

# Kritika Harnackovy historické metodologie v díle Podstata křesťanství z pohledu současné biblistiky<sup>1</sup>

Pavel Langhammer

**A Critique of Harnack's Historical Methodology in his 'What is Christianity?' from a Perspective of Contemporary Biblical Studies** Adolf von Harnack was a prominent representative of the so-called Liberal theology, and his 120 years old collection of lectures 'What is Christianity?' used to be very influential at the beginning of the 20<sup>th</sup> century. In these lectures, Harnack claims to use a purely historical method to uncover the essence of Christianity. However, his approach seems to neglect not only specific sources, like the Fourth Gospel, but also certain theological concepts, like Christology. After a brief introduction to Harnack himself and his influences, this study critically surveys the collection of lectures, focusing on Harnack's methodological approach, sources used, and his refusal of Christology. It also shows how certain decisions Harnack makes during his course through the history of Christianity affected the results he yields. Finally, this study critiques his historical methodology and offers different approaches of contemporary historiography that render Harnack's methodology obsolete.

**Keywords:** Adolf von Harnack, historical methodology, christology, mnemohistory

V následujícím textu se pokusíme podat kritiku historické metodologie v souboru přednášek Podstata křesťanství nyní spíše pozapomenutého, na začátku 20. stol. však velmi vlivného teologa Adolfa von Harnacka.<sup>2</sup> Nejprve představíme osobu samotného Harnacka, ty, kteří ho ovlivnili, a liberální teologii vůbec, následně si projdeme druhou polovinu jeho více než 120 let starého souboru přednášek, které už jsou některými Harnackovými rozhodnutími z poloviny první ovlivněny, a ukážeme si, k čemu mohou tato počáteční rozhodnutí nakonec vyústit. Poté se obrátíme k té části, kde se Harnack zabývá Ježíšovým učením. V závěru zhodnotíme Harnackovu

1 Tato studie vznikla za podpory Grantové agentury Univerzity Karlovy a Evangelické teologické fakulty UK v rámci projektu č. 54119.

2 Na opomíjení Harnacka v novodobém bádání o církevní historiografii upozorňuje např. Kurt Nowak, *Theologie, Philologie und Geschichte. Adolf von Harnack als Kirchenhistoriker*, in: Kurt Nowak – Otto G. Oexle (eds.), *Adolf von Harnack. Theologe, Historiker, Wissenschaftspolitiker*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 207.

metodologii a její důsledky. Naznačíme i jiné možnosti a přístupy k této problematice.

## Harnack a liberální teologie

Adolf von Harnack (1851–1930) byl německý luterský teolog a církevní historik. Mezi jeho nejznámější díla patří třísvazkové (v angl. překladu sedmisvazkové) *Dějiny dogmatu* a dále soubor šestnácti přednášek přednesený pro studenty všech fakult na univerzitě v Berlíně v zimním semestru ak. r. 1899/1900, který ještě v r. 1900 vyšel tiskem pod názvem *Podstata křesťanství*. Dále se Harnack věnoval i novozákonní exegezi a textové kritice a v letech 1906–1916 bylo vydáno celkem sedm svazků jeho *Příspěvků k úvodu do Nového zákona (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament)*.<sup>3</sup> Dnes je spolu se svým učitelem Albrechtem Ritschlem nebo s kolegou Ernstem Troeltschem známý jako jeden z hlavních představitelů liberálního (či též kulturního) protestantismu. Tento pojem užívali ve dvacátých letech 20. stol. odpůrci přístupu, který zakládal svoji teologii na lidské zkušenosti a studiu historie, nikoli na Bohu, a k němuž řadili i Harnacka.<sup>4</sup> Ten však toto označení, stejně jako jeho kolegové a učitelé, odmítal a sám sebe za liberálního teologa nepovažoval.<sup>5</sup>

Pojem liberální teologie je obecně velmi problematický a v dějinách nabýval různých významů. Označovala se pomocí něho např. skupina novo-protestantů v období 1780–1820,<sup>6</sup> v současnosti v užším slova smyslu označuje Ritschlovu školu, či Školu dějin náboženství, v širším slova smyslu zase různé teologické směry stavějící na osvícenských principech. Mezi protagonisty těchto směrů lze zařadit Johanna Salomo Semlera, Friedricha Schleiermachera, Davida Friedricha Strausse, Ferdinanda Christiana Baura, celou tzv. tübingskou školu a další.<sup>7</sup> Liberální teologie však neskončila

---

3 Srov. Peter H. Grove, Harnack, Adolf von, in: *Encyclopedia of the Bible and its reception*. Vol. 11, Berlin: Walter de Gruyter, 2015, 323.

4 Srov. Mark D. Chapman, Liberal Theology (Christian), in: *Encyclopedia of the Bible and its reception*. Vol. 16, Berlin: Walter de Gruyter, 2018, 447.

5 Srov. Christine Axt-Piscalar, Liberal Theology in Germany, in: *The Blackwell Companion to Nineteenth-Century Theology*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, 468.

6 Srov. Matthias Wolfes, Liberal Theology, in: *Religion Past and Present*. Vol. 7, Leiden – Boston: Brill, 2009, 448.

7 Srov. Axt-Piscalar, Liberal Theology in Germany, 469.

v Německu na konci 19. stol., můžeme se s ní setkat i v dnešní době.<sup>8</sup> Prvně pojem *theologia liberalis* použil J. S. Semler ve svém díle *Institutio ad doctrinam Christianam liberaliter descendam* z r. 1774 ve významu nedogmatického přístupu k Písmu.<sup>9</sup> Tuto charakteristiku bychom mohli považovat za jeden z jejích hlavních znaků. Mezi další znaky charakterizující liberální teologii můžeme řadit důraz na historický přístup, náboženskou zkušenost, individualismus, kulturu (např. Harnack či Ritschl bývají označováni za kulturní protestanty), osobního Boha (oproti mystickému Bohu) a jedinečnost Ježíše. Tyto znaky se také objevují v díle A. Harnacka.

## Vlivy

Harnack vycházel, v návaznosti na svého učitele A. Ritschla, z tzv. (mladší) tübingské školy, jejímž zakladatelem a významným představitelem byl F. C. Baur.<sup>10</sup> Sám Harnack se k oběma těmto postavám hlásil jako ke svým formujícím vlivům. Neznamená to ovšem, že by je zcela následoval a plně souhlasil se všemi jejich postupy a závěry, jak uvidíme v dalším výkladu.

F. C. Baur (1792–1860) patřil mezi největší církevní historiky i novozákoníky své doby. Byl zakladatelem a hlavním představitelem tzv. tübingské školy a učitelem D. F. Strausse či A. Ritschla. Byl to právě Baur, který významným způsobem přeorientoval *chápání teologie jako historické teologie*. Činil tak zcela v duchu německého idealismu, kdy historii chápal jako výklad sebevjadření Boha jakožto absolutního Ducha v procesu dějin. Christologii považoval pro svoji teologii za zásadní a při jejím zkoumání začínal „zdola“ u *historického Ježíše*. Rozpor mezi Kristem víry a Ježíšem historie se Baur pokouší vyřešit tím, že Bůh jednal v Ježíši a víra je odpovědí na historického Ježíše. Obraz Ježíše podle něho nejde ukázat pomocí nějaké spekulativní teologie, ale je ho třeba získat historicko-kritickým přístupem.<sup>11</sup> Baur je považován za toho, kdo položil základy dichotomie „*původního*“ židovství

8 Srov. Friedrich Wilhelm Graf, *Liberal Theology*, III. Systematics, in: *Religion Past and Present*. Vol. 7, 449–450.

9 Srov. Matthias Wolfes, *Liberal Theology*, II. Church History, in: *Religion Past and Present*. Vol. 7, 449.

10 Srov. Wilhelm Pauck, *Harnack and Troeltsch*, New York: Oxford University Press, 1968, 26.

11 Srov. William Baird, *History of New Testament Research*. Vol. 1. *From Deism to Tübingen*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, 258–269.

a „*pozdního*“ *helénismu*; v jeho pojetí šlo o rozlišení v rámci rané církve mezi petrovským židokřesťanstvím a pavlovským pohanokřesťanstvím.<sup>12</sup>

A. Ritschl<sup>13</sup> (1822–1889) byl biblický a systematický teolog, který působil na univerzitách v Bonnu a v Göttingen. Mezi jeho studenty patřili William Wrede či Johannes Weiss. Sám se ještě za studií v Tübingen dostal pod vliv F. C. Baura a tübingenské školy. To zajisté formovalo jeho historický přístup k teologii. Sám byl přesvědčen o tom, že podstatu křesťanství lze nalézt v Ježíši jakožto zakladateli církve a mezi apoštoly – jejími prvními členy. Odmítal předkřesťanskou metafyziku a její aplikaci v teologii, za důležité považoval hledat Boha na tomto světě, tedy na základě jeho zjevení v Kristu v dějinách.<sup>14</sup> V pojetí náboženského vědomí byl Ritschl ovlivněn Friedrichem Schleiermacherem a podobně jako on odmítal tradiční učení o dvou přirozenostech v Kristu. Pod vlivem Immanuela Kanta kladl větší důraz na etiku než na prožitek. Kantův vliv se projevil především v Ritschlově etickém pojetí království Božího: „Království Boží je Bohem zřízené nejvyšší dobro společenství založeného skrze Boží zjevení v Kristu; [...] tvoří [...] etický ideál, pro jehož dosažení se členové společenství k sobě navzájem zavazují určitým typem vzájemné součinnosti.“<sup>15</sup> Za univerzální zákon tohoto společenství pak považuje lásku k Bohu a k bližnímu. Míru těchto vlivů uvidíme konkrétně při rozboru Harnackových myšlenek v *Podstatě křesťanství*.

---

12 Srov. *Religion Past and Present. Vol. 1*, 648, popř. Anders Gerdman, Baur and the Creation of the Judaism-Hellenism Dichotomy, in: Martin Bauspiess – Christof Landmesser – David Lincicum (eds.), *Ferdinand Christian Baur and the History of Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2017, 96–115.

13 K Ritschlově životu a učením srov. např. William Baird, *History of New Testament Research. Vol. 2, From Johnathan Edwards to Rudolf Bultmann*, Minneapolis: Fortress Press, 2003, 86–92.

14 Albrecht Ritschl, *Theology and Metaphysics: Toward Rapprochement and Defense*, in: *Three Essays*, Philadelphia: Fortress Press, 1972, 149–218.

15 Albrecht Ritschl, *Instruction in the Christian Religion*, in: *Three Essays*, Philadelphia: Fortress Press, 1972, 219–292, zde 222.

## Podstata křesťanství

### „Jádro“ a „slupka“

Ve svém díle *Podstata křesťanství*<sup>16</sup> si Harnack pokládá následující základní otázky: „Co je křesťanství? Čím bylo? Čím se stalo?“<sup>17</sup> a nastiňuje rovněž, jakým způsobem si bude na tyto otázky odpovídat: „Tuto otázku se pokusíme zodpovědět výlučně v historickém smyslu, tj. za použití historických metod a životní zkušenosti získané z žitých dějin. Vynecháme tedy pohled apologety či náboženského filosofa.“<sup>18</sup>

Pod pojmem apologeta si představuje někoho, kdo „dokazuje platnost křesťanského náboženství a jeho význam pro morální a intelektuální život.“<sup>19</sup> To sice Harnack považuje za přínosné, ale vidí to jako hrozbu pro „čistě historickou otázku po podstatě tohoto náboženství“ a pro kredibilitu historického výzkumu vůbec. Náboženskou filosofii pak odmítá proto, že se příliš pokouší o nějaký obecný koncept náboženství, ba dokonce se snaží „ukázat podstatu a nároky náboženství pomocí psychologické analýzy“.<sup>20</sup> Harnack se ale do žádné psychologie pouštět nehodlá a chce se přidržet čistě historického tématu.<sup>21</sup> Úkol historika, dokonce jeho nejvyšší povinnost, Harnack spatřuje v „rozlišení toho, co má trvalou hodnotu [...] nalezení toho, co je podstatné.“<sup>22</sup> Na základě tohoto předpokladu pak vidí pouze dvě možnosti: „bud' je evangelium ve všech svých ohledech identické se svojí původní podobou [...]; nebo obsahuje něco, co má ve všech svých historických podobách trvalou platnost.“<sup>23</sup> Harnack se přiklání k druhé možnosti. Chce se tedy pokusit „uchopit, co je podstatné v těchto jevech a oddělit jádro od

---

16 Na Harnackovu *Podstatu křesťanství* budeme odkazovat podle následujícího německého kritického vydání Adolf Harnack, *Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten von Adolf v. Harnack*, 3., erneut durchgesehene Auflage, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, v závorce pak budeme uvádět i stranu z následujícího anglického překladu Adolf Harnack, *What is Christianity?*, 2nd ed., revised, New York: Putnam's Sons, 1902. Dostupné též na: <https://archive.org/details/whatischristian01saungooq/>.

17 Harnack, *Das Wesen*, 11 [6].

18 Tamtéž, 11–12 [7].

19 Tamtéž, 12 [7].

20 Tamtéž, 13 [10].

21 Srov. tamtéž, 13 [10].

22 Tamtéž, 17 [14].

23 Tamtéž, 17 [14–15].

slupky.<sup>24</sup> Rozlišování jádra od slupky ovšem nelze chápat ve smyslu kritérií autenticity pozdějšího ježíšovského bádání, které se snažilo rozlišovat autentické a neautentické výroky Ježíše. V Harnackově případě jde spíše o odlišení toho, co je pro křesťanství podstatné, od toho nepodstatného.<sup>25</sup> Toto vše musíme mít na paměti, abychom si mohli později povšimnout, nakolik je těmto svým předpokladům ve svých přednáškách věrný.

## Zdroje

Jako základní zdroj Harnack stanovuje Ježíše Krista a jeho evangelium, což je pro něj nejen výchozím bodem, ale i záležitostí, kterou se hodlá zabývat především – tomuto tématu věnuje celou polovinu svých přednášek. Zde se obrací hlavně k synoptickým evangeliím. Sice uznává, že neobsahují dostatek materiálu proto, abychom z nich mohli sestavit Ježíšův životopis, přesto je považuje za důležitá, protože nám poskytují informace (1) o Ježíšově učení, (2) o Ježíšově veřejném působení, (3) o tom, jaký dojem udělal na své učedníky.<sup>26</sup> Janovo evangelium ovšem neuznává, protože Jan podle něho jako autor pracoval se svrchovanou volností, přeházal jednotlivé události a postavil je do nového světla, vystavěl vlastní promluvy a jejich myšlenky ilustroval v imaginárních situacích.

Neznamená to ale, že by byl spokojen s ukázkou „pouhého obrazu Ježíše Krista a hlavních znaků jeho evangelia.“<sup>27</sup> Pro získání celkového obrazu křesťanství je dle něho třeba zkoumat i dále v dějinách: hodlá sledovat „jaký dojem udělal Ježíš a jeho evangelium na první generaci učedníků“,<sup>28</sup> zkoumat „největší změny, které křesťanská idea podstoupila v průběhu dějin“,<sup>29</sup> a chce se pokusit „rozlišit její hlavní typy“.<sup>30</sup> Nicméně, na otázku, co je křesťanství, už si odpověděl předtím, než se pustil do sestavování zdrojů, z nichž bude čerpat: „Křesťanské náboženství je něco vznešeného a pros-

---

24 Tamtéž, 16 [13].

25 Srov. např. Jonathan D. Teubner, *Jesus and the Ascent of Wissenschaft. A Reassessment of Adolf von Harnack's wissenschaftliche Theologie*, in: Kevin M. Vander Schel – Michael P. DeJonge (eds.), *Theology, History, and the Modern German University*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 279–282.

26 Harnack, *Das Wesen*, 26–27 [33–34].

27 Tamtéž, 15 [10].

28 Tamtéž, 18 [16].

29 Tamtéž, 18 [16].

30 Tamtéž, 18 [16].

tého; znamená jen jednu jedinou věc: věčný život uprostřed času, za pomoci Boží moci a před jeho očima.“<sup>31</sup>

### Struktura „Podstaty křesťanství“

Dříve než se podíváme podrobněji na Harnackovu konstrukci Ježíše a především jeho učení, projdeme si, jak vypadá celý zbytek jeho přednášek. Získání celkového obrazu o *Podstatě křesťanství* je důležité pro pochopení toho, kam určitá rozhodnutí, která Harnack v průběhu přednášek učinil, nakonec vedou. Jeho zkoumání podstaty křesťanství se dělí do několika fází:

#### I. Evangelium

1. fází je již zmíněná doba Ježíše až do jeho smrti,

#### II. Evangelium v dějinách

2. fází je apoštolská doba, kam řadí i Pavlovo učení

3. fází je pak vývoj směrem ke katolicismu,

4. fází je řecký katolicismus (tím Harnack myslí pravoslavi),

5. fází je římský katolicismus a konečně

6. fází je protestantismus.

### Apoštolská doba

Ve druhé fázi, tedy v apoštolské době, se vytvořila komunita nejbližších Ježíšových učedníků a tato komunita se vyznačovala tím, že (1) rozpoznala Ježíše jako živého Pána, (2) pro každého jedince této nově vytvořené komunity, včetně otroků, bylo náboženství skutečnou zkušeností a (3) vedla posvátný život v čistotě a bratrském společenství a očekávala Kristův návrat v blízké budoucnosti.<sup>32</sup> Při hodnocení tohoto období Harnack říká: „[V] průběhu tohoto [období] se evangelium odpoutalo od své mateřské země judaismu a bylo položeno na širé pole řecko-římského impéria.“<sup>33</sup>

K Pavlovi Harnack zaujímá zvláštní postoj. Na jednu stranu hodnotí jeho činnost pozitivně a připisuje mu řadu zásluh: vysvobození křesťanství z judaismu<sup>34</sup> či zajištění křesťanství místo ve světových dějinách.<sup>35</sup> Byl to Pavel,

31 Tamtéž, 12 [8].

32 Srov. Harnack, *Das Wesen*, 91 [164–165].

33 Tamtéž, 110 [204].

34 Srov. tamtéž, 103 [190].

35 Srov. tamtéž, 110 [204].

kdo přenesl evangelium na Západ z Východu, kde v následujících věcích nemohlo náležitě vzkvétat.<sup>36</sup> Byl to Pavel, kdo pojal evangelium jako zprávu o již přítomném vykoupení a spáse, kdo kázal ukřižovaného a vzkříšeného Krista, díky němuž máme přístup k Bohu, spravedlnosti a klidu.<sup>37</sup> Byl to Pavel, kdo „viděl evangelium jako něco nového, co ruší náboženství zákona.“<sup>38</sup>

Zároveň však z hlediska celkové koncepce hledání podstaty křesťanství, ale i oddělování jádra a slupky Harnack naznačuje, že „Pavel však učinil z Kristovy smrti a vzkříšení předmět zvláštní spekulace a celé evangelium takříkajíc přetavil na tyto události.“<sup>39</sup> Přesto hned v následující přednášce Harnack tvrdí, že „aniž by způsobil násilí na jeho vnitřních a podstatných znacích – nepodmíněné víře v Boha jako Otce Ježíše Krista, důvěře v Pána, odpuštění hříchů, jistotě věčného života, čistotě a bratrském společenství – Pavel transformoval evangelium do univerzálního náboženství a položil základy velké Církve.“<sup>40</sup>

### Raný katolicismus

Harnack tedy určitým způsobem řadí křesťanství apoštolské doby blíže k Ježíšově zvěsti, protože hned následující období (třetí fázi – nástup katolicismu) už začíná hodnotit jednoznačně negativně, a tedy první, ale i hlavní předěl klade mezi druhou a třetí fází dějin křesťanství. Raný katolicismus kritizuje: „Živá víra byla nahrazena krédem, oddanost Kristu christologií, horoucí naděje království Božího naukou o nesmrtelnosti a zbožštění, [...] z nositelů Ducha se stali duchovní, z bratří laici, zázraky zcela vymizely, [...] a ‚Duch‘ byl nahrazen zákonem a povinností.“<sup>41</sup> Všechny tyto „nové“ skutečnosti jsou projevem postupné institucionalizace vznikající a hlavně šířící se církve. Obecně můžeme říct, že Harnack se v *Podstatě křesťanství* vymezuje vůči jakékoli institucionalizované podobě křesťanství.

V této fázi podle Harnacka šlo o vítězství křesťanství nad přirozeným náboženstvím a polyteismem a překonání dualistické filosofie náboženství.<sup>42</sup> Při tom došlo podle něho ke ztrátě původního nadšení a k vpádu he-

---

36 Srov. tamtéž, 104 [190–191].

37 Srov. tamtéž, 103 [190].

38 Tamtéž, 103 [190].

39 Tamtéž, 92 [166].

40 Tamtéž, 105 [194].

41 Tamtéž, 112 [207].

42 Srov. tamtéž, 112 [209].



lénismu a jeho propojení s evangeliem, které bylo natolik silné, že trvalo následující staletí. V novozákonních textech Harnack tento vpád helénismu, krom drobných střípků u Pavla, Lukáše a Jana, ještě nevidí. Počátek spatřuje až kolem r. 130 s nástupem řecké náboženské filosofie a později i platonismu a s tím související řecké kosmologie s jejím pojmem Logos. Apologeti počátku 2. stol. n. l. pak přišli s rovníci, že Logos = Ježíš Kristus.<sup>43</sup> To už Harnack našel u Jana, tvrdí ovšem, že Jan na této rovnici nestaví veškerou spekulativní christologii. Ani žádný z židovských filosofů nikdy Mesiáše s Logem nespojil. Spojení Krista s Logem odvrátilo podle Harnacka pozornost od jednoduchosti evangelia k filosofii náboženství a nevedlo vůbec k Bohu tak, jak ho kázal Ježíš. Toto období bylo ale poznamenáno i „ostrou helénizací“, kdy se křesťanství dostalo do kontaktu s gnosticismem, který nakonec zapříčinil její zformování. S gnosticismem se totiž musela církev vypořádat a nějakým způsobem fixovat své učení, kult a nařízení a vyloučit všechny, kteří se tomu nepodřídili. Katolicismus se pro Harnacka rovná „Církev doktríny a zákona“.<sup>44</sup>

V tomto období tedy podle Harnacka došlo k několika proměnám: K ohrožení svobody a nezávislosti v náboženských otázkách. Člověk se nemohl cítit být křesťanem, aniž by předem svoji náboženskou zkušenost nemusel konfrontovat s nějakým církevním krédem, které bylo mocensky zřízené.<sup>45</sup> Sice se podařilo odvrátit „ostrou helénizaci“, ale nepodařilo se evangelium ochránit od pronikajícího vlivu řecké náboženské filosofie, že opravdové náboženství je především doktrína. Církev se stala institucí a získala náboženskou moc. A nakonec se evangelium už přestalo hlásat jako radostná zpráva a s takovým zápalem jako dříve.<sup>46</sup>

### Řecký a římský katolicismus

Řecký katolicismus, jak nazývá pravoslaví, označuje Harnack za řecký produkt v křesťanském hávu, je to pro něj obyčejné přirozené náboženství. S jeho odsouzením je rychle hotov. Otázku ohledně dvou přirozeností v Kristu řeší jako otázku týkající se řeckého katolicismu a tvrdí, že řečtí teologové byli přesvědčení, že jediný rozdíl mezi přirozenou filosofií

43 Srov. tamtéž, 115–117 [214–218].

44 Srov. tamtéž, 117–119 [218–222].

45 Srov. tamtéž, 121 [225–226].

46 Srov. tamtéž, 121–123 [226–230].

a křesťanským vyznáním je v tom, že křesťanství obsahuje nauku o dvojí přirozenosti v Kristu.<sup>47</sup>

V římskokatolické církvi zase spatřuje dědičku Římského impéria, ve které se ještě více rozvinula její institucionální podoba. Jako podstatnou charakteristiku této církve vidí její mocenskou nadvládu při hlásání evangelia. Zásadní odloučení od původního evangelia spatřuje v tom, že si církev začala nárokovat božskou důstojnost, což nemá oporu v evangeliu.<sup>48</sup>

### Protestantismus

Protestantismus hodnotí Harnack s velkým obdivem. „Každý, kdo se zabývá dějinami křesťanství od 2. století do současnosti, musí dojít k závěru, že v celém tomto období byla reformace v 16. století největším a nejprospěšnějším hnutím.“<sup>49</sup> Protestantismus je podle něho třeba vidět v kontrastu vůči katolicismu: je to reformace (s ohledem na učení o spáse) a revoluce (s ohledem na církev, její autoritu a její politické uspořádání). Náboženství se opět stalo náboženstvím, jelikož se evangelium dostalo do popředí, stejně jako Slovo Boží, které pro Luthera neznamenovalo žádnou doktrínu, ani Písmo, ale poselství Boží milosti v Kristu.<sup>50</sup> Na podporu svého tvrzení, že evangelium je něco jednoduchého, zde tvrdí, že protestantismus chápe evangelium jako „něco jednoduchého, božského, a přitom i plně lidského, co lze nejlépe pochopit, pokud se ponechá zapůsobit na jednotlivce zcela volně [...]“<sup>51</sup>

Protestantismus podle Harnacka zbavil církev onoho božského statusu, zbavil se veškeré externí náboženské autority v podobě koncilů či tradice. Podobně se vypořádal s liturgií či s přemírou svátostí.<sup>52</sup>

Pozoruhodné je, že Harnack vidí protestantismus jako produkt čistě německého ducha. Rané křesťanství považuje za řecké, západní katolicismus za římský, reformaci za německou. Kalvína považuje za Lutherova žáka a jeho vliv za nejvíce patrný mezi Angličany, Skoty a Holanďany, proto i jeho stopa je německá.<sup>53</sup>

---

47 Srov. tamtéž, 124–138 [233–262].

48 Srov. tamtéž, 138–150 [263–287].

49 Tamtéž, 151 [287].

50 Srov. tamtéž, 151–152 [287–290].

51 Tamtéž, 154–155 [295].

52 Srov. tamtéž, 156–158 [297–301].

53 Srov. tamtéž, 158 [302–303].

Protestantismus je podle Harnacka zkrátka vrcholná doba dějin, ve které došlo k návratu k původnímu evangeliu.

## Ježíš a jeho evangelium

Když jsme si probrali, kam Harnack s celým svým projektem Podstaty křesťanství dospěl, můžeme se vrátit zpět k jeho východiskům. Co pro něj znamená ono původní Ježíšovo evangelium? Jak toto evangelium konstruuje? Začíná u Ježíše a jeho portrétu, což znamená, že se musí nějak vypořádat i s christologií.

### Ježíšova osoba a učení

Jelikož Harnack vychází z popisu Ježíšovy osoby (historického Ježíše), resp. z jeho učení, můžeme si Harnacka zařadit i do bádání o historickém Ježíši. Harnack jak dobou, tak i svým přístupem zcela jasně zapadá do první vlny tázání po historickém Ježíši (tzv. Old Quest),<sup>54</sup> jehož průběh i výsledky shrnul a v r. 1906 pod názvem „Von Reimarus zu Wrede“ publikoval Albert Schweitzer. Harnackovi ovšem Schweitzer v této práci samostatné pojednání nevěnoval, ač Harnack svým portrétem Ježíše v *Podstatě křesťanství* předvedl vrcholné dílo první vlny tázání. Pravděpodobně i z toho důvodu, že nenapsal Ježíšův životopis, ale učinil portrét Ježíše jen částí díla mnohem širšího záběru. Nemohla na něj tedy explicitně platit kritika celého Old Questu, kterou na závěr své knihy napsal Albert Schweitzer a v níž celou tuto fázi prohlásil za neúspěšnou, protože všichni autoři se podle něho dopustili při sepisování Ježíšova života projekcí, promítli totiž do něj ideály své doby.

S kritikou Harnacka v tomto smyslu musel tedy za Schweitzera zaskočit katolický modernista George Tyrrell: „Kristus, kterého Harnack vidí, když pohlédne zpět skrze devatenáct století ‚katolické temnoty‘, je pouze odrazem obličejů liberálního protestanta, který se blyští na dně hluboké studny.“<sup>55</sup> Harnack postupuje historickou metodou z pramenů (synoptických evangelií) tak, jak bylo v té době obvyklé. Nepoužívá žádná kritéria autenti-

54 K otázkám dělení Ježíšovského bádání do jednotlivých období srov. např. Stanley E. Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals*, Sheffield: Sheffield Academic, 2000, 31–55, či Gerd Theissen – Annette Merz, *The Historical Jesus*, London: SCM Press, 1998, 2–12.

55 George Tyrrell, *Christianity at the Cross-roads*, London: Longmans, 1913, 44.

city, jak tomu bylo v pozdějších fázích ježíšovského bádání. Pouze pracuje s materiály, které nějak vyhodnotí jako nejstarší, nebo nezatížené.

Pro naše potřeby je nejdůležitější, jakým způsobem Harnack formuluje Ježíšovo učení, tedy Ježíšovo evangelium, proto necháme jeho popis Ježíšova života zcela stranou. Harnack shrnuje Ježíšovo učení do tří hlavních bodů. Každý z nich podle něj obsahuje i celek, takže lze Ježíšovo učení pochopit v celé šíři i z jednoho z nich.<sup>56</sup>

### **Království Boží a jeho příchod<sup>57</sup>**

Ježíšovo poselství o království Božím má široké rozpětí, od starozákonního prorocství o soudném dni a nastolení Boží vlády v budoucnu až po představu niterného příchodu království počínaje Ježíšovým kázáním. Harnack považuje řešení tohoto rozporu za obtížné a doporučuje každému číst podobenství. Nicméně praví, že „království Boží přichází k jednotlivci tak, že vstoupí do jeho duše a chopí se jí.“<sup>58</sup> Království Boží je vláda Boha v srdcích jednotlivců.

Na závěr ještě Harnack shrnuje, co je království Boží: „Za prvé, je to něco nadpřirozeného, [...] není to produkt běžného života. Za druhé, je to [...] vnitřní propojení s živým Bohem; za třetí je to nejdůležitější zkušenost, kterou člověk může mít a na ní všechno ostatní závisí...“<sup>59</sup> Hřích je odpuštěn, bída je zažehnána.

### **Bůh Otec a nekonečná hodnota lidské duše**

Zde Harnack vychází především z Otčenáše, který považuje za krásné shrnutí evangelia. Ukazuje, že evangelium je otcovství Boha, které se projevuje v celém životě. Je i vnitřní jednotou s vůlí Otce a Božím královstvím a radostnou jistotou věčného požehnání a ochrany před zlem. Člověk, který může říct „můj Otče“ bytosti, která vládne nebi a zemi, je vyvýšen nad nebe i zemi a má hodnotu vyšší než cokoli na tomto světě. Role Ježíše tkví v tom, že jako první poukázal na hodnotu každé lidské duše.<sup>60</sup>

---

56 Harnack, *Das Wesen*, 37 [55].

57 Srov. tamtéž, 38–43 [56–67].

58 Tamtéž, 40 [60].

59 Tamtéž, 43 [67].

60 Srov. tamtéž, 43–47 [68–76].

### Vyšší spravedlnost a přikázání lásky<sup>61</sup>

Zde Harnack formuluje evangelium eticky a dodává, že „lze ukázat evangelium jako etické poselství, aniž by došlo k jeho znehodnocení.“<sup>62</sup> Tento etický aspekt vidí vyjádřený v dvojpřikázání lásky.

Dále Harnack identifikuje šest oblastí aplikace evangelia na jednotlivé problémy, které se objevovaly a objevují v dějinách v menší či větší míře stále.<sup>63</sup> Pro naše potřeby ponecháme první čtyři, které se věnují praktickým otázkám, stranou a budeme se věnovat posledním dvěma. I Harnack sám upozorňuje, že první čtyři patří k sobě a poslední dvě stojí samostatně.<sup>64</sup>

### Evangelium a Syn Boží neboli christologická otázka

V této části Harnack nejvíce brojí proti christologii. Pokládá si výchozí otázku: „Jaký postoj Ježíš zaujímal vůči evangeliu, když jej kázal a jak si přál, aby byl přijat?“<sup>65</sup> V tuto chvíli se Harnack nechce zabývat tím, jak ho vnímali jeho učedníci, zajímá ho jen Ježíšovo vlastní svědectví. A dopředu předkládá dvě tvrzení:

Za prvé, Ježíš netoužil po tom, aby někdo věřil v jeho osobu ani v nic jiného, než je obsaženo v jeho přikázáních. Zde si dokonce Harnack vypočítá s citátem z J 14,15 „Milujete-li mne, budete zachovávat má přikázání.“<sup>66</sup> (Proč se najednou dovolává Janova evangelia, které je celé překroucené, jak uvedl při výčtu svých zdrojů, není zcela zřejmé.) Ježíš tedy neměl v úmyslu formulovat nějaké učení o sobě a své důstojnosti, než jak to vyjádřil v evangeliu. Za druhé, za Pána nebes i země, stvořitele a jediné dobro hlásal Ježíš svého Boha, svého Otce. Všechno, co Ježíš má, pochází od Otce. Obě tato tvrzení Harnack považoval za to, co evangelia říkají, a to nelze překroutit.<sup>67</sup>

Ježíš o sobě mluvil dvěma způsoby – označoval se jako Syn Boží a jako Mesiáš (syn Davidův, Syn člověka).<sup>68</sup> Z Mt 11,27 si bere výrok „Nikdo nezná Syna než Otec a Otec nezná nikdo než Syn a ten, komu by to Syn chtěl

61 Srov. tamtéž, 47–49 [76–80].

62 Tamtéž, 47 [76].

63 Tamtéž, 51 [84–85].

64 Srov. tamtéž, 51 [85].

65 Tamtéž, 75 [134].

66 Biblické verše jsou citovány podle Českého ekumenického překladu.

67 Srov. Harnack, *Das Wesen*, 76 [136].

68 Srov. tamtéž, 76 [136].

zjevit.“ Podle Harnacka je to právě ona znalost Boha, která činí Ježíše Synem: „[N]ení to tedy nic jiného než praktický důsledek znalosti Boha jako Otce, jako svého Otce.“<sup>69</sup> Tímto vysvětlením Harnack oddělil *jádro* od pozdější *slupky* při výkladu pojmu Syn Boží.<sup>70</sup> Pojem Mesiáš je podle něj mnohem méně srozumitelný pro současníka než Syn Boží, sám Harnack s tímto pojmem bojuje a upozorňuje na problematické chápání mesiášských představ v Ježíšově době. Pochybuje vlastně, že se tímto způsobem Ježíš sám označoval, a zůstává tak pro něj především Synem.<sup>71</sup>

Když Harnack vyložil, že Ježíš o sobě nemluvil v žádných christologických titulech, začíná postupně christologii zavrňovat. Hovoří o tom, že celník z podobenství o farizejovi a celníkovi (L 18,9–14) nevěděl nic o „christologii“, a přesto byl ospravedlněn. Což pro Harnacka opět znamená důkaz toho, že Ježíšovo poselství je něco jednoduchého, co nelze převrátit. Odmítá, že by Ježíš své poselství myslel nějak dočasně s tím, že vše nabude nového významu po jeho smrti a vzkříšení. Dokonce volá: „Ne – toto poselství je jednodušší, než by si církve chtěly myslet.“<sup>72</sup> Tomuto jednoduchému poselství se nejde vyhnout, když neobsahuje „christologii“. Harnack pokračuje s tím, že „evangelium, jak je Ježíš hlásal, se týká jen Otce, a ne Syna.“<sup>73</sup> Z tohoto je pak zcela pochopitelně velmi obtížné vidět nějakou potřebu zabývat se christologií.

Ježíšovo učení podle Harnacka neobsahuje žádné dogmatické doktríny, ani žádné opresivní nároky na naši víru.<sup>74</sup> Christologii zavrňuje i z toho důvodu, že způsobila spory ohledně jemných nuancí, které vedly až ke smrti lidí. Z náboženských doktrín se stávají mocné zbraně a šíří strach. S christologií se zachází tak, jako kdyby evangelium nemělo co jiného nabídnout.<sup>75</sup> Z toho všeho je opět patrné, jakou má Harnack obavu z nějaké autority v institucionalizované podobě.

Propojení Ježíše s evangeliem je v tom, že „Ježíš byl [jeho] osobní realizací a silou“.<sup>76</sup>

---

69 Tamtéž, 77 [138].

70 Srov. tamtéž, 78 [140].

71 Srov. tamtéž, 78–84 [140–151].

72 Tamtéž, 85 [154].

73 Tamtéž, 85 [154].

74 Srov. tamtéž, 86 [155].

75 Srov. tamtéž, 75 [134–135].

76 Tamtéž, 86 [156].

Kdybychom si chtěli tuto část shrnout, můžeme říct, že podle Harnacka Ježíš nepožadoval, aby v něj někdo věřil, jen aby dodržovali jeho přikázání, hlásal Boha Otce, a ne sebe, o sobě mluvil pouze jako o Synu ve smyslu „znalosti Boha jako svého Otce“.

### **Evangelium a doktrína neboli otázka kréda**

V této části Harnack navazuje na „problémy“, které má s christologií, a dotahuje je do důsledků. Tvrdí totiž, že „[e]vangelium není žádná teoretická nauka, žádná světová moudrost. [...] Je to radostná zpráva, která nás ujišťuje o věčném životě a říká nám, jaké věci a síly mají smysl.“<sup>77</sup> Pokud někdo postaví christologické vyznání před toto evangelium a učí, že člověk musí nejdříve myslet správně o Kristu, než může k evangeliu přistoupit, znamená to se od něj naprosto odchýlit. Jen náboženství, které člověk sám zakusil, je potřeba vyznávat, jakékoli jiné krédo či vyznání je podle Ježíše pokrytecké a škodlivé. Víra a krédo musejí vycházet z obratu od světa k Bohu a krédo není nic jiného než víra omezená na praxi.<sup>78</sup> Zde to vypadá, že Harnack bojuje proti představě, že opravdové víře a evangeliu předchází nutnost znát „správnou“ christologii, což patrně opět plyne z nějaké praxe působení církve v institucionalizované podobě (třeba i na univerzitě), ale hlavně a především v Harnackově době. To, že podává kritiku onoho řeckého filosofického vlivu na vznik christologie, což bychom mohli považovat za argument z hlediska historického vývoje, najdeme ale v textu až mnohem později – když se zabývá obdobím raného katolicismu. Zde podle všeho Harnack opět není zcela věrný svému historickému přístupu. Klade totiž závěry jako východiska pro svůj historický výklad, místo toho, aby tyto závěry z historického výkladu vyplývaly.

---

<sup>77</sup> Tamtéž, 87 [157].

<sup>78</sup> Srov. tamtéž, 87–88 [157–160].

## Kritika Harnackova přístupu<sup>79</sup>

Harnack byl mimořádně všestranným učencem a mnoho jeho děl se stalo ve své oblasti na dlouhou dobu díly klasickými. Za všechny můžeme jmenovat již zmíněné *Dějiny dogmatu*, které se jako učební text na některých univerzitách udržely až do samotného konce 20. století.<sup>80</sup> Jeho přínosu k jednotlivým oblastem teologie byly věnovány speciální studie.<sup>81</sup> Harnack se významně přičinil o to, že se teologie v době krize na začátku 20. stol. udržela na univerzitách a nebyla nahrazena religionistikou.<sup>82</sup> To lze jednoznačně považovat za jeho největší přínos akademické teologii.

Nyní však zpět k *Podstatě křesťanství*. Na jedné straně tu máme text, který je rozdělen na nejvyšší úrovni na dvě části: Evangelium a Evangelium v dějinách. To by nasvědčovalo tomu, že v první části najdeme to „pravé“ evangelium a v další už jeho nepůvodní proměněné podoby, tak jak je Harnack podrobuje kritice (především v případě všech typů katolicismu, raného, římského i řeckého). Na druhé straně vidíme, že první kapitola druhé části věnovaná apoštolské době stále ještě náleží k těm, kde Harnack nijak silně nerozporuje nepůvodnost pojetí evangelia, naopak to vypadá, že ještě vypíchne některé důležité momenty, které k evangeliu patří.

---

79 Zde je záhodno podotknout, že existují současní badatelé, kteří nejsou k Harnackovi a k jeho odmítnutí veškeré christologie tak kritičtí, ba dokonce se domnívají, že Harnack nějakou svoji christologii má, nebo k ní minimálně směřuje. Viz např. Alister E. McGrath, *The Making of Modern German Christology, 1750–1990*, Grand Rapids: Zondervan, 1994, 89–98 či Christine Axt-Piscalar, *Adolf von Harnack's Christology*, in: Stuart G. Hall (ed.), *Jesus Christ Today, Studies of Christology in Various Contexts*, Berlin: De Gruyter, 2009, 159–177. Vyrovnání se s takovými badateli už by ovšem bylo mimo záměr tohoto článku a vyžadovalo by si samostatnou studii.

80 Srov. Jiří Vogel, *Evangelium a dějiny. Odkrývání nadčasovosti evangelia v dějinách u Adolfa von Harnacka*, in: J. Blažek – K. Veverková – D. Biernot (eds.), *Šalom. Pocta Bedřichu Noskovi k sedmdesátým narozeninám*, Chomutov: L. Marek, 2012, 85–86.

81 Kurt Nowak věnoval svou studii Harnackovi jako církevnímu historikovi, viz Nowak, *Theologie*, 189–237. Christoph Marksches se zabýval Harnackovým přínosem k novozákonnímu bádání, viz Christoph Marksches, *Adolf von Harnack als Neutestamentler*, in: Kurt Nowak – Otto G. Oexle (eds.), *Adolf von Harnack. Theologe, Historiker, Wissenschaftspolitiker*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 365–395. Claus-Dieter Osthöener se zaměřil na Harnacka jako na systematika, viz Claus-Dieter Osthöener, *Adolf von Harnack als Systematiker*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 99 (2002/3), 296–331.

82 Srov. Jiří Vogel, *Smysl teologie mezi univerzitními vědami*, in: *Docete omnes gentes*, Brno: L. Marek, 2004, 122–123.



Harnack tedy určitým způsobem neztotožňuje evangelium přímo s Ježíšovým učením, přínos Ježíšových učedníků i Pavla vidí pozitivně a přesunutí jejich důrazů z Ježíšova učení na jeho ukřižování a vzkříšení považuje za legitimní. Nicméně sám na to takový důraz nepokládá, klade totiž své vlastní důrazy. Můžeme tu vidět jistý rozchod s Ritschlem, který viděl jako ústřední skutečnost, že se v Ježíši zjevil Bůh. O ničem takovém Harnack nemluví a na místo toho zdůrazňuje, že evangelium není o Synovi, ale o Otci. Ježíše vidí v nejlepším případě jako velmi výjimečného člověka. Nepotřebuje hledat jazyk, jak vysvětlit, kdo to vlastně Ježíš byl a je. To je totiž jasný a jediný cíl dogmat a vyznání, která Harnack tak vehementně odmítá. Nechce jim připustit tuto roli a vidí je jen a pouze negativně jako nějaký pokřivený nástroj církevní moci, kvůli němuž je zastíněno to pravé a čisté evangelium.

Když si Harnack předsevzal, že bude postupovat čistě historicky, začal celé své zkoumání u Ježíše a jeho evangelia a pokusil se najít ono původní evangelium, jehož cestu dějinami následně zkoumal. Vyšel ale z textů synoptických evangelií, o nichž víme, že nepatří mezi nejstarší texty Nového zákona, ani mezi nejstarší texty, které pracují s pojmem evangelium. Sám si byl přitom dobře vědom toho, z jaké doby Pavlovy listy musejí pocházet, i v *Podstatě křesťanství* zmiňuje rok 64 jako rok Pavlovy smrti.<sup>83</sup>

Pokorný ve svém díle *Od evangelia k evangeliím* s podtitulem *Dějiny, teologie a působení biblického výrazu „evangelium“* poukázal na to, jaké různé významy pojem evangelium nabýval v rané církvi. Při tomto zkoumání začíná u předpavlovských formulí, jak jsou dochovány v Pavlových listech, teprve potom se zabývá Ježíšovým evangeliem, a nakonec svědectvím kanonických evangelijských textů. Podle Pokorného použil Pavel termín evangelium pro zvěst o zmrtvýchvstalém Ježíši. Ježíš termín evangelium nepoužil, ale použil ve svém hlásání království Božího sloveso s významem „nést dobrou zprávu“ (*b-s-r*; ř. *euangelizomai*). Marek pak použil termín evangelium ve smyslu velikonočního evangelia a na tomto pojmu založil jednotnou strukturu své knihy.<sup>84</sup>

Když se Larry Hurtado ve své knize z r. 2003 *Lord Jesus Christ* s podtitulem *Devotion to Jesus in Earliest Christianity* pokouší o historický popis

<sup>83</sup> Srov. Harnack, *Das Wesen*, 109 [202].

<sup>84</sup> Srov. Petr Pokorný, *Od evangelia k evangeliím. Dějiny, teologie a působení biblického výrazu „evangelium“*, Praha: Academia, 2019.

a analýzu role postavy Ježíše v raně křesťanském uctívání, začíná u „autentických“ Pavlových listů. Jako důvody uvádí: (1) Nemáme k dispozici žádné texty, které by přímo pocházely z předpavlovské doby, texty zaštiťující se autoritou postav raně jeruzalémské církve jako Petr, Jakub nebo Juda jsou všeobecně považovány za pseudonymní a jejich vznik je datován až na konec 1. či počátek 2. stol. n. l. (2) Pramen Q, který je často považován za nejstarší vrstvu sahající až k samotné době Ježíšova pozemského působení (a který Harnack dříve či později považoval za nejzásadnější), vidí Hurtado problematicky, jelikož je dochován pouze v té podobě, ve které se nachází u Matouše nebo u Lukáše, tedy v textech z doby 75–90 n. l. Pramen Q tedy mohl do té doby projít řadou proměn, přirozeně plynoucích z procesu předávání a nemůžeme se spolehnout na jeho stáří. Proto je z historického hlediska nejlépe začít u Pavla.<sup>85</sup>

Jaká byla přesná Harnackova představa o dataci synoptických evangelií v době, kdy přednášel o podstatě křesťanství, nevíme, v textu se zmiňuje pouze o Lukášově evangeliu, jehož vznik řadí do doby vlády římského císaře Domitiana,<sup>86</sup> tedy někam mezi roky 81–96 n. l. Ve svých *Příspěvcích k úvodu do Nového zákona*, které publikoval jen několik let po *Podstatě křesťanství*, datuje některé novozákonné spisy jako velmi rané, i Skutky umisťuje před r. 70, dokonce do doby, kdy Pavel byl ještě naživu.<sup>87</sup> Tím pádem Lukášovo evangelium muselo být starší než Skutky,<sup>88</sup> podobně jako Matoušovo evangelium.<sup>89</sup> Markovo evangelium, jež bylo zdrojem jak pro Lukáše, tak pro Matouše, datoval jako nejstarší z evangelií.<sup>90</sup> Harnack byl zastáncem tzv. hypotézy dvou pramenů, která spočívá právě ve skutečnosti, že Matouš i Lukáš vycházeli z Marka a hypotetického pramene Q. Pramen Q (který sám rovněž zrekonstruoval) pak považoval za ještě starší než Markovo evangelium.<sup>91</sup> Při využití NZ textů jako historických pramenů doporučoval vycházet z Q

---

85 Srov. Larry Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids: Eerdmans, 2003, 80.

86 Srov. Harnack, *Das Wesen*, 22 [24].

87 Srov. Adolf Harnack, *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament IV, Neue untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*, Leipzig: J. C. Hinrichs, 1911, 65–81. Popř. v anglickém překladu Adolf Harnack, *The date of the Acts and of the synoptic gospels*, London: Williams & Norgate, 1911, 93–116. Dále odkazováno na něm. originál a v závorce uvedeny i strany angl. překladu.

88 Srov. Harnack, *Beiträge IV*, 81–87 [116–125].

89 Srov. tamtéž, 93–95 [133–135].

90 Srov. tamtéž, 88–93 [126–133].

a Marka jako nejstarších, s tím, že Q by mělo mít prioritu.<sup>92</sup> To znamená, že podle Harnacka byla všechna synoptická evangelia současná nebo starší než Pavlovy listy. Harnackova datace byla významným posunem směrem blíž k Ježíšově době. Tübingenská škola, ze které sám vycházel, totiž zasazovala vznik všech evangelií až do 2. stol. O ústní tradici se Harnack nezmiňuje, proto nelze předpokládat, že by pro něj jako historika mohla mít na přelomu 19. a 20. století nějakou vědeckou váhu.

Přestože Harnack při sledování proměn evangelia v dějinách bere v úvahu různé texty a myšlenky ze všech období, ať už Pavlovy, apologetů 2. stol. nebo pozdějších představitelů katolicismu či protestantství, zvláštním způsobem zcela vyřazuje Janovo evangelium. Jak už jsme uvedli výše, domnívá se, že Jan jako autor pracoval se svrchovanou volností, a to už byl dostatečný důvod pro to, aby Janovo evangelium jako zdroj vůbec neobstálo. Neobstálo však ani jako zdroj „negativní“, na kterém by Harnack mohl ukázat, co přesně a jak Jan změnil. Toto úplné vyřazení Janova evangelia se samozřejmě (negativně) promítnulo do Harnackova hledání toho, co je jádro a co slupka. Vyřazením Jana se ztratila možnost zahlédnout linii, která se táhne od Pavla přes Marka až k Janovi.<sup>93</sup>

Vyřazení Janova evangelia v počínu typu Harnackovy *Podstaty křesťanství* se ze současného hlediska jeví jako překonané alespoň ze dvou důvodů:

(1) O historické relevanci Janova evangelia se hlasitěji hovoří od 60. let 20. stol.,<sup>94</sup> přesto však nebylo Janovo evangelium bráno v potaz jako historický pramen ani v následujících letech ve třetí vlně tázání po historickém Ježíši, tzv. Third Quest (především v jeho vrcholné fázi v 90. letech 20. stol.), a to až do počátku třetího tisíciletí, kdy vznikla programová skupina

91 Srov. např. tamtéž, 87 [125], pozn. 1, kde hovoří o dataci Q s ohledem na rok 50 n. l. či dříve.

92 Srov. Adolf Harnack, *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament II, Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, Leipzig: J. C. Hinrichs, 1907. Popř. anglický překlad Adolf Harnack, *The Sayings of Jesus. The Second Source of St Matthew and St. Luke*, London: William & Norgate, 1908.

93 K otázce vztahu Marka a Jana viz např. čerstvou kolektivní monografii Eve-Marie Becker – Helen K. Bond – Catrin H. Williams (eds.), *John's Transformation of Mark*, London: T&T Clarke, 2021. K otázce vztahu Pavla a Marka (popř. synoptiků) viz klasickou studii Eberhard Jüngel, *Paulus und Jesus*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1964 nebo Petr Pokorný, *Vznik christologie*, Praha: Kalich, 1988.

94 Např. Charles H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

při Society of the Biblical Literature s názvem John – Jesus – History.<sup>95</sup> Vztahem historie a Janova evangelia se v poslední době zabývalo i jedno ze série symposií Prague-Princeton, a to v r. 2016.<sup>96</sup>

I díky novým archeologickým objevům, případně díky publikaci archeologických zpráv objevů starších, existují důkazy, které napomáhají vzít Janovo evangelium vážněji z historického hlediska. Harnack samozřejmě takové informace neměl před více než 120 lety k dispozici, i když jisté náznaky o možném vztahu mezi objevem nádrží u Bethesdy a 5. kapitolou Jana<sup>97</sup> existovaly už v r. 1888.<sup>98</sup>

(2) Pro tento typ bádání, tj. sledování vývoje a proměn jedné ideje v dějinách, obzvláště pokud se jedná o ideu náboženskou, máme v současnosti i alternativu v podobě konceptu mnemohistorie Jana Assmanna. Tento německý egyptolog při studiu starověkých kultur navázal na myšlenky francouzského sociologa Maurice Halbwachse týkající se kolektivní paměti a rozvinul je do teorie komunikativní a kulturní paměti.<sup>99</sup> Jeho práce ovlivnily i současnou biblistiku.<sup>100</sup>

Pro zkoumání dějin kulturní paměti tedy Assmann přichází s konceptem mnemohistorie.<sup>101</sup> Mnemohistorii chápe jako jednu z disciplín historie, vedle např. sociálních dějin či dějin idejí. Na rozdíl od historie v kla-

---

95 Srov. Paul Anderson, The John, Jesus, and History Project and a Fourth Quest for Jesus, in: Darrel L. Bock – J. Ed Komoszewski (eds.), *Jesus, Skepticism, and the Problem of History*, Grand Rapids: Zondervan, 2019, 222–268, zde 230. Pro seznam publikací vzešlých z této programové skupiny viz tamtéž, 265.

96 Viz výstup z tohoto symposia James H. Charlesworth – Jolyon G. R. Pruzsinski (eds.), *Jesus Research, The Gospel of John in Historical Inquiry*, London: T&T Clark, 2019.

97 Archeologický nález nádrže v blízkosti místa, o kterém se v J 5,2 mluví jako o Ovčí bráně a jejíž vzhled odpovídá popisu v textu, byl jedním z nejvýznamnějších faktorů vedoucích k přehodnocení topografie Janova evangelia. Srov. Urban C. von Wahle, *Archaeology and John's Gospel*, in: James H. Charlesworth (ed.), *Jesus and Archaeology*, Grand Rapids: Eerdmans, 2006, 523–586, zde 566.

98 Srov. Jan Roskovec, *Evangelium podle Jana*, Praha: Česká biblická společnost, 2020, 227–228.

99 K recepci Halbwachse a teorii komunikativní a kulturní paměti viz Jan Assmann, *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*, Praha: Prostor, 2001, především 31–78.

100 Viz např. Sandra Huebenthal, *Frozen Moments, Early Christianity through the Lens of Social Memory Theory*, in: Simon Buttica – Enrico Norelli (eds.), *Memory and memories in Early Christianity*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, 17–43, či Chris Keith, *The Gospel as Manuscript, An Early History of the Jesus Tradition as Material Artifact*, New York: Oxford University Press, 2020.

sickém slova smyslu se mnemohistorie věnuje zkoumání minulosti nesené ve vzpomínkách, a ne minulosti jako takové.<sup>102</sup> Assmann přiznává, že se při formulaci konceptu mnemohistorie inspiroval u Abyho Warburga a jeho Wanderstrassen kultury, zároveň ale zdůrazňuje, že rozlišení mezi klasickým historickým přístupem a mnemohistorií je jeho vlastní přínos. Bez tohoto rozlišení by se z mnemohistorie stala historická kritika paměti.<sup>103</sup> Assmann upozorňuje, že mnemohistorie je velmi selektivní disciplínou, protože, na rozdíl od klasického historického zkoumání, sleduje vertikální linii paměti a do velké míry přehlíží horizontální kontinuum dějin, a tak v podstatě nevyužívá řadu epigrafických, archeologických či filologických dokladů. Zatímco historický pozitivismus se pokouší oddělovat historickou podobu od mýtických prvků, mnemohistorie se naopak pokouší tyto mýtické prvky analyzovat a vysvětlovat jejich význam.<sup>104</sup>

Poučení touto představou si můžeme opět poukázat na Harnackovo slabé místo – vynechání Janova evangelia. Místo úplného zavržení nějakého zdroje, protože se nám „nehodí“, by bylo mnohem vhodnější se s takovým zdrojem kriticky vyrovnat a poukázat na odlišnosti a pokusit se vysvětlit jejich důvody. To ovšem Harnack odmítl. Na jeho obranu však musíme upozornit, že ani v tomto případě Harnack nemohl vědět o konceptu mnemohistorie Jana Assmanna. V dnešní době je však tento koncept známý a je obtížné ho nezhlednit.

## Závěrem

Pokud by tedy Harnack postupoval v souladu s dnešním historickým bádáním, začal u Pavla, nevynechal Jana (či obecně zohlednil všechny dostupné zdroje) a zkoumal postupně chod evangelia dějinami, mohl by dojít k odlišné představě o tom, co je ještě „jádro“ a co už „slupka“. To „podstatné“ už bychom se dnes nepokoušeli hledat pouze v tom historicky nejstarším, raději bychom zkoumali i různé momenty a proměny v dějinách, které mohou být pro otázky evangelia či podstaty křesťanství neméně *podstatné*. Jako hlavní motivační faktor se u Harnacka jeví boj proti christologii,

---

101 Srov. Jan Assmann, *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge: Harvard University Press, 1997, 15.

102 Srov. tamtéž, 8–9.

103 Srov. tamtéž, 12–13.

104 Srov. tamtéž, 10.

resp. boj proti institucionalizované podobě křesťanství, kterou ovšem sám prezentuje nikoli jako její institucionalizovanou, ale jako dogmatickou podobu. Při podpoře své argumentace směrem k vítězství nad touto institucionalizovanou podobou však dochází k onomu pomyslnému vylití vaničky i s dítětem. Spolu s odmítnutím všeho, co podle Harnacka vede k institucionalizaci, se zbaví i velmi podstatných součástí křesťanství, a tedy i christologie. Nakolik se mohla christologie a její kodifikace v krédech či dogmatech stát nástrojem institucionální moci, neznamená to však, že je celá zbytečná. Christologické úvahy o Ježíši nám totiž především pomáhají co nejlépe pochopit, kdo to „ten“ Ježíš vlastně byl a kým je pro nás.

**Mgr. Pavel Langhammer**

Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta

Černá 646/9, 110 00 Praha 1

Česká republika

*p.langhammer@gmail.com*