na místo mezi Hospodinem a Izraelem, které je vymezeno smlouvou.....	27
II.2.5.4 Zástupná kultická expiace jako projev agrese	28
II.2.5.5 Expiace prostřednictvím člověka	29
III Zástupnost (Stellvertretung) v NZ.....	31
III.1.1 Struktura hyper-formule	31
III.1.2 Hyper-formule „zemřít za“ („αποθνεσκειν υπερ“).....	31
III.1.3 Hyper-formule „vydání za“ („παραδιδουαι υπερ“).....	32
III.1.4 Kontrastní schéma	32
III.1.5 Logická souvislost modelů reflektujících významu Ježíšovy smrti.....	33
III.2 Menkeho pojetí „vědomí historického Ježíše“ být zástupcem.....	34
III.2.1 Kristus jako zástupce Smlouvy („traditio“)	34
III.2.2 Kristus jako korporativní osoba („persona corporativa“)	34
III.2.3 Zástupný význam Ježíšova utrpení a umírání	35
III.2.4 Večeře Páně jako expiace, jež vrcholí novou Smlouvou.....	35
III.2.5 Kristova oběť z perspektivy služby dne smíření (Jom Kippur)	37
III.2.5.1 Ježíš Kristus jako <i>ἱλαστήριον</i>	37
III.2.6.1 Obětní charakter Nové Smlouvy	39

III.2.6.2 Shrnutí	40
IV. Zástupnost jako reprezentace - antropologie	42
IV.1 Repraesentatio	42
IV.1.1 Pojmové vymezení	42
IV.1.2 Dějinný kontext	42
IV.1.3 Repraesentatio v Antické kultuře	43
IV.2 K.-H. Menke: Řecký model Urbil-Abbild a idea ‚Stellvertretung‘ - Antropologie	44
IV.2.1 Vlastní zástupnost	44
IV. 2. 2 Nevlastní zástupnost (‚Stellvertretung‘) mezi pra-obrazem a obrazem: ‚Exemplum‘ a ‚Mittlerschaft‘	46
IV.3 Umění a zástupnost	48
IV.3.1 Vztah uměleckého obrazu k obrazu člověka před modernou	48
IV.3.2 Fenomenologická studie ‚Bytostná valence obrazu‘ Hanse Georga Gadamera (1900-2002)	50
IV.3.2.1 Bytostná valence obrazu	50
IV.3.2.2 Odraz – ‚Abbildung‘	51
IV.3.2.3 Obraz	51
IV.3.3 Vztah obrazu k pra-obrazu v umění	52
IV.3.4 Filosofický exkurz: Krize vlastní zástupnosti	53
IV. 3.4.1 Filosofické předpoklady autonomie člověka a kopernikánský obrat	53
IV. 3.5 Postupné narušení vztahu mezi subjektem a předmětem poznání (krize zástupnosti – Stellvertretung) ve výtvarném umění – na příkladu Avantgardy (Karl Heinz Menke)	56
IV.3.6 Shrnutí	59
V Korporativní osoba (Persona corporativa) – jako zástupce (Stellvertreter)	62
V.1 Pojmové vymezení - Corpus Christi mysticum a corpus Christi verum	62
V.1.1 Různé modely církve	62
V.1.1.1 Církev jako tělo (‚corpus‘) Kristovo u Pavla	63
V.1.1.2 Tertullian a církve jako konfederace	63
V.1.2 Radikální oddělení viditelné a neviditelné dimenze církve	65
V.1.3 Radikální oddělení viditelné a neviditelné církve v důsledku nominalismu. ..	65
V.1.4 Corpus mysticum a persona repraesentata	66
V.1.5 Corpus Christi verum - Eucharistie	68
V.1.5.1 Krize obrazu eucharistie	69
V.1.5.2 Církevní otcové a platonismus	69
V.1.5.3 Substance a akcidenty: porušení vztahu mezi obrazem a skutečností (Tomáš Akvinský – pokřtěný aristotelik)	70
VI Vznikla vlastní podoba zástupnosti (Stellvertretung) v teologii nebo v právu? ..	72
VI.1 Právní koncepce přechodu od nevlastní podoby zástupnosti k vlastní podobě zástupnosti	72
VI.1.1 Postupné prolamování stipulace prostřednictvím nepřímého zastoupení třetího (nuncius, prokurátor, vikarius) – nevlastní zástupnost:	73
VI.2 Vlastní podoba zástupnosti vznikla v teologii (teze K.-H. Menkeho)	75
VII Závěr	77
Přehled použitých symbolů a zkratek	79

Bibliografie.....	80
-------------------	----

I Historický kontext pojmu „Stellvertretung“: vertreten an die Stelle

Německé abstraktum „Stellvertretung“ nemá ani v řečtině ani v latině terminologický protějšek.¹ Určité aspekty významu pojmu Stellvertretung vyjadřují termíny vicariato, substitutio, subrogatio, procuratio a repraesentatio, jež byly používány před tím, než se pojem Stellvertretung objevil.² Samotný pojem se objevil sice později, než vypuknul spor mezi *Fausto Sozzinim* (1539-1604) a luterskou ortodoxií, ale přesto je považován za první impuls, který přispěl ke vzniku tohoto abstrakta. *Fausto Sozzini* nesouhlasil s luterskou ortodoxií v pojetí Kristova vykupitelského díla; podle něj nás Ježíš Kristus neospravedlňuje před Bohem bez nás; naše usmíření a ospravedlnění se děje na základě našich zásluh a Ježíš Kristus je katalyzátorem usmířujícího a ospravedlňujícího procesu.³

V pozadí tohoto sporu je význam Ježíšovy smrti, který se chápal jako satisfakce za hřích, jež je Bohem na vlastním Synu vyžadována, aby byla vykonána náhrada za hřích. Jde o vyrovnávající spravedlnost, substituci, jež má svou obdobu v právu. Tradičně se tento způsob uvažování nazývá „satisfactio vicaria“.

Neologové *J.A. Eberhard* (1739-1809) a *G.S. Steibart* (1738-1809) se snažili najít kompromis mezi sociniány a luterskou ortodoxií. Odmítli představu trestajícího Boha a Syna, který musí snášet utrpení pro hřích lidstva. Trest totiž podle nich nemůže sloužit k účelu zadostiučinění, nýbrž k morálnímu zlepšení.⁴ Na místo „satisfactio vicaria“ prosazovali abstraktum „Stellvertretung“. Tím bylo jasně řečeno, že vykoupení se neděje kvůli Bohu, ale kvůli člověku samotnému.

Erlangenský teolog *G.F. Seiler* (1733-1807) ve své knize „Über den Versöhnungstod Jesu Christi“ z roku 1778-1779 výrazně přispěl k tomu, že na místo „satisfactio vicaria“ se pro význam smírné smrti Kristovy zažilo abstraktum „Stellvertretung“.⁵

¹ Cfr. Menke, K.-H. Stellvertretung, in: HWP, sv. 10, s. 126-129.

² Cfr. Schaede, Ch., Stellvertretung, in: RGG, sv. 7, s. 1710-1712.

³ Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung (habilitace), s. 74-79.

⁴ Cfr. ibidem, s. 74-79.

⁵ Cfr. Menke, K.-H. Stellvertretung, in: HWP, sv. 10, s. 126-129.

Sémantické hledisko

Abstraktum „Stellvertretung“ je kompositum, skládající se ze dvou slov: die Stelle a vertreten. V soteriologickém kontextu vyjadřuje dynamický vztah mezi Ježíšem Kristem a hříšníkem, kdy Kristus vstupuje na místo člověka, aby obnovil vztah, který se narušil, a aby člověku umožnil se vrátit na své původní místo. Vstoupit na místo nevyjadřuje náhradu, ale Boží sestoupení k člověku na jeho místo, stav, v němž se nachází.

II Kultická zástupnost - Uvedení do problematiky expiace

Zástupnost (Stellvertretung) souvisí s pojmem smíření (Sühne, expiace). O této kategorii se ve starozákonní exegezi v 70. a 80. letech v 20. století velmi mnoho mluvilo, zvláště v německém prostředí. Nejvýznamnějšími badateli byli *Klaus Koch*, *Hartmut Gese* a *Bernard Janowski*. Hlavním zájmem badatelů byl význam smíření (Sühne) v izraelském chrámovém kultu. Ukázalo se, že se tento fenomén, přes bezmála dvoutisíciletý časový odstup, může stát důležitým interpretačním klíčem k porozumění fenoménu zástupnosti. *K.-H. Menke* si těchto souvislostí mezi smířením a zástupností všiml a rozvinul ve své habilitaci⁶. Proto se budeme zabývat výlučně v druhé části této kapitoly jeho teologickým návaznostem.

II.1 Zástupnost a smíření (expiace) – pojmové vymezení

Jak ještě v pojmovém vymezení uvidíme, český pojem smíření s německým výrazem „Sühne“ není identické. V našem pojednání půjde o smíření v kontextu chrámového kultu, a proto na místo smíření budeme používat termín expiace, tak jak to navrhl ve své disertaci *Jan Roskovec*. Proč právě expiace bude zřejmé z následujícího výkladu.

a) Sühne a Versöhnung

Do 19. st. se dogmatika zabývala významem Kristovy smrti, aniž by se detailněji zabývala neméně významnou skutečností a to „Sühne“ (odpykání) a „Versöhnung“ (usmíření). Od 19.

⁶ Cfr. Menke, K.-H., *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*, Freiburg 2007

st. postupně v teologii nahrazuje němčina latinu. Ve velmi omezené míře se Versöhnung objevuje v Písmu, ale za to Sühne (expiace) ano.⁷ Roskovec se táže: má Sühne jako expiace co dočinění podstatně ze zástupností, s kultickými představami, se smrtí Ježíše Krista? A konstatuje, že expiační soteriologie bez starozákonní hamartiologie nedává smysl.⁸ Před tím než se pokusíme zrekonstruovat, z jakého myšlenkového rámce koncept expiace vychází, musíme tento koncept zharmonizovat z českou terminologií, která není s ním identická a odlišit sekulární pojetí smíření s kultickým pojetím smíření, tedy expiací.

b) Jazykové problémy

*„Na rozdíl od němčiny, která má substantivum „Sühne“ a angličtina „atonement“, resp. slovesné „sühnen“ a „atone“, češtině jednoznačný pojem chybí. Většinou užíváme opisu odvozených od pojmů „smíření“, např. „prostředek smíření“, „oběť smíření apod., což ovšem s sebou nese již dosti konkrétní konotace (např. že jde právě o prostředek či oběť), které neumožňují označit samu skutečnost či děj, který ji působí. Jistou specifíčnost má pouze slovesné vyjádření pomocí intransitivního „usmířit si“, ale ani to není jednoznačně výstižné. **Skutečnost, jež má být pojmenována, totiž znamená nápravu či narovnání vztahů, které je umožněno teprve odstraněním víceméně objektivní překážky či poruchy; nestačí k němu dobrá vůle na obou stranách, jak tomu může být v případě smíření.**“⁹*

c) Sekulární a kultické pojetí smíření

V moderním jazyce se pojem smíření vyjadřuje nejčastěji v kontextu právní terminologie, tzn. náprava křivd, trestu či vyrovnání spravedlnosti; zatímco biblická expiace (hebrejský lexém k-p-r) vyjadřuje spásnou událost, díky níž je člověk vytržen z hříchu, který jinak způsobuje smrt.¹⁰

⁷Cfr. Roskovec, J., K počátkům křesťanské soteriologie, s. 22.

⁸Ibidem, s. 22-26.

⁹Op. cit. ibidem, s. 31.

¹⁰Cfr. Hossfeld, Frank-Lothar, Versöhnung und Sühne, s. 55.

„... každé jednání vytváří určitou realitu, která odpovídá kvalitě jednání a s jistotou až objektivní nutností zpětně působí na původce onoho jednání i na širší společenství, do něhož onen původce patří – dobré (správné) jednání vytváří pozitivně, špatné naopak negativně působící skutečnost. Jednání tedy nemá důsledky pouze bezprostřední, dotýkající se jeho objektu (např. poškození či naopak pomoc), nýbrž širší: „dobro“ či „zlo“ každého činu má vlastní, objektivní platnost, či dokonce až existenci.“¹¹

II.2 Starozákonní expiace a kultické představy, na které Menke navazuje

Pro expiaci je významný kořen כפר, který se vyskytuje převážně v kněžském spisu (P). Přesný význam nelze ze sémantického rozboru nalézt, tedy nám nezbývá, než význam uchopit podle kontextu. Mezi přední badatele, kteří se věnovali starozákonní expiaci nepochybně patří *Klaus Koch*, *Hartmut Gese* a jeho žák *Bernd Janowski*.¹² Z tohoto bádání se vyvinuli dvě koncepce, které se pokusíme zde ve stručnosti představit a volně navázat na našeho hlavního autora (*K.-H. Menke*), pro kterého se jedna z těchto koncepcí stala východiskem jeho teologického konceptu zástupnosti (*Stellvertretung*).

II.2.1 Klaus Koch

II.2.1.1 Změna pohledu expiace a odpuštění hříchu v čase exilu a poexilní

Odpuštění, ve smyslu odstranění hříchů, nehrálo podle autora žádnou významnou roli v předexilní době, zvláště nebylo spojeno s kultem a s vírou. Reakcí Hospodina je bezpodmínečné vyhlazení hříšného provinilce.¹³ Dokladem toho je četnost slov pro odpuštění (*kippär*) a expiaci (*salah*). Kořen slova כפר (*Sühne*)¹⁴ se vyskytuje devadesát jedenkrát ve SZ, z čehož celkem třikrát v dějpravných dílech (srov. Gn 32,21; 2 Sam 21,3; Ex 32,30), třikrát

¹¹Op. cit. Roskovec, J., *K počátkům křesťanské soteriologie*, s. 33. Roskovec vychází z Hübnera a jeho knihy „Sühne“

¹²Cfr. ibidem, s. 32.

¹³Cfr. Klaus, K., *Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, s. 219.

¹⁴Budeme odteď namísto českého smíření používat latinského termínu expiace (vychází z oprávněného návrhu Roskovece, J., dizertaci), a to z důvodu již výše zmíněné: české smíření neoznačuje jednoznačně biblický význam skutečnosti.

v Žalmech a jednou u předexilních proroků, totiž u Jeremiáše. Za to u Ezechiela šestkrát, šedesát devětkrát v kněžských spisech, čtyřikrát v knihách Kronik, často u Sirachovce a v kumránských spisech.¹⁵ Z toho vyplývá, že prohloubení konceptu expiace přichází až v exilní a poexilní době.

Derivát kořene כפר , který vyjadřuje **expiční** jednání „Sühnehandlung“ se vyskytuje všeho všudy osmkrát v kněžských spisech (P). Dále „kapporet“, česky slitovnice, schrána úmluvy se objeví dvacet šestkrát, z toho dvacet pětkrát v P. a jedenkrát v knihách Kronik. Jinak tomu není u hebrejského kořene slova סלח , které vyjadřuje **odpuštění**; je celkem čtyřicetšestkrát zaznamenán v Písmu: pětkrát v dějepisných dílech (srov. Ex 34,9; Nm 14,19n; 2Kr 5,18), 3krát v žalmech a jednou v Am., 16krát v P. a šestkrát v knihách Kronik.¹⁶

II.2.1.2 Nekultická expiace (přímluva, modlitba a prosba za druhé)

Expiace prostřednictvím přímluvy, modlitby, prosby za druhé. Žalmy, o jejichž stáří není pochyb, nám představují boží milosrdenství v podobě prorockého přimlouvání se („Fürbitte“) za hříšného člověka. Toto označení můžeme vidět v prvních třech Amosových viděních (Am 7), kde se prorok přimlouvá za Izrael (Am 7,2): „*Panovníku Hospodine, odpusť סלח, prosím*“, to říká, aby jej Jahve netrestal. Během dvou prorokových proseb je Hospodin pohnut a slituje se nad Izraelem, přesně (Am 7,3): „*Hospodin byl nad tím jat lítostí: „Nestane se to“, řekl Hospodin.*“ To je to, čeho měl prorok dosáhnout. Podle *Kocha* není jasné, jestli prorok při přímluvné expiaci nemyslel na kultické jednání, odpovídal by tomu užité kořen סלח, který se většinou používá v kultickém kontextu. Podobné jednání je možné vidět v dalších částech Písma, např. Ex 32,12. 14; Jr 26,19; Jl 2,13n; Jn 3,9n.

Dalším předexilním příkladem je smírná oběť, jež ale nemá kultický charakter ve smyslu odstranění hříchu, ale pouze ve smyslu uznání, holdu či oslavy rozsudku, např. Gn 8,20: „*Noe pak vybudoval Hospodinu oltář a vzal ze všech čistých dobytčat i ze všeho čistého ptactva a zapálil na tom oltáři oběti zápalné.*“ Tady se nejedná ani o expiaci (odstranění působnosti

¹⁵Cfr. Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit, s. 219

¹⁶Cfr. ibidem, s. 219-220.

hříchu) a ani odpuštění hříchů ve smyslu nepotrestání za zlý skutek - spravedlnost. Dalším příkladem je 1S 3,14: „...*dům Éliho nebude nikdy zbaven viny ani obětním hodem ani obětním darem.*“ Poražená oběť vede k sakramentální hostině, zprostředkovává požehnání a společenství s Bohem; má málo co dočinění s odpuštěním.¹⁷

V předexilní době není o odpuštění, které by mělo moc odstranit hříchy. Hospodin neodpouští, ve smyslu odstranění hříchu, pouze přehlídí lehké hříchy, které nevedou až k smrti, např. Ž 25,7: „Nepřipomínej si hříchy mého mládí.“, podobně 79,8; Iz 43,25. Podle *Kocha* to samozřejmě situaci neřeší, aby se Bůh vyhýbal lidským hříchům; pravděpodobně jde o kanaánskou představu shovívavého Boha.¹⁸

Ozeáš je pravděpodobně jediný předexilní prorok, používající figuru expiace prostřednictvím kultu.¹⁹ Vzápětí ale odmítne její účinnost (Oz 8,11). Na druhé straně prorok podtrhuje boží milosrdenství, jež se projevuje osvobozením od břímě hříchu (11,8), k tomu je ale zapotřebí, aby vyšly nepravosti na povrch (7,1).

Facit: Každý nepatrný hřích vede natrvalo k ne-spáse a k zániku. Jde o osudově působící skutek „**schicksalwirkende Tat**“ – centrální dogma odplaty ve SZ.²⁰ Toto dogma proroci velmi radikalizují, srov. Am 3,2.

II.2.1.3 Exil a návrat jako pokrok: Hospodin může vyhladit hříchy

(Ez 36,25): „*Pokropím vás čistou vodou, a budete očištěni; očistím vás od všech vašich nečistot a ode všech vašich hnusných model.*“ Dále (Ez 29,33; 16,63; Iz 4; Mi 7,18; Neh 9,17; Sir 5,5). **Hřích** není pouze duchovní záležitostí, hodnocení, nýbrž **prostorová a věcná sféra**. Odpuštění hříchu se jeví jako mocné a jedinečné jednání Boha Izraele. To bychom u předexilních proroků nenašli.²¹

¹⁷Cfr. ibidem, s. 221.

¹⁸Cfr. ibidem, s. 221.

¹⁹Cfr. ibidem, s. 222.

²⁰Cfr. ibidem, s. 222.

²¹Cfr. ibidem, s. 224.

Podle *Kocha* poexilní společenství čte velmi pozorně plísňení proroků a bojí se slabostí lidské vůle předků, praotců, jež zatěžují jejich budoucnost. Katastrofa v podobě deportace není výrazem nutnosti, ale děje se pro nepravosti Izraele. Jinými slovy katastrofa není výrazem nějakého osudu, podle něhož je vše dopředu rozhodnuto; ale jednání lidí ovlivňuje běh dějin. Hřích musí být potrestán. Ale Hospodin je milosrdný, dokonce jeho milosrdenství stojí výše než postavení druhého chrámu.²² Přesto stojí velké překvapení nad proroky Hagai 2,14: Bez chrámu je národ nečistý a Za 3,7: „...obhajovat můj dům...“

a) Expiace a obětní kult

Podle Kochova článku se odpuštění hříchu děje prostřednictvím kultu smíření („Sühne“) expiace, při němž je Bůh sám subjektem vykonávajícím expiaci, kdy člověka osvobozuje od nesvatých a tím, že je hříšných sfér umožňuje přenést na zvíře prostřednictvím **zasvěcující smrti**. Tam kde má expiace a odpuštění kultické kategorie, jde vždy o kultický výkon obřadu. Nekultické odpuštění je ve významu přímlyvy proroků, např. Ž 66; Am 7,2; Ex 34,9.14,9. Autor se ptá, zda je kultická expiace vůbec možná.

b) Smysl kultu expiace v Den smíření (Jom Kippur)

Podle autora je velekněz reprezentantem „corporate personality“, v jehož jménu se výlučně nechává společná vina vyvoleného lidu koncentrovat.²³ Během obětování velekněz vloží ruce na obětní zvíře, vyřkne hříchy svého lidu a pustí ho na poušť; toto zvíře kozel se nazývá Azazel „Sündenbock“. Podle *Kocha* jde o vedlejší obřad, jenž je typický pro archaickou představu eliminace.²⁴ Centrálním bodem Jom Kippur je pokropení oltáře ze zvířete. Poražením zvířete je přenesení hříchu dokonáno. Smrt zvířete přichází na řadu teprve tehdy, když je prolita krev, podle zásady (Lv 17,11): „*Je to krev pro život, díky níž získáváte smíření*

²²Cfr. ibidem, s. 224.

²³Cfr. ibidem, s. 229.

²⁴Cfr. ibidem, s. 230. Stejného názoru je Hossfeld, Frank-Lothar, srov. Versöhnung und Sühne, s. 56. Nebo Gese, H.: „Sündenbock (kozel Azazel) nepředstavuje kultickou expiaci, jde spíše o obřad eliminace, jenž je srovnatelný s očistěním malomocných (Lv 14,1-9).“ in: Die Sühne, in: Zur biblischen Theologie, s. 102.

(*expiace*).“Krev, jež je chápána jako nositelka života, životní síla, expiuje. **Zvíře je výměnnou za člověka.**²⁵

c) Hranice expiace

Expiace není možná v případech, jako jsou: zanedbání obřizky, sabbatu, slavení pesachu, neoprávněné užívání krve, tuku; srov. Nu 25,13. Byl vyhlazen z užívání lidu, srov. Gn 17,14; Ex 12,15. 30,33. 38; Nu 9,13. Bůh má raději celou oběť (Lv 1,9; 2,2; 3,5) než pálení tuku (Lv 4,8-10).²⁶

Závěr: jasná představa odstranění hříchů přichází až v babylonském exilu.²⁷

II.2.2 Hartmut Gese

II.2.2.1 Biblické pojetí zástupnosti v souvislosti s expiací Jom Kippur²⁸

Podle *Geseho* expiaci odpovídá hebrejský lexém k-p-r, který předpokládá ztrátu vztahu s Bohem a kosmické integrity. Základním významem k-p-r je smazat a v kultickém významu vymítit, očistit. Jde o provinění, jež je ze strany člověka nenapravitelné (irreparabel).²⁹ Při expiaci se vykonává zástupnost (Stellvertretung), nebo náhrada za život – srov. Ex 21,30. Expiace se děje zástupně jako totální sebe-vydání. *Gese* interpretuje zástupné jednání Mojžíše jako sebe-vydání, které se projevuje náhradou života (Ex 32, 30-32). Na tomto místě zůstává *Klaus Koch* střizlivý.³⁰ Dalším dokladem je podle *Geseho* Dt 32,43:

²⁵Cfr. ibidem, s. 231.

²⁶Cfr. ibidem, s. 231.

²⁷Cfr. ibidem, s. 232

²⁸Gese, H., Die Sühne, in: Zur biblischen Theologie, s. 85-106.

²⁹Cfr. ibidem, s. 87.

³⁰Koch: „není jasné, zda je Mojžíšova expiace míněna jako vydat svůj život za druhé nebo jej ztratit s ostatními.“, srov. *Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, s. 219.

„Pronárody, zaplesejte s jeho lidem, vždyť on (Hospodin) pomstí krev svých služebníků, vykoná nad svými protivníky pomstu a svou zemi, svůj lid, zproští viny.“

Autor dále dokládá neprokazatelnost smírné oběti - „Sühnopfer“ před-exilem a vysvětluje, jaký charakter měla expiace. „Sühnopfer“ je svou podstatou obětí krve a nedá se srovnávat s úlitbou, která má Hospodina uchlácholit, aby netrestal, a která pravděpodobně převládala v době před-exilem. Průkaznost hypotézy neexistence smírné oběti „Sühnopfer“ dokládá např. 1 S 3,14: *„Nebude zbaven viny ani obětním hodem (poražením oběti) a ani obětním darem“* nebo 2 K 12,17: *„Stříbro z oběti za vinu a stříbro z oběti za hřích nebylo přinášeno do Hospodinova domu; náleželo kněžím.“*³¹ Zdá se, že obětiny byly mzdou kněžím.

Expiace jako sebe-vydání se vykonává v „quasi-kultickém procesu“; patrně např. u Iz 6,7, kde je hřích expiován a vina odňata uhlíkem, který přinesl anděl a který představuje očištění ohněm.

Konečně je třeba rozlišovat mezi mnohoznačnými akty (Sühne) expiace, příležitostným ritualizováním na straně jedné a na straně druhé expiací jako součástí podstaty oběti, která se vynojuje teprve v po-exilní době. Podstatou expiační oběti je ze strany člověka připravenost na smrt.³²

Výkupné (hebr. kopar, řec. Λυτρον) je to, co za hodnotu života vstupuje, co může můj život zastoupit. Sühne (expiace) znamená vytržení ze zasloužené smrti.³³

II.2.2.2 Kult zprostředkovávající expiaci (Sühne)

Gese nechápe jeruzalémský kult, jen jako nějaké znamení, jež odkazuje na skutečnost, jež se ještě nestala. Podle něho není kult nějakou hrou, fikcí či magií, s čím by Hospodin neměl nic do činění, nýbrž znamení a skutečnost jsou identické. Autor sám se táže: *„Nestojí mezi naším slovem a znamením v modlitbě nějaký obraz vyšší skutečnosti? Není mezi slovem a znamením hlubší souvislost?“* A v zápětí dodává: *„Kult vrací člověka zpět k jeho počátkům*

³¹Cfr. Gese, H., Die Sühne, in: Zur biblischen Theologie, s. 90.

³²Cfr. ibidem, s. 90.

³³Cfr. ibidem, s. 90.

(„Urgeschichte des Menschen“) a doprovází ho v různých stupních vědomí, které on neobsáhne v jazycích, nýbrž v celém tělesném bytí člověka.“³⁴ Přesněji:

„Kultus ist Gottesdienst in rituellen Vollzügen. Diese haben abbildende Funktion; denn menschlicher Kult kann das Verhältnis zur Transzendenz nur im Zeichenhaften abbilden. In diesem Abbildungscharakter des Kultischen, in dieser Anschaulichkeit des Unanschaulichen liegen unsere besonderen Verstehens-Schwierigkeiten. Entweder sehen wir im Kult etwas Irreales, sozusagen eine Art ernsten ‚Theaters‘, das mit Gott nichts wirklich zu tun hat, denn das menschliche Tun ist ja dem Göttlichen nicht gemäss, oder im Gegenteil etwas Magisches, Zaubenhaftes, eine Art Theurgie. War nicht jeder Bezug zur Transzendenz nur Abbild? Verhält sich nicht jede Aussage des Menschen zur gemeinten Wahrheit wie eine Abbildung, und ist unsere Sprache und damit auch unsere Gebet nicht ebenso Abbild? Besteht zwischen Wort und Zeichen nicht der tiefste Zusammenhang? Angesichts des Absoluten hat der Mensch nicht auf seinen Rede und auf seine Zeichen verzichtet. Der Kultus reicht in die Urgeschichte des Menschen zurück und hat die verschiedensten menschlichen Bewußtseinsstufen begleitet; denn er umfaßt nicht nur die Sprache, sondern das ganze leibliche Sein des Menschen...“³⁵

Pro naše téma postačí, když si princip kultické expiace vysvětlíme na dvou významných obřadech a to: zápalná oběť (‘ólá‘) za jednotlivce a za lid (Jom Kippur). Bylo by totiž velmi náročné a zdlouhavé se zde zabírat popisem jednotlivých expiačních obětí, které stejně vrcholí velkým svátkem Jom Kippur.

II.2.2.3 Zápalná oběť

Zápalná oběť ‘ólá‘ (Lv 1,1-17) je obětí zvířete, nejlépe samce býčka, ale je také možné jiné zvíře, to záleží na možnostech obětníka. Nejlépe bez vady (Mal 1,8-10).³⁶ Před tím než je oběť spálena, je očištěna, přetvořena a Hospodinem plně přijata. Pro to jsou důležité dva momenty ze strany obětujícího: vložení rukou na hlavu zvířete a jeho poražení. Poražení znamená prolítí krve, v níž sídlí život (Lv 17,11). Právě moment vkládání rukou je centrálním bodem, který je některými exegety různě interpretována. Někteří exegeté se domnívají, např. *Klaus Koch*, že je na zvíře přenesen hřích – sféra nesvatého (zvíře je náhradou za obětujícího);

³⁴Cf. ibidem, s. 92.

³⁵Op. cit. ibidem, s. 92.

³⁶Cf. *Pentateuch. Pět knih Mojžíšových*, ed. Hřebík et al., s. 278-279.

jiní se domnívají, že jde zástupné jednání, při němž obětující vkládá vedle hříchů i sama sebe, např. *Hartmut Gese*. Identifikuje se s utrpením a znicotněním obětí. Podle českého komentáře by vkládání hříchů na zvíře, ve smyslu vložení hříchů jakožto základního motivu expiace, odporovalo velkému svátku Jom Kippur (Lv 16), kde podstatou expiace je obětování Kozla určeného Hospodinu. Vedle toho je kozel, který je určen pro odstranění hříchů, tzv. pro Azazela: „(Lev 16,21):

„*Áron vloží obě ruce na hlavu živého kozla. Vyzná nad ním všechny nepravosti Izraelců a všechna jejich přestoupení se všemi jejich hříchy a vloží je na hlavu kozla; pak ho dá připraveným mužům vyhnat do pouště.*“

; ten má podle exegetů povahu eliminace hříchů, jež není vlastní podstatou obřadů Jom Kippur.³⁷

II.2.2.4 Smysl velkého svátku Jom Kippur (Gese)

Při velkém obřadu je přítomna dvojí zástupnost, kněz vkládá ruce na kozla za lid a vyznává za něj i za sebe hříchy; to je z hlediska kněze. Ale dvojí zástupnost se děje i u kozla, který přijímá hříchy za lid i za kněze. Je třeba si ujasnit, co myslí *Gese* přijetím hříchů. Nikoli všechny druhy starozákonních obětí mají stejnou expiační hodnotu. Nejdůležitější jsou malý obřad, při němž obětující koná obřad expiace sám za sebe, a velký obřad, jenž se týká celého Izraele. Odmítá redukovat smysl expiace jen na přenesení hříchů na oběť zvířete, tzn. „Beladungsthese“. Na místo toho navrhuje tzn. „Identifizierungsthese“; pro *Geseho* se tato teze stala principem expiace a vlastní inklusivní zástupností, expressis verbis: „*Sühneakt als stellvertretender Totalhingabe*“³⁸

Tento princip je založen na identifikaci se zvířetem pomocí vkládání rukou, vyjadřující **zástupné vydání** vlastního života. Proces expiace prostřednictvím obětovaného zvířete proto nesmí být představen jako vkládání hříchů („Sündenabladung“), ve smyslu zbavení se hříšného materiálu, ani na to navazující smrt jakožto trest nositele hříchů nebo znicotnění. Obětujícího a obětovaného spojuje výlučně **zástupnost** (Stellvertretung). Kult expiace se nevykonává pouze usmrcením, ale již vkládáním rukou, na znamení identifikace s obětujícím

³⁷Cfr. Koch, K., *Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, s. 230. Stejného názoru je Hossfeld, Frank-Lothar, cfr. *Versöhnung und Sühne*, s. 56.

³⁸Cfr. Gese, H., *Die Sühne*, in: *Zur biblischen Theologie*, s. 97.

zvířetem. Obětované zvíře umožňuje obětujícímu participovat zástupně na sebe-vydání. Obětní zvíře je vydáno na svatyni Boží, tak je vykonán kontakt se svatým. Nikoli jen samotné zvíře zprostředkovává (zastupuje) sebe-vydání člověka, lidu, ale i krev, jež zastupuje život a přenáší oběť..

Krev zvířete posvěcuje duši obětníka, neboť krev nepředstavuje duši, nýbrž tělo a duši představuje „Nepas“. Krev neslouží k magickým praktikám a ani nevyjadřuje nějakou energii (to by odporovalo Lv 17,11, nýbrž vstupuje v obětování k rituálnímu usmrcení. Uvolnění krve, je uvolněním individuálního života, nepas; krev je v kultickém smyslu zprostředkovávající podstatou života: *„Rituelle Freisetzung des Blutes ist Freisetzung des (individuellen) Lebens, der näpäš, und das Blut ist im kultischen Sinne die freigelegte Lebenssubstanz.“*³⁹

Díky tomu, že je během svátku pokropena krví (kaporet) slitovnice ve vele-svatyni, která představuje přítomnost Hospodina, dochází k posvěcení duše. Gese používá zvláštního termínu pro popis této události: „inkorporace do svatého – „Inkorporation in das Heilige“⁴⁰

II.2.2.5 Expiace krve v kontextu smlouvy

Nová interpretace (Ex 24,3-8) uzavírání Smlouvy Hospodina s Izraelem jako ritus krve. Část krve je pokropena na oltář a část na vyvolený národ; to představuje společenství s Hospodinem. Podobně se ritus vykonává v kněžských spisech, zvláště u příležitosti svěcení kněží, kdy je poražen beran a jeho krev je potřena pravý ušní lalok Áronův a jeho syna, palec jejich pravé ruky a prst jejich pravé nohy; zbytkem krve je pokropen oltář (Ex 29,20). „Näpäš“- duše díky krvi může při svěcení dosáhnout posvěcení; obětník je inkorporován trvale v kontakt s životem .⁴¹

³⁹Op. cit. ibidem, s. 98.

⁴⁰Cfr. ibidem, s. 98.

⁴¹Cfr. ibidem, s. 98-99.

V tomto smyslu má kultická expiace neobyčejně pozitivní význam. Zde nejde jednoduše jen o odstranění hříchu, zde se nevykonává trestné usmrcení, nýbrž v napojení na zástupnost je „nápáš“ (duše) posvěcena na svatém a se svatým spojena. U každé oběti se vykonává podle P expiace, v níž prostřednictvím vkládání rukou se děje zástupnost (Lv 1,4), a zbytkem krve oběti je pokropen oltář kolem dokola.⁴² Zvláštním způsobem se děje zástupnost u oběti za hřích v takzvaném malém ritu krve (spálením oběti za hřích na oltáři) a velkém ritu (pokropením krve na oponu velesvatyně), ale v nejvyšší míře v den smíření (Jom kippur) na slitovnici - kaporet.⁴³

Gese sleduje jednotlivé obřady expiace v jejich vývoji: prvním stupněm vlastní podstaty expiace je malý ritus oběti za hřích, kdy je krví pokropen oltář a jeho rohy, dalším stupněm je pokropení opony velesvatyně a vrcholem expiace je pokropení krví slitovnici (kaporet) ve velesvatyni, kam mohl vkročit a vyslovit jméno Hospodina - JHWH jenom velekněz jednou za rok (Jom Kippur), (Lv 16,13n). V tento svátek se konala expiace za celý vyvolený lid.⁴⁴

II.2.3 Bernd Janowski

Zástupnost je v Německu až od 18. st. předložena jako metajazykový výraz, pro který není ve SZ jazykový pramen –ekvivalent. Verbálním charakterem zástupnosti (Stellvertretung) je sloveso nesení, vláčení hříchu (Lv 19,17; Iz 53, 12; Ez 4,4), zástupnost ve formě modlitby (2 Kr 19,4; Iz 37,4; Jer 17,16), vstupovat za někoho, na mezeru vstoupit (Ž 106,23. 30; Ez 22,30; Iz 27,18) a dát výkupné (Ex 21,30). Typologie této představy obsahuje také fenomén **Repräsentation** (Kráľ jako pozemský representant/prostředník Boží (Jer 26,19; Ž 72), stejně tak, že člověk je obraz Boží (Gn 1,26). **Interzessor** (Ex 32,7-14;...), kozel pro Azazela (**Sündenbock**) - rituální substitute (Lv 16,10. 20-22). Boží služebník, trpící spravedlivý (Iz 52,13-53,12): vina mnohých skrze vydání jeho života je nesena. Mezi starozákonní základní modely zástupnosti patří: sebe-vydání, Repräsentation, interzessor, převzetí vin a náhrada.

⁴²Cfr. ibidem, s. 99.

⁴³Cfr. ibidem, s. 99.

⁴⁴Cfr. ibidem, s. 102.

Zdomácněly v oblastech práva, antropologie, kultu, království, proroctví. Zástupné sebe-vydání je pouze v trpícím služebník v Iz 53.⁴⁵

Shrnutí

Hartmut Gese chápe expiaci jako narovnání rovnováhy kosmologické integrity a znovuoobnovení vztahu mezi člověkem a Bohem. Expiace je založena na vztahu. Tento proces se projevuje zástupným sebe-odevzdáním („stellvertretende Totalhingabe“) svatému Bohu. Člověk porušením integrity hříchem nemá právo na existenci, proto je vydáno na smrt zvíře.⁴⁶ „*Zatímco Koch interpretuje skutečnost pomocí myšlení kategoriálně-věcného, zaměřuje se Gese na povahu osobní existence.*“⁴⁷

Tedy expiace má čtyři znaky: 1) obsah pojmu expiace není metaforou nějaké původní konkrétní představy. Spíše jde o technický termín, který označuje specifické dění. 2) Subjektem expiace je vždycky Hospodin, a nikoli člověk. 3) Předpokládá představu objektivního zla („hříchu“) jako skutečnosti, jejíž existenci nelze zrušit pouhým popřením, pouhou změnou interpretace, nýbrž určitým jednáním. 4) Expiace souvisí se smrtí, a tedy s přesvědčením, že hřích je ohrožením života, existence v jejím jádru; odtud významná role krve, zástupné smrti.⁴⁸

II.2.4 Exkurz: Trpící služebník - Ebed Jahwe (Iz 52,13-53,12)

„Hle můj služebník bude mít úspěch, zvedne se, povznese a vysoko se vyvýší.

Jak mnozí ztrnuli úděsem nad tebou!

Jeho vzezření bylo tak znetvořené,

že nebyl podoben člověku,

Jeho vzhled takový,

že nebyl podoben lidem.

Avšak on pokropí mnohé pronárody krví,

Před ním si králové zakryjí ústa,

protože spatří, co jim nebylo vyprávěno,

⁴⁵Cfr. Janowski, B., *Stellvertretung / SZ*, in: RGG⁴

⁴⁶Cfr. Roskovec, J., *K počátkům křesťanské soteriologie*.s. 36.

⁴⁷Op. cit. ibidem, s. 37.

⁴⁸Ibidem, s. 39-40 (shrnutí).

porozumějí tomu, o čem neslyšeli.

Kdo uvěří naší zprávě?
Nad kým se zjeví paže Hospodinova?
Vyrosl před ním jako proutek,
jak oddenek z vyprahlé země,
neměl vzhled ani důstojnost.
Viděli jsme ho, ale byl tak nevzhledný,
že jsme po něm nedychtili.
Byl v opovržení, kdekdo se ho zřekl,
muž plný bolesti, zkoušený nemocemi,
jako ten, před nímž si člověk zakryje tvář,
tak opovržený, že jsme si ho nevážili.

**Byly to však naše nemoci, jež nesl,
naše bolesti na sebe vzal,
ale domnívali jsme se, že je raněn,
Ubit od Boha a pokořen.**

**Jenže on byl proklán pro naší nevěrnost,
Zmučen pro naši nepravost.
Trestání snášel pro náš pokoj,
jeho jizvami jsme uzdraveni.**

Všichni jsme bloudili jako ovce,
Každý z nás se dal vlastní cestou,
jej však Hospodin postihl pro nepravost nás všech.

Byl trápen a pokořil se,
ústa neotevřel;
Jako beránek vedený na porážku,
jako ovce před stříhači
Zůstal němý, ústa neotevřel.
Byl zadržen a vzat na soud.
Kdopak pomyslí na jeho pokolení?
Vždyť byl vyťat ze země živých,
raněn pro nevěrnost mého lidu.
byl mu dán hrob se svévolníky,
S boháčem smrt našel,
ačkoli se nedopustil násilí
a v jeho nebylo lsti.

**Ale Hospodinovou vůli bylo
zkrušit ho nemocí,
aby položil svůj život v oběť za vinu.**

Spatří potomstvo,
Bude dlouho živ
A zdárně vykoná vůli Hospodinovu.
Zbaven svého trápení
spatří světlo, nasytí se dny.
Tím, co zakusí, získá můj spravedlivý služebník
spravedlnost mnohým;

jejich nepravosti on na sebe vezme.

Proto mu dávám podíl mezi mnohými

a s četnými bude dělit kořist,

za to, že vydal sám sebe na smrt

a byl počten mezi nevěrníky.

On nesl hřích mnohých,

Bůh jej postihl místo nevěrných.“

Je velmi obtížné interpretovat tento pasus, který je ve SZ ojedinělý. Nikoliv náhodou se *Koch* vyjádřil k této pasáži jako o bludném balvanu. Trpící Služebník trpí za cizí viny; nese hříchy a vydává sám sebe na smrt. Skutečně zástupná smrt člověka jako expirační jednání, které odstraňuje důsledky špatného jednání můžeme spatřit pouze u Iz 53. Můžeme najít několik míst ve SZ, jež nás přesvědčují o nemožnosti zbavit někoho vin prostřednictvím jiného člověka. Například v Deuteronomium se jasně říká, že každý má zemřít jen za své vlastní hříchy (Dt 24,16). Nebo například Mojžíšova nabídka expiovat viny svého lidu je ze strany Hospodina odmítnuta (Ex 32,33)

Panuje shoda mezi exegety v tom, že tento úryvek se vymyká starozákonní martyrologii; že se v některých momentech podobá helénistické praxi. V římské a řecké kultuře se objevuje často motiv hrdiny ve válce, který zemře za svůj lid, aby jej vysvobodil z područí nepřítele. Tento hrdina zástupně umírá za svůj lid na bojišti a tím sám sebe zbožšťuje (apotheosis). Dostává podíl na věčném životě.⁴⁹ Můžeme-li zde o hovořit o nějaké soteriologické valenci vůči lidu, jde o zástupnou smrt ze strany hrdiny, který ve válce bojuje za svůj lid a vyhraje. Tím zachrání svůj lid. V tomto smyslu můžeme mluvit o nepřímé soteriologické valenci

Pro židovskou martyrologii, která je zřetelná v knihách **Makabejských (2 Mk 6.7) a v knize Daniel (11,33; 12,2)**, je možná smrt za zákony chrám i za lid (1Mk 2,50). Ale i zde jde evidentně o helénský vliv a i tato tradice není totožná s Iz 53. To v čem se jistě helénská i

⁴⁹ *Hengel* se domnívá, že je v řeckém světě zástupná smrt možná díky předpokladu nesmrtelné duši. Předkládá vysvětlení, jak se mohl úryvek o Trpícím služebníkovi dostat do SZ takto: V prvním žido-křesťanském palestinském sboru již existovali Řekové, kteří společně s židovskou martyrologií připojili hyper-formulí zemřít za, která pro židovskou martyrologii „smrt za“ není typická. Naopak silně semitské je „vydat svou duši“ Mk 10,45 a Iz 53., cfr. **Hengel, M., Der Stellvertretende Sühnetod Jesu**, in. Internationale katholische Zeitschrift, 1 (1980), s. 1-24.

židovská martyrologie od Iz (Iz 52,13-53,12) liší, je představa, že by smrt jednotlivce měla přímou soteriologickou valenci k lidu nebo že by byl Bůh subjektem dění (Iz 53,10).⁵⁰

V Iz 52,13-53,12 je také vyjádřena expirační struktura, ale bez termínu קָפַר a zcela nezávisle na představách dne smíření (Jom Kippur).⁵¹ Nepochybně byl tento úryvek důležitým interpretačním klíčem Ježíšovy smrti. Trpící služebník je postižen za viny nikoli své, ale ostatních – známka spasitelství.⁵² Subjektem dění je Hospodin (Iz 53,10): „*Ale Hospodinovou vůli bylo zkroužit ho nemocí, aby položil svůj život v oběť za vinu.*“ Jde o náhradní řešení zla, problému zla a jeho důsledků, které trpí zástupně nevinný. Zástupnost je hlavní pointou (Iz 53,4-6. 8.11.12). Nositelem zástupného utrpení je člověk, který je spolu s Hospodinem subjektem dění. Zde je vyjádřena zástupnost pomocí formule nést viny (Iz 53,4. 12). Zástupnou funkci zde má již utrpení, a nikoliv až smrt služebníka.⁵³

II.2.5 Menke: pokus o první shrnutí

K.-H. Menke se pokusil o metodu (heuristiku), díky níž by našel obsah německého abstrakta „Stellvertretung“ v staré židovské tradici. Německé abstraktum „Stellvertretung“ jako lingvistický pojem v těchto tradicích nenalezneme, je třeba se ptát po jeho obsahu, s nímž by se starozákonní tradice kryla. Autor si všiml dvou starozákonních momentů zástupnosti, jež se s ním obsahově shodují. Jde o zástupnost jako korporativní osoba („persona corporativa“) a zástupnost jako Smlouva (Bund) – traditio.

II.2.5.1 Základní význam smlouvy (berit)

Hebrejský výraz „berit“ se překládá jako smlouva. V německém jazyce se překládá jako Bund, což je nepřesně přeložené, protože zatímco pojem Bund vyjadřuje rovnocenný vztah mezi kontrahenty smlouvy, jde u biblického významu „berit“ o nerovnocenný vztah mezi Hospodinem a Izraelem. V teologii smlouvy k sobě neoddělitelně patří smlouva a Tóra -

⁵⁰Cfr. Roskovec, J., K počátkům křesťanské soteriologie, s. 47.

⁵¹Cfr. Roskovec, J., K počátkům křesťanské soteriologie, s. 44.

⁵²Cfr. ibidem, s. 46.

⁵³Cfr. ibidem, s. 49.

vzájemně se vysvětlují.⁵⁴ Smlouva v principu znamená sebe-zavázání se Hospodina s vyvoleným lidem. V procesu vývoje teologie smlouvy (Noemova, Abraháмова, Mojžíšova smlouva)⁵⁵ došlo v důsledku deuteronomistické a kněžské redakce k usazení významu smlouvy jako Hospodinem trvale platící navzdory nevěře ze strany Izraele. Co Hospodin zaslíbil, to platí. Smlouva je dar, která platí, ale plné účinky má v případě, že vyvolený lid jedná podle jejich příkazu. Hospodin se zavazuje k ochraně stvoření, k osvobození z útlatku (otroctví v Egyptě). Dává prostřednictvím příkazů návod, jak zacházet s vlastním životem a dává návody k správnému soužití v rodině, ve společnosti. Součástí Tóry je také možnost se smířit s Hospodinem v případě porušení příkazů zákona (Lv 17).⁵⁶ Konečně se obecně dá říci, že smlouva vyjadřuje Hospodinovu vůli, tzn. kdo jedná podle Hospodinovy vůle, jedná v souladu s Ním a participuje tak na Hospodinových zaslíbeních. Jedná-li v souladu s Hospodinovou vůlí, jedná nejen ve prospěch svůj, ale i ostatních - ke spáse.

II.2.5.2 Zástupnost jako struktura starozákonní Smlouvy (traditio) a vykonavatel Smlouvy jako korporativní osoba (persona corporativa)

Starozákonní smlouva (Ex 20-24) podle deuteronomistické tradice představuje člověka jako zástupce Hospodina (persona corporativa) na zemi. Ve SZ není svět numinózní podstaty, nýbrž je stvořením, a stvoření není emanací Stvořitele-Urbild, nýbrž je jeho protějškem, jehož korunou je člověk – obraz, podoba - Abbild (Gn 1,26). Člověk je plně na Něm závislý a vychází z Něho, ale zároveň je odlišný a svobodný.⁵⁷ Autor vidí právě v této dialektice základní moment zástupnosti dvou skutečností, jež se nepřekrývají ani nejsou identické, nýbrž jsou v proporcionalním vztahu jednoty a odlišnosti:

„Einheit und Unterschiedenheit zwischen dem Urbild ‚Schöpfer‘ und dem Abbild ‚Mensch verhalten sich direkt proportional. Je mehr der Mensch mit seinem Schöpfer verbunden ist, desto mehr ist er ‚er selbst‘: personales, mit wirklicher Freiheit begabtes ‚Gegenüber‘ Gottes.“⁵⁸

Autor vidí hlavní význam Smlouvy v uspořádání společenství, kde jednotlivec podle svého nadání a povolání zastupuje svůj lid, aniž by jej usurpoval, nýbrž aby naplňoval vůli Boží, jež

⁵⁴Cfr. Menke, K.-H., Jesus ist Gott der Sohn, s. 93.

⁵⁵Noemova smlouva (Gn 9,1-17); Abraháмова Smlouva (Gn 15. 17) a Smlouva na Sinaji (Ex 24).

⁵⁶Cfr. Menke, K.-H., Jesus ist Gott der Sohn, s. 93-101.

⁵⁷Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 29-30.

⁵⁸Op. cit. ibidem, s. 30.

není nikdy v rozporu s Izraelem. Starozákonní struktura vztahu jednotlivce jako „corporate personality“ a společenství se radikálně liší v tom, že jednatel není abstrakcí celého lidu, není fikcí. Jednotlivá osoba jako „corporate personality“ je proporčním vztahem mezi zástupcem („korporativer Stellvertreter“) a společností.

Deuteronomisté překládají smlouvu jako vztah mezi Jahvem a Izraelem. Člověk zastupuje před Bohem na základě smlouvy stvoření.

Důstojnost člověka tkví nejen v zodpovědnosti sama za sebe, ale i v zodpovědnosti za stvoření, národ, kmen, rodinu, kterou si nese. (To je projev univerzality). **Jednatel není abstrakcí většiny, nýbrž hebrejské myšlení velmi plasticky ukazuje místo jednotlivce ve společenství Izraele jako pokračovatele a následovníka tradice, v níž konsekventně jedná.**⁵⁹ Tradice smlouvy určuje sociální vztahy jednotlivého člena v kontextu ostatních. Individuum je ztělesněním celku. *Henry Wheeler Robinson* přenesl z právní vědy termín „korporative Persönlichkeit“ a označil jím jednotlivou osobu jako „korporative Stellvertreter“ nějakého společenství, a nikoli naopak jako „společenstevný útvar kolektivní osoby“ (Gemeinschaftsgebilde als Gesamtpersonen).⁶⁰

Jednatel jako „corporate personality“ se liší tím, že není jeho výkon odvozen od předem daných právních kompetencí, ať už daných na základě úřadu či delegace, ale jako reálná přítomnost společnosti v individu (Robinson). Tedy nikoli jako fenomén společnosti, ale ve smyslu přímé proporcionality jednoty a odlišnosti dvou skutečností individua a společnosti: Čím dokonaleji jednatel zastupuje společenství, tím jsou oba zároveň: ze zastupujícím společenstvím identický a od něj odlišný. Jinak řečeno: čím více se zastupující se zastoupeným identifikuje, tím více je odlišen. *Robinson* používá pojem „Korporativperson“ pro reprezentanty společenství Izraele (praotci, proroci, kněží), pro Já v Žalmech, Božím služebníkov (Ebed JHWH) a pro popsání a vymezení národa a jednotlivé osoby ve smlouvě.

Podle *Sigmunda Mowinckela* je pro celé orientální prostředí Izraele král v nejvyšším stupni zástupcem (Vertreter) a inkorporací („Inkorporation“) společnosti. Je-li král zbožný, je Bůh

⁵⁹Op. cit. ibidem, s. 30.

⁶⁰Ibidem, s. 31-33.

milostiv; je-li naopak bezbožný, je lid trestán – vina je přenesena na celý lid, národ. V tomto myšlenkovém schématu jsou psány knihy Královské a i Kroniky.⁶¹

Vrstevníci určité skupiny získají svojí podobu podle jedné zastupující osoby, tím zůstává jednota korporativního společenství na doživotí reprezentanta („Korporativperson“) spojena: Ex 32,10: Z tebe udělám velký národ. Zástupnost je buď dána genealogicky nebo z povahy přirozenosti. Potom praotec, otec domu nebo král dosahují svého místa z pravidla na základě narození nebo pohlaví. Jinak kněz. Když se kněz určitého společenství modlí a obětuje (1 S 22,11-19; Lv 8-10. 16), jedná také jako „Korporativperson“, ale **zástupnost** (Stellvertretung) se omezuje jen na **určitý výkon jeho úřadu**. To platí také analogicky pro proroky, kteří v určitém společenství slovem a skutkem slouží. Kdo prorocký úřad přijímá, nenásleduje jen zvláštní osobní povolání, nýbrž se nejužěji cítí být spojen se společenstvím, které jeho povolání podmiňuje (Ex 32, 11-14; 30-33; 1 K 19,14; Iz 37,4; Jer 8,7; 11,14; 18,20; 37,3; 42,2; Ez 9,8).

Model starozákonní korporativní osoby je natolik vykonáván, kde je uplatňována přímá proporcionalita jednoty a odlišnosti dvou skutečností, totiž jednotlivce a společnosti. Korporativní osoba realizuje proporcionalitu tehdy podstatně a v míře, v níž proporcionalitě zastupuje společenství. Zprostředkovává spásu, je-li jeho zastoupení zaměřeno pro druhé. A naopak zprostředkovává opak spásy, je-li je zastoupení nasměrováno pro sama sebe. Každá zástupnost (Stellvertretung) starozákonní korporativní osoby má od sebe nerozdělitelné dimenze: společenství osoby zástupce jak s Hospodinem, tak se svým lidem.⁶² Zachovávali Korporativní osoba příkázání Hospodina, nastává počáteční místo spásy; když naopak hřeší, je zraněné nebo porušené společenství s Hospodinem, a toto provinění jde v důsledku proti člověku.

Hřeší-li obdobně člen Izraele, nevztahují se důsledky hříchu jen na něj, ale také na ostatní. To co platí v míře pro korporativní osobu, platí také pro každého člena Izraele, např. Joz 7,1. Každý Izraelita je Hospodinem na určité místo povolán, na které skrze důvěru vůči zákonům Smlouvy k požehnání nebo nedůvěry k opaku spásy, nikoli jen pro sebe, ale také na ty, jež

⁶¹Cfr. ibidem, s. 31.

⁶²Cfr. ibidem, s. 32-33.

zastupuje – zastupuje někoho a jedná správně, **participují na tomto zastoupení. Každý jednotlivý Izraelita (vertritt) vstupuje jedinečným způsobem na místo (an die Stelle) společnosti (národa) a na dějinné skutečnosti, faktu Smlouvy (Bund).**⁶³ Persona corporativa – reprezentant lidu a smlouva jako tradice.

II.2.5.3 Expiace jako návrat hříšníka na místo mezi Hospodinem a Izraelem, které je vymezeno smlouvou

Karl Heinz Menke přeformuloval význam a cíl expiace, klade jí do vztahu se Smlouvou a s jejím zástupcem ("corporativa persona"), který jestliže hřeší, ztrácí Smlouvou určené místo.⁶⁴ Expiace jej vrací na toto místo. Autor tím řeší dvě krajní pozice expiace: první interpretace hříchu jako „schicksalwirkende Tatsphäre“, tzn. sféra hříchu, která určuje budoucnost (*Klaus Koch*), a na vymezující se reakci, jež namítá, že následky hříchů dopouští také Hospodin (*Hartmut Gese*).

Expiace je možností, která je Hospodinem dána hříšníkovi díky tomuto daru, aby se mohl obrátit a naplnovat své místo, jakožto zástupce smlouvy. Expiace není jen (exklusivně) výlučně Hospodinovým jednáním, ale též jednáním člověka; protože boží jednání je jednáním podle smlouvy a Hospodin nejedná s hříšníkem jako s objektem, ale jako se subjektem.⁶⁵

Exkurs: Biblicko teologický význam hříchu a usmíření

Hřích není přenositelný, ale jeho účinky ano, v podobě trpění. Usmíření (Sühne) je znovunastolení principu zástupnosti (Stellvertretung), kde je hřích ve svůj opak obrácen. Zástupnost (**Stellvertretung**) má v biblické tradici dvě podoby: korporativní osoba („**Korporativperson**“) a **smlouva (traditio)**. Korporativní osobou je např. Abraham, který se zastává Izraele (Gn 18,20-33) nebo Mojžíš (Ex 32,30n). Součástí Smlouvy je expirační kult, který umožňuje tomu, kdo překračuje zákony smlouvy, se znovu vrátit na místo, které je mu určené.

⁶³Cfr. ibidem, s. 33.

⁶⁴Autor nachází oporu své argumentace u Adriana Schenkera v díle *Versöhnung und Sühne*: starozákonní Zjevení (Offenbarung) primárně centruje milost Smlouvy a nikoli vyrovnávání spravedlnosti., cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 35.

⁶⁵Cfr. ibidem, s. 34-35.

Smíření je znovunastolení principu zástupnosti. Usmíření není ve SZ pouze narovnání škod, nýbrž také znovu konání dobra na straně samotného hříšníka. Také možnost se na své místo ve Smlouvě mezi Bohem a Izraelem znovu vrátit. Trpící služebník i kozel pro Azazela „Sündenbock“ je zástupnost (**Stellvertretung**) v korporativní osobě (**Korporativperson**).⁶⁶

II.2.5.4 Zástupná kultická expiace jako projev agrese

Bylo-li vyše řečeno, že oběť a krev jsou svátostí (sakramentum) kultické expiace (vrcholící svátkem Jom Kippur), měla se tím zdůraznit významnost prostředku, media. Prostředek je významným znakem zástupnosti (Stellvertretung). Aby význam podle pravidla *clare et distincte* byl co nejzřejmější, konfrontuje se autor s francouzským sociologem *Rene Girardem*⁶⁷, kritikem obětního kultu, jenž obecně zařazuje oběť pod projev agrese:

*„In jedem Menschen – so führt er aus – steckt von Anfang an Versuchung, nachzuzahlen und sich zu vergleichen. Aus dem Sich -Vergleichen aber erwächst Rivalität, aus der Rivalität Aggression, aus der Aggression Gewalt und aus Gewalt Zerstörung. Um sich nicht selbst zu zerstören, entwickelt jede von Gewalt beherrschte Gesellschaft geradezu instinktiv einen Ausweg: die Vereinigung der gegeneinander gerichteten Aggressionen und deren Entladung auf ein einziges Objekt, den Sündenbock“*⁶⁸

V čem se autor s tímto sociologem shoduje, je odmítnutí ztotožnit obětního berana (Lv 16) se zástupcem (Stellvertreter) a s tím, že tento druh oběti je tzn. mechanismem moci. Oběť slouží k vyhoštění této agrese a zároveň je zbožšťována, k útěku a zároveň je uctívána jako vykopení a osvobození. Oběť je mediem, prostředkem personálního dění (Gesehens) mezi Hospodinem a hříšníkem (Schenker).⁶⁹

⁶⁶ Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, in: LThK, s. 228.

⁶⁷ Cfr. díla: *Das Heilige und die Gewalt, Das Ende der Gewalt a Der Sündenbock*, citováno podle Menke, K.-H., *Stellvertretung*, s. 37.

⁶⁸ Op. cit. Menke, K.-H., *Stellvertretung*, s. 38.

⁶⁹ Cfr. Menke, K.-H., *Stellvertretung*, s. 38

II.2.5.5 Expiace prostřednictvím člověka

Že by člověk mohl vstoupit na místo hříšníka, aby jej expioval, je SZ cizí. Když se Abraham (Gn 18) nasazuje prostřednictvím přimlavy za města Sodomu a Gomoru, realizuje se v něm jako korporativní osoby (Korporativperson) zvláštním způsobem přenesená zástupnost (Stellvertretung) Smlouvy s Hospodinem; nepřebírá hříchy za ty, za něž se přimlouvá.

Stejně když Mojžíš (Ex 32,30-32) se připojuje za uctíváče zlatého telete modlitbou, chce přijmout stejný osud, tím se v něm realizuje korporativní osoba nesené zástupnosti Smlouvy. Tím ale nevstupuje na místo hříšníka. Platí to též pro kněze, který se modlí a jedná během dne smíření (Jom Kippur) jménem celého lidu; on realizuje jen v korporativní osobě „Korporativperson“ přeneseně zástupnost (Stellvertretung), tím ale neodnímá expiaci hříchů svých bližních, nýbrž je subjektem procesu expiace vlastních hříchů.⁷⁰

„Die Antwort Jahwes auf die von Mose in Ex 32 vorgetragene Bitte lautet: 'Wer gegen mich gesündigt hat, nur den tilge ich aus meinem Buche' (Ex 32,33). Diesem Bescheid entspricht die prinzipielle Aussage in Deut 24,16: 'Väter sollen nicht um der Kinder willen mit dem Tod bestraft werden. Ein jeder soll nur wegen seiner eigenen Schuld getötet werden'“⁷¹

Pro autora vlastní podstatou expiace je možnost se vrátit ze stavu překračovatele „Übertreter“ k stavu zástupce „Stellvertreter“ smlouvy.⁷²

Menke: Trpící služebníka nenahrazuje a nesnímá proces expiace hříšníků; on jen ztělesňuje sám v sobě Boží smlouvu, on je ten, na němž se vykonává agrese. Trpící Služebník jedinečným způsobem vykonává dvě ze tří takzvaných základních forem vlastní Zástupnosti („Stellvertretung“): On vstupuje jako „Korporativperson“ za svůj lid tak, že on v míře, v které

⁷⁰Cfr. ibidem, s. 39.

⁷¹To jsou důležité starozákonní citáty, jež dosvědčují Kantovu kritiku křesťanské zvěsti, že nám někdo odpouští. Naše mravní selhání je nepřenositelné na jiný subjekt, tudíž nemůže nikdo mravní selhání odpouštět. Sám autor se domnívá, že důvodem velkého zájmu starozákonních exegetů zvýraznit princip odplaty je právě Kantův vliv., cfr. ibidem, s. 34.

⁷²Cfr. ibidem, s. 35.

on sám v sobě (svou jedinečnou zodpovědnost) uskutečňuje, také společenství Izraele s Hospodinem mezi sebou umožňuje. Druhá forma se uskutečňuje v zpřítomňování zákonů Smlouvy, kdy on je traduje a tím umožňuje budoucnost hříšníkům.⁷³

⁷³Cfr. ibidem, s. 40-41.

III Zástupnost (Stellvertretung) v NZ

III.1.1 Struktura hyper-formule

Zástupnost (**Stellvertretung**) je v NZ jen v jednom způsobu možná, a to v mnohoznačné předložce „υπερ“, pro niž se v teologickém diskursu ujal terminus technicus hyper-formule.

Křesťanská formule „υπερ“ se stala v NZ nejčastější interpretací Ježíšově smrti ve smyslu expiační soteriologie, např. ve formuli víry v 1 K 15,3-4: „... , že *Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem a byl pohřben; byl vzkříšen třetího dne podle Písem.*“⁷⁴

Hyper-formule obecně tvoří tři části: sloveso nějakým způsobem referující o Ježíšovy smrti, předložku a předmět.⁷⁵

Předně nejčastější hyper-formulí je „zemřít za“ („αποθνέσκειν υπερ“), 1K 15,3; 1Te 5,10; druhou nejdůležitější formulí je „vydání za“ („παραδιδοναι υπερ“) a to buď v pasivní formě (Ř 4,25), nebo kdy Ježíš je subjektem svého (sebe)-vydání – jde o nejčastější případ (Ga 1,3; 2,20; Mk 10,45; Mt 20,28).⁷⁶ Co se týče příčiny, kvůli níž Ježíš zemřel nebo se vydal, je nejčastěji hřích nebo lid. Za lid je nejčastěji v osobním vyznavačském tónu, za nás v souvislosti se smrtí (Ř 5,8) či v souvislosti s vydáním sám sebe (Ga 2,2).⁷⁷ Subjektem je nejčastěji Ježíš sám (12krát Ř 4,25).⁷⁸

III.1.2 Hyper-formule „zemřít za“ („αποθνέσκειν υπερ“)

V Řecko-helénistickém prostředí formule „zemřít za“ je časté (Hengel). Ideál hrdinské smrti za vlastní město je již u Homera. Prohloubeno je to v souvislosti s perskými válkami, kde

⁷⁴Cf. Roskovec, J., K počátkům křesťanské soteriologie.s. 92.

⁷⁵Cf. ibidem, s. 93.

⁷⁶Cf. ibidem, s. 93, 95.

⁷⁷Cf. ibidem, s. 98-99.

⁷⁸Cf. ibidem, s. 100.

význam smrti hrdinů je postupně zobecňován jako smrt za celé Řecko. Tito hrdinové získávají náboženské vlastnosti, za něž jsou uctíváni jako polobozi.

Naopak, „zástupná smrt prostřednictvím člověka je SZ cizí a tento druh řeči o „smrti za...“ je ve starozákonně-židovské oblasti téměř neznámý“.⁷⁹ Pokud se přeci jen objevuje tato formule ve SZ, tak převážně v židovské martyrologii, např. (1 Mak 2,50; 2 Mak 6,7; Da 11,33; 12,2). Nejčastěji v kontextu zemřít za zákony či chrám. Jedno z mála míst, kde se hovoří o smrti za lid, je Iz 53, o němž jsme již výše mluvili jako o bludném balvanu, jež nezapadá do starozákonního kontextu. Panuje shoda mezi exegety v tom, že tato formule „zemřít za“ nepochybně patří do helénské proveniencce.

Převzetí helénistické formule neznamena, že je převzat i obsah, jde spíše inkulturaci v řeckém světě. Nakonec tuto formuli znali již v prvním židokřesťanském sboru v Palestině.⁸⁰

III.1.3 Hyper-formule „vydání za“ (,παραδιδοναι υπερ“)

Naopak typickou hyper-formulí, jež patří do hebrejské tradice, je „vydání za“. Tato formule se v NZ vyskytuje např. v pasivní formě vydání (Ježíš vydán Bohem). Naopak tam, kde předmětem zástupné smrti jsou lidé, jde o helénskou podobu. Naopak obrat „za mnohé“ je semitského původu, podobně „λυτρον αυτι“ (Mk 10,45).⁸¹ Zpracování pašijních příběhů u Lk a J jsou evidentně pod helénským motivem smrti hrdinů a u Mk utrpení spravedlivého, což odpovídá starozákonním látkám. Důvod, proč byl Ježíšova smrt interpretována schématy, jež se vymykají starozákonním tradicím, je výjimečná totožnost Ježíše – vysoká christologie.⁸²

III.1.4 Kontrastní schéma

Vedle hyper-formule a pašijního příběhu reflektujícího významu Ježíšovy smrti se v NZ vyskytuje také ve stylizovaných apoštolských kázání v knize Skutků, jedná se o tzn. „**kontrastní schéma**“. Ježíšovo ukřižování se zde líčí jako čin Židů, který je jim vyčten jako vzpurný projev proti Bohu, a jeho vzkříšení v kontrastu k tomu jako čin Boží, jimž Bůh tuto

⁷⁹ Cfr. Roskovec, J., K počátkům křesťanské soteriologie, s. 106.

⁸⁰ Ibidem, s. 108.

⁸¹ Ibidem, s. 109.

⁸² Cfr., s. 117-118.

vzpoureu svého lidu překonal (Sk 2,23; 3,13-15; 4,10; 5,30n etc).⁸³ Zde chybí explicitní **expiční výklad** Ježíšovy smrti.⁸⁴ Pravděpodobně kontrastní schéma souvisí se starou starozákonní látkou „vrahů proroků“ a zabíjení proroků např. Neh 9,26.⁸⁵ Zřejmě jde o prvokřesťanskou ozvěnu velikonočního impulsu k interpretaci Ježíšovy smrti. Evidentně zde není ještě Ježíšova smrt samostatným tématem.

III.1.5 Logická souvislost modelů reflektujících významu Ježíšovy smrti

Pokusíme se o shrnutí jednotlivých křesťanských formulí (zvěsti) tím, že je vzájemně propojíme. Nepůjde o historickou vývojovou linii, ale o linii postavenou na logických důvodech. 1) Počátek musíme hledat ve Velikonočním impulsu, z něhož vyšla zvěst o vzkříšení a z nějž se formoval příběh o setkání se Vzkříšeným. 2) První aplikaci důsledku velikonočního impulsu Ježíšovy smrti je kontrastní schéma. Smrt je zde jako nepřátelská skutečnost k Božimu záměru, nicméně skutečnost přemožena. Zde již není vzkříšení chápáno jako záchrana nevinně zabitého, nýbrž jako jeho vyvýšení (k vládě), tedy k perspektivě spásně-dějinného Božího jednání. 3) Ve třetí fázi, kdy se v Písmu mluví o tom, že Bůh vydal Ježíše, je také Ježíšova smrt chápána jako Boží čin. V této interpretaci je důsledněji domyšlena spásně-dějinná perspektiva. Ježíšovo ukřižování není vybočením, ale Božím jednáním, to vyjadřuje formule vydání (Bůh vydal Ježíše). Tento motiv je výrazně přítomen v **pašijích**. 4) Byla vyjádřena souvislost Ježíšovi smrti s lidskou vinou. Lidská vina je příčinou Ježíšovy smrti (Ježíš si smrt nezavinil). I ve SZ motiv vydání souvisí s vinou. Zde ale dochází k paradoxní situaci: Ježíš je vydán pro viny druhých. Tady nastupuje expirační výklad. Tento motiv je nejlépe reprezentován v Ř 4,25, toto místo je nepochybně narážkou na Iz 53,5. V návaznosti na helénistickou představu expiace, byla formulována výpověď o zástupné smrti, jak ji představuje hyper- formule ve své čisté podobě („smrt za lidi“). 6) Jelikož se v helénistickém úzu vyskytuje hyper-formule také se slovesem (sebe)vydání, docházelo snadno ke kombinacím výpovědi typu 4 a 5.⁸⁶

⁸³ Cfr. Roskovec, J., *K počátkům křesťanské soteriologie*.s. 111.

⁸⁴ Ibidem, s. 113.

⁸⁵ Ibidem, s. 114.

⁸⁶ Toto schéma jsme si vypůjčili z disertace J. Roskovce, cfr. Roskovec, J., *K počátkům křesťanské soteriologie*.s. 117-118.

III.2 Menkeho pojetí „vědomí historického Ježíše“ být zástupcem

III.2.1 Kristus jako zástupce Smlouvy („traditio“)

K.-H. Menke stejně jako ve starozákonní kapitole o zástupnosti („Stellvertretung“) se v perspektivě NZ obrací spíše než ke kultickému chápání oběti k zástupnosti smlouvy, tj. Kristus je korporativní osoba („Korporativperson“) lidu a vykonavatelem vůle smlouvy. Jestliže *Otto Weber* vidí v zákoně odsouzení,⁸⁷ *K.-H. Menke* zdůrazňuje zákon jako Tóru, jež je součástí zjevení a darem Hospodinovým. Kristus odvrhuje představené Izraele, protože pervertují zákony smlouvy; ale Kristus je radikálně zastupuje, protože z nich je možné vyčíst Hospodinovu vůli: sjednocení s Bohem, přikázání milovat bližního (Mk 9,35). Je odhalena schopnost odpouštět hříchy skrze Ježíše (Mk 2,1-12), chrám je chápán jako institut expiace a **Toru jako nejvyšší norma prostředku spásy.**⁸⁸ *K.-H. Menke* zařazuje smlouvu (Tóra) pod jeden ze tří modelů vlastní zástupnosti, totiž jako „traditio“. „Traditio“ jako tradice, která mi zaručuje budoucnost; čím více zastupuji a pevněji se ukotvuji v tradici, tím více jsem otevřen budoucnosti.⁸⁹

III.2.2 Kristus jako korporativní osoba („persona corporativa“)

Ježíš jako korporativní osoba dokonale vstoupil na místo smlouvy mezi Hospodinem a Izraelem. On ztělesňuje Boží zákony, zákon vyvolené spásy (spása ve smyslu daru⁹⁰) a vyvolené budoucnosti (βασιλευα του θεου). Kristus nevstupuje jako korporativní osoba (persona corporativa) na místo druhých (za svůj lid), aby je on v sobě vyzdvihl, nýbrž naopak: on uschopňuje druhé, aby došli „k svému bytí“ („Selbstsein“) a k otevřené přítomnosti pro budoucnost.⁹¹ Dojít k vlastnímu bytí znamená přijmout vlastní místo, které mi určuje smlouva.

⁸⁷Cfr. Weber, O., *Grundlagen der Dogmatik II.*, s. 228.

⁸⁸Cfr. op. cit. Menke, K.-H., *Stellvertretung*, s. 41-42.

⁸⁹ Cfr. Gestrich, Ch., *Stellvertretung*, s. 109.

⁹⁰ „σωτερια“ je odlišná od římské „salus“, znamená dar, úkol, přítomnost i budoucnost., cfr. Menke, K.-H., *Stellvertretung*, s. 43.

⁹¹Cfr. Menke, K.-H., *Stellvertretung*, s. 43.

Kristus je korporativní osoba ve smyslu přímé proporcionality mezi sebou jako individuem a ostatními, které zastupuje.⁹²

III.2.3 Zástupný význam Ježíšova utrpení a umírání

Ježíš sám musel připočíst ke své smrti soteriologický význam. V Kristu je přítomen Bůh před vyvoleným národem jako přicházející spása. V celém svém životě, tzn. **svým životem, utrpením i vzkříšením, ve všech těchto momentech je lidem přinesena spása**. Tři předpoklady vývoje významu Ježíšovy smrti jsou (podle *Jürgena Roloffa*): 1) kontrastní schéma v listě Skutků lidé zabili Ježíše, ale Bůh jej vzkřísil. Věrnost Boží k trpícímu spravedlivému stojí jako předpoklad; ještě se zde nevyskytuje spásné působení Kříže, proto chybí myšlenka smíření (expiace). 2) Spásně dějinný rozměr: synoptický příběh pašijí: „*Nemusel toto Mesiáš trpět a přijít tak k panství?*“ (Lk 24,26). Faktický průběh dějin spásy je založen na Boží vůli, ale není vysvětlen „an sich“ jako zástupné smíření (expiace). 3) Finální soteriologické schéma hyper formule (odkaz na Iz 53) v Pavlových spisech (Gal 1,4; Ř 4,25; 5,8; 8,32; 1 Kor 15,3n; Ef 5,2) a v kontextu večeře Páně (Mk 10,45; 14,24; Lk 22,27).⁹³

Hans Kessler: chápe tyto významové směry časově vedle sebe a Pavlovu představu kříže jako pozdější motivovanou polemiku, střet s helénsko- (pohansko- a žido-) křesťanským eschatologickým entusiasmem nebo jako synkretický židokřesťanský nomismus. Naopak *Jürgen Roloff* a *Heinz Schürmann* soteriologický význam Ježíšovy smrti chápou jako kořen, který vychází již z jednoty učení a života Ježíše a na velmi starou vrstvu Panovy večeři („Herrenmahlstradition“) se zpátky vracející. **Oni vidí vyznání víry (1 K 15,3-5) jako dokument již velmi rané interpretace smrti na kříži jako zástupné smíření (Expiace)**. To znamená, že Ježíš Kristus podle Písma (κατα τας γραφας) za naše hříchy byl ukřižován, pohřben a vstal z mrtvých; toto Pavlovo pojetí je velmi blízko Iz 53 a řeckému chápání předložky „υπερ“ jako „na naše místo“.

III.2.4 Večeře Páně jako expiace, jež vrcholí novou Smlouvou

⁹²Cfr. ibidem, s. 43.

⁹³ Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 43.

Také souvislost „slova ustanovení“ Večeře Páně a dvojího jednání⁹⁴ (Mk 14,22. 24; Mt 26,26.28 a Lk 22,19n; 1 K 11,24n) je spojen mnohými exegety jako zástupné smíření (expiace). Rozdíly jsou v jejich porozumění smíření (expiace). Ve SZ bádání panuje jednota (Hartmut Gese, Adrian Schenker a Bernard Janowski) v tom, že na pozadí Kristova zástupného jednání – smíření, stojí v pozadí Jom-Kippur obřadu a deuteriozajášova motivu Božího služebníka (Iz 53), nikoliv jako náhradní jednání, jako vyrovnávající spravedlnost nebo magické převzatí hříšného materiálu, nýbrž jako konstituování **nové smlouvy**. U Lk a 1 K odpovídající slova ustanovení ke kalichu jako dar, jako Nová Smlouva v mé krvi. **Také slova ke kalichu u Mk 14,24; Mt 26,28; Iz 53,12 odpovídají obnovením Smlouvy na Sinaji v Kristově krvi; tzn. představují Ježíšovy smrti na kříži jako obět’.** Marek označuje Krista jako výkupné za mnohé (pro multis) a rozumí mu v kontextu expiační praxe Izraele. Určitým výkupným (koper) může být zmírněna určitá vina přiměřenou odplatou. Kristus už není více či méně dokonalý zástupce smlouvy; on je smlouva sama; on představuje jednotu člověka s Bohem.

Spojení slov nad kalichem (Mk 14,24) je reminiscencí krve Smlouvy v Ex 24,8: Mojžíš pokropil krví smlouvy lid, aby smlouva byla na Sinaji mezi Bohem a Izraelem vykonána a zpečetěna. Peter Stuhlmacher se odvažuje slova nad kalichem (Mk 14,24) chápat v kontextu k Ex: Mojžíš, Áron a sedmdesát starších byly obdarování Smlouvou na Sinaji, a Bůh to „viděl“ a před tím směli obdržet večeři; proto Kristus nechtěl „jen“ se svojí krví Smlouvy posílit sinajskou smlouvu, nýbrž mnohé obdarovat ve společenství stolu, které večeří-li odpovídá. Lk 22,16: v tom dochází k naplnění.⁹⁵ Ž 116,13: „Zvednu kalich spásy a budu vzývat Hospodinovo jméno.“ Ex 24,11: „...uzřeli Boha; i jedli a pili.“ Tady Stuhlmacher vidí souvislost s večeří Páně. Kalich je večeří Páně nz. Smlouvy, kterou Kristus ztělesňuje, v tom je Kristus zástupce – „Stellvertreter“. Kdo jí jeho tělo a pije kalich, je zástupcem (Stellvertreter) Kristovy Smlouvy. Darem je jeho vydání (αυτοπαράδοσις) – nový Izrael, nový **model zástupnosti v tradici Smlouvy („Stellvertretung in traditio“).** Vydát se pro tradici neznamená jen předávat to staré, nějaký obsah, nýbrž inkusivní předávání v sebe-

⁹⁴ Dvojí jednání: Mk 14,24 (To je moje krev, krev Smlouvy); Mt 26,27 (Kalich mé krve, mé Smlouvy), Lk 22,20 a 1 K 11,25. Marek a Matouš mluví odlišně než Lukáš a Pavel; oni nemluví o nové Smlouvě, ale o Smlouvě krve. Krev očisťuje od hříchů. Má spása spočívat „jen“ na víře v ospravedlnění? Merklein odpovídá: Kristus naplňuje Tóru. V žádném případě dějinně spásný význam Mojžíšovy Smlouvy nenahrazuje Kristovu Smlouvu; Kristus naplňuje Tóru.

⁹⁵ Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 44-46.

vydání (*αυτοπαράδοσις*); a ve stejné míře anticipace budoucího (inkluze všech v Kristu) jako anamnéze minulého („sebe-vydání“). *Wiard Popkes* rozlišuje čtyři významy novozákonního slovesa „*παραδιδουαι*“: 1) vydání prostřednictvím lidí; 2) sebeodevzdání Ježíše; 3) vydání vlastního Syna Bohem; 4) další úkol přijímajících. Čtvrtý význam není možné od zbylých třech oddělovat, ale naopak tak jako nám Ježíš předal to, co dostal od Pána (Mk 14; 1 K 11,23). Zástupnost Krista („*Stellvertretung Christi*“) může být jediné tehdy tradována, jestliže je inkludována v jeho sebe-vydání.

III.2.5 Kristova oběť z perspektivy služby dne smíření (Jom Kippur)⁹⁶

*ὅν προέθετο ὁ θεὸς ἰλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων (Ř 3,25)*⁹⁷

V tomto biblickém verši je pro nás centrálním pojmem „*ἰλαστήριον*“, které pro nás nebude mít nepřesný význam „smírná oběť“ (překlad v ČEP), ale „slitovnice“ (v hebrejštině jako kaporet). V LXX (Lv 16) je deska, která zakrývá desky Zákona ve vele-svatyni, nazvána stejně jako v našem verši, tedy jako „*ἰλαστήριον*“. *K.-H. Menke* při interpretaci Kristovy oběti vychází z teze, že tento verš s tímto pojmem nepochybně vychází z kultické poexilní praxe svátku smíření (Jom Kippur).⁹⁸ Proto si budeme muset nejdříve připomenout tuto poexilní praxi a poté celý autorův koncept expiace.

III.2.5.1 Ježíš Kristus jako *ἰλαστήριον*

K.-H. Menke vychází z koncepce *Hertmuta Geseho*, podle něhož, je v listu Římanům (Ř 3,25) výslovně přenesen obřad Jom Kippur na událost Kříže. Podle něho je evidentní, že řecký pojem *ἰλαστήριον* (smíření, slitovnice) v Ř 3,25 je chápan poexilně jako **kapporet**⁹⁹.

Problematické na *Geseho* tezi je kladení na roveň v Kristu přítomnost Boha, které je znázorněno v symbolu slitivnice (*ἰλαστειριον*, hebr. kapporet) a oběť¹⁰⁰, jejíž krví je

⁹⁶Cfr. *Menke, K.-H., Opfer und Martyrium – Die Antwort Christi*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio*, s. 143-164.

⁹⁷ Překlad podle ČEP: (Ř 3,25) „Jeho ustanovil Bůh, aby svou vlastní smrtí se stal smírnou obětí pro ty, kdo věří.“

⁹⁸ Cfr. *Menke, K.-H., Opfer und Martyrium – Die Antwort Christi*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio*, s. 144.

⁹⁹ (Lev 16) krví se pokropila archa úmluvy v den smíření (**Jom kippur**).

pokropena slitovnice. Zdá se být nepatřičné, že by Kristus pokropil svojí krví zároveň sebe jako boží slitovnici. Spojení krve, symbolu¹⁰¹ života se slitovnicí, přítomností Hospodina se uskutečňuje expiace. Ano, k expiaci dochází, ale není možné obě roviny klást na stejné místo (K.-H. Menke).¹⁰²

To v čem je problematické striktně v Ježíši Kristu spojovat oběť za hříšníka se slitovnicí (Boží přítomnost), je význam oběti. V předešlé kapitole jsme si představili několik koncepcí pojetí starozákonní oběti. Připomeňme si tedy nejdříve koncepci *Klausa Kocha*: oběť v podobě zvířete je výměnou za člověka, jenž by si jinak za hříšné jednání zasloužil smrt.¹⁰³ Kristus není ale náhradní obětí, výměnou, satisfakcí za hřích, kterou by musel Hospodinu za člověka zaplatit, či se proto sám vydat. Nýbrž Kristus se vydal kvůli našim hříchům (Ř 4,25), aby zbavil hřích moci – „entmachten“ (Bernd Janowski).¹⁰⁴ Kristův Kříž není náhradou, satisfakcí za hřích, ale bezmocnou láskou, jež se dobrovolně vydává hříchu, a tak vítězí nad ním (Ef 5,1). Kristova láska se projevuje v absolutní důvěře k Boží Smlouvě.¹⁰⁵ Kristus je Novou smlouvou, jež nejde proti starozákonní smlouvě, nýbrž on jí navrácí její smysl a potvrzuje.

¹⁰⁰ Skutečný význam Kristovy oběti: Smrt Ježíše je chápána jako oběť a jako událost vykoupení byla v běhu dějin ve způsobu uvažování a kategorií vedena jako cosi odcizujícího (satisfakční teorie). Podle protestantské teologie smrt Ježíše vztažena k oběti je instrumentálně-hermeneutická výpověď NZ, aby inkulturované dění kříže bylo vyvýšeno. Katolická teologie pevně drží, že Ježíšovo umírání je dokonalou a pravdivou obětí (Žd 10,11n. 18). *Hartmut Gese, Bernd Janowski* jsou zastánci teologie zástupnosti, to znamená že společný vztah Izraele s Hospodinem stojí pod premisou, že Bůh Smlouvy spojuje své společenství (spása) na činu, popřípadě daru národa Izraele a každého jednotlivého Izraelity. Toto spojení se děje prostřednictvím daru chrámového kultu (expiace). Chrámový kult je symbolem, který Hospodin daruje, aby hříšníci měli možnost se navrátit ze stavu vzdálení od Boha ke společenství s Bohem. Nikoli vnější předkládání obětí (cfr. Lv 4-5; 16) (psané oběti, kritika kultu), nýbrž ve smíření s Bohem se realizuje sebe-darování hříšníka. Dar, který dává Otec v podobě Syna, které ho dává na místo hříšníka (2K 5,21). Hříšník se identifikuje s křížem Ježíše Krista, to znamená, že Ježíš umožňuje hříšníkovi možnost dát největší dar, který člověk může dá, tj. sám sebe. Nejde tedy o žádné vyrovnání za viny (satisfakční teorie). Člověk přijímá dar tím, že odpoví sebe-vydáním. Dojde k sebe-ztotožnění s Kristem a jeho křížem; jde o proces od sebe-odcizení k sebe-identifikaci - **Stellvertretung**., cfr. Menke, K.-H., Opfer, in LThK, Bd. VII., s. 1067-1069.

¹⁰¹ Symbolem nemíníme význam, jenž by byl dán na základě konvence, nýbrž jako obraz (sakramentum), který je dán Bohem jako dar. Znak, výraz ve smyslu sakramentu (nemůžeme použít svátost, protože ta označuje sedm svátostí). My míníme sakramentem obraz v nejšířším slova smyslu, který vyjadřuje ve viditelném smyslu něco z tajemství (mysterion).

¹⁰² *Ulrich Wilckens, Bernd Janowski, Klaus Berger, Josef Blank* nebo *Helmut Merklein* jsou téhož mínění, že nelze klást na roveň Ježíše Krista jako přítomnost Boha ve smyslu slitovnice a stejně jako oběť, jež je náhradou za oběť hříšníka., cfr. Menke, K.-H., Opfer und Martyrium – Die Antwort Christi, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio, s. 148.

¹⁰³ Cfr. Koch, K., *Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, s. 231.

¹⁰⁴ Cfr. Menke, K.-H., Opfer und Martyrium – Die Antwort Christi, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio, s. 149.

¹⁰⁵ „Je bezesporné, že Ex 25,17-22 a Lv 16 jsou zahrnuty v listě Římanům (3,25) v souvislosti se spojením smrti jakožto zástupné expiaci a Smlouvy. Smrt Ježíše jako spravedlnost není ničím jiným než důvěrou ve Smlouvu s Bohem, jenž měl doposud trpělivost s hříchy. Nyní jsou smířeny (expiace) v Kristově krvi.“, cfr. Merklein, H., Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod, in BiKi, s. 71.

Nebylo by možné stavět proti sobě starou a novou smlouvu, protože obě jsou v určitém smyslu touž. Neb v nich se objevuje důvěra v ní, zvláště v kontextu expiace.

K porozumění k tomuto silnému výroku postačí si připomenout druhý expiační koncept z předešlé kapitoly. *Gese* ve své slavné „Identifizierungstheorie“ zprostředkovává představu expiačního mechanismu v kultickém obětování zvířete (Lv 16) takto: Vkládáním rukou obětníka na oběť (zvíře) se nezanechávají jen hříchy obětujícího, nýbrž zástupně celý subjekt hříšníka. Zvíře umožňuje obětujícímu participovat zástupně na sebe-vydání, které se projevuje trpěním a smrtí zvířete.¹⁰⁶ Zvíře nezprostředkovává jen zástupné sebe-vydání obětujícího („stellvertretender Totalhingabe“) ale také prostřednictvím prolité vlastní krve¹⁰⁷ (zvířete), jež zastupuje život a přináší oběť, a jež umožňuje kontakt se svatým (pokropení obětující krve na slitovnici ve vele-svatyni), dává možnost k posvěcení – „Inkorporation in das Heilige“.¹⁰⁸ Má-li mít oběť¹⁰⁹ smysl, zvláště vkládání rukou obětníka na obětující zvíře (tzn. zástupné vkládání vlastního života), musí obětující být připraven také na smrt, pak má smysl totální zástupná identifikace s obětí.

III.2.6.1 Obětní charakter Nové Smlouvy

Kristova oběť jako sebe-vydání se nevykonává primárně kvůli hříchu, ale kvůli smlouvě. Smlouva totiž vyjadřuje zaslíbení, jež Hospodin dal a také zahrnuje smíření (expiaci) v případě přestoupení zákonů smlouvy.¹¹⁰ Kristova krev ospravedlňuje (Ř 5,9) a dává za dědictví (1 P 1,19) Smlouvu, díky níž můžeme být partnery s Hospodinem (Klaus Berger).¹¹¹

Jak jsme již výše několikrát zmínili pro Ježíšovu oběť – kříž (Ř 3,25, 4,25) má význam v poexilní kult smíření. Nejzřetelněji to lze vidět v listu Židům. Ježíš je místem (ἱλαστήριον ,

¹⁰⁶ Cfr. Gese, H., Die Sühne, in: Zur biblischen Theologie, s. 98.

¹⁰⁷ Čtyři významy krve v NZ: krev očišťuje od hříchu (1J 1,7, Sk 7,14), jejím pokropením očišťuje (Ž 12,24), ospravedlňuje (Ř 5,9) a dává dědictví (Sk 5,9) - Klaus Berger., citováno podle Menke, K.-H., Opfer und Martyrium – Die Antwort Christi, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio, s.

¹⁰⁸ Cfr. Gese, H., Die Sühne, in: Zur biblischen Theologie, s. 90.

¹⁰⁹ C.V. Pospíšil rozlišuje mezi starozákonní obětí, kdy je obětováno jen něco, a Kristovou obětí, s níž je plně v jednotě, protože se projevuje úplným sebe-vydáním., cfr. Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, s. 352. Je to jiný koncept, než představují Janowsky nebo Gese.

¹¹⁰ Smlouva, v níž je zahrnut i zákon, představuje Hospodinův dar. I v případě zákona odplaty (Lv 21-24) jde o dar, protože obsahuje vznešený požadavek: velkou mravní výši. Druhým důležitým aspektem je vyhlášení jednoty lidského pokolení (poselství univerzalizmu), cfr. Lévinas, E., Etika a nekonečno, s. 131.

¹¹¹ Cfr. Menke, K.-H., Opfer und Martyrium – Die Antwort Christi, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio, s. 156.

kapporet) Hospodinovy přítomnosti (Žd 1,3), jež očisťuje od hříchu. Kristovo sebe-vydání je také sebe-sdělením, které se projevuje Novou Smlouvou (Ž 10,14-16).¹¹² Pán říká: „*Smlouvu, kterou v dnešních dnech s vámi uzavírám, vám vložím do vašich srdcí a vepíši je do vašich srdcí.*“ (Jr 31,33). Jde o událost života, kříže a vzkříšení, jež umožňuje novou smlouvu (Ž 8,7.13).¹¹³

III.2.6.2 Shrnutí

Jaký vliv má na christologii význam teologie smlouvy? *Friedrich-Wilhelm Marquardt* a *Norbert Lohfing* shodně odpovídají: Kristus odpovídá na smlouvu ve smyslu božího jednání. Kristus aktualizuje dosavadní podobu smlouvy (Jr 31,31-34). Jinak řečeno: On umožňuje, aby smlouva byla přístupná i pro ostatní národy.¹¹⁴ *Norbert Lohfing* charakterizuje vztah staré a nové Smlouvy¹¹⁵ jako dynamický a dramatický vztah. Obrazem tohoto vztahu je podle něho podobenství o olivovém stromě v listě Římanům (Ř 9-11). Kořen olivovníků je církví, jež je pokračováním Izraele.¹¹⁶ Kázání na hoře (Mt 5) není náhradou za Tóru¹¹⁷, nýbrž její precizací.¹¹⁸ *Merklein*: co míní Pavel tím, když říká, že člověk nebude ospravedlněn ze skutků Zákona (Ga 2,15-21)? Podle *Merkleina* je Zákon darem, tedy milostí.¹¹⁹ Jde o řád Smlouvy.

¹¹² Cfr. ibidem, s. 156

¹¹³ Cfr. ibidem, s. 156.

¹¹⁴ Cfr. Menke, K.-H., *Jesus ist Gott der Sohn*, s. 102.

¹¹⁵ Mk 14,24 (To je moje krev, krev Smlouvy); Mt 26,27 (Kalich mé krve, mé Smlouvy), Lk 22,20) a 1 K 11,25. Marek a Matouš mluví odlišně než Lukáš a Pavel; oni nemluví o nové Smlouvě, ale o Smlouvě krve. Krev očisťuje od hříchů. Má spása spočívat „jen“ na víře v ospravedlnění? *Merklein* odpovídá: Kristus naplňuje Tóru. V žádném případě dějinně spásný význam Mojžíšovy Smlouvy nenahrazuje Kristovu Smlouvu; Kristus naplňuje Tóru.

¹¹⁶ Cfr. ibidem, s. 103.

¹¹⁷ Podle Lévinase je Tóra nejvyšší rovina života, rovina, kde už se znalost neodlišuje do imperativů a praktických podnětů, kde se vědění propojuje se s vědomím, kde už realita a spravedlnost nepatří ke dvěma odlišným řádům., cfr. Lévinas, E., *Etika a nekonečno*, s. 42.

¹¹⁸ Cfr. ibidem, s. 105.

¹¹⁹ Současná exegese Pavla v Augustinově optice koriguje. Přes všechny rozpory mezi protestanskou a katolickou exegesí je minimálně v jednom konsens: Augustinova a také Lutherova exegese Pavla se de nechala v podstatných omylech svést z důvodu vymezení identity Křesťanů vůči Židům. Současná exegese se pokouší o dialog mezi Křesťany a Židy. Pavlova představa Tóry je stejně jako u Pelagia pochopena jako milost. Podle *Ulricha Wilckense* a *Georga Braulika* se zásadně Pavlova nauka o ospravedlnění odpovídá deuteronomistické Tóře. Z (2 Kral 22) je zpráva o Smlouvě mezi Hospodinem a jeho vyvoleným lidem. *Braulik* spojuje verše (Dt 7,6-8) s listem Ř 9,4. Tora jako dar od Boha, který je spojen s vyvolením, a to ale jen v tom případě bude-li lid následovat Toru.

(Dt 9,4): „*Neříkej si však v srdci, až je Hospodin, tvůj Bůh před tebou vypudí: Pro mou spravedlnost mě Hospodin přivedl, abych obsadil tuto zemi.*“

Hříchem není zákon a jeho skutky, ale přestupování zákona. Naplňovat Tóru znamená mít společenství s Bohem.

Teologie smlouvy v souvislosti s večeří Páně

Pavlova tradice a list Židům. K tomu Ex 24,8: „*Mojžíš vzal krev, pokropil lid a řekl: „Hle, krev smlouvy, s kterou s vámi uzavírá Hospodin na základě všech těchto slov.“*“ To se přibližuje k interpretaci Kristovy smrti.

(Dt 30,6; Ř 2,28n) Pavel zakládá tezi o milosti. Obřízka srdce Bonnský exegeta *Helmut Merklein* tatáž místa, které Augustin používal na vlastní obhajobu proti Pelagiovi, vede ve stejném duchu jako *Georg Braulik* a *Ulrich Wilckens*. Například příklad (Gal 2,15f), kde Pavel říká: My jsme se narodili z Židů, a né v hříchu jako Pohané. Ale protože jsme poznali, že nikoli skrze dílo Zákona je člověk ospravedlněn, ale skrze víru v Krista. Co tím chce Pavel vyjádřit, že člověk se skrze vlastní námahu naplnit Zákon nedostane k vlastní spáse? To ho již vede k hříšnému jednání? Zákon je milostivý dar od Boha, který je řádem Smlouvy. (Ga 3,10 = Dt 27,26) a dal (Ga 3,12 = Lv 18,5). A zřetelněji propojil Zákon se skutky v (Ř 2,13; 10,5) Skutky ze Zákona ospravedlňují. Pavel drží pevně soteriologický princip Zákonů 69. Podle Pavla není hříchem skutek Tory, ale přestoupení zákonů v Tóře (hřích jako přestupek) 70. Naplňovat Tóru znamená mít společenství s Bohem. Není možné mechanicky předpokládat, že se člověk ospravedlní jenom ze samotného skutku Zákona, ale ve vztahu s Bohem; s Tórou bezvýhradně souvisí Smlouva s Bohem – tedy vztah. Sebechvála spočívá v přestoupení Zákona., cfr. Menke, K.-H., *Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre*, s. 69-70. Menke, K.-H., *Jesus ist Gott der Sohn*, s. 110-113.

IV. Zástupnost jako reprezentace - antropologie

IV.1 Repraesentatio

Německé abstraktum „Stellvertretung“, jež se stalo důležitým pojmem v soteriologii, vzniklo až v 18. století. Před ním se používaly jiné termíny, jež vyjadřovaly určitý aspekt tohoto pojmu. Pro náš účel je důležitý pojem repraesentatio, který obecně v jakémkoliv procesu zastoupení zahrnuje vůli zastoupeného.¹²⁰ Výhodou tohoto pojmu je jeho rozlišení reprezentujícího a reprezentovaného. Pro *K.-H. Menkeho* jednoznačně pojem repraesentatio vyjadřuje vlastní pojetí zástupnosti, v němž nejde o zastoupení ve smyslu náhrady („Ersatz“), nýbrž jde o zástupné jednání, v němž má být respektována identita zastoupeného.

IV.1.1 Pojmové vymezení

S pojmem „repraesentatio je těžké jednoznačně operovat. Tento pojem neoznačuje jednu jedinou konkrétní věc. Jde o pojem, který nese svůj význam podle předmětu, který zastupuje; tím získává smysl. Jde takzvaně o synsémantický a synkategorematický výraz, o kterém můžeme jedině říci, že jde vždy o nějakou identitu.¹²¹ V našem případě můžeme mluvit o pojmu „repraesentatio“ v souvislosti se zástupností („Stellvertretung“). „Repraesentatio“ umožňuje v zástupnosti („Stellvertretung“) rozlišovat mezi zastupujícím a zastoupeným. Nebo jinak řečeno: mezi reprezentujícím a tím, co je reprezentováno. „Repraesentatio“ je pojem, který vyjadřuje inkusivitu mezi zastoupeným a zastupujícím. Jde o vzájemné určování zastoupeného a zastupujícího. Zastupující jedná v souladu se zastoupeným a zahrnuje ho ve svém jednání. To je velmi důležité zvláště v souvislosti s významem „satisfactio vicaria Christi“. Kdy Kristus dělá něco pro naši spásu, ale nikoli bez nás, ale s naší účastí.

IV.1.2 Dějinný kontext

Repraesentatio je z důvodu dějinného zatížení těžké jednoznačně určit; nejčastěji je uváděno v souvislosti s eucharistií a v kontextu politicko-právním. Oba termíny bývají často nazývány stejnými termíny, proto až z kontextu lze vyčíst, o který z nich jde.

¹²⁰ Cfr. Schaede, S., Stellvertretung, in: RGG⁴, Bd. VII., s. 1710.

¹²¹ Cfr. Hasso, H., Repräsentation, s. 35; Gestrich, Ch., Stellvertretung, s. 95.

U všech reprezentací jde o působnost moci v určitém čase a na určitém místě, kde působí. Jde o proces zpřítomnění nějaké skutečnosti či moci, jež se zachovává v plném významu. V reprezentaci se nějaká skutečnost strukturuje.¹²²

IV.1.3 Repraesentatio v Antické kultuře

Stručný nástin pojmu repraesentatio a jeho derivátů v antické kultuře vychází z monografie o pojmu repraesentatio (Hofmann Hasso).

V římském právním kontextu nepřipadá v úvahu pojem repraesentare ve smyslu: reprezentovat někoho na něčím místě.¹²³

Nejobecněji repraesentare a repraesentatio v antické literatuře asociuje **zpřítomnění zobrazení, znázornění, zpodobení či obraz** (*M. Fabius Quintilian* „*Institutionis oratoriae libri duodecim*” 8,3,61). V divadle pak má smysl obrazné zpřítomnění nebo obrazné spodobnění (imitace).

Scholastik *Boethius* v III. kapitole knihy „*Liber de persona et duabus naturis*” definuje osobu: „*naturae rationalis individua substantia*“. Je identické s ὑποστασις.

M. Fabius Quintilian (6,2,29) „*Quas φαντασιαις*¹²⁴ (představa, obrazivost) *Graeci vocant, nos sane visiones (vidění, zjev, úkaz, představa) appelemus, per quas imagines (obraz, podoba) rerum absentium ita repraesentatur animo, ut eas cernere oculis ac praesentes habere videamur...*“ Vnitřní představa je zpřítomněna lidským duchem.

¹²²Cf. Gestrich, Ch., Stellvertretung, s. 95.

¹²³Cf. Hasso, H., Repräsentation, s. 35; Gestrich, Ch., Stellvertretung, s. 38.

¹²⁴Znamená zjev, lesk, krása, nádhera, představa, obrazivost. Srov. Prach, V., Řecko Český slovník

IV.2 K.-H. Menke: Řecký model Urbil-Abbild a idea ‚Stellvertretung‘ - Antropologie

„Má-li být obraz momentem ‚reprezentace‘, a vyznačovat se tedy vlastní bytostnou valencí, musí docházet k bytostné proměně, ba téměř k převrácení ontologického vztahu mezi praobrazem a odrazem.“¹²⁵

IV.2.1 Vlastní zástupnost

Na rozdíl od předešlých dvou způsobů vlastní zástupnosti („persona corporativa“ a „traditio“), tak jak je navrhl K.-H. Menke, je pro hebrejsko-biblické myšlení model „Urbil-Abbild“ vedlejší veličinou. Je spíše významný pro řecké myšlení.

„Vlastní zástupnost“ mezi Urbild a Abbild: paidea a repraesentatio

Menke vychází z Platónových idejí a z nich vycházející myšlenky plného bytí v pra-základu (arché). Skutečnost celého bytí tedy nemůže být zprostředkována pouze z materiálních věcí, v nich, tedy v jednotlivých jsoucnech jsou jen nejasné představy o jejich vlastním určení (ideích). To, co spojuje podle Platóna pra-obraz a **obraz**, je ona spojující **methexis**¹²⁶. Tato spojka vyjadřuje ontologický vztah mezi obrazem (eidos) a pra-obrazem (arche). Člověk nemůže dojít k vlastnímu obrazu jen z napodobování světa. Předpokladem k dosažení vlastního obrazu je napodobování pra-obrazu (Bůh). To ještě není celá podmínka, k ní musí přejít schopnost napodobovat. Touto schopností je ontologická participace na Božím obraze. **Podoba** má také vlastní bytí, ale bez pra-obrazu není ničím. Podoba vstupuje na místo pra-obrazu, aniž by jej nahrazovala, nýbrž aby jej zastoupila.¹²⁷ Podoba je nehotová a je spíš procesem, z něhož se procesuálně vyvíjí obraz. Menke nechápe podobu jako mravní zdokonalení, ale uskutečňování vlastního obrazu. Proto vlastní podoba zástupnosti.

¹²⁵ Op. cit. Gadamer, H.-G., Pravda a Metoda I, s. 136.

¹²⁶ Tento pojem používali i církevní otcové, např. svatý Irenej rozlišuje mezi podobu (mimesis) a obrazem, který označuje určitou ontologickou participací (cfr. Adv. Haer. V, 6,1; V, 8,1; V, 16,2), citováno podle: Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu., s. 16.

¹²⁷ Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 52.

Světlo duši dává možnost věci tak vidět, jak jsou. Jenomže duše nevidí od počátku světlo, nejdříve je v jeskyni, kde vidí všechno jen jako odraz.¹²⁸ Teprve když se vysvobodí z jeskyně, může sledovat věci při světle. Duše má schopnost vidět světlo, ale není na to zvyklá. Zvyknout si znamená se učit. Vstupovat na místo pra-obrazu, znamená učit se. Pomocí učení může člověk z podoby („Ebenbild“) přejít k obrazu („Abbild“). Člověk se jeví jako obraz („Abbild“), který je pra-obrazem pedagogicky uschopněn, „na místo“ (an die Stelle) pra-obrazu (prostřednictvím mimetické, poznávající a chtějící účasti) se stát obrazem.¹²⁹ Účinkem pra-obrazu je paidea¹³⁰ a účinkem obrazu je napodobování (mimesis). Tyto dvě působení nejdou proti sobě, nýbrž jsou v proporcionální jednotě. Čím dokonaleji vstupuje obraz na místo pra-obrazu, tím se obraz stává více skutečnějším.

Podle *Menkeho* v pozdějším novoplatonismu již cesta k dobru, světlu, není pedagogickou cestou, nýbrž momentem kosmického procesu. Světlo jako opak všeho vnitro-světského už neosvětluje tento svět, ale vítězí nad ním a v člověku odkrývá jeho skryté světlo. V tomto systému je světlo mytickou arché. Svět není žádnou skutečností vedle světla, nýbrž platí jako „odpad“ („Abfall“) světla.¹³¹ Člověk je skutečným, když se stává účastným tohoto světla; ale není subjektem světla.

Menke se ve své argumentaci ve prospěch vlastní zástupnosti, v níž je rozlišen zastoupený a zastupující, odvolává vedle platonismu na stoicismus. Platonismus více zdůrazňoval idey a svět jsouceny jako jejich stín, zatímco stoicismus zdůrazňuje zrcadlení logu v látkovém světě. Pro *Menkeho* jsou důležité oba koncepty.

Stoicismus naopak (rozuměj o proti novoplatonismu) zhodnocuje látkový svět, tj. nepopisuje stvoření jako „odpad“ („Abfall“), ale naopak jako boží přirozenost, protože je naprosto

¹²⁸ Cfr. Platón, Ústava, s. 315-325.

¹²⁹ Cfr. ibidem, s. 52

¹³⁰ „Vzdělání („Bildung“)...totiž je způsob smýšlení, které se z poznání a pocitu celkového duchovního a mravního úsilí harmonicky rozlévá na citovost a charakter.“. Vzdělání je více než kultura, tj. kultivace schopností a vloh. Vzdělání spíše probouzí starou mystickou tradici, podle níž člověk ve své duši nese a má v sobě budovat obraz Boží, k němuž byl stvořen. „Ve slově „Bildung“ (vzdělání) totiž vězí slovo obraz (Bild), který zahrnuje tajemnou dvoustrannost, jež zahrnuje zároveň nápodobu („Nachbild“) a předobraz, vzor („Vorbild“).“ Vzdělání vyrůstá z vnitřního děje formování a vzdělávání, a zůstává proto v ustavičném vývoji a pokračujícím utvářením. Vzdělání nemá jednoznačný cíl, cílem jsem já sám, proto vzdělání přesahuje pouhé kultivace předem daných vloh, tj. pojem, z něhož se odvozuje. Vzdělání je pravým dějinným pojmem v charakteru zachovávání.“, op. cit. Gadamer, H.-G., in: Pravda a metoda, s. 27.

¹³¹ Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 53.

prosyceno slovem (λογος). Stoik vysvětluje vztah mezi fysis a logem řeckým slovem *μιξις*¹³² a *κρασις*¹³³. Tento pojem nemíní přeměnu dvou veličin ve třetí, nýbrž „*μιξις*“ znamená původně dokonalé vzájemné pronikání dvou suchých těles, „*κρασις*“ více úplné pronikání dvou tekutin, a sice tak, že v obou případech vlastnosti sjednocených látek neporušeně (unversehrt) nadále zůstávají stálé.¹³⁴ Logos a příroda (Natur) jsou chápány neoddělitelně a současně jako nesmíšené, takže část přírody se svým nutným ohraničeným způsobem zrcadlí v řádu (logos) společného kosmu. Člověk je ale částí přírody tak, že si uvědomuje sám v sobě řád kosmu. On nezastupuje tento řád jako obraz „Abbild“ svůj pra-obrazu „Urbild“, nýbrž kosmický řád je v jednotlivém člověku tak **přítomen (repraesentatio**¹³⁵).¹³⁶

IV. 2. 2 Nevlastní zástupnost („Stellvertretung“) mezi pra-obrazem a obrazem: „Exemplum“ a „Mittlerschaft“

Podle *Menkeho* je typický pro vztah římského a řeckého myšlení je překlad stoických pojmů „*μιξις*“ a „*κρασις*“ latinským „**commercium**“.¹³⁷ Slovem se míní spíše obchod, jednání a trh, čímž zřetelnější odkazuje na praktický než spekulativní zájem Římanů. Zatímco Řekové zdůrazňují více soudržnost, vzájemnou propojenost, latiník podtrhuje spíše rozdělenost,

¹³²H Μιξις μιγνυμι – smíšení, sloučení, spojení, cfr.: NSŘČ, s. 713

¹³³H κρασις κρα-υκεράμι – míšení, mícháním připravovati, cfr.: Ibidem, s. 627.

¹³⁴ Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 53.

¹³⁵ „Latinský pojem **repraesentatio** označuje nejzřetelněji přenos řeckého chápání **Urbild-Abbild-Dialektik** do západního latinského světa. Římské myšlení ve srovnání s řeckým myšlením je spíše etické než ontologické, více antropologické než kosmologické, více aristotelské než platónské; zajímalo se více o jednotlivce než o celost; více kladlo důraz na odlišování než na spojování. Zatímco řecký koncept pra-obrazu (Urbild) a obrazu (Abbild) jsou stále myšleny ve vzájemném vztahu, spolu, jako neoddělitelné skutečnosti, a proto si nemuseli klást otázku, zda pojmy **σύμβολον, εικών, ομοίωμα, τύπος, αντίτυπον** jsou jen obrazy („Abbild“), nebo také přítomností pra-obrazu v obraze („Urbild“ v „Abbild“), tedy zahrnují v obraze označen pra-obraz (v „Abbild“ označen „Urbild“). To vysvětluje latiník termíny jako **imago, similitudo, sacramentum** vedle vlastní skutečnosti také podstatnou odkázanost („**Verwiesenheit**“) obrazu („Abbild“) na pra-obraz („Urbild“), rezervuje ale pro označení přítomnosti Urbild v Abbild jen jediným slovem: totiž „**repraesentatio**.“, op. cit. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 54.

¹³⁶Cfr. ibidem, s. 53.

¹³⁷ Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 54. **Commercium** Někteří církevní otcové chápali „commercium“ jako Kristem zaplacené výkupné za dluhy našich hříchů., cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 67.

oddělenost obrazu od pra-obrazu („Abbild“ od „Urbild“). V oblasti „**commercium**“ je zastoupení určité hodnoty jednání prostřednictvím určitého dlužního úpisu nebo kusu zlata, i když jsou od sebe nezávislými skutečnostmi, jsou zaměnitelné.¹³⁸ Není to jedinečný obraz, podoba („Abbild“), nýbrž vyměnitelné exemplum. Obě komodity jsou zaměnitelné podle hodnoty; nejde o dvě jedinečné entity.

Řekové odjakživa upřednostňují jednotu podoby, obrazu a pra-obrazu („Abbild-Urbild“) před odlišováním, diferencováním. Komparace latinského pojmu *persona* s řeckým *πρόσωπον*. Latinské *persona* označuje na rozdíl od řeckého *πρόσωπον* méně roli než hráče role, méně vztah než substanci individua. *Boethius*: „*naturae rationalis individua substantia*.“ To je označení osoby jako individua ve smyslu nezaměnitelné a nepřenositelné jedinečnosti. *Boethius* přeložil pojmem *persona* jak *πρόσωπον*, tak *υποστασις*. Pro *Boethia* není hráč role obrazu („das Abbild“), který („Urbild“) zpřítomňuje; pro něho je herec prostředník (*Mittler*) mezi osobami, které on představuje, a publikem, před kterým hraje.

*„Prostředník (,Mittler‘) je pro zprostředkovávající skutečnost tak málo konstitutivní stejně tak příklad (,exemplum‘) pro to, co je příkladnou skutečností. (Jde o to, že pro to, co já zprostředkovávám, nejsem vůbec konstitutivním prvkem.) Prostředník i příklad mohou být originální až k jedinečnosti, ale ve své funkci jsou vyměnitelné. Zatímco v řeckém myšlení ,Abbild‘ (podoba, obraz), jenž označený ,Urbild‘ (pra-obraz) jako takový zprostředkovává, je prostředník (,Mittler‘) v římském právu jen nositelem funkce¹³⁹.“¹⁴⁰ Tak může posel zprávu svého pána převzít, ale nemůže pána samotného zastupovat. Již podle římského práva se nikdo nemůže před soudem nechat zastupovat; a také v německém právu platí zásada: „*alteri**

¹³⁸ Cfr. ibidem, s. 54.

¹³⁹ Hasso: Sémantický původní význam osoby v antice je stále na bodě hypotézy. Jisté je pouze to, že „*persona*“ je označení pro herece masky, představitele nějaké role. Není jasné, v čem spočívá společný nexus mezi hráčem a rolí. V tomto případě by šlo o exklusivní zastoupení, kdy by nezáleželo na hráči, ale na pouhém podřízení se roli. Tuto figuru je možné úspěšně možné interpretovat z právního hlediska: Osoba je subjektem práv, kterých ona nabývá, je-li k nim způsobilá. „*Osobou je míněn opak od věci, je subjektem právních vztahu. Osoba je označena podle svého vlastního místa, ohledu, zvláštního vztahu, podle toho je označena osoba*.“ (Pozn. autora: Být subjektem práv nevyjadřuje přímo nějakou antropologickou vlastnost osoby. Pouze zaručuje možnost zastoupení (*Stellvertretung*) jedné osoby druhou, má-li oprávnění přímo ze zákona nebo na základě smlouvy zastoupeného.), cfr. Hasso, H., *Repraesentatio*, s. 146-147.

¹⁴⁰ Op. cit. Menke, K.-H., *Stellvertretung*, s. 54.

stipulari nemo potest.“¹⁴¹ Člověk sice zná formu „stipulatio“, např. správu majetku a poselství, ale v popsaném smyslu „Vermittlung“ (zprostředkování), nikoliv „Vertretung“ (zastoupení). V zásadě platí, že ovšem nikoliv ve smyslu osoba či věc je sice vyměnitelná, nahraditelná, ale nemůže být zastoupená.¹⁴²

Tento druh obchodního uvažování na absenci vlastní zástupnosti („eigentliche Stellvertretung“).

IV.3 Umění a zástupnost

Nejzřetelněji se ukáže významnost zástupnosti v procesu napodobování (mimesis). Mimetický vztah obrazu a pra-obrazu přeneseme z křesťanského kontextu do uměleckého prostředí, zvláště do umění malířského. Vedle praktického kontextu napodobování se pokusíme jen krátce vysvětlit důvody, proč se člověk v moderně „zacyklil“ do sama sebe, do své autonomie bez vztahu k věcem mimo sebe.

IV.3.1 Vztah uměleckého obrazu k obrazu člověka před modernou

Není vůbec náhodné, že vedle sebe nebo spíše ve vzájemné souvislosti stavíme židokřesťanskou zvěst o Božím obrazu v člověku (Gn 1,26-27; 5,1-3; 9,6) a umělecký obraz jakožto nějaký výraz nebo obraz světa, který člověk utváří. Tak jako se člověk snaží napodobovat (mimesis) pra-obraz (Boha), aby došel k vlastní podobě - obrazu. Tak se umělec snaží věrně otisknout ráz světa v uměleckém díle, aby odhalil Boží záměr a řád ve stvoření. V obojím je podobný proces.

Církevní otcové zjevení o Božím obrazu interpretovali nejčastěji v platónském učení. Před očima máme svět idejí, které má člověk napodobovat, aby došel k pravdě, skutečnosti, která odolává tomu, že všechno se mění a je nestálé: někdy se věci chovají podle své přirozenosti a někdy nikoliv (*Hérakleitos*). Druhým bodem je, že všechno je „Jedno“, z něhož všechno je, které nepodléhá vzníkáni a zanikání, ale v němž je svět idejí, svět pravzorů. Tento svět

141

Přibližuje se to pravidlu: *Alterius contractu nemo obligatur* (Smlouvy k tíži třetího nejsou platné). Cfr. Římské právo, s. 344. Nebo také jinak řečeno: kontrahenti jakékoli smlouvy nemohou zavazovat třetí stranu, a to ani v případě, kdyby šlo o nějaké privilegium.

¹⁴² Cfr. Menke, K.-H., *Stellvertretung*, s. 55

pravzorů vysvětluje skutečný smysl jednotlivin¹⁴³ ve světě.¹⁴⁴ Ve světě jsou jednotliviny představeny jako nejasné představy. Stejně jako v židokřesťanské myšlence o stvoření, Platón zachovává ve svém učení „Jedno“, ve kterém je plné bytí a mnohé, které vychází z Jednoho, a i když má omezené bytí, má vlastní identitu (ideu).

K.-H. Menke ve svém hlavním záměru představit vlastní pojetí zástupnosti (*Stellvertretung*) demonstruje na platónském učení a pojetí stvoření podstatný rozdíl v chápání Boha a světa ve srovnání s novoplatonismem. Stvoření není „odpad“ („*Abfall*“) - sestupné bytí. Každé jsoucno má svou ideu, s kterou Bůh svět stvořil. Pro Platóna je duše zprostředkovatelkou mezi světem idejí a světem jednotlivin.¹⁴⁵ Podobně Boží obraz člověka uschopňuje poznávat a chtít uskutečňovat dobro, podle něhož uskutečňuje vlastní bytí.¹⁴⁶

K tomuto uskutečňování dobra vlastní vůlí a poznáním je třeba svět, v němž člověk poznává či rozpoznává Logos. *Platón* i nauka o stvoření s sebou přinesli představu Božího obrazu (u Platóna duše zprostředkující svět idejí), díky němuž si člověk může zachovat distanc od samotných jednotlivin a uchopovat stvoření ve své celistvosti. Ale to, kde se zprostředkovává vztah mezi člověkem a Bohem, totiž ve stvoření a v událostech dějin, přivedl k svému výrazu stoicismus: neustálé zrcadlení logu v zákonech a předobrazech, které má člověk napodobovat.¹⁴⁷

Zástupnost („*Stellvertretung*“) by neměla vůbec žádný smysl, kdybychom se drželi novoplatonismu, ve kterém nemají jednotliviny vlastní kvality a musejí splynout s „Jedním“. Kdy napodobováním pra-obrazu (Boha) nespočívá v nalezení vlastní podoby obrazu, ale prostřednictvím napodobování (*mimesis*) má subjekt pra-obrazu poznat sám v sobě Boha, tzn. splynout („*Verschmelzung*“) s Ním.¹⁴⁸

Jak níže uvidíme oba koncepty dialektiky obrazu („*Abbild*“) a pra-obrazu („*Urbild*“) se stávají hermeneutickým klíčem k vysvětlení vztahu obrazu a praobrazu. Každý z nich vysvětluje

¹⁴³ Platón, *Faidon*, s. 112: „Kdykoli však zkoumá sama o sobě (duše), odchází tam k tomu, co je čisté a stálé a stále jsoucí a nesmrtelné a v témž stavu, a protože je s tím jsoucnem příbuzná, je vždy v jeho společnosti, kdykoli se octne sama o sobě a její to možno; tu ustane od tohoto bloudění a také i k oněm jsoucnům je stále stejná a v témž poměru...”

¹⁴⁴ Cfr. *Endre von Ivánka*, *Plato christianus*, s. 39.

¹⁴⁵ Cfr. *Menke, K.-H.*, *Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenelehre*, s. 43.

¹⁴⁶ *Ibidem*, s. 43.

¹⁴⁷ *Ibidem*, s. 43.

¹⁴⁸ Cfr. *Endre von Ivánka*, *Plato christianus*, s. 83.

určité nuance, které více či méně ozřejmují tento vztah v nějakém aspektu. Hlavním představitelem novoplatonského řešení dialektického vztahu obrazu a pra-obrazu je *H.-G. Gadamer*. Druhý koncept spojení platonismu a stoicismu zastává *K.-H. Menke*.

IV.3.2 Fenomenologická studie „Bytostná valence obrazu“ Hanse Georga Gadamera (1900-2002)

Pro bližší vyjasnění procesu dialektického modelu obrazu a praobrazu, jenž se stal klíčovým hermeneutickým nástrojem k pochopení soteriologické personální vlastní zástupnosti, jak ji předložil *Menke*, přejdeme k fenomenologické analýze (*Hans Georg Gadamer*). Tuto dialektiku je třeba vysvětlit ve světě zkušenosti, tzn. co možná nejpřesněji vysvětlit princip, za něhož dochází k zpřítomnění pra-obrazu v obrazu člověka. Nápodoba není ještě obrazem, nýbrž jednáním, které k němu dochází. V pozadí je otázka, zda napodobování (*mimesis*) přináší něco originálního, nebo jde jen o mechanické převzetí. *Gadamer* (stejně se o to pokouší *Menke*) přesvědčivě ukazuje na příkladu umění¹⁴⁹, že stejně jako v umění nemůže dojít bez znázornění nějakého předmětu k výtvaru, tak nelze bez nápodoby vůbec možné dojít k vlastnímu obrazu člověka.

IV.3.2.1 Bytostná valence obrazu

Jak se liší obraz od odrazu (problematika pra-obrazu) a za druhé, jaké důsledky z toho plynou pro vztah obrazu k jeho světu?¹⁵⁰ **Obraz se bytostně vztahuje ke svému pra-obrazu¹⁵¹, tudíž překračuje motiv znázornění.** Obraz jako znázornění, tedy jako hra, jež k ničemu

¹⁴⁹K.-H. Menke se ve své studii na pomezí estetiky a teologie (*Die moderne Kunst als Indikator eines zunehmenden Subjektivismus*, in: *Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage.*, s. 37-61) upřednostňuje dialektickou platónskou metodu na místo současné subjektivizace v umění. Podobným způsobem *Gadamer*, H.-G., in: *Pravda a metoda*, s. 103-138.

¹⁵⁰*Gadamer*, H.-G., *Pravda a metoda*, s. 132.

¹⁵¹*Gadamer* zde v souvislosti s klasickou tematikou dialektiky obrazu a předobrazu připomíná, kde v umění a nejen tam došlo ke zlomu dezinterpretace; kdy na místo pra-obrazu vstoupil subjekt člověka. Přesně: „*Subjektivní podmínky, za nichž je výtvarné dílo přístupné. Obraz je od novověku samostatným produktem. Takový obraz v sobě nenese zdánlivě vůbec nic z objektivní odkázanosti na zprostředkování, které jsme vyzvedli u básnictví a hudby.*“, op. cit. *Gadamer*, H.-G., *Pravda a metoda*, s. 131.

neodkazuje. Musíme vidět rozdíl mezi znázorněním a obrazem. V estetice 19. století **znázornění nechce odkazovat na obraz, z kterého by vzešlo. Obraz je momentem znázorňujícího. Znázornění nemůže znamenat zobrazení.** To co se v odrazu odráží, nemá být závislé na obraze. Nám ale půjde o ontologii obrazu a jeho bytostného vztahování se k praobraze. Domníváme se, že moderní estetika přes snahu tento ontologický vztah narušit a upřednostňování motivu znázornění, nemůže porušit podstatný prvek obrazu, tzn. vztahování se k pra-obrazu. V umění bychom mohli použít před-obraz. Nejdříve musíme v naší ontologické analýze odlišit vzájemné vztahy mezi odrazem („Abbildung“), obrazem („Abbild“) a pra-obrazem, před-obrazem („Urbild“).¹⁵²

Předběžně prozradíme, že obraz vychází z ontologického vztahu pra-obrazu a odrazu.

Že momentu, kdy vstupuje napodobitel na místo pra-obrazu, proměňuje se, to co se v něm z pra-obrazu odráží v obraz. V momentě kdy napodobuji (mimesis) pra-obraz, znázorňuji sám sebe a to znamená, že se poznávám (anamnésis).

IV.3.2.2 Odraz – „Abbildung“

Bytí odrazu nemá jiný úkol, než se vyrovnat praobraze. Měřítka jeho přiměřenosti poznáme na tom, že na odrazu poznáme praobraz. To znamená, že jeho určením je zrušit vlastní „bytí pro sebe“ a zcela sloužit zprostředkování vyobrazeného.¹⁵³ Tento vztah se dá přirovnat k zrcadlu, protože odraz a obraz člověka jsou neoddělitelné a nedá se určit, co je obraz a co odraz. Odraz ruší sám sebe v tom smyslu, že slouží k zprostředkování.¹⁵⁴

IV.3.2.3 Obraz

Odlišení je zřejmé tehdy, když srovnáváme odraz s praobrazem, tehdy je zřejmý **jeho vlastní zjev.** Odraz nemá přece žádný vlastní zjev. Odraz v sobě přijímá pra-obraz, při tom dochází k radikální proměně, kdy se z odrazu stává obraz. Při znázornění praobraze, v momentě kde se odraz liší od praobraze, jde o obraz. **V takovém případě má také vlastní bytí. Vlastní obsah**

¹⁵² Cfr., ibidem, s. 132-133.

¹⁵³ Cfr., ibidem, 133.

¹⁵⁴ Ibidem, s. 134.

obrazu je ontologicky určen jako „emanace praobrazu“.¹⁵⁵ Právě tehdy když se znázornění vztahuje k praobrazu, dostává se mu nenahodilé podoby, která je mu vlastní, patří do jeho bytostné struktury. Znázorněné prostřednictvím znázornění znamená přírůstek vlastního bytí.

K bytnosti emanace patří, že emanované je určitý přebytek. Díky emanaci získává obraz pozitivní hodnotu a také se odděluje od substanční ontologie Řeků. Gadamerovi se zdá, že **nejlepším vyjádřením bytí obrazu je pojem reprezentace**.¹⁵⁶ Paralela s novoplatonizmem se nachází v inkarnaci: Bůh se stal viditelným. (Bytostnou skutečností obrazu je vztah mezi praobrazem a odrazem).

„Reprezentace je důležitá pro vyjádření bytostné hodnoty obrazu vůči odrazu. „Má-li být obraz momentem ‚reprezentace‘, a vyznačovat se tedy vlastní bytostnou valencí, musí docházet k bytostné proměně, ba téměř k převrácení ontologického vztahu mezi praobrazem a odrazem. Obrazu pak náleží určitá samostatnost, která se také objevuje na praobrazu. Praobraz se stává praobrazem v přísném slova smyslu teprve prostřednictvím obrazu, tj. znázorněné se stává něčím ve vlastním smyslu obrazným teprve na základě obrazu.“¹⁵⁷ (Tehdy uvědomuji-li si obraz, mohu si uvědomovat pra-obraz). Já si skutečně uvědomuji praobraz až tehdy, kdy se stanu obrazem.

IV.3.3 Vztah obrazu k pra-obrazu v umění

Význam obrazu v estetice 19. století se liší od křesťanského pojetí obrazu v člověku. V umění se znázornění neshoduje se zobrazeným. Obraz v umění nemá být znázorněním pra-obrazu, nemá odkazovat na předmět. Co se v odrazu odráží, má být nezávislé na obrazu. Znázornění uměleckého obrazu není odrazem. Odlišnost znázornění od znázorněného vytváří vlastní bytí obrazu. Pro obraz platí, že znázornění se neshoduje se zobrazeným.

Vztah obrazu k praobrazu v židokřesťanské antropologii

¹⁵⁵ Cfr. ibidem, s. 134-135.

¹⁵⁶ Cfr. Ibidem, s. 135.

¹⁵⁷ Op. cit. Gadamer, H.-G., Pravda a metoda, s. 136.

Naopak v židokřesťanské antropologii obraz znázorňuje sama sebe; není odlišeno znázorněné od znázorňujícího. Co člověk znázorňuje, to také je. Obraz se vztahuje k pra-obrazu; znázorňuje ho a tím obraz dochází k vlastnímu znázornění. Pra-obraz znázorňuje v obraze sama sebe (emanace praobrazu).¹⁵⁸ Obraz spočívá v ontologickém bytostném vztahu praobrazu a odrazu. A druhým krokem je způsob reprezentace pra-obrazu v obraze.

IV.3.4 Filosofický exkurz: Krize vlastní zástupnosti

Chceme-li dále pokračovat po naší cestě rozumění příčin vzrůstající subjektivizace, musíme trochu odbočit a soustředit se na *Kantovo* dílo¹⁵⁹ „Kritika čistého rozumu“¹⁶⁰, které se všeobecně považuje za základ, ustavující autonomii člověka. Právě založená jistota poznávajícího subjektu na rozumu („Vernunft“), jenž se stal jediným kritériem správného poznávání, přispěl k narušení vztahu mezi člověkem a Bohem. Zabýváme se *Kantem* také proto, že *K.-H. Menke* ve své studii, jejíž interpretace bude následovat po krátkém seznámením s *Kantem*, poukazuje na souvislosti mezi *Kantem* a uměním 19.- 20. století (Avantgarda).

IV. 3.4.1 Filosofické předpoklady autonomie člověka a kopernikánský obrat

Moderní umění se vlivem *Kanta* soustřeďuje více než na předmět jakožto objekt na schopnosti poznávajícího subjektu. **Vlivem transcendentální estetiky (*Kritika čistého rozumu*) v moderní umění je tendence předmět chápat jako výsledek vlastních představ, a nikoli jako předmět, který má smysl o sobě** („an sich“). Před *Kantovým* kopernikánským obratem je samozřejmostí, že předmět poznání a subjekt, jenž poznává předmět, se vzájemně určují; je mezi nimi nezničitelný ontologický vztah. Přesto že *Kantovi* nešlo o narušení tohoto vztahu, přispěl svými poznatky o čistém rozumu, to znamená poznávání předmětů pouze z rozumu, k postupnému narušení tohoto vztahu.

¹⁵⁸ Cfr., ibidem, s. 134.

¹⁵⁹ Rozhodli jsme se ozřejmit jádro estetické části *Kantova* díla: „Kritika čistého rozumu“, pomocí *Heideggerova* výkladu, z něhož jsme vypustili ty části, jež se týkají fenomenologie, a soustředili jsme se na ty části, v nichž je vyložen dobový význam samotného díla.

¹⁶⁰ V originálním znění: „Kritik der reinen Vernunft“.

Kopernikánský obrat (syntetické soudy a priori)

Jak je možné, aby se naše rozvažování v pojmech dotýkalo samotných jsoucn bytí, aniž by bylo třeba je napřed vidět (smyslovými orgány), a přesto by se něco prostřednictvím rozvažování vypovídalo o nich samotných?¹⁶¹

Kant rozlišuje v zásadě v klasické logice dva typy soudů, a to analytické a priori a syntetické a posteriori.¹⁶² Třetím speciálním soudem je syntetický soud a priori (v estetické studii), který sice vychází z rozvažování rozumu, ale týká se přímo předmětu ve světě, v němž odkrývá jeho strukturu bytí jakožto jsoucn. Rozvažování vytváří pojmy věcí, které souhlasí se samotnými předměty.

Metoda syntetických soudů a priori je nadřazena samotnému smyslovému poznávání předmětů, které by určovaly naše poznání. Jinak řečeno: Předměty se musí řídit naším poznáním. Je pak, ale velké riziko, že se předměty (konkrétní jsoucn bytí) **rozpuští v subjektivních představách.**¹⁶³

Názor („Anschauung“)

Předmět (bytí jsoucn) sám nám neodkrývá **vlastní smysl**; ten může být odkryt teprve názorem smyslovosti, který odkrývá možnosti předmětu. Názor spojuje smysl o sobě (předmět samotný, jak je „an sich“) se smyslem pro subjekt („für mich“). Z toho vyplývá, že veškeré myšlení je podřazeno názoru a že poznání je názor. Veškeré poznání předmětu se bezprostředně vztahuje k názoru.¹⁶⁴

Názor se se nemůže obejít bez nazírání předmětu, který máme před sebou; právě díky nazírání získáváme představy.¹⁶⁵ Představy o předmětu nám dává smyslovost prostřednictvím názoru. *Kant* smyslovostí nemyslí pouze smyslové orgány, kterými předměty pozorujeme; ale možnost

¹⁶¹ Cfr. Heidegger, M., Fenomenologická interpretace Kantovy *Kritiky čistého rozumu*, s. 53.

¹⁶² Analytické soudy a priori se týkají výroků, které vznikají přímo odvozením predikátu ze samotného subjektu (např. 2+2 jsou čtyři). Syntetické soudy a posteriori vyvozují predikát nikoli ze subjektu výroku, nýbrž jej rozšiřují o predikát, který nelze odvodit pouze z rozumu, ale je třeba získat zkušenost o předmětu (např. Tabule je černá. Černá barva není konstitutivní pro subjekt; klidně by tabule mohla být bílá. Toto spojení se děje smyslovými orgány (zkušeností).

¹⁶³ Cfr. ibidem, s. 54.

¹⁶⁴ Cfr. ibidem, s. 78.

¹⁶⁵ Cfr. ibidem, s. 79.

sledovat v předmětu různé vlastnosti, které se v pouhém sledování předmětu smyslovými orgány neotevírají. Toto otevírání se děje díky názoru, který dává smyslovost.¹⁶⁶

Repraesentatio je zde chápáno jako představování něčeho, což se děje prostřednictvím myšlení a názorů. Myšlení umožňuje to, co nám názor odkryl v předmětech, pojmenovat, o tom rozvažovat a určovat. **Myšlení je představování** (repraesentatio), že něco prezentuje, ovšem svým způsobem jakožto myšlení.¹⁶⁷ Myšlení má za úkol představovat (repraesentatio) zprostředkovaně, co názor odhalil jako smysl v předmětu; tedy nikoli bezprostředně, ale zprostředkovaně slouží názoru. Představa (repraesentatio) vůbec je rodem pro názor i pojem, obé odděleně je představou, ale nikoli poznatkem. Teprve spojením názoru a pojmu můžeme mluvit o poznání.¹⁶⁸

„Bez smyslovosti by nám žádný předmět nebyl dán, bez rozvažování by nebyl myšlen. Myšlenky bez obsahu jsou prázdné, názory bez pojmů jsou slepé.“¹⁶⁹

Empirický názor dává počítková data, jako jsou **tvrdost, barva, hladkost** etc., které jsou odvozeny ze samotných předmětů – objektů a které takto samy působí počitek, “Empfindung”. Vědomí v podobě představy mi dává možnost být u toho přítomen. Empirickým názorem, který je ve vědomí, se mi počítky dávají. Sám *Kant* rozlišuje mezi počitkem, který je v našich subjektivních představách o věcech mimo nás; a počitkem empirickým. **Počitek libosti či nelibosti je subjektivním počitkem, který se nevztahuje k předmětu, a neslouží k poznání.** Tento počitek se nevztahuje k předmětu, a tudíž nemůže mít o něm představu.¹⁷⁰

Názor nám umožňuje apriorně spojit subjekt a predikát, aniž by predikát vycházel ze subjektu (předmětu). Každý předmět potřebuje svůj horizont a dimenzi, které k němu vždy patří a které nejsou pouhými myšlenými pojmy, jež by se k předmětům nevztahovaly. Neurčené předměty empirického názoru se nazývají jevy a stávají se vjemem při setkání s vědomím subjektu. Jev je to, co se účastní procesu poznávání, ale co není zvědoměno. Nazírání umožňuje se setkat s počitky předmětu. Nelze myslet jednotlivé počítky bílé křídly (barva, tvar, kvalita tvrdosti),

¹⁶⁶ Cfr. ibidem, s. 80.

¹⁶⁷ Cfr. ibidem, s. 82-83.

¹⁶⁸ Cfr. ibidem, s. 84.

¹⁶⁹ Op. cit. ibidem, s. 81-82.

¹⁷⁰ Cfr. ibidem, s. 88.

např. barvu křídly od bělosti samotné a věc samotnou od počitků. **V každém názoru je více než rozmanitost počitků.**¹⁷¹ Názor není funkcí smyslových orgánů. Vztahy vedle sebe, před tím a potom nejsou dány smyslovými orgány. To, že jsou jednotlivé jevy uspořádány, nemohou být samotnými počitky. Jsou připraveny v mysli subjektu. Tyto počitky mi jsou dány smysly. Apriorní nepočítkový názor uspořádává počitky. Je uložen v mysli. **Těmito čistými názory jsou prostor a čas.** Názor je formální podmínka poznání. Názor není předmět, který by byl nazírán. Ale díky němu můžeme nazírat předměty.¹⁷²

IV. 3.5 Postupné narušení vztahu mezi subjektem a předmětem poznání (krize zástupnosti – Stellvertretung) ve výtvarném umění – na příkladu Avantgardy (Karl Heinz Menke)

Nyní, když jsme si ve stručnosti vysvětlili základní teze *Kantovy* estetické části v díle “Kritika čistého rozumu”, můžeme přejít k samotnému jádru naší kapitoly: představit, jakým způsobem dochází ke vzrůstající subjektivizaci vědomí v umění. Podle *K.-H. Menkeho* je právě umění indikátorem tohoto fenoménu, který je na počátku patrný ve filosofii, ale později přechází do umění. V důsledku subjektivizace vědomí dochází ke krizi zástupnosti (Stellvertretung), to znamená, že předmět nezprostředkovává vědomí subjektu poznání, ale že subjekt si vše konstruuje sám.

a) Estetický subjektivismus vědomí (Impresionismus, suprematismus)

Kant ve své transcendentální estetice nerozpracovává podstatu pocitu jakožto počitku, který by vedl k odkrývání předmětu. Pocit je podle *Kanta* subjektivní představa o vnějším předmětu, díky níž ale není předmět poznán. **Impresionisté** berou pocit jako počitek vážně. Jde jim o převedení pocitu vědomého subjektu k vlastnímu výrazu – obrazu lidského subjektu.¹⁷³ Hlavními teoretiky impresionistické malířské techniky jsou pointilisté *Paul Signac* (1863-1935) a *Georges Seurat* (1860-1891); nechtějí zachytit krajinu, tak jak je o sobě – „an sich”,

¹⁷¹ Cfr. ibidem, s. 93.

¹⁷² Cfr. ibidem, s. 98.

¹⁷³ Cfr. Menke, K.-H., Die moderne Kunst als Indikator eines zunehmenden Subjektivismus, in: Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage., s. 42.

nýbrž podle malířské techniky chtějí namalovat krajinu tak, jak se pozorovatel v nějakém momentu jeví.¹⁷⁴

Podstatným výtěžkem *Kantovy* transcendentální estetiky je pro moderní umění, v tomto případě pro impresionismus, samostatnost poznávajícího subjektu, který díky vlastním formám názoru (*Anschauung*) odkrývá smysl předmětů, který je an sich. Jde o odhalení možností poznávání věcí mimo sebe prostřednictvím schopností subjektu. *Stricte dicto*, jde o podřízení předmětů poznání.¹⁷⁵

Impresionistický malující umělec odkrývá předmět svého obrazu podobně s kategoriemi vlastního subjektu, jak *Kant* věc „an sich“ s formou názoru („*Anschauung*“) a kategoriemi vědomého individua. Objekt má v přijetí a nazření, názoru, pohledu subjektu být pozdvihnut. Stále impresionismus věc mimo sebe chápe jako realitu, pravdu.¹⁷⁶

Suprematismus se projevuje svou radikalitou k tradičním postupům a pokusem vše deformovat a hledat nové formy, které překonají propast mezi subjektem a objektem. Suprematismus na rozdíl od impresionismu a moderny nevzhlíží k lidskému snažení o pokrok pozitivně. Naopak v něm vidí nebezpečí odcizení od přírody.

Představitel suprematismu *Kazimír Malewitsch* (1878-1935) popisuje cíl suprematismu jako popsání bezpředmětného světa. Vlastní smysl předmětu se musí potlačit (*supre/imere* – potlačit), aby vznikla mezi poznávajícím subjektem a přírodou jednota. Jde o návrat mýtického světa, v němž není diference mezi světem a božským tím, co je božské, je jen božským „epifenomémem“, nikoli vlastní skutečností (*K.-H. Menke*).¹⁷⁷

Podle *Malewitsche*, je dalším krokem kubismus, který obraz svého předmětu rozmontovává a tím kus dále ničí¹⁷⁸ – *suprimare*.¹⁷⁹

¹⁷⁴ Cfr. *ibidem*, s. 42.

¹⁷⁵ Cfr. Heidegger, M., *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, OIKOYMENH, Praha 2004, s. 53.

¹⁷⁶ Cfr. Menke, K.-H., *Die moderne Kunst als Indikator eines zunehmenden Subjektivismus*, in: *Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage.*, s. 42.

¹⁷⁷ Cfr. Menke, K.-H., *Die moderne Kunst als Indikator eines zunehmenden Subjektivismus*, in: *Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage.*, s. 42-43.

¹⁷⁸ Malewitsch, K., *Suprematismus – Die gegenstandslose Welt*, aus dem Russischen übers. W. Haftmann, s. 24.: „*Die neue Bewegung wurde vom Kubismus eingeleitet. Er zerstörte die Idee des Gegenstandes. Indem er Malerei konstruierte, schuf er ein neues malerisches Bewusstsein. In ihm erschienen bereits die ersten*

Menke rozumí kubismu jinak než Malewitsch; pro něho není kubismus dalším potlačením ideji věci, nýbrž překonání **ne-já překonat skrze já**.¹⁸⁰ Je spíše krokem ke konstruktivismu, který je druhým stupněm subjektivity racionálních operací.¹⁸¹

b) racionální subjektivismus rozumění (kubismus, konstruktivismus)

Kubismus na rozdíl od impresionismu, který ještě podle Kantových pravidel drží, že vědomí subjektu činí teprve předmět o sobě, již předmět konstruuje. Tedy nikoli, jak mýnil Malewitch, že předmět je potlačen, nýbrž aby všechno bylo učiněno zřejmým, co vědomí subjekt spolu-myslí, když něco jako předmět identifikuje. Kubistický malíř rozmontuje svůj obraz ve formy (fr. cube - kosočtverec), z nichž pozorovatel předmět prostřednictvím realizace se stejnou logikou musí složit, s kterou malíř obraz rozmontoval. Protože každé umělecké dílo má svou matematiku, tak je kubismus také jako konceptuální umění definováno. *Juan Gris* (1887-1927), *Georges Braque* (1882-1963) a *Pablo Picasso* (1881-1973) jako zástupci syntetického kubismu rozumí takto (popis malířské techniky): **Pokouším se** to, co je abstraktní, konkretizovat; vyvíjím ze všeobecného zvláštní; tj. vycházím z abstraktního, abych získal reálné, konkrétní.¹⁸² Toto všeobecně odpovídá syntetickým soudům apriori (podle Kanta v epistemologii). Jednotlivý předmět se zavazuje konstrukci, jež představilo vědomí. Rozumění („Verstand“) uchopuje prostřednictvím svých forem názorů a kategorií přes všechny konečné tvary. Také v kubismu trčí hiatus mezi tím, co je jedině subjektu přístupné („Sinn für mich“) a tomu, co všemu konkrétnímu překračuje, nýbrž také spojuje („Sinn an sich“).

Anzeichen der gegenstandslosen Malerei. Der Kubismus öffnete der gesamten künstlerischen Welt die Türen zur Unabhängigkeit, zur Befreiung vom Regime der Allgemeinheit. In ihm offenbarte sich tatsächlich das eigentliche Wesen der Malerei. Die wütenden Ausfälle der Allgemeinheit gegen den Kubismus sind durchaus folgerichtig, denn er zerstörte tatsächlich die vom praktischen Realismus aufgebaute gegenständliche und ästhetische Ordnung, auf der die ganze Kultur, der ganze Geist der gegenständlichen Lehre aufgebaut ist. Wie Könnte die Allgemeinheit den Kubismus nicht bekämpfen, da sie doch überzeugt ist, dass die Gegenständlichkeit des praktischen Realismus das wahre Sein sei.“

¹⁸⁰ To je klasický Fichteho model, kterého se podle našeho mínění drží K.-H., Menke. Op. cit.: „Jednání, v němž se vyhledávají identické složky s mým Já, se nazývají syntetické; a analytické je takové jednání, kde si Já klade nevlastní složky, přičemž obě jednání jsou v každém případě přítomny. Je otázka, co může Já o sobě poznat, když se nejuje? K čemu dochází? Já se určuje skrze ohraničení; a ohraničení je vždy negací (protože já je absolutní)!!!“(J.-G. Fichte, Základ všeho vědosloví, s. 28.

¹⁸¹ Cfr. ibidem, s. 43-44.

¹⁸² Menke, K.-H., Die moderne Kunst als Indikator eines zunehmenden Subjektivismus, in: Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage., s. 45.

Předmětem kubistických malířů je konstrukt. Především *Theo van Doesburg* (1883-1931) a *Piet Mondrian* (1872-1944) reprezentují konstruktivismus, který se chápe jako komparace ke kubismu. Konstruktivisté chtějí to, co kubisté analogicky transcendentální formu názoru a kategoriemi (podle Kanta) všeobecným nazývají, které nepředstavuje konkrétní předmět. Konstruktivisté také chtějí zničit subjekt, bezpředmětnost jako *Malewitsch* (čistá pasivita - receptivita). Oni chtějí pomocí matematiky konstruovat jen smysl o sobě. Malují předměty tak, jak je myslí, nikoliv, jak je vidí.

c) intuitivní subjektivismus nevědomí (surrealismus, automatismus)

Surrealistický malíř chce obrazy, jež jsou skryty v jeho nevědomí, symbolicky a asociativně přinést k výrazu. Podobně jako psychoanalytik chce ze svého pacienta vyjmout obrazy, tak chce surrealistický malíř sám sebe a pozorovatele svého umění osvobodit od potlačených potřeb.¹⁸³ Chce umožnit v síle emocí, tzn. snů a nevědomí, průnik do vědomí. Smysl o sobě a smysl pro mě se v umění přestává rozlišovat; stává se identickým..¹⁸⁴

e) Expresionistický subjektivismus vůle

Předešlé směry přistupovaly k věci o sobě (bezpodmínečné) stále ještě jako ke skutečnosti; jediné v čem se lišily, byly přístupy k věci „an sich“ : estetický, racionální nebo intuitivní.¹⁸⁵

Karin Thomas charakterizuje expresionismus takto: Vědomé smysly skutečnosti slouží jen jako impuls pro vnitřní prožitek nebo nositel smyslu obrazu pro specifické naladění duše.¹⁸⁶ Obrazy expresionismu vycházejí jen jako výrazy subjektu. Ještě razantněji ztotožňují věc o sobě („an sich“) a pro mě („für mich“).

IV.3.6 Shrnutí

K shrnutí této kapitoly použijeme jako ilustraci dokument mezinárodní teologické komise „Společenství a služba“, který hájí důsledně teologii Božího obrazu v člověku navzdory modernistické představě autonomie rozumového subjektu. Představuje člověka jakožto podle Božího obrazu stvořenou bytost, ke které bytostně patří vztahovost k ostatním osobám, k

¹⁸³ Cfr. ibidem, s. 48.

¹⁸⁴ Cfr. Menke, K.-H., Die moderne Kunst als Indikator eines zunehmenden Subjektivismus, in: Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage., s. 50.

¹⁸⁵ Cfr. ibidem, s. 51.

¹⁸⁶ Cfr. ibidem, s. 51.

Bohu, ke světu i k sobě samé. V tomto zhodnocení je zvláště pozitivní kladné hodnocení světa jakožto korelátu, v němž člověk může nalézt obrazy Boha, podle nichž se může formovat.¹⁸⁷

Dlužno říci, že dokument je příliš obecný; vůbec nediferencuje Boží obraz a vlastní obraz člověka. Vypadá to, jako by člověk vůbec neměl vlastní obraz; jakoby Boží obraz nebyl hlavně možností dojít k sobě samému. Chybí pečlivá analýza, která by fundovaně osvětlila ontologický vztah člověka k Bohu. Dokument rozumí podobě člověka nikoli v ontologické perspektivě, nýbrž „pouze“ v morálním smyslu, kdy napodobovat Boha znamená se mravně zdokonalovat – transformovat.¹⁸⁸

Dokument velmi stručně představuje příčiny, za nichž došlo k deformaci chápání Božího obrazu v člověku. Jedním důvodem z mnohých je podle dokumentu silně zdůrazňovaná autonomie člověka. Patrně jde o předosvícenskou a pak hlavně osvícenskou německou filosofii (*Kant, Fichte, Hegel a Schelling*), která jistotu poznání světa a sebe postavila na subjektu člověka a jeho rozumu („Vernunft“). K tomu je třeba říci dvě podstatné připomínky. Za prvé se nám zdá, že autonomie člověka je v jádru pozitivním výtěžkem německé filosofie, protože ukazuje, že člověk získal díky Božímu obrazu neobyčejně velkou schopnost poznávat i věci, jež nejsou pouze v řádu smyslů, to znamená v řádu viditelných věcí mimo nás. Schopností autonomie je intelektem nazřít i poznatky, jež jsou za samotnými smysly poznatelných věcí. Můžeme zde i zahrnout schopnost poznávat smysl a vůli Božího záměru ze stvoření, který člověk přivádí k viditelným výrazům (obrazům). Za druhé nelze jednoduše operovat s pojmem autonomie v německé filosofii, jako s něčím, kde jde pouze o schopnosti lidského subjektu. Například u německého filosofa *Fichta* je zásadní alterita; má-li se já poznat musí se klást v ne-já (věci mimo nás).

My jsme díky malému nástinu transcendentální estetiky („Kritika čistého rozumu“) mohli přeci jen vidět, že v důsledku *Kantova* „syntetického soudu a priori“ došlo v umění malířském, zvláště v Avantgardě, k posunu chápání vědomí subjektu a poznávaného předmětu. První umělecký směr impresionismus použil *Kantův* apriorní názor a nově jej interpretoval. Jestliže *Kant* subjektivnímu počítku nepřikládal žádný relevantní význam v poznávání, tak impresionismus mu naopak přičkl velkým význam v poznávání vědomí subjektu. Pro něho není důležitý předmět jak se jeví jen o sobě („an sich“), ale jak se vědomí subjektu předmět jeví a jak je možné toto jevení převést k malířskému výrazu. Přesto počíteček není něčím

¹⁸⁷ Cfr. Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu., s. 13-18.

¹⁸⁸ Cfr. ibidem, s. 16.

nereálným, ba naopak, díky názoru ze smyslovosti a subjektivnímu počítku je možné v předmětu „pozorovat“, co v něm skutečně je.

Jak *Menke* tak *Gadamer* vytěžili z platonismu fundovanou ontologii vztahu mezi obrazem a pra-obrazem. Jakékoliv znázornění (napodobování – mimesis) se děje vždy ve světě. Vždy jde o dvojí znázornění: znázornění samotného předmětu a prostřednictvím něho také k znázornění toho, kdo znázorňuje. Jde o podstatný motiv pro naše téma zástupnosti (*Stellvertretung*). U člověka platí, že nelze striktně oddělit znázorněné od znázorňujícího; vždy jde o bytostnou jednotu. V této ontologii napodobování (*mimesis*) jde o mnohem více, než jen o mravní zdokonalení (dokument „Společenství a Služba“). Je zajímavé, že oba autoři (*Menke*, *Gadamer*) se vracejí zpátky k starověké filosofii (platonismus, novoplatonismus), aby vysvětlili ontologii, dialektický vztah mezi obrazem a pra-obrazem. Pro oba zmíněné autory je platonismus, ačkoliv v různých variantách, hermeneutickým klíčem k pochopení podstaty vztahu obrazu a pra-obrazu. Pra-obraz ($\iota\delta\epsilon\alpha$) je zásadně důležitý pro porozumění obrazu ($\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$). To se děje díky napodobování vjemu předmětu, díky němuž se rozpomínám, a tak docházím k poznání předmětu.¹⁸⁹

¹⁸⁹ Cfr. Platón, *Theaitétos*, in: *Platonovy spisy I*, s. 267-268.

V Korporativní osoba (Persona corporativa) – jako zástupce (Stellvertreter)

V.1 Pojmové vymezení - Corpus Christi mysticum a corpus Christi verum

Podle *Menkeho* oddělení reálné přítomnosti Ježíše Krista a církve souvisí se sporem o reálnou přítomnost Ježíše Krista v eucharistii, který se začínal odehrávat již od 9.století. V důsledku této pochybnosti se začíná diferencovat mezi přítomností Krista v církvi a ve svátosti; zatímco u starověkých otců a ještě v rané scholastice se nazývala eucharistie „corpus Christi mysticum“, je později toto označení přeneseno na církev (*Ratramnus*). U církevních otců je eucharistií míněna reálná přítomnost Ježíše Krista, díky níž každý křesťan je s Ním mysticky spojen; to je fundament Kristova těla. U církevních otců není oddělena eucharistie od těla Kristova, tedy církve, nýbrž je v poměrné jednotě.¹⁹⁰

Atribut „mystický“ není pro církevní otce označení pro něco neskutečného, nýbrž ve smyslu antické obrazné ontologie („**Bild**ontologie“) zástupnosti („Stellvertretung“) obrazu („Abbild“), který není pouhým symbolem, nebo čistou náhradou („Ersatz“), nýbrž reálné, ve smyslu dialektiky „již a ještě ne“ dynamického zprostředkování pra-obrazu („Urbild“).¹⁹¹

V době sporu o uspořádání pojmů „veritas“ a „figura“ dochází již zmíněné změně označení církve a eucharistie: církev se zve corpus Christi mysticum, eucharistie corpus verum.¹⁹²

V.1.1 Různé modely církve

Ve vývoji různých ekzeziologických modelů budeme částečně vycházet z monografie *Hofmanna Hassa*.¹⁹³

¹⁹⁰Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 58.

¹⁹¹Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 58.

¹⁹²Cfr. Ibidem, s. 58.

¹⁹³ *Hofmann Hasso* jako právník shromáždil bohatý materiál (a to i s teologickým důrazem) k pojmu „repraesentatio“ s ohledem k ústavně právní otázkám. Klade si otázku, z jaké moci vládne stát. Zda jde o reprezentaci shora („oben nach unten“), tj. že panovník je ustanoven z vyšší moci; nebo tzn. reprezentace zdola („unten nach oben“), tj. panovníka je vykonavatelem vůle lidu. Jak se vůbec chová moc reprezentující k moci reprezentované? V této souvislosti budeme sledovat vývoj reprezentace moci v církvi. Klademe si otázky, zda je moc reprezentována s hora, tj. samotným Kristem, nebo zda jednotliví biskupové v církvi jsou reprezentanty lidu

V.1.1.1 Církev jako tělo („corpus“) Kristovo u Pavla

Hofmann Hasso polemizuje s deuteropavlovskými listy a zohledňuje ve své interpretaci pouze jeden z několika Pavlových modelů církve. **Pavel** uchopil církev jako tělo Kristovo (Ř 12,4; 1 Ko 4), které se skládá z rozličných charismat ve společenství, které dává tíž Duch; jde o jednotu a rovnost věřících v tomto těle, jehož hlavou je Kristus.¹⁹⁴ Podle autora se toto pojetí neslučuje s představou korporace, tak jak jí definovalo římské právo; z tohoto důvodu se autor přiklání k názoru, že jde o gnostický mýtus.¹⁹⁵

Vychází z Bultmannovy školy, jež řadí deuteropavlovské listy (Ef, Ko) k textům, v nichž se nachází gnostický vliv: obraz světa a soteriologie vychází z gnostického mýtu vykoupění. Touto cestou se Pavel dal, aby čtenářům usnadnil cestu k pochopení Kristova výkupného díla (Hasso). Tím vysvětluje, jak mohl Pavel dojít ke koncepci imateriálního těla Kristova, kdy vše materiální je zavržením hodné, a jedině v neviditelném těle se může člověk vysvobodit z tohoto světa.¹⁹⁶

V.1.1.2 Tertullian a církev jako konfederace

Tertullian patří mezi neoriginálnější myslitele starověku; vytvořil více než 1000 nových slovních obrátů a je první křesťanský teolog, který použil vědomě a často např. pojem „repraesentator“ a z něho odvozené deriváty.¹⁹⁷ *Tertullian* používá tyto výrazy často ve smyslu

před Bohem. Jsou biskupové reprezentanti lidu před Kristem nebo naopak reprezentují Krista před lidem, anebo obojí zároveň? Autor ukázal, jak významnou roli sehrál spor o kategorii „repraesentatio“ ve středověkých dějinách v křesťanství v moderním pojetí ústavy. Díky tomuto vlivu je moc státu chápána více „zdola“ než „shora“.

¹⁹⁴ Cfr. Hasso, H., Repräsentation, s. 121.

¹⁹⁵ Cfr. ibidem, s. 122.

¹⁹⁶ Cfr. ibidem, s. 122. Vedle Bultmannova vlivu, autor dochází ke svým závěrům ze studie (Der Epheserbrief und die Gnosis) předního novozákonního odborníka na gnózi P. Pokorného, cfr. Hasso, H., Repräsentation, s. 124.

¹⁹⁷ Tertullian, Adversus Praxean c. 24 (Opera II S. 1195): „Igitur et manifestam fecit duarum personarum coniunctionem ne Pater seorsum quasi visibilis in conspectu desideraretur et ut Filius repraesentator Patris haberetur.“ et ibid (S. 1194): „Et ideo suggillatur Patrem videre desiderans quasi visibilem et instruitur visibilem eum in Filio fieri ex virtutibus, non ex personae repraesentatione.“, Citováno podle: Hasso, H., Repräsentation, s. 48.

zpřítomnění náhradním způsobem, např. mučednická smrt jakožto křest krví („lavacrum sanguinis“) je náhradou křtu vodou (De baptismo).¹⁹⁸ Jiný způsob je zpřítomnění ve smyslu stávání se, např. trpící křesťan si prostřednictvím utrpení v kontemplativní naději ve víře zpřítomňuje vzkříšení z mrtvých, které již reálně prožívá a které se již uskutečňuje (De resurrectione mortuorum).¹⁹⁹ Zde se nejedná o náhradu, ale o antické sakramentální zpřítomnění na základě připodobňování se pra-obrazu. Podobný způsob stávání se je shromažďování věřících, které se děje prostřednictvím sv. Ducha. O tento třetí způsob reprezentace nám půjde.

Tertullian vidí v každém regionálním shromáždění (concilium) sv. Duchem přenesenou zástupnost celého křesťanství; to znamená, že každé takové shromáždění může celou církev reprezentovat a za ní mluvit na synodách (Adv. Mar. I.).²⁰⁰ *Tertullian* překládá synodu jako concilium.²⁰¹ Mezi jednotlivými synodami (shromáždění biskupů a kněží) a církví jako celek není věcná diference. I synoda může zastupovat celou církev na základě pravidla Mt 18,20: „*Neboť kde jsou dva nebo tři shromáždění ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich.*“ Způsob možnosti zastoupení, že synoda zastupuje celou církev s tím, že by zastoupený nesl následky z jednání zastupujícího, římské právo nezná. Nezná ani tento způsob zástupu a ani pojem reprezentace.²⁰²

Je samozřejmě otázka míry reprezentativnosti provinčního sboru a forem konstitutivnosti; zda jde o shromáždění organické nebo zastupitelské. Podle *Tertulliana* se neviditelná církev stává viditelnou prostřednictvím shromažďování věřících na různých místech. Před koncilem v Niceji (325) jednaly ještě jednotlivé synody s nárokem na plné zjevení sv. Ducha, které v konkrétních situacích a místech různě působí na synodách, a které se plně vztahuje na celou církev: „*repraesentatio totius nominis Christiani*“. To znamená, že nešlo o centralizaci církve,

¹⁹⁸ Cfr. *Tertullian*, De baptismo XVI,2, CChr,SL 1, 291., citováno podle: Schaede, S., Stellvertretung, s. 177.

¹⁹⁹ Op. cit., ibidem : „*Repraesentatur et corpora, quia neque pati quicquam potest anima sola sine materia stabili, id est carne.*“, s. 177.

²⁰⁰ Cfr. Gestrich, Ch., Stellvertretung, s. 95.

²⁰¹ Hasso, H., Repräsentation, s. 51.

²⁰² Cfr. Hasso, H., Repräsentation, s. 38.

ale o různá obdarování, jež jednotlivé synody měly, a které vzájemně sdílely.²⁰³ Stále je tu zásada Mt 18,20.

Tertullian měl veliký zájem o to, aby se montanistické opoziční církve a církev vzájemně zpřítomňovaly s shromažďovaly v Duchu svatém.²⁰⁴

Se sílícím významem církve v Římské říši se Tertullianovo „konfедераční schéma“ postupně přesouvá na okraj církve.

V.1.2 Radikální oddělení viditelné a neviditelné dimenze církve

Tomáš Akvinský (1225-74) v teologické summě označuje církev jako mystické tělo, jehož hlavou je Ježíš Kristus. Problém nastává tehdy, kdy přisuzuje mystickému tělu pouze analogický význam: „*Musí se říci, že jako celá církev sluje jedním mystickým tělem podle podobnosti s přirozeným tělem lidským, jež má různé úkony podle různých údů, jak učí Apoštol Ř 12; I. K 12, tak se nazývá Kristus hlavou církev podle podobnosti s lidskou hlavou.*“ (S Th III q 8 a. 1.).²⁰⁵

Panuje všeobecný konsensus mezi teology (Menke, Gestrich, Schaede) a odborníky práv (Hasso) v tom, že právě toto pojetí církve ve 13. století nakonec vedlo za a) k rozdělení viditelné církve od neviditelné církve a za b) k označení corpus mysticum jako corpus fictum nebo také jako corpus repraesentatum. Na to pak měla velký vliv kanonistika a rozvoj právní fikce v podobě univerzity.

V.1.3 Radikální oddělení viditelné a neviditelné církve v důsledku nominalismu.

V důsledku nebyvalého rozvoje práva ve 13. století se začne upřednostňovat právní fikce v podobě korporace nad platónskou dialektikou zpřítomňování pra-obrazu v obrazu, která byla velmi silně zakořeněna v myšlení křesťanského západu.

²⁰³Cfr. Hasso, H., Repräsentation, s. 53.

²⁰⁴Cfr. ibidem, s. 57.

²⁰⁵Op. cit. Akvinský, T., Theologická summa III, s. 95.

Významnou kritikou nominalismu²⁰⁶ bylo učení o reprezentaci papeže a koncilu. Mezi prvními kritiky papežství jakožto reprezentanta a zástupce Ježíše Krista na zemi byl Vilém Occam (nar. před 1300, zemř. okolo 1349).²⁰⁷

Podle jeho názoru nemohou být dvě hlavy církve: papež a Kristus. Má-li skutečně být možné, aby papež byl pravým reprezentantem církve, tak pouze na základě konsensu s koncilem. Mnohem větší důraz se začíná klást na reprezentaci zdola, tj. nemůže část zastupovat celek – pars pro toto – nevládne-li mezi reprezentantem a reprezentovanými konsensus – tedy vůle lidu.²⁰⁸ Jde o nové pojetí korporace „von unten nach oben“.

V.1.4 Corpus mysticum a persona repraesentata

Corpus mysticum jako ústav spásy se zakládá na *Pavlově* teologii.²⁰⁹ Jiným směrem se pojetí církve bude odvíjet od 13. století kanonisty: církve jako persona repraesentata. Podle autora v důsledku Tomášovy analogie je tělu Kristovo podobné přirozenému tělu, to podle autora vedlo k posunu významu mystického těla. Přestože *Tomáš Akvinský* sám nezamýšlel rozdělovat tělo od hlavy a analogičnost u něho neznamenal nes skutečnost, přesto podle autora terminologická úprava církve vedla později kanonisty k sémantickému posunu. *Tomáš Akvinský* - doctor angelicus totiž již církev neoznačuje jako corpus Christi mysticum (ryze sakramentální výraz), nýbrž jako corpus mysticum anebo jako persona mystica (méně užívaný výraz).²¹⁰ Podle autora je poslední označující výraz církve persona mystica z právnické terminologie.

²⁰⁶ Nominalismus je směr, který v opozici s realismem řeší spor, zda jména odpovídají věcem, zda se myšlení kryje se skutečností., cfr. Rádl, Em., Dějiny filosofie I., s. 469.

²⁰⁷ „(Occam) pokládal papežství za pouhé lidské zřízení a neomylnost prý nelze na tomto světě vůbec zaručit. Světská moc má svůj původ stejně od Boha jako papežská.“: Op. Cit. Rádl, Em., Dějiny filosofie I., s. 462-463.

²⁰⁸ Cfr. Schaede, S., Stellvertretung, s. 220.

²⁰⁹ Cfr. Hasso, H., Repräsentation, s. 119.

²¹⁰ Cfr. ibidem, s. 132.

Nepřímá zástupnost²¹¹ instituce (univerzita, církev)

Persona repraesentata je právní myšlenou fikcí; jejím smyslem je sdružovat členy v jednu korporaci²¹² (např. univerzita). Na rozdíl od reprezentace je tato právní figura pouze předem nadefinovaný modus práv a povinností, podle nichž musí zastupující jednat a zastupovat instituci²¹³; tedy nikoli přímý vztah mezi reprezentujícím a reprezentovaným. Podle autora se tato fikce stala interpretamentem církve díky kanonistům, již v důsledku toho zaměnili působení sv. Ducha za korporativně-právní fingovanou jednotu.²¹⁴ Bezespornou výhodou této právní figury (persona repraesentata jako právnická osoba²¹⁵) je její beztrestnost v případě špatného jednání zástupce, tj. že zástupce je odvolatelný, ale právní figura nikoli. To má další bezespornou výhodu, a tím je právně zajištěná stabilita a trvalá kontinuita korporace. Po smrti zastupujícího právní figura nadále přetrvává ve své funkci sdružovat členy v nějakou korporaci.

Zabarell: „*universitas secundum veritatem non est corpus verum ut intelligamus corpus vivificantum anima intellectiva...et ideo hoc respectu universitas non est unud' corpus, sed tot, quot sinali de universitate: sed universitas secundum fictionem iuris est corpus vivens...*“²¹⁶

Autor se domnívá, že v důsledku nominalismu byla odtržena jednota mezi reprezentující osobou „persona repraesentata“ jakožto právní fikcí a konkrétními členy, sdružující se v korporaci. Odvolává se na Tomášovu obraznou podobnost hlavy Kristovy a jejího těla, tedy církve s lidským tělem a hlavou člověka. Výše jsme o tom mluvili. Tato podobnost spojuje konkrétní členy v korporaci. Persona repraesentata je praobrazem, k němuž se jednotlivý

²¹¹ Per definitione: určitý druh právního jednání., Kincl, J. et all., Římské právo, s. 105,

²¹² Korporace je jednou z forem právnické osoby, která per definitione má způsobilost k právům, ale nikoli k jednání. Proto je k jednání zapotřebí zástupce., cfr. Kincl, J. et all., Římské právo, s. 55-57.

²¹³ Cfr. Gadamer, H.-G., Wahrheit und Methode, s. 134 (Citováno: Hasso, H., Repräsentation, s.).

²¹⁴ Cfr. Hasso, H., Repräsentation, s. 126.

²¹⁵ Právnická osoba je fikcí, která na rozdíl od právní domněnky je nevyvratitelná; nemá nic společného se skutečnou osobou.

²¹⁶ Op. cit. Hasso, H., Repräsentation, s. 135-136.

členové korporace hlásí; díky tomu dochází k spodobnění a sjednocení na základě práv korporace, která činí toto shromáždění právně samostatné.²¹⁷

Přes všechno co bylo dosud řečeno, je třeba jasně říci, že i když persona repraesentata jakožto právní fikce, která v jednu korporaci shromažďuje své členy, aby byly zachovány práva a privilegia, jež vyplývají ze samostatné figury, kterou uplatňuje její zastupující, je tato fikce pramálo závislá na svých konkrétních členech, a v důsledku toho nejde o zobrazení či znázornění konkrétních vůlí členů, ale figury.²¹⁸

Hofmann Haso se soustřeďuje ve své rozsáhlé monografii na právní aspekt tématu repraesentatio. Nám ale půjde spíše o ontologické vymezení repraesentatio a o jeho přímého vlivu na kategorii Stellvertretung. V českém jazyce je překlad zastoupení nepřesný, protože v sobě skrývá moment nahrazení. Naopak německé abstraktum, v důsledku dějinného vývoje, v sobě nese několik aspektů, jež zahrnují inklusivně zastoupeného se zastupujícím.

V.1.5 Corpus Christi verum - Eucharistie

Bylo by možné nalézt určitou paralelu mezi chápáním novověkého pojetí uměleckého obrazu jako nezávislé zobrazení, jež se soustřeďuje pouze na způsob znázornění, než na to, na co odkazuje, a středověkým sporem o „figuru“ a „veritas“ v eucharistii.

Nepůjde nám o detailní historický diskurz eucharistie, nýbrž nalézt ideální pozici, v níž by bylo možné zachytit v eucharistii vlastní pojetí zástupnosti („eigentliche Stellvertretung“). Musíme si položit otázku, co eucharistie zástupně zpřítomňuje z tajemství Ježíše Krista: utrpení na kříži, jednotu církve?

²¹⁷Cfr. ibidem, s. 136.

²¹⁸Cfr. Gadamer, H.-G., Wahrheit und Methode, s. 134 (Citováno: Hasso, H., Repräsentation, s.).

V.1.5.1 Krize obrazu eucharistie

V západním světě ve sporu z 9. až 11. století se ukazuje neschopnost následovat antické obrazné myšlení. Již počátkem 9. století přichází první spor o eucharistii v souvislosti s trojím výskytem Kristova těla, jak tento koncept navrhl sv. opat **Paschasius Radbertus**. Sv. opat **Paschasius Radbertus** (cca. 790-860) v traktátu „**Liber de corpore et sanguine Domini**“, k. VII. rozlišuje tzn. trojí výskyt těla Kristova (Triplex modus corporis Christi): církvev jako univerzální tělo, svátostné tělo (**corpus mysticum**) a historické tělo narozené z Panny Marie.²¹⁹ Přičemž ve svátostném těle je přítomen skutečně (veritas) pozemský Ježíš Kristus (tajemství Kříže a vzkříšení) a církvev jako tělo je reálným účinkem svátosti, která působí jednotu věřících. Naopak **Ratramnus** (+868) a **Berengar z Tours** (cca. 1000-1088) chápou sacramentum eucharistie jako obraz (figura).²²⁰ To znamená, že ve svátosti není reálně přítomen historický Ježíš Kristus, ale duchovně působící účinek, který se projevuje jednotou církve.

Berengar z Tours na římské synodě (1059) pod vlivem Eriugeny popírá reálnou přítomnost Krista ve svátosti a tvrdí expressis verbis: „*Eucharistiam neque esse verum corpus Christi, neque verum sanguinem, sed figuram quandam et similitudinem.*“²²¹

Ratramnus vyčítá **Radbertovi**, že málo rozlišuje mezi tělem narozeným z Panny a svátostným tělem. Soustřeďuje se více na participaci. Pro něho eucharistie (corpus Christi mysticum) symbolizuje tělo věřících.²²² To v důsledku vede k tomu, že sakrament je chápán ve 12. století metaforický, obrazně; je oddělen obraz („figura“) od skutečnosti („veritas“).²²³

V.1.5.2 Církevní otcové a platonismus

K tomu je třeba objasnit, co **znamená mysterium a sacramentum**. Sacramentum per definitione znamená: **Viditelné znamení neviditelného tajemství**. Mysterium a sacramentum jsou překladem slova mysterion. Jde o neoddělitelný vztah mezi viditelným výrazem a

²¹⁹ Cfr. Klír, D., Corpus mysticum jako vztah eucharistie a církve v díle Henri de Lubaca, s. 17-18.

²²⁰ Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 56.

²²¹ Op. cit. Hasso, H., Repräsentation, s. 65.

²²² Cfr. Klír, D., Corpus mysticum jako vztah eucharistie a církve v díle Henri de Lubaca, s. 32.

²²³ Cfr. ibidem, s. 23

neviditelným tajemstvím.²²⁴ Eucharistie je mystérium, které je znamením i realitou.²²⁵ To znamená, že pak **mystické** může být označení jak pro svátostné tělo, tak církev a i historické tělo.

Mysterium utrpení: Tělu, které vyselo na kříži. Ve svátostném těle je zvěstována Kristova smrt (1 K 11,24). Historický Ježíš zpřítomňuje novou Smlouvu. Sv. Cyprián (+258) Oběť, kterou obětujeme, je utrpení našeho Pána.

Facit: Elementy eucharistie (chléb a víno) nejsou identické s Kristovým tělem, jeho utrpením a vzkříšením. Jsou ale obrazy, jež zpřítomňují skutečnosti. Jsou to obrazy, které se vztahují k pra-obrazům. To je závěr Karla Heinze Menkeho.

V.1.5.3 Substance a akcidenty: porušení vztahu mezi obrazem a skutečností (Tomáš Akvinský – pokřtěný aristotelik)

Zatím co obraz v antickém myšlení současně zpřítomňuje (repraesentatio) pra-obraz a dosvědčuje o něm, přichází ve středověku k statickému postavení sakramentu se skutečností Kristova těla a krve.²²⁶

Podle *Menkeho* prostřednictvím převzetí aristotelského rozlišení mezi substancí (ve smyslu neviditelné skutečnosti ve věcech) a akcidenty (ve smyslu smyslně vědomá vlastnost téže věci) byla pevně připevněna statická ontologie (a terminologie) objektivistického myšlení. Na čtvrtém Lateránském koncilu (1215) v podobě transsubstanciace. Zatímco pojmy obraz („Bild“) – pra-obraz („Urbild“) není jen somatickou přítomností, nýbrž také na základě své dynamiky aktuální přítomnost, aktuální přítomnost Kristova je možné uchopit. Jsou pojmy „substance – akcidenty“ použity jen v somatické reálné přítomnosti²²⁷, protože je předem uchopena ve staticko-objektivistickém modu. Již transsubstanciace není schopná myslet skutečnost těla Kristova se skutečností chleba a vína dohromady: **„že v jedné, dvě skutečnosti na místo druhé vstupuje, v kterém se neutlačují nebo nenahrazují, nýbrž naopak zastupují a**

²²⁴ Cfr. ibidem, s. 28.

²²⁵ Cfr. ibidem, s. 29.

²²⁶ Cfr. Stellvertretung, K.-H., Menke, s. 56.

²²⁷ Autor zde naráží na všeobecně známý aristotelský a Tomášem recipovaný epistemologický koncept, že člověk rozvažuje rozumem jedině o tom, co přijal ze smyslových orgánů.

zpřítomňují.²²⁸ Vlastní zástupnost (eigentliche Stellvertretung) znamená přímou proporcionalitu jednoty a odlišnosti dvou skutečností. Transsubstanciální myšlení naopak je náchylné k tomu, jednu skutečnost nahrazovat jinou.

„Durch die Übernahme der aristotelischen Unterscheidung zwischen Substanz (im Sinne von unsichtbarer Wirklichkeit eines Dings) und Akzidens (im Sinne von der sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften desselben Dings) wurde die statische Ontologie des objektiverenden Denkens terminologisch gefestigt und vierten Laterankonzil 1215 in Gestalt der Transsubstantiationslehre zum Bestandteil einer lehramtlichen Definition. „Während...die Begriffe Bild – Urbild nicht nur die somatische Realpräsenz, sondern auf Grund ihrer Dynamisierung auch die aktualpräsenz, vor allem die commemorative Aktualpräsenz Christi, fassen konnten, waren die Begriffe substantia – accidens nur auf die somatische Realpräsenz anwendbar, weil von vornherein statisch-objektivistisch gefaßt. Schon das Wort Transsubstantiation bezeugt die Unfähigkeit, die Wirklichkeit des Leibes Christi und die Wirklichkeit des Brotes so zusammen-zu-denken, daß eine der beiden Wirklichkeiten an die Stelle der anderen tritt, indem sie die die andere nicht verdrängt oder ersetzt, sondern im Gegenteil vermittelt und vergegenwärtigt. Eigentliche Stellvertretung bedeutet die direkte Proportionalität von Einheit und Unterschiedenheit zweier Wirklichkeiten. Das Transsubstantiationsdenken aber neigt dazu, eine Wirklichkeit durch eine andere zu ersetzen.“²²⁹

V čem *K.-H. Menke* spatřuje důvody, proč se porušil ontologický vztah mezi obrazem a pra-obrazem v Tomášově konceptu, je prvně terminologická změna, kdy Tomáš zpřítomňující obraz klade na roveň s pojmy exemplum a figura.²³⁰ Druhým důvodem je Tomášova teze, že podstatu poznáváme z případku.²³¹ V případě eucharistie bychom nemohli podle Tomášovy koncepce poznat z případku, že jde o tělo Kristovo.

Tomášův princip reprezentace:

To, co má být obrazem zpřítomněno je utrpení Ježíše Krista (**repraesentativum dominicae passionis**).²³² V eucharistii jde o určitý stupeň reprezentace (repraesentatio) Boha; nejvyšším stupněm reprezentace Boha se děje v Kristu. Schopnost reprezentace skutečnosti se odvíjí prvně díky Božímu obrazu v člověku, který na základě Božího obrazu může v sobě spatřovat podobnost se stvořením a s Bohem: „*Ačkoliv je podobnost stvoření a Boha podle souladu v přírodě velmi malá, přeci je velká podobnost v tom, že božská esence velmi jasně zpřítomňuje stvoření; a proto božský intelekt poznává věc nejlepším možným způsobem.*“²³³

²²⁸Cfr.: „...dass eine der beiden Wirklichkeiten an die Stelle der anderen tritt, in dem sie die andere nicht verdrängt oder ersetzt, sondern im Gegenteil vermittelt und vergegenwärtigt.“, s. 57.

²²⁹ Op. cit. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 57.

²³⁰ S. Thomae Aquinatis., De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis (citováno podle: Hasso, H., Repräsentation, s. 75.

²³¹ Cfr. S. Th. III, q. 75, a. 5.

²³² S. Th. III, q. 83, a. 1 ad 2.

²³³ S. Thomae Aquinatis, De veritate, q. 2, a. 2 ad 9: „*Quamvis igitur sit minima similitudo creaturae ad Deum secundum convenientiam in natura; est tamen maxima similitudo secundum quod expressissime divina essentia*

VI Vznikla vlastní podoba zástupnosti (Stellvertretung) v teologii nebo v právu?

VI.1 Právní koncepce přechodu od nevlastní podoby zástupnosti k vlastní podobě zástupnosti

Od prolomení stipulace k nevlastní zástupnosti

*„Zastoupení je právním jednáním. Římské právo vycházelo ze zásady, že právní jednání má účinky pouze pro ty osoby, které se na něm podílely. A tak jen docela výjimečně mívalo jednání účinky i u osob třetích. Bylo to zejména v případech, kdy právním jednáním něco nabyla osoba podřízená moci jiného, např. syn rodiny.“²³⁴ „Zástupce jedná za osobu a jedná jejím jménem, projevuje však **vůli vlastní** s tím, aby účinky právního jednání nastaly přímo v osobě zastoupeného.“²³⁵*

Posun v právu přichází z pojmem zástupnost (Stellvertretung). Na rozdíl od korporativní osoby (persona corporativa), kde zástupce ve smyslu („Vertreter“- v našem kontextu jde o nepřímou formu zastoupení, při níž nejde o konkrétního zastoupeného, ale o instituci podle předem stanovených pravidel)) jedná podle mandátu právnické osoby, **zástupce** (ve smyslu „Stellvertreter“ – přímá nebo také inkusivní jednání, při němž jde o konkrétní osobu a konkrétní situaci) *jedná za osobu jinou* (za zastoupeného) a jedná jejím jménem, projevuje však vůli vlastní s tím, aby účinky právního jednání nastaly přímo v osobě zastoupené.²³⁶ Tato forma zastoupení není v římském právu a ani ve středověku až na výjimky podle zásady: „*alteri nemo stipulari potest*“²³⁷ možná. Možná je jen za výjimečných okolností; musí být mezi zastoupeným a zastupujícím právní vztah, který je upraven buď smlouvou generální

repraesentat creaturam; et ideo intellectus divinus optime rem cognoscit.”, Cfr. Hasso, H., Repräsentation., s. 76.

²³⁴Op. cit.: Kincl, J. et al., Římské právo, s. 105

²³⁵Op. cit.: Kincl, J. et al., Římské právo, s. 105-106. Aby mohl zástupce jednat za zastoupeného musí mít k tomu právní způsobilost.

²³⁶Cfr. Kincl, J. et al., Římské právo, s. 106.

²³⁷Např. Nikdo si nemůže nechat slíbit něco pro jiného., cfr. Schaede, S., Stellvertretung, s. 136.

(opravňuje zastupovat zastoupeného ve všech záležitostech) nebo jen v některých záležitostech (speciální plná moc).²³⁸ Zastupující sám stojí mimo a účinky se ho týkají jen ve výjimečných případech. Protože Římané neměli rádi tento způsob zástupnosti, volili **modus náhradníka**, který jedná svým jménem, a až dalším jednáním převede účinky na zastupujícího (např. poručníci, kurátoři, ale i statuty určení jednatele právnických osob).²³⁹

VI.1.1 Postupné prolamování stipulace prostřednictvím nepřímého zastoupení třetího (nuncius, prokurátor, vikarius) – nevlastní zástupnost:

Mimořádný případ účasti třetí osoby v právním jednání je posel – **nuncius**. Posel ovšem nejedná sám, tlumočí cizí vůli, vyřizuje, co mu bylo uloženo, takže je spíše pouhým nástrojem.

Z toho vyplývá, že ho nelze použít k formálnímu jednání²⁴⁰, např. těch, které vyžaduje osobní přítomnost stran, z toho však současně také vyplývá, že posel vůbec nemusí být k právnímu jednání způsobilý.“ Ve středověkém papežském právu byla také možnost jednání třetího v podobné dikci: „(Bonifác VIII, Liber Sextus 88 regulae iuris 1298): *„Qui facit per alium, est perinde, ac si faciat per se ipsum*“.²⁴¹ Jinými slovy, kdo něco vykonává prostřednictvím druhého, jakoby tak činil sám.

Zvláštním případem nepřímé zástupnosti je právní figura **prokurátora**, která zeslabuje princip stipulace a to tak, že se nestává pouze instrumentem, ale zprostředkující osobou v právním zastoupení svého mandáta. Privátní prokurátor jedná v cizím jménu (proto nepřímá zástupnost-Stellvertretung) za svěřence, aby zájem zastoupení – Stellvertretung vykonával, a toho se musí účastnit „personae publicae“, aby dohlížela nad správou majetku. Prokurátor určí zástupce svěřenci, který hájí pouze zájem smlouvy. Prokurátor jedná na základě vůle někoho.

²³⁸Cfr. Kincl, J. et al., Římské právo, s. 106.

²³⁹Cfr. Kincl, J. et al., Římské právo, s. 106.

²⁴⁰Římané považovali převážně za platné smluvní formální dohody (ústní dohoda), na nichž byly obě strany přítomny. Písemné dohody nebyly brány vážně; chápaly se jako neformální domluvy (pacta). Cfr. Ibid.,s. 92.

²⁴¹Op. cit. Hasso, H., Repräsentation, s. 153.

Vicarius je Stellvertreter, který bezprostředně a přímo nezastupuje osobu, nýbrž z příkazu nadřazené organizace, úřad nebo část úřadu, které jsou přeneseny na místodržitele – na určitém místě a v určitém čase. Vikář nezastupuje pani X nebo pána Y, nýbrž zájem určitého příkazu služby. Vyřizuje něco, nějaký zájem za ně. On je nahrazuje, substituuje na určitém místě a v určitý čas, tzn., že je zbavuje jisté povinnosti vyplývající z úřadu, služby.²⁴²

Je zřejmé, že vztah repraesentatio a Stellvertretung má u autora (Hasso) jednoznačně svůj vrchol díky právu. Vztah mezi reprezentovaným a reprezentujícím se nezakládá na personálních vlastnostech osob, ale na právní způsobilosti vykonávat určitá práva a povinnosti, jež vycházejí z právnické osoby (korporace – persona repraesentata: např. univerzita). Podle autora právě právnická osoba jakožto myšlený obraz umožňuje korporaci být nezávislou na svých konkrétních členech do té míry, že i po výměně stávajících členů korporace zůstává ve své identitě táž. Jde o vysokou schopnost abstrakce, která je spojena s ideou obrazu a analogie.

Autor reprezentaci nesleduje z ontologického hlediska, ale čistě z utilitárního právního kontextu. Repräsentace vznikla z právní potřeby. Proto odmítá, na rozdíl od *Gadamera*, *Menkeho*, že by repräsentace v podobě dialekticky obrazu a praobrazu vycházela čistě z křesťanských tradic corpus mysticum a inkarnace.²⁴³ Přesněji, že by k procesu od repraesentatio k Stellvertretung nepřispělo výrazně křesťanství. Naopak díky právní fikci (právnická osoba) bylo možné fingovat domnělou jednotu mezi reprezentantem a reprezentovaným pro možnost zastoupení.

*„Es hat sich gezeigt, dass die verschiedenen Ausdrücke für die vom wechselnden Mitgliederbestand relativ unabhängige juristische Einheit von Personenverbänden im Kontext analogischen Denkens noch ganz dem Bildgedanken verhaftet sind. Wobei anzumerken bleibt, dass die Vorstellung, das ‚Abgebildete (sei) im Abbild selber anwesend‘ keineswegs qua corpus mysticum und Inkarnation allein spezifisch christliche Wurzeln hat.“*²⁴⁴

V právu se vyjeví fenomén zástupnosti v momentu, kdy jde o zpřítomnění třetí osoby.

²⁴²Cfr. Gestrich, Ch., Stellvertretung, s. 216.

²⁴³Cfr. Hasso, H., Repräsentation, s. 145.

²⁴⁴Op. cit. Hasso, H., Repräsentation, s. 145.

VI.2 Vlastní podoba zástupnosti vznikla v teologii (teze K.-H. Menkeho)

Je něco jiného definovat jednotlivce a definovat jednotlivce ve vztahu ke korporaci. *Menke* polemizuje s definicí korporace chápanou jakožto fikce právnické osoby s určitými právy a povinnostmi, kterou osoba jakožto zástupce zpřítomňuje. *Hasso* nevnímá právnickou fikci v podobě právnické osoby ve smyslu chiméry, neskutečnosti, protože mezi právnickou osobou jakožto korporací a členy korporace musí být právní vztah. Tento právní vztah je založen na způsobilosti jak jednotlivců (členů korporace), tak zastupujícího korporace vykonávat práva a povinnosti. Na tom je založena identita korporace, členů korporace i zástupce korporace.

Ve 13. století se zástupce chápe jakožto reprezentant fiktivní osoby, která zastupuje společnost v podobě korporace. Naproti tomu *Menke* navrhuje korporativní osobu, která je hebrejsko-biblickému světu bližší. Král, prorok, kněz ve SZ nejednají fiktivně za svůj lid, ale vykonává se v nich dvojitá zástupnost: zástupnost na základě smlouvy (Tóra – „traditio”) a zástupnost konkrétních lidí na konkrétním místě a v konkrétním čase (národ). Jde o proporcionalitu dvou skutečností: jednatelce a společnost.²⁴⁵

Zatímco „traditio”, tzn. smlouva (Tóra) se odvolává na zpřítomnění nebo ztělesnění svého obsahu prostřednictvím nositele (Stellvertreter), dosahuje každá delegace oddělení pověřeného od smlouvy (Auftrag). Vlastní zástupnost (**eigentliche Stellvertretung**) se odvolává na přímou proporcionalitu mezi jednotou (Einheit) a růzností (Unterschiedenheit) dvou skutečností.²⁴⁶ Nevlastní zástupnost naproti tomu na právně upravené rozlišení.

Menke nesouhlasí s *Hassem* v názoru, že německé abstraktum „Stellvertretung“ vzniklo v právu; *Menke* ve své habilitaci přesvědčivě dokládá výskyt německého abstrakta „Stellvertretung“ v teologii dříve, než byl přeložen termín repraesentatio z francouzské ústavy pojmem Stellvertretung v ústavě německé.

Francouzská revoluce zakládá ústavu na principu zástupné reprezentace („repraesentatio“); smyslem ústavy je reprezentovat vůli lidu, na níž se zakládá nárok vládnutí a zastupování jakékoliv vlády; přispívat k lepší občanské společnosti a její demokratizaci. Jejím velkým

²⁴⁵Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 60.

²⁴⁶Cfr. Menke, K.-H., Stellvertretung, s. 60.

propagátorem byl Abbé *Emmanuel Joseph Sieyès* (1748-1836).²⁴⁷ Tento velký impuls Francouzské revoluce přispěl k podobnému procesu vzniku německé ústavy. Otázka byla, jakým způsobem přeložit pojem „repraesentatio“ z francouzské ústavy do německé ústavy. Pro překlad se našel termín „Stellvertretung“.

Menke odpovídá na otázku, odkud se vzalo německé abstraktum „Stellvertretung“, které se stalo vhodným ekvivalentem cizího pojmu repraesentatio a které odpovídajícím způsobem označilo něco, co doposud nebylo v německém jazykovém prostředí známo.²⁴⁸

Substantivum *Stellvertretung* původně nevzniklo v právním, nýbrž z teologickém kontextu. Jeho počátek můžeme datovat od 18. století nejdříve v protestantské a později v katolické teologii v souvislosti z biblickým obsahem rituálu Jom Kippur (Lv 16), zástupným smířením trpícího služebníka (Iz 53) a ukřižovaného Vykupitele.²⁴⁹ Abstraktum *Stellvertretung* zdůrazňuje, že význam formulace „Kristus vstoupil na místo hříšníka“ neznámá náhradu za hříšníka, nýbrž že jde o Kristovo zastoupení, které hříšníkovi umožňuje obrátit sama sebe od hříchu k spolu-zastupitelství.²⁵⁰

Záastupnictví (*Stellvertretung*) je základní formou křesťanské soteriologie, jejímž obsahem je poselství Písma a námi rozpracovaná dialektika obrazu a praobrazu. Model „traditio“, „persona corporativa“ a „dialektika obrazu a praobrazu“ se vždy zakládá na přímé proporcionalitě jednoty a odlišnosti dvou skutečností (*Menke*).

²⁴⁷ Cfr. *ibidem*, s. 61.

²⁴⁸ Cfr. *ibidem*, s. 62.

²⁴⁹ Cfr. *ibidem*, s. 64.

²⁵⁰ Cfr. *ibidem*, s. 64.

VII Závěr

Vlastní podoba zástupnosti vyjadřuje proporcionální jednotu a různost mezi zastoupenou a zastupující skutečností. Ve SZ jsme společně s naším autorem *K.-H. Menkem* mohli sledovat dva ze tří modelů vlastní zástupnosti, totiž zástupnost jako strukturu starozákonní smlouvy a zástupce smlouvy jako korporativní osobu. Abychom mohli porozumět těmto vztahům, museli jsem odkrýt význam starozákonní smlouvy. V první řadě smlouva vyjadřuje závazek ze strany Hospodina vůči svému lidu a stvoření, že je bude chránit. V druhé řadě smlouva vyjadřuje zákony a pravidla, podle nichž se má jak jednotlivec, tak celý Izrael řídit. Řídit se podle zákonů a pravidel znamená zastupovat jejich smysl před Hospodinem a před lidmi. Jde o vysoký mravní požadavek, který klade velký nárok na člověka. A do třetice smlouva zahrnuje i způsob, jakým se člověk může smířit v případě, když přestoupí zákony smlouvy. Tady se nejzřetelněji ukazuje smysl zástupnosti. Smíření (expiace) má zde co do činění s obětí zvířete a se zacházením s krví zvířete. Protestantští teologové (Koch, Gese, Janowski) rozvinuli v 2. polovině 20. století velikou debatu o významu kultických obětí v knize Leviticus. Všimli si jednoho významného momentu, totiž vkládání rukou obětujícího na oběť zvířete. Ve vkládání rukou nejde jen o přenos hříchů na zvíře, jak se předpokládalo, ale jde také o přenesení subjektu obětujícího na znamení identifikace s utrpením a smrtí zvířete. Kdyby šlo jen o přenesení hříchu, jednalo by se o nevlastní zástupnost (náhradu), ale protože Hospodin prostřednictvím obětujícího zvířete (kozla, berana) zprostředkovává hříšníkovi možnost zástupného smíření, které má vést hříšníka v procesu identifikace se zvířetem k aktivnímu zástupnému sebe-vydání, nejde o substituci.

Pro *Menkeho* se stalo kultické smíření velkou šancí, jak interpretovat význam Ježíšovy smrti. Ježíš primárně nezemřel kvůli hříchům, nýbrž pro smlouvu, vyjadřující Otcovu vůli. Ježíš nezemřel prvně kvůli hříchům proto, že ty v posledku vyjadřují neposlušnost vůči smlouvě, ale Ježíš svou smrtí stvrdil její platnost. Hřích v biblickém smyslu není jen morálním selháním, nýbrž porušením příkazů smlouvy, které má za následek ztrátu vztahu s Hospodinem a vznik reálných účinků hříchů, které působí i na nevinné. Skutečná souvislost mezi jeruzalémským kultem a Ježíšovou smrtí je zřejmá například v listě Římanům 3,25 a 4,25, kde je Ježíšova smrt interpretována kultickými kategoriemi svátku Jom Kippur. Ježíš představuje dokonalou oběť, v níž je sjednocen obětující a obětovaný. Ježíš je sám smlouvou a jeruzalémským kultem. Smlouva dochází svého vrcholu v ustanovení večeře Páně. Ježíš Kristus jako korporativní osoba smlouvy, v níž jedná, a za kterou vydává sám sebe, předává nový způsob smlouvy slovy ustanovení večeře (Mk 14,24). V ní se konstituuje nová smlouva, jež má své analogie uzavření smlouvy Hospodinem s Mojžíšem na Sinaji (Ex 24,8). To potvrzuje krev, jež se objevuje v obou případech. Smlouva představuje soteriologickou valenci v zaslíbení, daru, úkolu a budoucnosti. Kdo se nechá zahrnout do Kristova sebe-vydání pro smlouvu, participuje na své vlastní spáse.

Třetím modelem vlastní zástupnosti je vztah mezi obrazem a pra-obrazem. V této souvislosti je pro nás důležitý jeho ekvivalent, a totiž pojem *repraesentatio*. Obraz vstupuje na místo pra-obrazu, aby jej věrně znázornil, tedy zpřítomnil. *Repraesentatio* v zástupnosti vyjadřuje inkusivní vztah, při němž zastupující zahrnuje ve svém jednání vůli zastoupeného – jeho identitu. Při znázornění – napodobování (*mimesis*) nejde ve vulgárním slova smyslu o kopírování, nýbrž prostřednictvím znázornění pra-obrazu i o znázornění napodobovatele samého.

Korporativní osoba v podobě starozákonního krále, kněze, proroka se výrazně liší od právní fikce „persona repraesentata“ v tom, že se v ní (korporativní osobě) uskutečňují dvě podoby vlastní zástupnosti: zastupování smlouvy a zastupování Izraele na konkrétním místě v konkrétním čase. Namísto toho „persona repraesentata“ je právní fikcí se svými právy a povinnostmi, jež zástupce zastupuje. Zástupce v podobě „persona repraesentata“ je tak málo konstitutivní při svém zastoupení. Ve 13. století, v době velkých sporů o reálnou přítomnost Krista v eucharistii a v církvi, došlo k záměně jmen. Z obav, že by označení mystický mohlo zpochybňovat reálnou přítomnost Krista ve svátosti, byla svátost (eucharistie) označena jako corpus Christi verum a církev převzala označení corpus Christi mysticum, které dříve již od církevních Otců vždy přináleželo eucharistii. Podle *Menkeho* a *Hasseho* právě tato změna jmen vedla ve středověku k redukci církve v právní fikci „persona repraesentata“. Tento pojem vznikl z rozvojem kanonistiky a vznikem univerzit. Univerzita byla právní fikcí v podobě persona repraesentata. Mezi její nesporné výhody, jakožto jakékoliv právní fikce, byly beztrestnost, zaručená kontinuita ústavu, jež se nezakládá na konkrétních zastupujících, ale na předem definovaných statutech.

Přehled použitých symbolů a zkratk

BiKi – Bibel und Kirche
EvTh – Evangelische Theologie
IKaZ – **I**nternationale **k**atholische **Z**eitschrift
TR - Teologická reflexe
ZKTh – Zeitschrift für katholische Theologie
LThK – Lexikon für Theologie und Kirche
HWP - Historisches Wörterbuch der Philosophie
RGG – Religion in Geschichte und Gegenwart

SZ – Starý Zákon
NZ – Nový Zákon
LXX - Septuaginta

Funkční zkratky:

Ibid. - tamtéž
Op. cit. - citované dílo
Cfr - srovnej
Sic - přesně řečeno
nn - další pokračující stránky
s. - určitá stránka
tj. - to jest (to znamená)
tzn. – tak zvaně
etc. – a tak dále
Pars pro toto – část za celek
Eo ipso - samo osebe, sám o sobě
Expressis verbis: přesně řečeno, přímo
et al. – a ostatní (kolektiv)
Per definitionem
ř. - řecky
l. - latinsky
ň – německy
mj. mimojine
h. hebrejsky

Bibliografie

Primární literatura

Menke, K-H.:

- Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, Johannes, Freiburg 2007²
- Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie, Friedrich Pustet, Regensburg 2008.
- Sinn Frage in Horizont Jesu Christi, Johannes, Freiburg 1994.
- Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre, Friedrich Pustet, Regensburg 2003.
- Stellvertretung, in: LThK, sv. IX, Herder, Freiburg 2000/2006³, s. 953-956.
- Opfer, in: LThK, sv. VII, Herder, Freiburg 2000/2006³, s. 1067-1069.
- Opfer und Martyrium – Die Antwort Christi, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio 31 (2002), 143-164 s.
- Herz-Jesu-Freitag - die Bedeutung des Sühnetodes Jesu,
http://www.domradio.de/includes/audioplayer_popup.asp?beitrag=19879 (1. 5. 2010)

Sekundární literatura

- Akvinský, Tomáš**, Theologické summy svatého Tomáše, sv. 3., Bohovědné učiliště řádu dominikánského, Olomouc 1937.
- Bogner, V.**, Pentateuch. (Pět knih Mojžíšových). Český katolický překlad, editoři: P. Jaroslav Brož, ThD., S.S.L., P. Josef Hřebík, ThD Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2008.
- Fichte, J.-G.**, Základ všeho vědosloví, OIKOYMENH, Praha 2007.
- Gadamer, H.-G.**, Pravda a Metoda I, Triada, Praha 2010.
- Heidegger, M.**, Fenomenologická interpretace Kantovy *Kritiky čistého rozumu*, OIKOYMENH, Praha 2004.
- Hofmann, H.**, Repräsentation: Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert, Duncker, Humblot, Berlin, Berlin 2003⁴
- Hengel, M.:** - Der stellvertretende Sühnetod Jesu. Ein Beitrag zur Entstehung des urchristlichen Kerygmas, in: IKaZ 9 (1980), s. 136-141.
- Hossfeld, Frank-Lothar**, Versöhnung und Sühne. Neuere Anstösse zur Wiederaufnahme eines biblischen Themas, in BiKi 41 (1986), s. 54-59.
- Ivánka, v. E.**, Plato Christianus, OIKOYMENH, Praha 2003.
- Janowski, B.**, Stellvertretung II (AT), in: RGG⁴, sv. 7, Mohr Siebeck, Tübingen 2004, s. 1708-1709.
- Kincl, J. et al.**, Římské právo, Beck, Praha 1995.
- Klír, D.**, Corpus mysticum jako vztah eucharistie a církve v díle Henri de Lubaca. Praha, 2009. s. 60. Bakalářská práce na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy. Vedoucí bakalářské práce Prokop Brož.
- Koch, K.**, Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit, in: Was heisst Versöhnung durch Christi Tod? EvTh 26 (1966), s. 217-239.
- Lepař, F.**, Nehoméřský slovník Reckočeský, Petr Rezek, Praha 2008.

- Lévinas, E.**, Etika a nekonečno, OIKOYMENH, Praha 2009.
- Merklein, H.**, Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod. Entwicklung und Gehalt einer zentralen neutestamentlichen Aussage, in BiKi 41 (1986), s. 68-75.
- Platon**, - Faidón, Theitétos, in: Platonovy spisy sv. I., OIKOYMENH, Praha 2003.
-Ústava, OIKOYMENH, Praha 2005.
- Pospíšil, C. V.**, Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2006³.
- Gese, H.**, Die Sühne, in: H. Gese Zur biblischen Theologie, Mohr Siebeck, Tübingen 1977, s. 85-106
- Gestrich, Ch.**, Stellvertretug, Mohr Siebeck, Tübingen 2001.
- Rádl, E.**, Dějiny Filosofie, sv. II, Jan Laichter, Praha 1933.
- Rendtorffs, R.**: - Hebrejská bible a dějiny, Vyšehrad, Praha 2000².
- Roskovec, J.**, K počátkům křesťanské soteriologie. Praha, 1999. 302 s. Disertační práce na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy na katedře nového zákona. Vedoucí disertační práce Petr Pokorný.
- K problému zástupnosti v biblické soteriologii, in: Teologická reflexe 1 (2006), s. 60-72.
- Schaede, S.**, Stellvertretung. Begriffsgeschichtliche Studien zur Soteriologie, Mohr Siebeck, Tübingen – 2004.
- Stellvertretung, in: : RGG⁴, sv. VII., s. 1710.
- Weber, Otto**, Grundlagen der Dogmatik II., Neukirchener, Neukirchener-Vluyn 1987, s. 228-257
- MTK, Společenství a služba. Lidská osoba stvořena k božimu obrazu dokument z roku 2005.

Lexikony, encyklopedie a slovníky

- NSŘČ** - Lepař, F., **Nehoméřský slovník Řeckočeský**, Petr Rezek, Praha-2008
- ThFFW** - Theologisches Fach-und Fremd Wörterbuch, Berlin 1985, s. 18
- LČS** - Latinsko-český slovník, Pražák, J.M a kol., Praha 1955
- ČEP** - Český ekumenický překlad, Praha-1985
-The Greek new Testament, Stuttgart-1983