

# FILOZOFICKÁ ÚVAHA K TEOLÓGII OBETOVANIA

Pavel Hanes

Abstrakt: Teológia, religionistika ani antropológia zatiaľ nedospeli ku konsenzu pri výklade obetného rituálu. Autor uvažuje o možnostiach prepojenia teórie tichého poznania (*tacit knowledge*) a implicitného myslenia (*implicit thought*) s ne-kognitívnymi funkciami rituálu. Ako argument v prospech neverbálnej dimenzie obetnej praxe uvádza protestantského filozofa KIERKEGAARDA a postmoderného zakladateľa dekonštrukcie DERRIDU. Záverom ilustruje svoje tvrdenia niekoľkými javmi z biblickej hebrejčiny a biblických náboženských úkonov.

Kľúčové slová: teológia obetovania, tiché poznanie, implicitné myslenie, rituál, zodpovednosť, strach, poznanie Boha.

Je vis d'expérience sensible et non d'explication  
logique. J'ai du divin une expérience si folle qu'on  
rira de moi si j'en parle.<sup>1</sup>

## 1 Starozmluvná teológia obetného kultu

Teológia starozmluvnej obetnej praxe, pokiaľ ide o pramene, sa pohybuje medzi dvomi hraničnými bodmi - na jednej strane je detailne rozpracovaný obetný rituál s podrobnými príkazmi a zákazmi – a na druhej strane príznačná absencia unifikujúceho *motívu* obetného kultu, inak povedané celkovej teológie obetovania. Stará zmluva obsahuje mnoho predpisov pre prinášanie obetí, ale veľmi málo o ich význame, či teológii. Prof. BÁNDY zhrňuje významy obetí nasledovne: "V konkrétnych prípadoch obetovania, ktoré Stará zmluva opisuje, je motívom obyčajne vďaka. ...symbolizuje spaľovaná obeť podriadenosť jednotlivca Božej vôli; obeť spoločenstva je vďakyvzdanie za Božiu dobrotivosť a milosť; obeť za hriech je vyjadrením ľútosti človeka nad tým, že sa odchýlil z Božej cesty; obeť za hriech celého ľudu vyjadruje vedomie spolupatričnosti i toho, že celý ľud má spoločné poslanie."<sup>2</sup> Napriek tomu, že je možné obeť Starej zmluvy podľa ich účelu takto sumarizovať, o niečo ďalej konštatuje, že "O motívoch k obetovaniu Stará zmluva nehovorí a nenájdeme v nej ani zdôvodnenie obetí alebo prepracovanú obetnú teóriu."<sup>3</sup>

Podobné dvojice tvrdení nájdeme aj u iných starozmluvníkov. Iný slovenský evanjelický starozmluvník, prof. NANDRÁSKY, charakterizuje obetný kult Izraela, ako "...priestor, kde človek mohol pestovať spoločenstvo s Bohom a aj uisťovať sa o Božom odpustení a zmierení."<sup>4</sup> Oproti tomu ale poznamenáva, že "...biblické texty veľmi presne popisujú len samotné obeť, a tak sa z nich nedozvedáme o vnútornom stave a postoji ľudí, ktorí obeť prinášali."<sup>5</sup>

Nemecký učenec Walther EICHRODT (1890-1978) zhrňuje podstatu obetného kultu do niekoľkých ideí: "...najdôležitejšie idey obetného kultu boli: kŕmenie, darovanie, sakrálna spoločenstvo a vykúpenie."<sup>6</sup> Súčasne však vyhlasuje, že "Stará zmluva nám nikde nepodáva priamy výklad zmyslu obetného kultu; je možné dospieť k rôznym záverom *a posteriori*, ale nikdy nie viac, ako len s určitým stupňom pravdepodobnosti."<sup>7</sup>

Jeden z najvýznamnejších nemeckých starozmluvníkov, Gerhard VON RAD (1901-1971) vo svojej *Teológii Starej zmluvy* venuje analýze starozmluvného obetného kultu okolo dvanásť strán. Konštatuje

<sup>1</sup> Žijem zo senzibilnej skúsenosti, nie z logického vysvetlenia. Z božského mám takú šialenú skúsenosť, že by sa mi smiali, keby som o nej hovoril. (BATAILLE, G. *La somme athéologique*, s. 45.)

<sup>2</sup> BÁNDY, J. *Teológia Starej zmluvy*, s. 76.

<sup>3</sup> Ibid. s. 76.

<sup>4</sup> NANDRÁSKY, K. *Teológia Starej zmluvy*, s. 40.

<sup>5</sup> Ibid. s. 40.

<sup>6</sup> EICHRODT, W. *Theology of the Old Testament I*, Philadelphia : The Westminster Press, 1961, s. 141.

<sup>7</sup> Ibid. s. 141.

však, že "...veky, ktoré obetovali svoje obeť v naivnej viere, vedeli máločo alebo nevedeli nič povedať o ich význame. ...Obet' bola a ostala udalosťou, ktorá sa odohrávala vo sfére ležiacej mimo človeka a jeho spirituality: človek jej mohol dať len vonkajší impulz; jej skutočná operácia nebola podriadená jeho kontrole ani jeho schopnostiam..."<sup>8</sup>

U WELLHAUSENA (1844-1918), klasika starozmluvnej kritiky, sa dozvedáme, že nevyváženosť medzi podrobnosťou opisu obetnej formy a nedostatkom informácií o jej pôvode a podstatnom motíve je taký, že "...dalo by sa veriť, že aj keby obeť boli prinesené inému božstvu, boli by prostredníctvom legitímneho rítu rovnako jahvistické, pokiaľ ide o ich podstatu (*Natur*)".<sup>9</sup>

Myslím, že pre ilustráciu situácie, v akej sa teológia obetného kultu nachádza, sú slová týchto protestantských teológov dostatočne výstižné. Pokiaľ ide o judaistické výklady obetí, obmedzím sa na citovanie od klasika rabínskych štúdií, Solomona SCHECHTERA (1847-1915), ktorý v tejto súvislosti napísal: "Zdá sa, že podľa rabínov jediný *raison d'être* obetí bol v tom, aby človek poslúchal Boha, ktorý taký poriadok predpísal."<sup>10</sup> (Zdá sa, že rabínska teológia venovala viac úsilia sublimácii obetí do iných foriem zbožnosti, keďže po zbúraní chrámu obetný kult skončil.)

Christian EBERHART (\*1964) na záver dôkladnej štúdie starozmluvnej obetnej praxe hovorí, že "...pokús preskúmať význam starozmluvnej obete bude z mnohých strán hodnotený ako problematický."<sup>11</sup> Keďže ide o nedávnu vedeckú prácu, môžeme tento záver považovať za vyjadrenie súčasného stavu skúmania starozmluvného obetného kultu. Z uvedeného vyplýva téza: *Starozmluvný obetný kult napriek podrobným predpisom na jeho vykonávanie neposkytuje údaje pre vytvorenie jednotnej teológie obetovania ani nevysvetľuje pôvod obetovania v Starej zmluve.*

## 2 Antropologické teórie obetovania

Situácia s formulovaním konsenzuálnej obetnej teórie v kultúrnej antropológii nie je oveľa lepšia, hoci popri starších antiritualistických a evolucionistických výkladoch z konca 19. a začiatku 20. st. štrukturálna antropológia (LÉVI-STRAUSS) odmietla považovať náboženské systémy prírodných národov za "primitívne" alebo "nevyvinuté",<sup>12</sup> a tak vytvorila alternatívu k diachronickému uvažovaniu "od primitívneho k rozvinutému". Uvediem tu len niekoľko najčastejšie uvádzaných výkladov obetovania od významných antropológov: Edward TYLOR (1832-1917) tvrdil, že obeť je dar duši človeka, objektu alebo zosobnenej záležitosti (*personified cause*). William ROBERTSON-SMITH (1846 – 1894) považoval obeť za spoločenstvo, ktoré ustanovuje (alebo znovu ustanovuje) príbuzenstvo medzi uctievajúcim a jeho bohom. James FRAZER (1854-1941) zastával názor, že obeť je formou imitačnej mágie. Edvard WESTERMARCK (1862 – 1939) videl obeť ako substitúciu obetovanej veci za uctievača, ktorý privolal hnev bohov, Henri HUBERT (1872 – 1927) spolu s Marcelom MAUSSOM (1872 – 1950) hovorili, že obeť ponúka prostredníka medzi uctievajúcim a nebezpečnými silami nadprirodzeného sveta. Bronislaw MALINOWSKI (1884-1942) vysvetľoval obeť ako vyjadrenie závislosti a zároveň akúsi výmenu v zmysle *do ut des*. Podľa Reného GIRARDA (\*1923) pôvod obetovania je v tom, čo nazýval *bouc émissaire* ("obetný baránok" - ide tu o ventilovanie násilia nachádzajúceho sa v spoločnosti.<sup>13</sup> Tento *mimetický* mechanizmus je podľa GIRARDA tiež pôvodom náboženstva ako antropologického javu samého.<sup>14</sup>)

<sup>8</sup> VON RAD, G. *Old Testament Theology I*, New York : Harper & Row, 1962, s. 253.

<sup>9</sup> WELLHAUSEN, J. *Prolegomena zur Geschichte Israels*, s. 55.

<sup>10</sup> SCHECHTER, S. *Aspects of Rabbinic Theology*, Woodstock : Jewish Lights Publishing, 1993, s. 298.

<sup>11</sup> EBERHART, C. *Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 2002, s. 399.

<sup>12</sup> LÉVI-STRAUSS tvrdí, že evolucionistické prístupy k primitívnej spoločnosti sú veľmi pochybené. "...títo ľudia, ktorých obyčajne považujeme za úplne závislých na potrebe prežiť vo veľmi ťažkých materiálnych podmienkach, sú dokonale schopní myslieť nezávisle, tj. sú motivovaní potrebou a túžbou pochopiť svet okolo seba, jeho vlastnosti a svoju spoločnosť. Na druhej strane, aby to dosiahli, postupuje intelektuálnymi procesmi, presne tak, ako filozof, alebo dokonca do istej miery ako vedec." (LÉVI-STRAUSS, C. *Myth and Meaning*, s. 5.)

<sup>13</sup> "Rituál má funkciu "očistiť" násilie, to znamená "oklamať" ho a rozptýliť ho na obeť bez rizika pomsty." (GIRARD, R. *La violence et le sacré*, s. 59.)

<sup>14</sup> "Posvätno (*le sacré*) je skupina postulátov, ku ktorým bol ľudský duch privedený prostredníctvom kolektívnych prenosov na zmierčie obete podľa zákona mimetický kríz." (GIRARD, R. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, s. 50-51.)

Zjednodušene je možno povedať, že antropológovia v 19. st. hľadali pôvod obetovania (evolucionizmus), v prvej polovici 20. st. funkciu obetovania (funkcionalizmus) a od druhej polovice 20. st. skúmajú význam (*meaning*) obetovania (štrukturalizmus). Ale aj keď zakladateľ štrukturalnej antropológie, LÉVI-STRAUSS, odmietol primitivizovanie myslenia prírodných národov, jeho záujem sa sústreďoval na ich mytológiu (slovo), nie na rituál (napr. obetovanie). Prinášanie obetí v ich interpretatívnom význame vyslovene podceňoval.<sup>15</sup> Napriek tomuto negatívne ohodnoteniu obetí jeho odmietnutie považovať myslenie "prírodných národov" za primitívne je dôležitým krokom k hlbšiemu preniknutiu k súvislostiam,<sup>16</sup> v ktorých sa obeť prinášali, či ešte prinášajú.<sup>17</sup> Oslobodzuje nás od evolučného výkladu kultúry a náboženstva ako jedinej vedecky akceptovanej alternatívy a od historicizmu, ktorý svoju súčasnosť vždy považuje za vrchol dejín videných ako nepretržitý progres.

### 3 Obetný rituál a tiché poznanie (*tacit knowledge*)

Ak sa pokúsime vysvetľovať, či máme chápať obeť inak ako v paradigme subjekt-objekt, ktorá (ako sa zdá) nevedie ku konsenzu, a tiež pripustíme, že v obetnej praxi môže ísť o viac ako o primitívne *do ut des*, kŕmenie bohov, či pohanský zvyk, ktorý na prechodnú dobu bol pripustený aj v Izraeli,<sup>18</sup> je tu možnosť, že ide o vyjadrenie hlbšieho vnímania a uvedomovania lévinasovského "iného", či celku presahujúceho racionálne uchopenie a verbálne vyjadrenie, ktoré je jeho reprezentáciou.<sup>19</sup> Ale ako je možné myslieť "iného" bez prostredníctva reprezentácie? LÉVINAS v tejto súvislosti cituje SOKRATA v PLATÓNOVOM Faidrovi: Sú dva druhy ošiaľu (*μανία*) jeden vzniká z ľudských chorôb, druhý je následok božstvom spôsobeného pomätenia<sup>20</sup> (*ἐξαλλαγή*) zvyčajného pôvodného stavu (*εἰωθότων νομίμων*).<sup>21</sup> To, čo tu má PLATÓN na mysli, je zrejme zmena duševného stavu pod vplyvom božstva, vychýlenie z bežného vnímania reality, ktoré vyplýva z pozorovania a vnímania reprezentácie reality.<sup>22</sup>

Podľa niektorých autorov podobný vplyv môže mať na vnímanie človeka aj náboženský rituál.<sup>23</sup> Možno tvrdiť, že rituál obetovania ako náboženský obrad mení percepciu, ale v jeho rámci (v ideálnom prípade) ide o implicitnú percepciu najhlbšieho tajomstva (*mysterium tremendum* Rudolfa OTTA). DOUGLASOVÁ dokonca tvrdí: Rituál "...môže dať poznanie, ktoré by inak nebolo vôbec prístupné. Nielen externalizuje skúsenosť a privádza ju na svetlo, ale modifikuje skúsenosť tým, že ju vyjadrí. Ide tu o skutočný jazyk. Jestvujú myšlienky, ktoré nikdy neboli vložené do slov. Vo chvíli, keď sú sformulované slovami, myšlienka je zmenená a obmedzená práve slovami na to vybranými. Takže reč niečo vytvorila, myšlienku, ktorá nemusela byť totožná."<sup>24</sup> Tento pohľad na rituál hovorí niečo podstatne odlišné od tradičných interpretácií rituálu všeobecne a náboženského rituálu obetovania konkrétne. Rituál tu nielenže nie je obyčajným symbolizovaním, či formalizovaním poznania, ale vyjadruje poznanie, ktoré je hlbšie, ako to, čo je možné vložiť do slov.

<sup>15</sup> "...klasifikačné systémy sú na úrovni jazyka: sú to kódy viac alebo menej dobre utvorené, ale utvorené vždy na to, aby vyjadrovali určité významy, kým systém obeť predstavuje určitý špeciálny prehovor postrádajúci akýkoľvek rozumný význam a zmysel (*dénué de bon sens*), napriek tomu, že býva často vyslovovaný." (LÉVI-STRAUSS, C. *Myšlení přírodních národů*, s. 278.)

<sup>16</sup> "Hľadanie pôvodu je nielen irelevantné, ale jeho vplyv na biblické štúdie bolo celkovo škodlivé. Keď prevláda hľadanie pôvodu, výskum kontextuálneho porozumenia staroizraelskej obeť je zatičený." (KLAWANS, J. *Purity, Sacrifice and the Temple*, s. 6.)

<sup>17</sup> Táto myšlienka o "rovnej úrovni" samozrejme nie je nová a nesmie vzniknúť dojem, akoby bezpredsudkové zaobranie sa inými kultúrami prišlo na svet so štrukturalizmom. V podobnom duchu vyšlo r. 1927 dielo *Primitive Man as a Philosopher*, od P. RADINA. (New York : D. Appleton and Company).

<sup>18</sup> Takto vysvetľoval obetný kult MAIMONIDES. (*Guide for the Perplexed*, s. 323)

<sup>19</sup> LÉVINAS o reprezentácii hovorí: "Reprezentácia (*représentation*) určite neposkytuje prvotný vzťah (*rapport originel*) k bytiu. ...myslieť nekonečno, transcendentno, Cudzince, preto neznamená myslieť objekt." (LÉVINAS, E. *Totalité et infini*, s. 39.)

<sup>20</sup> Slovenský preklad "pomätenie" je trochu zavádzajúci, čo vidno aj z iných prekladov: jeden francúzsky preklad uvádza: *état divin* (božský stav), alebo anglický: *release* (uvoľnenie, oslobodenie).

<sup>21</sup> PLATON *Dialógy I*, s. 841.

<sup>22</sup> Pozoruhodné je tiež, že filozof dvadsiateho storočia tu hľadá podporu u gréckeho klasika filozofie.

<sup>23</sup> O rituáli všeobecne (nielen náboženskom) DOUGLASOVÁ hovorí: "Rituál ...pomáha percepcii. Alebo skôr mení percepciu, keďže mení selektívne princípy." (DOUGLAS, M. *Purity and Danger*, s. 65.)

<sup>24</sup> DOUGLAS, M. *Purity and Danger*, s. 65.

Poznanie, či poznávanie, ktoré vzdoruje, či uniká vyjadreniu v slovách, je dnes skúmané v mnohých oblastiach ľudskej činnosti. S "tichým poznaním" (*tacit knowledge*) sa stretáme v riadení znalostí (*knowledge management*), v etike podnikania, v ekonomike, v teórii rozhodovania, v psychológii alebo náboženstve. Prirodzene, že v každej z týchto oblastí "tiché poznanie" znamená niečo iné. Pôvod teórie tichého poznania je v práci Michaela POLANYIHO (1891-1976), chemika a filozofa vedy maďarského pôvodu, ktorý objavil jeho štruktúru a charakterizoval ju takto: "Keď sa spoliehame na vnímanie nejakej veci (A), aby sme si na základe toho všimli niečo iné (B), vtedy si (A) uvedomujeme len subsidiárne. Vec B, na ktorú sme takto zaostrili svoju pozornosť má vtedy význam (*meaning*) veci A. Objekt B, ktorý je v ohnisku pozornosti, je vždy identifikovateľný, kým veci ako A, ktoré si uvedomujeme subsidiárne, môžu byť neidentifikovateľné. Tieto dva druhy uvedomovania sa vzájomne vylučujú: keď prekloníme svoju pozornosť na to, čoho sme si boli doteraz len subsidiárne vedomí, stratí to svoj predchádzajúci význam. Taká je v krátkosti štruktúra tichého poznania."<sup>25</sup> Roku 1963 sa v Berkeley uskutočnil dialóg medzi POLANYIM a TILLICHOM na tému epistemologickej štruktúry prírodných vied a náboženstva. Obaja sa v princípe zhodli na zásadných otázkach súvisiacich s úlohou viery a implicitného postoja v epistemológii. TILLICH už predtým používal pojem "uvedomovanie" (*awareness*), ktorým označoval "poznanie", ktoré nespočíva v izolovanej teoretickej aktivite: "Je zrejmé, že ontologické uvedomovanie (*ontological awareness*) je bezprostredné a nie je sprostredkované odvodzovacími procesmi."<sup>26</sup> Analógia medzi ich myslením bola potvrdená aj ich vzájomným rozhovorom. Prirodzene, že pre úvahy o význame POLANYIHO myslenia v teológii má takýto rozhovor kľúčový význam.

Napriek tomu, že tiché poznanie a myšlienka o "nevedomom", či "podvedomom" poznání nie je nová a napr. KANT vo svojej *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798) venuje kapitolu téme *O predstavách, ktoré máme bez toho, aby sme si ich uvedomovali*.<sup>27</sup> KANT tvrdí, že "pole temných predstáv (*das Feld dunkler Vorstellungen*) je v človeku najväčšie,"<sup>28</sup> ale ďalej ho neskúma, pretože nepatrí do oblasti "pragmatickej antropológie".<sup>29</sup>

#### 4 Implicitné aspekty obetovania

Ak rituál naozaj môže mať hlbší význam ako je možné dať do slov, teológia Starej zmluvy (a tiež obetného kultu) môže predpokladať u človeka toto tiché poznanie, ktoré nie je potrebné verbalizovať, lebo nakoniec sa o ňom ani nedá hovoriť. (Na túto "implicitnú teológiu" môžu robiť narážky proroci, keď kritizujú kult a zdôrazňujú potrebu správneho postoja bez toho, aby podstatu obete vysvetlili.)

Ak je to tak a teológia obetovania naozaj stavia na "implicitnej teológii" ontického postoja k Bohu (či božstvu, bytiu, transcencii...), jej formulácie možno nájdeme inde ako v Starej zmluve, či náboženstvom motivovaných teóriách. Možno nám niečo odkryje existenciálna a postmoderná filozofia, ktorá skúma existenciu a mentálne stavy človeka v ich pred-myšlienkových a pred-jazykových formách.<sup>30</sup> (Pre teológiu je osobitne zaujímavý v tejto súvislosti existencialista HEIDEGGER, ktorý bol ateistom, ale vyjadroval uvedomovanie smrti a zodpovednosť jednotlivca

<sup>25</sup> POLANYI, M. *Personal Knowledge*, s. x.

<sup>26</sup> TILLICH, P. *Theology of Culture*, s. 23.

<sup>27</sup> *Von den Vorstellungen, die wir haben, ohne uns ihrer bewusst zu sein.* (KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, s. 15.)

<sup>28</sup> KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, s. 17.

<sup>29</sup> Jestvovanie subliminálneho myslenia potvrdzuje aj súčasná psychológia, ktorá pozná pojmy ako sú napr. *implicitná myšlienka*, ("O implicitnej myšlienke hovoríme vtedy, keď ovplyvňuje skúsenosť, myslenie alebo konanie aj keď človek si nie je vedomý myšlienky samej. Implicitné myšlienky môžu pozostávať z ideí, názorov (*beliefs*) alebo obrazov s kognitívnym obsahom, v skutočnosti tento nie je ani vnímaním (reprezentáciou súčasnej udalosti) ani spomienkou (reprezentáciou minulej udalosti).") (EICH - KIHLMSTROM - BOWER - FORGAS - NIEDENTHAL, *Cognition and Emotion*, s. 34.) alebo *implicitné poznávanie* (UNDERWOOD, G. *Implicit Cognition*, Oxford : Oxford University Press, 2002.) Známy sociológ Peter BERGER hovorí: "...poznanie môže byť hlbokým sedimentom vo vedomí bez toho, aby mohlo byť tematizované". (BERGER, P. *The Homeless Mind*, s. 30.)

<sup>30</sup> BUBER charakterizuje proces koncepčného poznávania ako niečo, "...čo sa zmení z objektu imaginácie, želaní a citov na to, čo je koncepčne uchopiteľné, na objekt myslenia." (HERBERG, W. (ed.) *The Writings of Martin Buber*, s. 108).

pojмами, ktoré sú blízke biblickému chápaniu človeka.<sup>31</sup> Blížšie k subliminálnym existenciálnym procesom biblického človeka sú úvahy KIERKEGAARDA, či LÉVINASA.)

KIERKEGAARD vydal r. 1843 knihu o Abrahámovom obetovaní Izáka, ktorá začína sťažnosťou na "výpredaj ideí". Všetko je lacno na predaj, o všetkom sa pochybuje a všetko sa logicky vysvetľuje. KIERKEGAARD proti tejto teologicko-filozofickej obchodnej akcii stavia starý príbeh, ktorý v tradičnom chápaní stojí pri základoch kresťanskej teológie a ironicky poukazuje, aký nepochopený je tými, ktorí vedľa všetko vysvetliť. "Tajomstvo Abrahámovej múdrosti je bláznovstvo..."<sup>32</sup> Abrahám je úhladne začlenený do teologického/filozofického systému, či náboženského myslenia, ale KIERKEGAARDOVI vadí, že "...čo vynechávajú z Abrahámovho príbehu, je hrôza..."<sup>33</sup> Absurdná požiadavka obetovať syna (Bohu, ktorého sľub bol práve v tomto synovi naplnený) je logickým, či teologickým vysvetleniam neprístupná. Vo chvíli, keď sa toto obetovanie vysvetlí, stráca svoj pôvodný charakter.<sup>34</sup> Preto podľa neho Abrahám mlčí a nič nevysvetľuje. Do tohto mlčania každý môže vložiť pocity, myšlienky, slová, o ktorých sa domnieva, že sa prehánali Abrahámovou bytosťou. Abrahám vie, že kto je na rovnakej vlnovej dĺžke vo vzťahu k Bohu, bude rezonovať s jeho príbehom. A inak je zbytočné čokoľvek hovoriť... Toto by bolo bez prehánania možné interpretovať, ako KIERKEGAARDOVU apofatickú teológiu Abrahámovho obetovania.

No nielen filozof s protestantským pozadím, ako bol KIERKEGAARD, ale aj nedávno zosnulý pôvodca dekonštrukcie, DERRIDA, teoretizuje o vzťahu obetovania k nevýslovnému pocitu zodpovednosti. Jeho vyjadrenia ilustrujú ne-náboženský a anti-fundacionalistický prístup (post)moderného človeka k ideí obetovania.<sup>35</sup>

DERRIDA o sebe napísal: "...som celkom správne považovaný za ateistu...", a že "...to, čo nazývam 'Boh' svojím oslobodeným, absolútne súkromným jazykom, nie je ani očitým svedkom ani hlasom, ktorý nič iné nerobí, ako hovorí ku mne bez toho, aby niečo povedal..."<sup>36</sup> Charakterizovať DERRIDOV vzťah k náboženstvu je zrejme možné iba sériou ďalších paradoxov, lebo "...DERRIDA je hebrej bez toho, aby bol hebrejom..."<sup>37</sup> a o jeho náboženstve "nikto nič nerozumie".<sup>38</sup> V *Príznakoch Marxa* naznačuje mesiánske očakávanie bez toho, aby identifikoval nejakého Mesiáša, jeho mesianizmus je bez obsahu a bez konkretizovateľného mesiáša.<sup>39</sup> Apóriu viery vidí v jej zjaviteľnosti, ktorá je originárnejšia ako zjavenie a pýta sa, či "...udalosť zjavenia nespočíva v zjavení zjaviteľnosti samej, pôvode svetla, originárneho svetla, samej neviditeľnej viditeľnosti?"<sup>40</sup>

Ako vidno, DERRIDA rád používa apórie a v súvislosti s našou témou sú to apórie zodpovednosti a poznania nepoznateľného.<sup>41</sup> Zodpovednosť je pre DERRIDU spojená s obetovaním - tak ako u KIERKEGAARDA - ale samozrejme nie je nasmerovaná k starozmluvnému Bohu, ale k "absolútne inému". Zároveň, zodpovednosť tu nikdy nie je celkom zodpovedná, lebo súčasne niekoho zrádza. "Abrahám je verný Bohu len vo svojej absolútnej zrade."<sup>42</sup> Tam, kde DERRIDA komentuje

<sup>31</sup> "HEIDEGGEROVA analýza je len profánno-filozofické podanie novozmluvného pohľadu na ľudské bytie" tvrdí kardinál Karl LEHMANN vo svojej dizertácii z r. 1962 (LEHMANN, K. *Vom Ursprung und Sinn der Seinsfrage im Denken Martin Heideggers*, s. 52.)

<sup>32</sup> KIERKEGAARD, S. *Fear and Trembling*, Princeton : Princeton University Press, 1983, s. 16.

<sup>33</sup> Ibid. s. 28.

<sup>34</sup> "Hovorenie nás oslobodzuje, lebo nás prenáša do sféry všeobecna." (KIERKEGAARD, S. *Fear and Trembling*, s. 113.)

<sup>35</sup> KIERKEGAARD ani DERRIDA sa tu nevenujú obetnému rituálu, ale *postojom* a *prežívaniu* pri obetovaní. Mechanické vykonávanie rituálu môže tieto postoje zastrieť, ale nevylučuje ich.

<sup>36</sup> DERRIDA, J. *Circumfession*, s. 155.

<sup>37</sup> CAPUTO, J. D. *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, s. xvii.

<sup>38</sup> DERRIDA, J. *Circumfession*, s. 154.

<sup>39</sup> "...mesianicita bez mesianizmu..." (DERRIDA, J. *Specters of Marx*, s. 28.) "Príchod iného sa môže objaviť len ako singularita, keď ju žiadna anticipácia nevidí prichádzať..." (DERRIDA, J. *Acts of Religion*, s. 56.)

<sup>40</sup> DERRIDA, J. *Acts of Religion*, s. 55.

<sup>41</sup> "Odvážim sa dokonca povedať, že etika, politika a zodpovednosť, ak existujú, začínajú až tam, kde prežívame a skúšame apóriu." (DERRIDA, J. *The Other Heading*, s. 41.) Alebo: "Rozhodnutie pre zodpovednosť nie je možné odvodiť z formy poznania, ktorého by bolo jednoduchým výsledkom, záverom alebo vysvetlením. Štruktúrne prelamuje poznanie a je tak určené pre non-manifestáciu, rozhodnutie je nakoniec vždy skryté." (DERRIDA, J. *The Gift of Death*, s. 77.)

<sup>42</sup> DERRIDA, J. *The Gift of Death*, s. 68.

KIERKEGAARDA, hovorí o mlčaní medzi Bohom a Abrahámom a o absolútnej povinnosti. Keď však aplikuje KIERKEGAARDOVU analýzu na súčasnosť, potom "...to, čo sa dá povedať o Abrahámovom vzťahu k Bohu, dá sa povedať o mojom vzťahu bez vzťahu ku každému inému (jednému) a dokonale inému [tout autre comme tout autre], obzvlášť k môjmu blížnemu a mojim milovaným, ktorí sú mi tak neprístupní, tak tajomní a transcendentní ako Jahve."<sup>43</sup> Keďže v tomto prípade množina "iných" obsahuje viac ako jeden prvok, vernosť, či povinnosť voči jednému môže znamenať zradu iného.

Ak si aj odmyslíme hyperbolický jazyk dekonštrukcie, ostáva nám myšlienka obetovania spojená s každodennou zodpovednosťou v myslení postmoderného filozofa, ktorý sa prezentuje ako "ateista". Zodpovednosť smeruje do budúcnosti prostredníctvom aporetického ne-poznania, "...je heterogénna k poriadku formalizovateľného poznania, a bezpochyby ku všetkým predstavám, na ktorých je postavené."<sup>44</sup> DERRIDA nie je za nejaký obskurantizmus, ktorý odmieta možné poznanie, ale hovorí o "...poznání, ktoré je cudzie poznaniu (*étranger au savoir*). Nie je to jednoducho neznámo, ktoré by mohlo byť poznané, a ktoré odmietam spoznať. Je to niečo, v pomere k čomu niet otázky vedenia. ...Nie je to vec, informácia, ktorú zakrývam, ktorá by mala byť zakrytá alebo zatajená, ale je to skúsenosť, ktorá sa neodovzdáva informácii, ktorá odporuje informácii a vedeniu, a ktorá sa okamžite zakóduje."<sup>45</sup> K poznaniu tu neodlučiteľne (štruktúrne) patrí ne-poznanie, ktoré je práve preto, že je s poznáním štruktúrne spojené, je zároveň "poznané iným spôsobom".

Je prirodzene, že DERRIDA je kritizovaný, odmietaný, ba až vysmievaný filozofmi, ktorí ne-nachádzajú v myslení miesto pre paradoxy, ne-poznanie, či iracionalitu. Mojm cieľom nie je obhajovať DERRIDU, ani argumentovať v prospech jeho teórie zodpovednosti. Pre našu úvahu je dôležité to, že aj postmoderný ateizmus môže nájsť miesto pre prastarú ideu obetovania - aj keď ide o obetovanie bez bohov a bez rituálnych darov.

## 5 "Apofatická" teológia obetovania

Ako súvisí implicitné myslenie, či tiché poznanie a DERRIDOVO ne-vedenie s teológiou starozmluvných obetí? Sotva je tu možné dokazovať nejakú neoddiskutovateľnú súvislosť. Ak však opustíme evolučnú hybris, podľa ktorej rituály sú prejavom primitívnej kultúry a pripustíme, že pri obetovaní nemusí ísť o mechanické, magické, či materialistické vybavovanie účtov s božstvom založené na princípe *ex opere operato*, ale o vyjadrenie hlbokého, hoci nevysloveného, či nevysloviteľného uvedomovania a tichého poznania, môžeme vidieť za viacerými starozmluvnými pojmami spojenými so vzťahom k Bohu a obetnou praxou práve takéto prežívanie.

Nepriamo tento záver potvrdzuje BRUEGGEMAN, ktorý vidí podstatu obetovania v ne-kognitívnom vzťahu medzi uctievajúcim Izraelom a Jahvem: "Obetný systém slúži vzťahu, pre ktorý sa rozhodol Jahve. Vzťah Jahveho a Izraela nie je intelektuálno-kognitívny, ani nie je výlučne etický. Je konkrétne materiálny a dramatický a musí byť stelesnený, nie ako nástroj niečoho iného, ale ako vec samotná."<sup>46</sup> Podľa môjho názoru dramatickosť, o ktorej hovorí BRUEGGEMAN, je vyjadrením práve toho, čo vo vzťahu uctievača k Bohu nie je možné vložiť do slov.

Takýto vzťah je možné tušiť (hoci ťažko dokazovať) za niektorými javmi biblickej reči a náboženských aktov. V prvom rade sú to prívlastky Boha, ktoré hovoria o ňom alebo dokonca o mieste, na ktorom sa zjaví ako o "strašnom" (נורא). Jeden z príkladov môžeme nájsť v metonymickom pomenovaní Boha ako "Strach Izákov" (פחד יצחק), kde sa prenáša cit a zážitok človeka (buď Izáka samého, ale pravdepodobnejšie ide o jeho nepriateľov) na pomenovanie Boha. Na inom mieste zas prorok pripodobňuje Jahveho k ohňu, pred ktorým sa trasú hriešnici. Strach z Hospodina je v Starej zmluve synonymom nábožnosti a predchádza múdrosť (חכמה) aj poznanie (דעה). Z toho sa dá odvodiť, že sa očakáva aj pri tak dôležitom náboženskom rituáli ako je obetovanie.

Ďalším spojivom medzi implicitným myslením a významom obetného rituálu môže byť jazyk. Biblická hebrejčina, ako je známe, často vyjadruje psychologické pojmy pomocou pomenovania časti tela, či orgánu, kde sa psychologický stav prejavuje (לב, רחם). Päťdesiaty prvý žalm považuje za obeť "rozbité" (נשבר) a "zlomené srdce" (לב נרכה). V reči psychológie by tu pravdepodobne išlo o úzkosť

<sup>43</sup> Ibid. s. 78.

<sup>44</sup> DERRIDA, J. *Points de suspension*, s. 370.

<sup>45</sup> Ibid. s. 215.

<sup>46</sup> BRUEGGEMAN, W. *Theology of the Old Testament*, Minneapolis : Fortress Press, 1997, s. 668.

a strach spojené s depesiou, hoci žiadna z psychologických definícií nedokáže vystihnúť prežívanie, ktoré má človek pri údese zo svojich hriechov.

Mentálne stavy sú v Starej zmluve bežne jazykovo substituované fyzickými postojmi a konaním. Oddelenie fyzického prejavu, či konania od vnútorného postoja je odsúdené ako pokrytectvo. Kľaňanie, či uctievanie Boha (קרא) je vyjadrené ležaním na zemi, kajanie sa vyhadzovaním prachu a popola, či oblečením do vrecoviny. Stotožnenie s obetným zvieraťom sa vyjadruje vzložením rúk na jeho hlavu a každý náboženský úkon v chráme je viazaný predpísanými fyzickými úkonmi. Korešpondujúci stav mysle alebo postoj sa považuje za prirodzený a normálny. K opaku dochádza u bezbožníkov.

"*Deus non intelligitur nisi per Deum*,"<sup>47</sup> je stará teologická múdrosť. Ak má byť Boh poznávaný, musí byť v akte poznávania, či implicitného vnímania pri uctievaní, aktívny. Každé genuinné náboženské prežívanie je recepciou Božieho oslovenia, pričom "oslovením" nemusí byť slovo v bežnom význame tohto pojmu. Rituál prinášania obetí môže byť (a vo svojom pravom použití aj je - *abusus non tollit usum*) mimoslovným vyjadrením vnímania transcendentného oslovenia a odpoveďou radikálnej a absolútnej závislosti stvoreného bytia na Stvoriteľovi. Tento vzťah vyjadrený slovami je vždy len "preložený" do ľudskej reči a ako každý preklad, nie je celkom dokonalý.

Rozpor medzi tvrdením, že "človek musí byť definovaný svojou myslou"<sup>48</sup> a názorom, že "moja racionalita... je len časťou, špecifickou funkciou mojej prirodzenosti"<sup>49</sup> asi nie je možné odstrániť tak, ako nie je možné odstrániť iné zásadné rozdiely vo filozofických, či teologických pozíciách. Implicitná ("apofatická") teológia obetovania však vyhovuje filozofickému tvrdeniu, že realita je hlbšia ako sú vyjadrovacie možnosti jazyka, teologickému chápaniu Boha ako *mysterium tremendum* a starozmluvnej doktríny o strachu, ktorý predchádza pravé poznanie.

#### POUŽITÁ LITERATÚRA

- BÁNDY, J. *Teológia Starej zmluvy*, Bratislava : Univerzita Komenského, 2003.  
BERGER, P. *The Homeless Mind*, Harmondsworth : Penguin Books, 1974.  
BRUEGGEMAN, W. *Theology of the Old Testament*, Minneapolis : Fortress Press, 1997.  
BUBER, M. *Two Types of Faith*, New York : Harper & Brothers, 1961.  
CAPUTO, J. D. *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, Bloomington & Indianapolis : Indiana University Press, 1997.  
DERRIDA, J. *Acts of Religion*, London : Routledge, 2002.  
DERRIDA, J. *Circumfession*, Chicago : The University of Chicago Press, 1999.  
DERRIDA, J. *Points de suspension*, Paris : Editions Galilée, 1992.  
DERRIDA, J. *Specters of Marx*, New York : Routledge, 1994.  
DERRIDA, J. *The Gift of Death*, Chicago : The University of Chicago Press, 1995.  
DERRIDA, J. *The Other Heading*, Indianapolis : Indiana University Press, 1992.  
DOUGLAS, M. *Purity and Danger*, New York : Routledge & Kegan Paul, 1984.  
EBERHART, C. *Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 2002.  
EICH - KIHLMSTROM - BOWER - FORGAS - NIEDENTHAL, *Cognition and Emotion*, Oxford : Oxford University Press, 2000.  
EICHRODT, W. *Theology of the Old Testament I*, Philadelphia : The Westminster Press, 1961.  
GANS, E. *Science and Faith: The Anthropology of Revelation*. Savage, MD: Rowman & Littlefield, 1990.  
GIRARD, R. *La violence et le sacré*, Paris : Bernard Grasset, 1972.  
GIRARD, R. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris : Bernard Grasset, 1978.

<sup>47</sup> Bohu nie je možné rozumieť inak ako skrze Boha. (HILARIUS *De Trinitate*. In: MIGNE, J.P. *Patrologia Latina 10*, s. 142.)

<sup>48</sup> GANS, E. *Science and Faith: The Anthropology of Revelation*, s. 2.

<sup>49</sup> BUBER, M. *Two Types of Faith*, s. 8

- HERBERG, W. (ed.) *The Writings of Martin Buber*, Cleveland : The World Publishing Company, 1963.
- HILARIUS *De Trinitate*. In: MIGNE, J.P. *Patrologia Latina 10*, Parisii : Vrayet, 1845.
- KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Leipzig : Verlag von Immanuel Müller, 1833.
- KIERKEGAARD, S. *Fear and Trembling*, Princeton : Princeton University Press, 1983.
- KLAWANS, J. *Purity, Sacrifice and the Temple*, Oxford : Oxford University Press, 2006.
- LEHMANN, K. *Vom Ursprung und Sinn der Seinsfrage im Denken Martin Heideggers*, Freiburg i.Br. : Universitätsbibliothek, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Myšlení přírodních národů*, Liberec : Dauphin, 1996.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Myth and Meaning*, London : Routledge, 2001.
- LÉVINAS, E. *Totalité et infini*, Paris : Kluwer Academic, 1996.
- MAIMONIDES. *Guide for the Perplexed*, London : John Routledge & Sons, 1910.
- NANDRÁSKY, K. *Teológia Starej zmluvy*, Univerzita Komenského : Bratislava, 1994.
- PLATON *Dialógy I*, Bratislava : Tatran, 1990.
- POLANYI, M. *Personal Knowledge*, New York : Harper Torchbooks, 1964.
- SCHECHTER, S. *Aspects of Rabbinic Theology*, Woodstock : Jewish Lights Publishing, 1993.
- TILLICH, P. *Theology of Culture*, New York : Oxford University Press, 1959.
- VON RAD, G. *Old Testament Theology*, New York : Harper & Row, 1962.
- WELLHAUSEN, J. *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin : G. Reimer, 1883.