

MESIÁNSKE OČAKÁVANIA JUDAIZMU A KREŠŤANSKÁ NÁDEJ V JEŽIŠOVI Z NAZARETA

Pavel HANES

Abstrakt: Mesiánske eschatologické predstavy judaizmu a kresťanská nádej majú spoločné východisko v Hebrejskej Biblii, ale odlišujú sa v prístupoch k exegéze relevantných textov. Kým judaizmus očakával Mesiáša ako divotvorcu, ktorý politicky oslobodí Židov a obnoví izraelské kráľovstvo, kresťanská interpretácia Hebrejskej Biblie na základe Ježišovho pôsobenia zdôraznila spirituálny a etický rozmer Mesiášovho diela. Judaistické aj kresťanské predstavy o prichádzajúcom Mesiášovi sa v eschatologických teóriách a špekuláciách postupne depersonalizovali a nahradili úvahami o čase, kvalite a etických požiadavkách Parúzie.

Summary: The messianic eschatological expectations in Judaism and the Christian hope have common source in the Hebrew Bible. Nevertheless, they differ in their exegesis of the relevant texts. While Judaism had expected Messiah as a wonder-worker who would politically liberate Jews and renew the kingdom of Israel, the Christian interpretation of the Hebrew Bible based on Jesus' life and work stressed the spiritual and ethical dimension of Messiah's work. But both Judaistic and Christian ideas about the coming Messiah in the eschatological theories and speculations have been gradually depersonalized and replaced by reflections on the time, quality and ethical requirements of the Parousia.

Nádej je dýchanie duše;
Nádej je spomienka na budúcnosť;
Nádej je materiál, z ktorého je utkaná naša duša.

Gabriel Marcel *Homo Viator*

Depersonalizácia Mesiáša, ktorý ostal osobou len v populárnych predstavách, je podstatným fenoménom filozofických dejín judaizmu. (*La depersonnalisation du Messie qui n'est resté personnel que dans la croyances populaires est une phenomene essentiel a l'histoire philosophique du judaisme.* Vladimir Jankélévitch).¹

S eschatológiou, prípadne s „eschatológiami“, sa nestretávame len na pôde náboženstva, ale aj v sekulárnej sfére. (Prirodzene, eschatológia tu dostáva iné pomenovanie – napr. „futurológia“.) Okrem vedecko-fantastických vízií budúcnosti v krásnej literatúre a filme sa s predpoveďami budúcnosti zaoberajú aj „vážené“ vedné odbory ako astrofyzika, biológia, či sociológia. Autori ako Alvin Toffler (*Future Shock, The Third Wave*), Francis Fukuyama (*The End of History, Our Posthuman Future*) alebo Slavoj Žižek (*Living in the End Times*) sledujú trajektóriu historického vývoja a na týchto pozorovaniach sa vyjadrujú k smerovaniu a budúcnosti ľudstva.

V teológii je eschatológia značne kontroverznou témou, takže napr. teológ Hans Urs von Balthasar ju označil za „búrkové centrum“ teológie.² Nemôžeme sa jej však vyhnúť, keďže v nej ide o dôležitú dimenziu spásy – nádej. V tom sa zhodujú všetky kresťanské cirkvi – zachránení sme v nádeji (Rim 8,24). (Pápež Benedikt XVI v encyklike *Spe salvi* napísal:

¹ M. IDEL, *Messianic Mystics*, New Haven : Yale University Press, 1998, p. xi

² Z. HAYES, *Visions of the Future*, Collegeville : The Order of St. Benedict, 1990, p. 11

„Podstatou kresťanskej spásy je nádej. Tajomstvom kresťanskej viery je nádej“.³) Budúcnosť je podobne prítomná aj v ne-kresťanských náboženstvách.⁴ Jürgen Moltmann sa pokúsil spojiť filozofickú marxistickú ideu budúcnosti s kresťanskou eschatológiou v knihe *Teológia nádeje* (Theologie der Hoffnung, 1964).

Na druhej strane, hoci eschatológia a nádej sú natoľko dôležité pre kresťanskú teológiu, zneužitie kresťanskej nádeje v predstave automatického pokroku viedlo k tomu, čo C. S. LEWIS nazval „mellontolatriou“ – uctievaním budúcnosti.⁵

Vývoj liberálneho protestantizmu sa pokúsil zbaviť centrality eschatologického rozmeru kresťanstva a nahradiť ho etickou interpretáciou Kráľovstva Božieho. Za jeden z vrcholov tejto interpretácie je možné považovať Ritschlov liberálny humanizmus. Johannes Weiss (1863-1914) na to polemicky reagoval tvrdením „Kráľovstvo Božie je radikálne nadzemská entity, ktorá stojí v diametrálnej opozícii k tomuto svetu. To znamená, že nie je možné hovoriť o vnútrosvetskom vývoji Kráľovstva Božieho v Ježišovom myslení.“⁶

Podobný vývoj od nadprirodzených očakávaní k pozemským etickým ideálom zaznamenal aj judaizmus. „Mesiánska idea a ideál sa stal v apokryfoch, midrašoch, Talmude, u kazuistov, moralistov a kabale jednoducho realizáciou vysokého stupňa ľudskej dokonalosti, dobroty a šťastia. ...Nejde tu o sentimentalitu ani utópiu, ale o jadro reality, plnú a podstatnú pravdy. Znamená to pomalý, tichý, istý a pevný vývoj smerom k zlepšeniu ľudskeho druhu prostredníctvom edukácie mladých, mentálnej, morálnej a duchovnej skúsenosti starých, snáh a práce všetkých.“⁷

IDEA NÁDEJE VO FILOZOFII A PSYCHOLÓGII

Nádej budúcnosti, smerovanie k zmysluplnému cieľu, často len matne predstavovanému, je patrí k podstate ľudskej existencie.⁸ Toto platí napriek neuveriteľne krutým skúsenostiam ľudstva v poslednom storočí, z ktorých mnohé sa zachovali vo fotografii a filme. Dve svetové vojny, koncentračné tábory, genocídy by mali viesť k opusteniu viery v pokrok, preto si sociológ kladie otázku: „Ako je to možné, že seriózní ľudia naďalej veria v pokrok zoči-voči masívnym dôkazom, ktoré by mali raz navždy vyvrátiť ideu pokroku?“⁹ Odpoveď je zrejme v našej existenciálnej neschopnosti vyvíjať zmysluplné aktivity v prostredí bez nádeje. Marxistický filozof Bloch nazval tento jav *das Prinzip Hoffnung*.¹⁰ Nádej podľa neho jestvuje v temnote, „...je súčasťou nejasnosti temnoty práve tak, ako sú vo vzájomnou vzťahu tma a tajomstvo. Ak sa priveľmi priblíži, hrozí, že zmizne v temnotách.“¹¹

Zdá sa, že z filozofického hľadiska je nádej beznádejne nedefinovateľná. Ostáva nám len psychologické konštatovanie, že vzhľadom na mentálny život človeka ide o podmienku *sine qua non*.

³ P. O'CALLAGHAN, *Christ, Our Hope*, Washington : The Catholic University of America, 2011, p. vii.

⁴ „...bol som hlboko ponorených do starodávneho perzského náboženstva s jeho posvätnými knihami, vodčimi myšlienkami, doktrínami a rituálmi. Bol som udivený odhalením veľkých paralelných línií a afinitou medzi Zend-avestou, Bibliou, evanjeliom a Koránom. (FLUEGEL, M. *The Messiah-Ideal*, Baltimore : Theo. Kroh & Sons, 1896, s. 1.)

⁵ „Mellontolaty, or the worship of the future, is a fuddled religion.“ (LEWIS, C. S. *God in the Dock*, Grand Rapids : Eerdmans, 1970, s. 21.)

⁶ Johannes WEISS, *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*, Philadelphia : Fortress Press, 1971, s. 114,

⁷ Maurice FLUEGEL, *The Messiah-Ideal*, Baltimore : Theo Kroh & Sons, 1896, s. 95.

⁸ „Ak je život sériou stretnutí, náhodných udalostí a spoločenských vzťahov, nádej spočíva na každom z nich. Dôvera v svet je základným stavom človeka. Je obsahom našich snov a túžob, našich ideí slobody, spravodlivosti a predstáv o živote.“ (M. ZOURNAZI, *Hope: New Philosophies for Change*, New York : Routledge, 2003, s. 12)

⁹ Christopher LASCH, *Progress and its Critics*, New York : W. W. Norton, 1991, s. 13

¹⁰ „Čo žije, je excitované (*ist erregt*), a to skrže seba. Dýcha to, a kým je, pobáda nás vpred (*reizt uns auf*).“ (Ernst BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1976, s. 49)

¹¹ Ernst BLOCH, *The Spirit of Utopia*, Stanford : SUP, s. 201.

OD STAREJ ZMLUVY K JUDAIZMU

Hebrejská Biblia je pozoruhodná takmer úplnou absenciou eschatologických tém.¹² Prísľuby, ktoré dal Hospodin Abrahámovi, sú zamerané na pozemský časopriestor – dedičstvo krajiny, hojnosť úrody, spravodlivosť, zdravie a šalom. V protiklade s Božími sľubmi požehnaní sú hrozby trestov za neposlušnosť, predovšetkým modlárstvo. Tieto tresty, podobne ako prísľuby, sa v absolútnej prevahe týkajú života v pozemskom časopriestore.

Tzv. mesiánske texty v prorokoch a žalmoch sú v Novej zmluve vyložené ako proroctvá o Ježišovi z Nazareta. V judaizme boli chápané rôzne v závislosti od politicko-ekonomického stavu Izraela ako národa. V dobách prosperity bola tendencia vykladať ich vnútro-historicky, dalo by sa povedať „triumfalisticky“, ako vyústenie národných dejín. V časoch úpadku, útlaku a náboženského odpadnutia výklad týchto textov smeroval k eschatologickému naplneniu. Smerovanie dejín bolo len ťažko možné vidieť s nádejou triumfálneho vyústenia do stavu, keď sa Jahve sám ujme pozemskej vlády nad Izraelom.

Ako príklad alternatívnych, ne-novozmluvných interpretácií mesianistických textov uvediem kritické porovnanie čítania niekoľkých proroctiev z Izaiáša s použitím práce W. O. E. Oesterleyho z r. 1908. Autor porovnáva proroctvá nachádzajúce sa v knihe Izaiáš (Iz 2,2-4; 4,2-6; 9,5-6 a 11,1-5). Parafrázujem v skrátenej forme: „V druhej kapitole Izaiáša¹³ je ako budúci vládca na Sione uvedený sám Jahve a on bude vládnuť na všetkými národmi. Vo štvrtnej kapitole¹⁴ je tiež možné vidieť Hospodinovu osobnú vládu, ale jeho prítomnosť je naznačená Šekinou. Jeho podriadenými sú očistené deti Izraela. Novým prvkom je tu Výhonok, ktorý bude vládnuť v mene Hospodinovom. V ďalšej mesiánskej pasáži¹⁵ vidíme božsko-ludského vládcu, ktorý napĺňa ideu Imanuela (Iz 7,14) a vytvára spojenie s Dávidovým trónom. Jeho poddanými sú Izraelci. Štvrtý text¹⁶ hovorí o panovníkovi, ktorým je zrejme človek, na ktorom je Duch Jahveho prítomný osobitným spôsobom. Pochádza z rodiny Izaiho, a preto sa možno domnievať, že jeho poddanými sú Izraelci.“¹⁷ Vývoj predpovedí od osobnej vlády Jahveho k vláde jeho reprezentanta z domu Izajovho vidí Oesterley ako prispôbenie idey prebývania božskej neprístupnej svätosti medzi ľuďmi.

¹² „Eschatológia nehrá v písmach starovekého Izraela prominentnú úlohu, ... aspoň nie na prvý pohľad. ... Neskôr sa však rozvinula a hrala skutočne poprednú úlohu. Teológia Izraela bola pevne zakotvená v čase a priestore a obzvlášť v udalostiach izraelských dejín.“ (B. T. ARNOLD, *Old Testament Eschatology and the Rise of Apocalypticism*, In: *The Oxford Handbook of Eschatology*, Oxford : OUP, 2008, s. 23)

¹³ Iz 2,2-4 V budúcnosti bude pevne stáť vrch Hospodinovho domu na vrchole hôr vyvýšený nad pahorky. Budú k nemu prúdiť všetky národy 3 a putovať mnohé kmene a povedia si: Poďme, vystúpme na Hospodinov vrch, do domu Jákovovho Boha, aby nás poučil o svojich cestách a my budeme kráčať po jeho chodníkoch. Veď zo Siona vyjde zákon, Hospodinovo slovo z Jeruzalema. 4 On bude súdiť medzi národmi a naprávať mnohé kmene, takže si z mečov ukujú radlice, zo svojich kopijí vinárske nože. Národ proti národu nepozdvihne meč a už sa nebudú cvičiť v boji. (*Slovenský ekumenický preklad*)

¹⁴ Iz 4,2-6 V ten deň bude Hospodinov výhonok chváloú a slávou, plod zeme pýchou a ozdobou pre zachránených z Izraela. 3 Kto zostane na Sione a kto prežije v Jeruzaleme, bude sa volať svätým. Všetci, čo sú zapísaní v Jeruzaleme pre život, 4 keď Pán zmyje škvrnu z dcér Siona, keď duchom súdu a stravujúcim dychom zo stredu Jeruzalema odstráni krv. 5 Pán nad každým miestom vrchu Siona, tam, kde ho vyzývajú, stvorí oblak, čo cez deň dymí a v noci žiari plamenným ohňom. Áno, nad celou slávou bude baldachýn 6 a stan, čo poskytne tónu v horúčave dňa a je útočiskom a úkrytom pred víchricou a dažďom. (*Slovenský ekumenický preklad*)

¹⁵ Iz 9,5-6 Lebo chlapček sa nám narodil, daný je nám syn, na jeho pleciah bude spočívať vláda a jeho meno bude Obdivuhodný radca, Mocný Boh, Večný Otec, Knieža pokoja. 6 Miera jeho vlády a pokoj nebude mať konca na Dávidovom tróne a v jeho kráľovstve, ktoré upevní a posilní právom a spravodlivosťou odteraz až naveky. Horlivosť Hospodina zástupcov to urobí. (*Slovenský ekumenický preklad*)

¹⁶ Iz 11,1-5 Z Izajovho pňa vzíde ratolesť a z jeho koreňov vyrastie výhonok. 2 Spočinie na ňom Duch Hospodina, duch múdrosti a rozumu, duch rady a sily, duch poznania a Hospodinovej bázne. 3 V bázni pred Hospodinom bude mať záľubu, nebude súdiť podľa vonkajšieho zdania ani nebude rozhodovať podľa toho, čo predtým počul, 4 ale spravodlivo bude súdiť slabých a bude nestranne rozhodovať proti biednym v krajine. Palicou svojich úst bude biť násilníkov, dychom svojich pier usmrtí bezbožníka. 5 Spravodlivosť bude opaskom na jeho bedrách a vernosť bude remeňom na jeho drieku. (*Slovenský ekumenický preklad*)

¹⁷ O. E. OESTERLEY, W. *The Evolution of the Messianic Idea*, London : Isaac Pitman & Sons, 1908, s. 237

Takáto racionalizujúca exegéza je evidentne v rozpore s novozmluvnou interpretáciou, pre ktorú je kľúčom k pochopeniu prorockého mesianizmu *inkarnácia* Božieho Syna ontologicky aj axiologicky *rovného* Jahvemu v osobe Mesiáša, Ježiša z Nazareta. Zároveň nám však umožňuje nahliadnuť do teologického myslenia, ktoré kombinuje myšlienky inšpirovaného zjavenia pomocou všeobecne prístupnej historickej, či psychologickéj experiencie človeka. Ako je z vyššie podanej interpretácie pravdepodobne zrejmé, nepočíta sa tu s osobou, ktorá by človeka a Jahveho reprezentovala ako jedna bytosť.

Podobný problém mal judaizmus. Predpovede Jahveho eschatologickej vlády a dávidovského kráľa v „ľudskom vydaní“ interpretované oddelene viedli na jednej strane k predstavám o víťaziacom Mesiášovi-osloboditeľovi a na druhej strane k depersonalizovanej predstave o Jahveho spravodlivej vláde nad Izraelom a celým svetom.¹⁸ Podobne predpovede o trpiacom Sluhovi Jahveho (Iz 53) a vládnúcom Synovi Človeka (Dan 7:13-14) viedli k predstavám o dvoch mesiášoch – jednom trpiacom a druhom víťaziacom. Preto tvrdenie, že otázka mesianizmu a eschatológie patrí k najzložitejším problémom židovskej eschatológie, je celkom namieste.¹⁹ Qumránske zvitky podobne hovoria o dvoch „pomazaných“: Ich „...centrálnou témou je bezprostredný príchod súdneho dňa a nápravy, keď v Jeruzaleme bude obnovená bohoslužba. V tom čase 'pomazaný Izraela' (ktorého my zvyčajne považujeme za 'Mesiáša') sa postaví po boku 'pomazaného áronovca', pravého veľkňaza a bezbožný Izrael bude potrestaný...“²⁰

Neistota predstáv o prichádzajúcom Mesiášovi mala za následok odosobnenie eschatologických očakávaní – depersonalizáciu mesianizmu. Táto sa prejavila napr. aj v absolutizácii postavenia Tóry v judaizme. „Naše náboženstvo nie je závislé na mesiášovi“ vyhlásil rabin Nachmanides pred Jakubom Aragónskym r. 1263 v Barcelone.²¹ Pre judaizmus je predstava stotožnenia Jahveho s mesiášom-človekom neprijateľná, kým pre kresťanstvo je východiskom celého teologického myslenia. V súčasnosti sa tento problém prenáša aj do vzťahu kresťanov k politike sionizmu, ktorý takisto nemá otázku vzťahu k mesianizmu doriešenú.²² „Klasické židovské argumenty proti vysokej kristológii sú tri: (1) že nie je zakorenená v židovskej tradícii, (2) že je nekompatibilná so židovským monoteizmom, a že (3) nemá oporu v staršom judaizme.“²³ Tu môžeme citovať Vladimira Jankélévitcha, ktorý vyhlasuje, že „...depersonalizácia Mesiáša je podstatným fenoménom filozofickej histórie judaizmu“.²⁴ Prítomnosť Mesiáša v eschatológii židovstva prestáva byť podmienkou *sine qua non* budúceho vykúpenia.²⁵

KREŠŤANSKÁ DEPERSONALIZOVANÁ ESCHATOLÓGIA?

Eschatológia v kresťanskom očakávaní Parúzie bola zo začiatku v centre pozornosti, ako to dosvedčujú spisy Novej zmluvy. O Kristovom návrate sa hovorí, ako o blízkej budúcnosti. „Je to vlastné telo Biblie – ak ho odstránite, ostane vám len kostra.“²⁶ Alebo ako povedal Jürgen

¹⁸ *Encyclopedia Judaica* vykladá tento posun ako tretí stupeň vývoja mesianistických predstáv od predpovedí trvalej dávidovskej dynastie k spravodlivej Jahveho vláde. (H. L. GINSBERG, *Messiah*. In: F. SKOLNIK, *Encyclopedia Judaica vol. 14*, Farmington Hills : Keter Publishing, s. 110-111.)

¹⁹ „K najťažším problémom židovskej mesianológie patrí nasledovná otázka: v čom a do akej miery sa líši mesianizmus od eschatológie v širšom slova zmysle?“ (Joseph KLAUSNER, *Die Messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten*, Krakau : Joseph Fischer, 1903, s. 17.)

²⁰ C. A. EVANS, – P. W. FLINT, *Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids : Eerdmans, 1997, p. 5.

²¹ W. HORBURY, *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, London : SCM Press, 1998, p. 1.

²² J. FRANKEL, *Studies in Contemporary Jewry*, Oxford : OUP, 1991.

²³ S. LUCASS, *The Concept of the Messiah*, London : T&T Clark, 2011, s. 1.

²⁴ Vladimír JANKÉLÉVITCH, *La conscience juive*. In: B. FINKELSTEIN, *L'écrivain juif et les Evangiles*, Paris : Beauchesne, 1991, s. 61.

²⁵ P. BYRNE, – L. HOULDEN, *Companion Encyclopedia of Theology*, London : Routledge, 1995, p. 43.

²⁶ H. R. MACKINTOSH, *Immortality and the Future*, London : Hodder & Stoughton, 1917, s. 108.

Moltmann citujúc Karla Bartha: Kresťanstvo je celkom a úplne eschatológiou, nejde tu len o dodatok. Je to nádej, výhľad a smerovanie vpred. Preto je eschatológia novým napredovaním a transformáciou súčasnosti. A mňa zaujíma obsah tohto výhľadu a napredovania.²⁷

Augustinus

Napriek tomu sa eschatológia postupne vytesnila na koniec systematických pojednání o kresťanskej teológii, takže sa stala len akýmsi appendixom dogmatiky. Augustinus síce kládol dôraz na eschatologické prvky kresťanského učenia,²⁸ ale jeho stotožnenie Kráľovstva Božieho s obdobím cirkvi²⁹ je príkladom teologickej spiritualizácie Milénia (Kristus je spirituálne prítomný v cirkvi) ako aj *depersonalizácie* eschatológie, keďže Kristova vláda sa neprejavuje v *osobnej* prítomnosti vo svete, ale v *kvalite* pôsobenia tzv. „viditeľnej“ cirkvi na zemi. Eschatologické očakávanie je tak zamerané na spravodlivosť, mier, prosperitu, a nie na osobu Pána a osobné stretnutie s ním. Aj bez ďalšieho skúmania augustiniánskej eschatológie je zrejmé, že depersonalizácia je v nej jednou zo základných charakteristík.

Augustinovská teológia dejín ovplyvnila kresťanský svet až do obdobia novoveku a jej pokračovanie je možné sledovať aj v sekulárnej idei pokroku, ktorá doktrínu Božej prozreteľnosti nahradila vnútornou zákonitosťou dejín a ľudstvo zbavila prekážky dedičného hriechu.³⁰ V tejto forme sa pôvodne kresťanská eschatológia úplne zbavila personálnych predstáv o prichádzajúcom vládcovi, ktorý nastolí spravodlivosť a nahradila ich vlastnosťami ideálnej spoločnosti, ku ktorej dejiny nevyhnutne smerujú. V tomto zmysle filozof Marx napísal, že „dokonalý kresťanský štát je ateistický štát“ (...ist der vollendete christliche Staat...der *atheistische* Staat, der *demokratische* Staat...).³¹ Analogicky, pre historika-teológa Adolfa Harnacka Kráľovstvo Božie je „tichá a mohutná sila v srdciach ľudí“.³²

Centrálny význam eschatológie pre kresťanskú teológiu bol „znovuobjavený“ v dvadsiatom storočí. Karl Barth vyhlásil, že „kresťanstvo, ktoré nie je celkom, úplne a bezo zvyšku eschatológiou (*ganz und gar und restlos Eschatologie*), nemá s *Kristom* celkom, úplne a bezo zvyšku nič do činenia.“³³ V protestantskej teológii³⁴ sa nový postoj k eschatológii³⁵ prejavil v „konzistentnej eschatológii“ J. Weissa³⁶ a A. Schweitzera,³⁷ v „realizovanej eschatológii“ C. H. Dodda alebo v existenciálnom pretavení eschatológie do prítomnosti R. Bultmanna. Pre Schweitzera je Ježišov koniec na kríži tragédiou, ktorá znamená „osud samotnej eschatológie“.³⁸ Realizovaná eschatológia hovorí o uskutočnení Kráľovstva Božieho

²⁷ Jürgen MOLTSMANN, *The Coming of God*, London : SCM Press, 1996, s. xii.

²⁸ R. A. MARKUS, *Saeculum*, Cambridge : CUP, 2007, p. 8.

²⁹ AUGUSTINUS *De civitate dei* XX, 7.

³⁰ J. B. BURY, *The Idea of Progress*, London : Macmillan and Co., 1920, s. 21-22.

³¹ Karl MARX,– Friedrich Engels, *Werke I*, Berlin : Dietz Verlag, 1976, s. 357.

³² Adolf HARNACK, *What is Christianity?*, London : Williams & Norgate, 1901, s. 54.

³³ Karl BARTH, *Der Römerbrief*, Zürich : Theologischer Verlag, 1989, s. 325.

³⁴ Depersonalizáciu eschatologickej nádeje je možné pozorovať aj u niektorých rímsko-katolíckych teológov. O Rahnerovej eschatológii jeden autor napísal: „...pre Ráhnera eschatológia je antropológiou ako bude naplnená v budúcnosti v kristologických pojmoch...“ (P. C. PHAN, *Eternity in Time*, Selinsgrove : Susquehanna University Press, 1988, s. 9.)

³⁵ „Objav centrálného významu eschatológie pre zvesť a existenciu Ježiša v ranom kresťanstve, ktorý začal prostredníctvom Johanna Weissa a Alberta Schweitzera, je bezpochyby jednou z najvýznamnejších udalostí v novej protestantskej teológii. Zapôsobil šokujúco a bol zemetrasením v základoch nielen teologickej vedy, ale aj v cirkvi, zboženosti a viere v rámci protestantskej kultúry 19. storočia.“ (Jürgen MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, München : Chr. Kaiser Verlag, 1966, s. 31.)

³⁶ *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* (1892)

³⁷ *Von Reimarus zu Wrede* (1906)

³⁸ „Tragédia nespočívajúca v modifikácii raného kresťanstva prostredníctvom eschatológie, ale v osude samotnej eschatológie, ktorá nám zachovala všetko, čo nám je na Ježišovi najdrahšie, ale musí to zaniknúť, pretože zomrel

v Ježišovom živote a diele a jeho apokalyptický jazyk slúži len na vyjadrenie večných právd.³⁹ Existenciálna teológia (reprezentovaná predovšetkým Bultmannom) radikálne „odmytologizovala“ jazyk Novej zmluvy a celú eschatológiu navrhla reinterpretovať tak, aby bola vnútro-historicky pochopiteľná pre moderného človeka.⁴⁰

V týchto spracovaniach eschatológie môžeme pozorovať črty, ktoré sú analogické k vývoju judaizmu – podobne navrhujú *depersonalizáciu* mesiánskej nádeje. Nejde v nich o očakávanie osobného stretnutia s prichádzajúcim Mesiášom a eschatológia sa nesústreďuje na atribúty prichádzajúcej Mesiášovej osobnosti, osobnú konfrontáciu s jeho mocou, ako ani na jeho budúcu činnosť. Ohniskom pozornosti je kvalita ľudského života v prichádzajúcej dobe, ktorá s prítomnosťou Mesiáša akosi samozrejme súvisí, aj keď ho z obrazu vynecháme.

Moltmann

V druhej polovici dvadsiateho storočia eschatológia zaznamenala akýsi „nový nástup. Mali na to vplyv nielen vojnové udalosti, ktoré hrozili, že by mohlo dôjsť k sebazničeniu ľudstva, ale aj nové zameranie teológie na budúcnosť v tzv. *teológii nádeje*, ktorej najdôležitejším predstaviteľom je Jürgen Moltmann. V Moltmannovej teológii, podľa jeho vlastných slov, Boh nie je „...ani vnútro-svetový, ani mimo-svetový (*kein innerweltlicher oder außerweltlicher Gott*) ale je to *Boh nádeje* (Rim 15,13), Boh, pre ktorého je budúcnosť podstatnou prirodzenosťou (*Futurum als Seinsbeschaffenheit* – E. Bloch), ...Boh, ktorého nemôžeme mať v sebe ani nad sebou, ale vždy len pred sebou, ktorý nás stretáva v prísľuboch budúcnosti...“⁴¹ Boh „pred sebou“ naznačuje možnú zmenu eschatologického myslenia smerom k personalite prichádzajúceho Boha.

Zisťujeme však, že Moltmann využíva ideu marxistického filozofa Ernsta Blocha o „ešte-nie-tu“ (*das Nicht-Da*), ku ktorej prítomnosť vždy nevyhnutne smeruje: „Nič, ktorým všetko začína, okolo čoho každé 'Niečo', tu nie je. Toto 'Nie' tu nieje, ale pretože takto Tu Nie Je, nie je to obyčajné Nie ale súčasne je to 'Nie-Tu' (*ist es nicht einfach Nicht, sondern zugleich das Nicht-Da*). Ako také, nemôže pri sebe zničiť prítomnosť, ale vzťahuje sa ako hnacia sila k Niečomu (*Als solches hält es das Nicht bei sich nicht aus, ist vielmehr aufs Da eines Etwas treibend bezogen*). ...Týmto 'nie' je budovaná hnacia sila života: ako pohon, potreba, hľadanie a primárne hlad. (*Mit Nicht wird also das Treiben in den Lebewesen abgebildet: als Trieb, Bedürfnis, Streben und primär als Hunger*.) ... pretože však Nie je začiatkom pohybu k niečomu, práve preto v žiadnom prípade nie je Ničím. Oveľa viac platí, že Nie a Nič sa musia od seba držať čo najďalej.“⁴² Pre Moltmanna je Božia transcendentná budúcnosť „nevyhnutnou podmienkou, ak čas má byť vôbec možnosťou... budúcnosť, ako Božia moc v čase, má byť chápaná, ako zdroj času“.⁴³

Moltmannova filozofujúca teológia nádeje chápe eschaton ako nevyhnutnú súčasť dejín v hegeliánskom vydaní. Personálne predstavy o prichádzajúcom Mesiášovi (Parúzii), ktorý radikálne oddelí dejiny od večnosti, sú jej značne vzdialené.

na kríži s veľkým výkrikom zúfajúc si nad očakávaným príchodom nového neba a novej zeme; toto je skutočná tragédia. (Albert SCHWEITZER, *The Quest of the Historical Jesus*, London : Adam and Charles Black, 1911, s. 254.)

³⁹ „Mýtus posledného súdu je symbolickým vyjadrením posledného vyriešenia veľkého konfliktu.“ (C. Harold DODD, *History and the Gospel*, New York : Charles Scribner's Sons, 1938, s. 170.)

⁴⁰ „Teleologický pohľad na dejiny bolo možné sekularizovať...“ (Rudolf BULTMANN, *History and Eschatology*, New York : Harper Torchbooks, 1955, s. 61.)

⁴¹ Jürgen MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, s. 12.

⁴² Ernst BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Berlin : Suhrkamp, 1976, s. 356.

⁴³ Jürgen MOLTSMANN, *The Coming of God*, s. 26.

Dispencacionizmus verus Dominionizmus

Konzervatívni veriaci a teológovia,⁴⁴ ktorí zvyknú používať nálepku „evanjelikáli“, sa vo svojich eschatologických názoroch delia na viacero skupín, ktoré je dosť zložité presne charakterizovať. Zdá sa však, že rozdiely medzi jednotlivými konzervatívnymi eschatologickými interpretáciami Biblie je možné pripísať na vrub analogickej depersonalizácie mesianizmu, k akej podľa Jankélévitcha došlo v judaizme. Fokus protichodných škôl sa nesústreďuje na prichádzajúceho Mesiáša, ale na (1) čas jeho príchodu, (2) udalosti, ktoré ho budú sprevádzať alebo (3) požiadavky, ktoré eschatologický názor kladie na veriacich.

Dispencacionizmus je známy svojimi schémami udalostí spojených s Parúziou. Séria románov a filmov *Left Behind* popularizovala apokalyptický pre-milenializmus, ktorý sa v niektorých evanjelikálnych kruhoch stal prakticky súčasťou konzervatívnej ortodoxie. V dejinách spásy dispencacionizmus prísne rozlišuje medzi cirkvou a Izraelom, ale známy je predovšetkým výkladom prorockých textov, ktorých naplnenie často spája s aktuálnymi politickými udalosťami. „Po Druhom Kristovom príchode bude založené tisícročné kráľovstvo ako naplnenie prísľubov z oboch Zmlúv a obzvlášť Abrahámovej a Dávidovej zmluvy. Pán Ježiš Kristus, ktorý sa osobne ujme vedenia svetových záležitostí toho veku, bude hlavnou osobnosťou tejto dispencie. Bude to trvať tisíc rokov a človek bude zodpovedný poslušnosťou Kráľovi a jeho zákonom. Satan bude pviazaný, Kristus bude vládnuť, spravodlivosť bude víťaziť, otvorená neposlušnosť bude okamžite potrestaná. Ale na konci tohto obdobia bude dosť vzbúrencov, ktorí postaví mocnú armádu, ktorá sa odváži napadnúť sídlo vlády (Zj 20,7-9). Vzburá bude nepspešná a vzbúrenci budú uvrhnutí do večného trestu.“⁴⁵

Proti dispencacionizmu majú námietky nielen kritici Biblie, ale aj konzervatívni postmilenialisti (označovaní aj ako dominionisti alebo teonomisti). Obviňujú dispencacionistov z modernizmu alebo dokonca z antisemitizmu. Podľa nich svet bude pod vplyvom evanjelia transformovaný na Kráľovstvo Božie, do ktorého sa vráti víťazný Mesiáš.⁴⁶ Tvrdia: „Spása je znovu-stvorením ...nie sme zachránení mimo svojho prostredia, ale spása transformuje zem ako celok ...Biblické proroctvá, že Kristus bude vládnuť, sa naplnili v Kristovom nanebovstúpení. ...Etnický Izrael bol exkomunikovaný kvôli odpadnutiu a nikdy nebude Božím Kráľovstvom. ...Dnes je chrámom Božím cirkev...“⁴⁷

Z hľadiska kresťanskej nádeje sa oba tieto konzervatívne eschatologické systémy, dispencacionizmus aj dominionizmus, viac zameriavajú na „eschatologický cestovný poriadok“ alebo na stav budúceho sveta, ako na osobu prichádzajúceho Mesiáša.

N. T. Wright

V súčasnosti je v konzervatívnych kruhoch značne populárny N. T. Wright (Tom Wright), ktorý je od 2010 profesorom Novej zmluvy a raného kresťanstva na univerzite v St. Andrews, a v rokoch 2003-10 bol biskupom anglikánskej cirkvi v Durhame.⁴⁸ Jeho popularita medzi evanjelikálmi má pôvod predovšetkým v jeho dielach, v ktorých obhajuje historicitu

⁴⁴ Eschatologické špekulácie nie sú obmedzené na sektárske hnutia. Známe sú výpočty A. Bengela, ktorý predpovedal Parúziu na r. 1836. Podobnými výpočtami sa zaoberal aj Jonathan Edwards, ktorý pokladal duchovné prebudenia v Amerike za znamenie blízkej Parúzie.

⁴⁵ Charles RYRIE, *Dispensationalism*, Chicago : Moody Press, 1995, p. 46.

⁴⁶ „...what is God's historic means of making the world better? The preaching of the gospel! This is what postmillennialists have always taught. And the comprehensive success of the gospel in history is what postmillennialism's critics have always denied.“ (G. DEMAR, – P. J. LEITHART, *The Reduction of Christianity*, Ft. Worth : Dominion Press, 1990, s. xx.)

⁴⁷ D. CHILTON, *Paradise Restored*, Tyler : Dominion Press, 1994, s. 223-4.

⁴⁸ <https://www.st-andrews.ac.uk/divinity/rt/staff/ntw2/> (3. 12. 2016)

Ježišovo fyzické vzkriesenia. Otázky a nesúhlas medzi evanjelikálmi vyvoláva napr. jeho pochopenie ospravedlnenia.⁴⁹

N. T. Wright prepisuje historickú kresťanskú eschatológiu výrokmi ako napr. „nebo nie je náš domov“ a opismi „života po živote“. Pre našu tému depersonalizovanej mesiánskej nádeje je zaujímavá jeho kniha *Surprised by Hope*,⁵⁰ kde napísal: „...Nová zmluva používa viacero jazykových prostriedkov a rôzne obrazy na vyjadrenie tej pravdy, že Ježiš a jeho ľudia budú raz navzájom osobne prítomní (*will one day be personally present to each other*) ako plné a obnovené ľudské bytosti. ...V jeho príchode nenachádzame ani dualistické odmietnutie prítomného sveta, ani jednoduchý príchod mimozemšťana do súčasného sveta, ale skôr transformáciu súčasného sveta a seba v ňom, takže konečne bude daný do poriadku a my s ním. Smrť a rozklad bude prekonaný a Boh bude všetko vo všetkom.“⁵¹

Ako vidíme, N. T. Wright hovorí o *osobnej* prítomnosti Krista v eschatologickej dobe, takže nie je tu možné hovoriť o depersonalizácii v rovnakom zmysle, ako k tomu došlo v dejinách judaizmu. Ak sa však bližšie pozrieme na Wrightovo historického Ježiša, jeho osobnosť je odvodzovaná čisto historicky a judaisticky: pre neho je „...židovská eschatológia kľúčom k pochopeniu Ježiša...“⁵² Ak sa tu vyhneme zložitým úvahám o tom, čo všetko židovská eschatológia vkladala do pojmu „mesiáš“, Nová zmluva nekladie personálne porozumenie Ježiša ani do historického štúdiu (nech je akokoľvek dôležité), ani do židovských očakávaní (nech sú akokoľvek zaujímavé), ale *osobné stretnutie* s prítomným Kristom. Citujme Schillebeeckxa: „Pre ranú cirkev bol Kristus osobnou a prítomnou realitou, a nie jednoducho niekto, kto priniesol vykúpenie v minulosti, dokonca ani nie jednoducho osoba, ktorej eschatologická *parúzia* bola netrpezlivo očakávaná. Naopak, pre prvých kresťanov bol Ježiš osobou žijúcou v prítomnosti, ktorá sa dostávala do styku v prítomnom okamžiku s tými, ktorí v neho verili. Práve preto, že raní kresťania takýmto spôsobom prežívali prítomného Krista, túžili po jeho plnej prítomnosti v *parúzii*. Denne prežívali Pánovo osobné vedenie mladej cirkvi skrze Ducha, ktorého stálu a činnú starostlivosť zažívali vo svojom strede“.⁵³ Toto môžeme považovať za novozmluvný „kľúč“ k pochopeniu Ježišovej osobnosti a čakaniu *osobného* Mesiáša, ktorého v duchovnej skúsenosti síce čiastočne, ale reálne poznáme.

Záver

Kresťanskú mesiánsku nádej nebolo možné depersonalizovať rovnakým spôsobom, ako sa to stalo v judaizme. Prostou príčinou toho je historická osobnosť Ježiša Nazaretského. Judaistické predstavy o prichádzajúcom Mesiášovi boli založené na prorockých textoch a ich často protichodných interpretáciách. Kresťanská eschatológia, ak má vôbec nieť názov „kresťanská“, sa nemôže odtrhnúť od osoby Ježiša Krista a celkom depersonalizovať predstavy o jeho budúcej vláde. Napriek tomu môžeme aj v kresťanskej eschatológii pozorovať akési „vynechávanie“ Ježišovej osoby z opisov jeho Parúzie a budúceho panovania. Predmetom záujmu a často ohnivej výmeny názorov sú otázky chronológie, kvality života alebo etické požiadavky na veriacich. Zdá sa, že by kresťanskej teológii mesiánskej nádeje nezaškodilo viac sústredenia na osobu prichádzajúceho Krista.

⁴⁹ John Piper napísal kritiku na Wrightovu teológiu ospravedlnenia *The Future of Justification*, Wheaton : Crossway Books, 2007 a N. T. Wright na túto kritiku odpovedal knihou *Justification, God's Plan and Paul's Vision*, Downers Grove : InterVarsity Press, 2009.

⁵⁰ N. T. WRIGHT, *Surprised by Hope*, London : Harper One, 2008. (V slovenčine *Prekvapení nádejou*, Bratislava : Porta Libri, 2016.)

⁵¹ N. T. WRIGHT, *Surprised by Hope*, s. 125, 142-3.

⁵² N. T. WRIGHT, *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis : Fortress Press, 1996, s. 123.

⁵³ Edward SCHILLEBEECKX, *Revelation and Theology*, London : Sheed & Ward, 1967, s. 30.

Použitá literatura

- AUGUSTINUS *De civitate dei*.
- BARTH, K. *Der Römerbrief*, Zürich : Theologischer Verlag, 1989.
- BLOCH, E. *Das Prinzip Hoffnung*, Berlin : Suhrkamp, 1976.
- BLOCH, E. *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1976.
- BLOCH, E. *The Spirit of Utopia*, Stanford : Stanford University Press, 2000.
- BULTMANN, R. *History and Eschatology*, New York : Harper Torchbooks, 1955.
- BURY, J. B. *The Idea of Progress*, London : Macmillan and Co., 1920.
- BYRNE, P. – HOULDEN, L. *Companion Encyclopedia of Theology*, London : Routledge, 1995.
- DEMAR, G. – LEITHART, P. J. *The Reduction of Christianity*, Ft. Worth : Dominion Press, 1990.
- DODD, C. H. *History and the Gospel*, New York : Charles Scribner's Sons, 1938.
- EVANS, C. A. – FLINT, P. W. *Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids : Eerdmans, 1997.
- FINKELSTEIN, B. *L'écrivain juif et les Evangiles*, Paris : Beauchesne, 1991.
- FLUEGEL, M. *The Messiah-Ideal*, Baltimore : Theo Kroh & Sons, 1896.
- FRANKEL, J. *Studies in Contemporary Jewry*, Oxford : OUP, 1991.
- HARNACK, A. *What is Christianity?*, London : Williams & Norgate, 1901.
- HAYES, Z. *Visions of the Future*, Colledgeville : The Order of St. Benedict, 1990.
- HORBURY, W. *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, London : SCM Press, 1998.
- CHILTON, D. *Paradise Restored*, Tyler : Dominion Press, 1994.
- IDEL, M. *Messianic Mystics*, New Haven : Yale University Press, 1998.
- KLAUSNER, J. *Die Messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten*, Krakau : Joseph Fischer, 1903.
- LASCH, C. *Progress and its Critics*, New York : W. W. Norton, 1991.
- LUCASS, S. *The Concept of the Messiah*, London : T&T Clark, 2011.
- MACKINTOSH, H. R. *Immortality and the Future*, London : Hodder & Stoughton, 1917.
- MARKUS, R. A. *Saeculum*, Cambridge : Cambridge University Press, 2007.
- MARX, K. – ENGELS, F. *Werke 1*, Berlin : Dietz Verlag, 1976.
- MOLTMANN, J. *The Coming of God*, London : SCM Press, 1996.
- MOLTMANN, J. *Theologie der Hoffnung*, München : Chr. Kaiser Verlag, 1966.
- O'CALLAGHAN, P. *Christ, Our Hope*, Washington : The Catholic University of America, 2011.
- OESTERLEY, W. O. E. *The Evolution of the Messianic Idea*, London : Isaac Pitman & Sons, 1908.
- PHAN, P. C. *Eternity in Time*, Selinsgrove : Susquehanna University Press, 1988.
- RYRIE, C. *Dispensationalism*, Chicago : Moody Press, 1995.
- SCHILLEBEECKX, E. *Revelation and Theology*, London : Sheed & Ward, 1967.
- SCHWEITZER, A. *The Quest of the Historical Jesus*, London : Adam and Charles Black, 1911.
- SKOLNIK, F. *Encyclopedia Judaica vol. 14*, Farmington Hills : Keter Publishing.
- WALLS, J. L. *The Oxford Handbook of Eschatology*, Oxford : Oxford University Press, 2008.
- WEISS, J. *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*, Philadelphia : Fortress Press, 1971.
- WRIGHT, N. T. *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis : Fortress Press, 1996.
- WRIGHT, N. T. *Surprised by Hope*, London : Harper One, 2008.
- ZOURNAZI, M. *Hope: New Philosophies for Change*, New York : Routledge, 2003.

Internetové stránky

<https://www.st-andrews.ac.uk/divinity/rt/staff/ntw2/> (3. 12. 2016)