

PROMĚNY NOVOZÁKONNÍ VĚDY

Petr Pokorný

TRANSFORMATIONS IN NEW TESTAMENT RESEARCH The present secularization of biblical studies does not mean they are in crisis, but is rather the opening up of a dialogue with a wider community of scholars. The projects of biblical theology brought only limited results since it depends on a theological reflection on the canonical status of individual texts, which is in fact a part of their impact in history. To avoid a circular argument we have to follow the development of theology in history. The research of recent years preferred the tradition of Jesus (e. g. Mk 4, SLk, Q, Gospel of Thomas) – the tradition of God’s revelation – to the tradition about Jesus’s fate and salvific death, which is the dominant teaching of the ecclesiastical tradition. In consequence Pauline theology is more appreciated in its ecclesiological implications than in its soteriology. And Jesus research is more “optimistic” and less “reluctant”.

Situace

Když se po druhé světové válce stal můj učitel a předchůdce Josef B. Souček členem *Studiorum Novi Testamenti Societas* (SNTS) – mezinárodní oborové společnosti biblistů obírajících se Novým zákonem, měla tato úctyhodná instituce okolo šedesáti členů, vesměs evangelických profesorů Nového zákona z Anglie, Skotska, Německa, Švýcarska, Nizozemí a skandinávských zemí. Dnes má téměř tisíc členů ze všech kontinentů, evangelíků, katolíků (asi čtyřicet procent), pravoslavných, ale i židů, agnostiků a několika ateistů (nejzajímavější z nich byl Morton Smith, profesor na Kolumbijské univerzitě v New Yorku, bývalý řeholník). Nejsou to už jen profesori Nového zákona, ale i dějin, literatury a religionistiky. Obor, který původně byl zaměřen na službu církvi a většina studentů, kteří z něj skládali zkoušky, byli budoucí faráři, je dnes sekularizován. To, co dříve bylo samozřejmým předpokladem, například to, že kritická biblistika se zrodila ze zájmu samotné křesťanské víry, je dnes potřebí znova zdůvodňovat. To není krize, jde o nový průnik Ježíšova dědictví za hranice církve. První nápor této sekularizace máme již dobrých třicet let za sebou a ukázalo se, že novozákonní vědě prospěla. Počet těch, kdo biblickou vědu chápou zároveň jako součást teologie, se ustálil na mírně větší

* Vypracováno v rámci Výzkumného záměru MŠMT č. MSM0021620802 „Hermeneutika křesťanské, zvláště české protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy“.

ně členů SNTS – dosti reprezentativního vzorku vědecké elity v dobrém smyslu tohoto slova – a rozhovor s ostatními kolegy a jejich badatelskými metodologiemi biblistiku jen obohatil.

Průvodním jevem této transformace jsou i proměny řemeslné metodiky práce (digitalizace pramenů) a textologie (dnes známe dvojnásobek starých rukopisů z doby před r. 300), ale o tom někdy jindy.

Hermeneutika

Stačí přečíst jednu kapitolu ze Součková „Utrpení Páně podle evangelií“ a je vám zřejmé, že teologie se bez historické kritiky neobejde, ale přitom v ní, na rozdíl od zkoumání jiných oblastí dějin, hraje volba badatelského pole a s ní spojená povinnost interpretovat zásadnější roli než při výkladu jiných historických textů. Prokázaly to významné práce z hermeneutických metodik (např. M. Oeming,¹ J. Barton,² W. R. Tate,³ B. Corley, S. Lemke a G. Loveloy,⁴ D. Jasper⁵) a známé zásadní studie Hanse G. Gadamera a P. Ricoeura.⁶

Je to proto, že Bible je pro velkou skupinu lidí základním dokumentem naděje. To u všech badatelů, včetně ateistů, motivuje volbu biblistiky jako vědeckého pole. Na teorii biblického výkladu lze zřetelně demonstrovat situaci, která vzbuzuje zájem o určitý text: Je přitažlivý svou osvědčeností a tím, co si od něj lidé slibují, a současně záhadný svou jinakostí. Nebudu dál rozvíjet hermeneutickou reflexi, která je vlastně souhrnnou teologickou a filozofickou úvahou o vzájemném vztahu jednotlivých interpretačních technik, metodik a přístupů, a pokusím se vyjmenovat předběžné závěry: (a) Je jen jedna hermeneutika, není žádná zvláštní hermeneutika

¹ Oeming, M. *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*. Darmstadt, Primus, 1998. Česky *Úvod do biblické hermeneutiky*. Praha, Vyšehrad, 2001.

² Barton, J. *The Nature of Biblical Criticism*. Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2007.

³ Tate, Randolph M. *Biblical Interpretation. An integrated approach*. Peabody, Mass. Hendrickson Publishers, 1991 (2. vyd. 1997).

⁴ *Biblical Hermeneutics. A Comprehensive Introduction to Interpreting Scripture*. [edited by] Bruce Corley, Steve W. Lemke, Grant I. Lovejoy. Nashville, Tenn. Broadman & Holman, 2002 (2. vyd.).

⁵ Jasper, David. *A Short Introduction to Hermeneutics*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2004.

⁶ Shrnující informace o těchto pracích a kvalifikovaný úvod do problému podává J. Grondin, *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, 1991, česky *Úvod do hermeneutiky*. Praha, OIKOYMENH, 1997 (v překladu B. Horyny a P. Kouby); k hermeneutikám R. Lundina, C. Walhouta a A. C. Thiseltona (1999) viz rec. F. Čapka v CV 2001, 84nn; k celému problému viz P. Pokorný, *Hermeneutika jako teorie porozumění*. Praha, Vyšehrad, 2006, 1. kap.

biblická. Ostatně i z věroučného hlediska to odpovídá učení o inkarnaci. To, co bible říká, je jedinečné, ale jde o jedinečnost, kterou je třeba respektovat u jakéhokoli textu. Představa o zvláštním náboženském nebo mystickém obsahu biblického textu, skrytém zraku nezavěšeného čtenáře, je falešná. Exegeze jistě vyžaduje mnoho speciálních znalostí, ale jde o vysokou oborovou profesionalitu, ne o nějaké zvláštní poznání. Víra vykladače tu hraje roli jen jako zvláštní motivace při výběru badatelského pole a při setrvání u jeho výkladu. To je jeden z předpokladů, který umožnil vstup exegeze mezi sekulární vědy a otevřel tak dveře mezi ekumenou víry a vědy. (b) Hermeneutika textu odhaluje roli jazyka, která je větší, než se nám zdá. Například ukazuje, že metafora není jen ozdobou, ale prostředkem k vyjádření skutečnosti, pro niž jazyk nemá ustálený kód. Lingvistika tak odkrývá jazykový svět textu. Mýtus není jen pozůstatek překonání obrazu světa, ale i vyjádření reálné skutečnosti. Chápeme-li jej v této funkci, tedy jako metaforu a metaforu jako sekularizovaný mýtus, vyhneme se potřebě existenciální redukce mýtu, jak jsme se s ním setkali u R. Bultmanna. To je základní proměna hermeneutické situace, která proběhla v posledních třiceti letech. (c) Hermeneutika nás však upozorňuje i na to, že v jazykovém světě nemůžeme zůstat. Je třeba zkoumat, k čemu se tento jazykový svět vztahuje, **o čem** se mluví.⁷ To, o čem text mluví, je zpětná vazba vši interpretace tak, jako inkarnace je ve výroci víry základem „zjevení“ v teologickém smyslu. Odhalení této referenční funkce textu ukázalo omezenou roli synchronního výkladu. Četba ryze strukturálních analýz textu (např. od R. Meyneta)⁸ jen dotvrzuje, že jde o jeden, i když metodicky nezbytný a většinou výchozí aspekt analýzy. Skončilo velké období hledání, spojené s odhalením a současně přeceněním role literární analýzy textu. (d) Sociální rozměr lidské dějinnosti je možné a potřebné zkoumat zvláštními metodami. Nejlepším příspěvkem jsou v tomto smyslu práce G. Theissena. Přesto jsou obsahem dějin neopakovatelné události doložené svědectvím. Význam svědectví, na němž jsou postaveny vedle teologie takové vědy jako historie nebo právo, podrobil hermeneutické analýze Paul Ricoeur ve svých statích o hermeneutice zjevení,⁹ o roli svědectví a pražskou přednáškou o biblickém kánonu z roku 2001.¹⁰ Ne všude byly tyto závěry přijaty, ale nelze je ignorovat.

⁷ Ricoeur, P. *Temps et récit. Tome 1*. Paris, Seuil 1983. Česky *Čas a vyprávění 1*. Praha, OIKOYMENH, 2000, 122nn.

⁸ Meynet, Roland. *Rhetorical analysis. An Introduction to Biblical Rhetoric*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998.

Biblická teologie Nového zákona

Před třiceti lety jsem si v Křesťanské revui stěžoval na nedostatek souhrnných teologických prací, které by zpracovaly jednotlivé teologie (textů, vrstev) kanonických textů a teologicky zpracovaly a vyjádřily i jejich vzájemný vztah. Protože již tehdy bylo zřejmé, že neexistuje novozákonní teologie jako systém, šlo především o vztah Starého a Nového zákona. V devadesátých letech minulého století tak vznikly dvě obsáhlé publikace se stejným titulem „Biblická teologie Nového zákona“, vydaná ve stejném nakladatelství (Vandenhoeck & Ruprecht v Göttingen). Zaměření je však rozdílné. První, od P. Stuhlmachera,¹¹ je harmonizující přehled, podle něhož biblické teologie podepírají věroučné výroky (jen mírně přeháním), zatímco Hans Hübner (3 svazky)¹² přesně definuje zadání (jde o křesťanský pohled na předdějiny toho, nač se odvolávají povelikonoční svědectví Ježíšových stoupenců, musí se tedy vycházet z jejich pozice) a výsledkem je obraz, který ukazuje, jak Pavel navázal na prorocké pojetí zaslíbení a (sebe)kritiku Božího lidu. Jeho selhání naznačuje, jak kontinuita Izraele a církve je zaručena jen ze strany Boží.¹³ Pavel tím ovlivnil další myšlení církve, včetně Markova evangelia. Výsledek diskusí o biblické teologii skončil nezvratným poznáním, že existuje více teologií – podle knih a vrstev Nového zákona – a jejich jednotu lze definovat jen teologickou reflexí, která je sama záležitostí systematické teologie. Postupně se ukázalo, že projekty biblické teologie neodpovídají vlastní vnitřní struktuře biblických textů a jejich vzájemné vztahy je možné definovat jen v souvislosti s určením jejich historickým zařazením.

Zdá se tedy, že epocha originálních zpracování novozákonní teologie a pokusů o biblickou teologii, od níž jsem si před třiceti lety sám mnoho sliboval, tím končí. Kanonická kritika (J. A. Sanders, B. S. Childs)¹⁴ nedocenila skutečnost, že liturgická hodnota biblických textů byla rozpoznána dodatečně a má svoji zpětnou vazbu v tom, o čem jednotlivé texty vydávají svědectví. Pokusy B. S. Childse skončily souhrnnými přehledy,¹⁵ kte-

⁹ Týž, *Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation* (1977) in: týž, *Essays on Biblical Interpretation*. Philadelphia, Fortress, 1980, 73nn.

¹⁰ WUNT 153.

¹¹ Stuhlmacher, P. *Biblische Theologie des Neuen Testament*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992 a 1999.

¹² Hübner, H. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Bd 1–3*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, 1993, 1995.

¹³ Tamtéž, závěr druhého svazku. Srv. J. B. Souček. „Izrael a církev v myšlení apoštola Pavla“ (1970). In *Teologické a exegetické studie*. (vyd. J. Roskovec). Praha, Centrum biblických studií, 2002 – příklad jasnozřivosti našeho učitele.

ré se příliš nelišily od dřívějších učebnic. Základní výroky křesťanské víry, které zpětně vytvářejí druhotnou jednotnou strukturu bible, jsou totiž výsledkem věroučné reflexe vrcholící ve třetím století.¹⁶ Poslední teologie Nového zákona v klasickém stylu jsou od G. Streckera (dopsáno jeho žákem F. W. Hornem)¹⁷ a F. Hahna.¹⁸ Strecker pokračuje ve stylu podobné učebnice svého předchůdce H. Conzelmanna. Jestliže Conzelmann byl především popisný a svoji koncepci naznačil jen rozčleněním látky, je Strecker výslovným pokusem zachytit kritický obraz načrtnutý německou teologií před náparem liberalismu i fundamentalismu, jak nové proudy viděl autor. Mohu jen doporučit. Hahn, zejména v druhém dílu, vidí páteř biblické teologie v tom, že Pavla spojuje s Ježíšovým poselstvím „fundamentale sachliche Übereinstimmung.“ Novější koncepce předpokládá neodlučitelnost teologie jednotlivých částí Nového zákona od jejich literární analýzy. Tak postupují i nové přehledy, z nichž nejznámější podal Udo Schnelle.¹⁹ Přináší mnoho informací a je otevřená různým dalším interpretacím. Zřetelněji jsem se pokusil formulovat teologický profil jednotlivých vrstev a spisů Nového zákona v knize, která právě vychází a na rozdíl od Schnelleho díla zahrnuje i dějiny kánonu a textologii.²⁰

Ve Velké Británii vychází jednotlivé útlé svazky věnované teologii jednotlivých knih Nového zákona,²¹ ale v Americe se tento žánr nikdy nerozvinul. Teologii chápali vždycky především jako interpretaci dějin.

Formulovat funkci kánonu v kritickém bádání o Novém zákoně skutečně není jednoduché. Patří k dějinám působení jednotlivých spisů a nelze od něho vycházet. Jednotlivé texty mají spíš být zpětnou vazbou ideje kánonu. Vlastní normativní funkci novozákonního kánonu lze spíš vyjádřit směrem pohybu směřujícího od Ježíšova působení přes první vyznání až k teologickým konceptům jednotlivých knih a jejich vrstev.

¹⁴ Viz F. Čapek, *Inspirace v současné diskusi biblické vědy*, in: *Sborník katolické teologické fakulty IX*, 2006, 18–26.

¹⁵ Např. *The New Testament as Canon*. London, SCM 1984.

¹⁶ Viz sborník *The Biblical Canons* (BETL 163), 2003.

¹⁷ Strecker, Georg. *Theologie des Neuen Testaments* (přepřeloval, doplnil a vydal Friedrich Wilhelm Horn). Berlin, de Gruyter, 1996.

¹⁸ Hahn, Ferdinand. *Theologie des Neuen Testaments. Bd 1 a 2*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2002.

¹⁹ Schnelle, Udo. *Einleitung in das Neue Testament*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, 3. přeprac. vydání 1999.

²⁰ Pokorný, Petr – Heckel, Ulrich. *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2007.

²¹ *New Testament Theology*. Cambridge, UK (16 svazků z konce osmdesátých let až začátku 21. stol.).

Exkurs o Septuagintě: Závažným problémem biblické teologie je rostoucí vědomí o sounáležitosti židovské kultury s helénistickým světem a skutečnost, že biblí rané církve se od poloviny prvního století stala Septuaginta. To je přístup, který již v šedesátých letech prosadil M. Hengel svým dílem *Židovství a helénismus*.²² V poslední době vyšla řada studií o literatuře mezi Starým a Novým zákonem. Nejobsáhlejší je revize několikavazkového díla E. Schürera z konce devatenáctého a začátku dvacátého století od G. Vermese, F. Millera a M. Goodmana,²³ teologicky nejvýraznější italský Úvod do židovské předkřesťanské literatury od E. Noffkeho.²⁴ Základním počinem bylo vydání starozákonních pseudepigraphů s kritickými studiemi.²⁵ Ve srovnání s dřívějšími vydáními (Kautsch, Charles) je počet textů více než trojnásobný. Jestliže se Nový zákon zdál dříve jedinečným květem na trávníku tehdejšího duchovního světa, je dnes třeba, abychom v něm viděli jednu, i když patrně nejpřitažlivější květinu na rozkvetlé zahradě.

Teologie a nejstarší dějiny křesťanské literatury

K teologii se v oblasti biblistiky lze dostat jen přes exegezi na jedné a historické řazení biblických textů na druhé straně. Ještě v sedmdesátých letech se vycházelo ze základního obrazu církve, která vznikla z jednoho centra v Jeruzalémě pod vlivem velikonočních událostí. J. M. Robinson již tehdy formuloval tezi o trvajícím aktuálnosti Ježíšova pohledu zachyceného v prameni Q a zaměřeného na přicházející království Boží jako horizont naděje a normu autentického jednání a současně upozornil na roli galilejských Ježíšových žáků. Většina to však tehdy pokládala za liberální exces.

Sám jsem brzy potom s mírnými rozpaky zjistil, že soteriologie založená na Ježíšově smrti byla původně nezávislá na zvěsti o Ježíšově individuálním vzkříšení, jak o tom svědčí texty o posledním stolování, podobně jako zvěst o vzkříšení nevyžadovala spojení s výrokem o Ježíšově zástupné smrti. Nelze doložit, že by šlo o teologii různých skupin, nebo že by první nevěděla o velikonočním evangeliu a druhá o smrti na kříži. Jde o to, že jde o dvě koncepce Ježíšova významu pro ostatní lidi – o to, co je základem naší naděje před Bohem.²⁶ Zdá se, že formulace „evangelia“, která oba výroky spojila a je vyjádřena stručnou formulí víry zapsa-

²² Hengel, M. *Judentum und Hellenismus*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1969. 3. vyd. 1988.

²³ *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ*. I až III, 2 1979 – 1987. Nejnověji Edinburgh, T. & T. Clark, 1991.

²⁴ Noffke, E. *Introduzione alla letteratura mediogiudaica precristiana*. Torino, Claudiana, 2004.

²⁵ Anglické – hlavní vydavatel J. H. Charlesworth, (2 svazky – 1983 a 1985), a německé W. G. Kümmel v jednotlivých svazcích v sedmdesátých a osmdesátých letech 20. stol.

nou v 1Kor 15,3b–5, byla základem církve v její pozdější podobě a ti jednotlivci a skupiny, které se k ní připojily (ne zcela jednoznačně vypočtené v 1K 15,5–8), vytvořily nejsilnější federaci Ježíšových stoupenců z Galileje a z Jeruzaléma (1K15,11: „Ať už tedy já nebo oni – tak zvěstujeme. . .“).²⁷ Ta umožnila jejich postupné sjednocování. Dřívější obraz, přejatý ze Skutků apoštolských, byl opačný: Jednotná církev se postupně diferencovala. To je zpětná projekce Lukášovy ekumenické vize.

Současně se však ukazuje, že federace, k níž se připojil i Pavel a jejíž vlajkovou lodí se po čase stala právě jeho teologie, neměla přes svůj vliv, který se z pozdějšího hlediska jeví jako rozhodující, zdaleka samozřejmou pozici a někteří Ježíšovi žáci ji asi chápali jako opuštění Ježíšova dědictví. Nebyli zcela v nepravu: Jakousi poloviční eschatologii, kterou zvěstovala „federace“ – stav, v němž je znám Mesiáš, ale nenastal mesiášský věk a nepřišlo království Boží (parafráze slov Alberta Schweitzera), Ježíš opravdu neznal. K těm, kdo se k federaci nepřipojili, patřili již Pavlovi odpůrci v Korintu (1K 4), patřil k ní pramen Q, patřilo k nim společenství, které se hlásilo k odkazu Jakuba, Ježíšova bratra, jemuž se připisuje i Jakubova epištola, ale také a zejména i Tomášovo evangelium a celá Tomášovská komunita v Sýrii. Jde o proud, který nemluvil o závislosti lidské naděje na Kristově smrti²⁸ a uchoval si svůj silný vliv až do čtvrtého století a po spojení s gnozí se například ve Filipovu evangeliu pustil do přímé polemiky se soteriologií Kristovy smrti a vzkříšení: jde podle něj o uctívání mrtvého (NHC II,52, srv. 56).²⁹ Takové polemiky nám zpětně umožňují uchopit problém jednoty kánonu lépe, než to mohly učinit biblické teologie:

Jak je možné, že proud, který se historicky bezprostředněji (bez velikoněčného zlomu) soustředil na tradice o Ježíšovi, skončil nakonec na okraji církve? Jistě to není tím, že církev by se Ježíšova dědictví bála a prostřednictvím Markova evangelia je vědomě vytlačila, jak tvrdí někte-

²⁶ *Bonner akademische Reden 82* (Ehrenpromotion John Barton, Petr Pokorný). Bonn, Bouvier, 1999.

²⁷ Vouga, F. *Geschichte des frühen Christentums*, 1994, česky *Dějiny raného křesťanství*, Brno, CDK, 1997, kap. I. a II.

²⁸ Jde o závažnou diskusi, která zasahuje do systematické teologie: Nejnovější přehled je ve sborníku Frey, Jörg; Schröter, Jens. *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2005. Na české straně jsou exegetické příspěvky zpracovány ve studiích P. Filipiho a J. Roskovce v *Teologické Reflexi* 2006, č. 1, světovou systematickou diskusi zpracoval J. S. Trojan, *Ježíšův příběh – výzva pro nás*. Praha, OIKOUMENH, 2006.

²⁹ Turner, Martha Lee. *The Gospel according to Philip. The Sources and Coherence of an Early Christian Collection*. Leiden, E. J. Brill, 1996.

ré módní směry (B. L. Mack).³⁰ Spíš je to tím, že problém s Ježíšovým nesplněným odhadem parúzie („nebudete hotovi se všemi městy izraelskými, než přijde Syn člověka“ – Mt 10,23) řešily některé skupiny, které velikonoce vnímaly a vyjadřovaly jinak než „federace“, spiritualizací Ježíšova eschatologického očekávání a mystickým pojetím jeho učení. Tak se formovala zbožnost i teologie jedné vlivné části Ježíšových stoupenců, kteří byli a zůstali židy. Byla to ve své době úspěšná a nečekaně radikální transformace Ježíšova dědictví: Tomášovská obec omezovala modlitby, protože vnitřní spojení s Bohem pomocí Ježíšových slov a jejich meditace je činily zbytečnými (to byl jejich výraz velikonoční zkušenosti) a království Boží podle ní bylo neviditelně přítomno po celém světě (Tomášovo evangelium, logia 14:2).

Pavel o Ježíšův život neměl bezprostřední zájem, ale tím, že zdůraznil jeho smrt (1K 1,23), vytvořil předpoklad k tomu, že později bylo možno spojit do jednoho literárního díla jeho biografii a učení i velikonoční evangelium. Tento zásadní krok udělal Marek, autor stejnojmenného evangelia, do něhož integroval několik menších sbírek Ježíšových výroků (podobenství, apokalyptické výroky). Lukáš a Matouš do tohoto rámce zahrnuli i sbírku Q, kterou jako samostatný literární útvar z církve postupně zcela vytlačili. Od té doby byl mudroslovně chápáný žánr „sbírka Ježíšových výroků“ vytlačen z kánonu (Pokorný, Dormeyer).³¹

Sbírka Q na pozdější transformace svého žánru tedy dopltila. Někteří badatelé, zejména z kalifornského „Jesus Seminar“ se jí v osmdesátých letech pokusili rehabilitovat a vydali se jí naznačeným směrem na cestu k historickému Ježíšovi. Neradi připouštěli, že o velikonočních došlo mezi jejich nositeli k hluboké proměně zbožnosti i teologického smýšlení a tak apokalyptické výroky Ježíšovy chápou jako sekundární vrstvu a za nejstarší považují výroky, které lze chápat jako mudrosloví (sapientní žánr – J. S. Kloppenborg). Koncem osmdesátých let udělal F. G. Downing z Ježíše filozofa kynického ražení. Přesto nešlo jen o slepou kolej bádání. Umírnění stoupenci tohoto směru se pod vedením Jamese M. Robinsona pustili do projektu kritického vydání Q, který se chýlí ke konci. Příruční edice je dostupná již několik let. Odpůrci tohoto projektu si kladou otázku, zda vymezení hranic Q je doložitelné tak, jak to tato pracovní skupina předpokládá, ale kus užitečné práce byl vykonán. Navíc je Robinsonova nová³² knížka o Ježíšovi inspirativní.

Okrajem tohoto bádání jsou pokusy relativizovat význam pašijního příběhu, který mudroslovnému pojetí Ježíše stojí v cestě. John D. Crossan před několika letyrazil tezi, podle níž může být pašijní příběh z Petrova evangelia starší než pašije kanonických evangelií, které navazují na mo-

del sestavený Markem. „Jsou to vyhozené peníze“, řekl mi v Tübingen před pár lety Martin Hengel, když jsem si koupil Crossanovu knihu o Ježíšovi.³³ V pozadí Crossanových úvah je totiž přesvědčení, že stručné formule víry jsou druhotným výsledkem filozofického zušlechtní víry, a že na počátku stála lidová vyprávění oslavující Ježíše málem pohádkovým způsobem jako divotvorce ve stylu později sepsaných apokryfů. Crossanova východiska byla podrobena kritice, ale přesto mne jeho dílo v několika bodech inspirovalo. Hnutí Ježíšových stoupců mělo opravdu od počátku svou vulgarizující rovinu (magie, Kee),³⁴ na níž se objevily divotvorné příběhy, amulety (papyrus z Oxyrhynchu 840 – citát na pohřební pásce, H.-Ch. Puech), magické formule v pro okolí barbarském jazyce (Maranatha, Amen apod, v tomto pojetí), i když tyto projevy zbožnosti nehrály rozhodující roli. S takovými projevy je třeba počítat a umět se s nimi vyrovnávat s porozuměním. Dále je Crossanovo dílo inspirativní v tom, že z něho lze vyčíst, které prvky jeho dědictví umožnily Ježíšovým stoupcům, aby se vyrovnali s jeho getsemanskou a golgotskou krizí. Byl to bezprostřední vztah k Bohu jako Otcí a ke konci života naznačený odstup od vlastních odhadů.

Pavel

Pavlovy listy, které byly základem protestantské teologie a proto i základním polem výzkumu biblistiky vůbec, ustupují v této funkci mírně do pozadí. Většina novějších velkých monografií o Pavlovi zřetelně relativizuje ústřední význam jeho učení o ospravedlnění z víry (J. Becker,³⁵ J. Sanchez-Bosch,³⁶ J. D. G. Dunn³⁷, P. Basileiadis,³⁸),³⁹ Pavlův význam podle nich spočívá především v jeho ekklesiologii – v tom, jak z velikonoční

³⁰ Mack, Burton L. *A Myth of Innocence. Mark and Christian Origins*. Philadelphia, Fortress, 1988, 363.

³¹ Pokorný, Petr – Heckel, Ulrich. Viz výše pozn. 20, úvod k evangeliím.

³² Robinson, James M. *Jesus. According to the Earliest Witness*. Minneapolis, MN, Fortress Press, 2007, současně i v německém překladu (*Jesus und die Suche nach dem ursprünglichen Evangelium*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007).

³³ Crossan, J. D. *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. New York, HarperCollins, 1991. Německy 2004.

³⁴ Kee, H. C. *Miracle in the Early Christian World* (SNTSMS 55), 1986.

³⁵ Becker, J. *Paulus der Apostel der Völker*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989, anglicky 1993.

³⁶ Sanchez-Bosch, Jordi. *Nacida a tiempo. Una vida de Pablo el apostel*, 1994.

³⁷ Dunn, James D. G. *The theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, Mich. Eerdmans, 1998.

zkušenosti domyslel závěr o Ježíšově mesiášství tak, že církev, shromáždění (*ekklesia*) „svatých“, tj. pro svou blízkost Mesiáši určených k zvláštnímu poslání, je novým Božím lidem.⁴⁰ Podle současného proudu, který si začal říkat „New Perspective on Paul“, je učení o ospravedlnění na Božím soudu, jak je rozvinuto především v epištolách do Galácie a do Říma, pravda, nejznámější interpretací Ježíšova významu pro druhé lidi, vyjadřovanou zprvu výrazy zástupné oběti (Ga 3), ale Pavel takových interpretací nabídl více (smíření – 2K 5, vykoupení – Ř 8, dějinný archetyp ponížení a rehabilitace ze strany Boží – Fp 2). Část Pavlových žáků učení o ospravedlnění z víry možná ani nechápala (Skutky Pavla a Thekly). Připomeňme však, že další Pavlovské školy se k tomuto učení znaly (Ef a Kol, pastorační listy, 1Pt) a v dějinách církve se prokázalo jako interpretace mimořádně účinná. Jedno poučení si však z nového pohledu na Pavla, který by našeho učitele J. B. Součka asi dost mrzel, musíme odnést: Pavel byl sice postavou, o níž se opírala pozdější idea křesťanského kánonu a s nímž se téměř všechny spisy Nového zákona kladně nebo záporně vyrovnávají, ale stejně tak přitažlivý byl i pro tzv. heretiky. Stačí se začíst do souborného vydání textů z Nag Hammadi a musíme dát zapravdu princepské profesorce religionistiky Elain Pagelsové, která ve své knize „The Gnostic Paul“⁴¹ ukazuje, jak mimořádný byl vliv Pavla, „v němž žil Kristus“ (Ga 2,20) a jenž Krista neznal tělesným způsobem (2K 5,16), na gnostické myšlení a hnutí. Bylo to teprve systémové spojení Pavlových listů a evangelií v liturgii ježíšovských obcí a později v církevním kánonu, které umožnilo číst Pavla jako oporu církve. Základem pozdější věrouky se však (pro protestanty kupodivu!) stal jazyk janovských spisů.

Nežli se k nim dostaneme, musíme upozornit ještě na Pavlovskou monografii od Eduarda Lohseho,⁴² která je nejspolehlivějším přehledem toho, co o Pavlovi víme. Provokativní otázky, které nám ostatní noví Pavlovi interpreti kladou, však musíme brát vážně.⁴³

Janovské spisy

Janovské spisy jsou předmětem intenzivního výzkumu, jehož protagonisty jsou například Moody-Smith z Dukeovy university v Severní Karolině⁴⁴ nebo Jörg Frey z Mnichova. Ten napsal tři tlusté svazky o Janovské eschatologii.⁴⁵ Většina recenzentů s ním souhlasila, ale pochybují, že kro-

³⁸ Pavlos I, Thessaloniki, Puznara, 2004.

³⁹ K těmto monografiím je třeba přičíst i podobně zaměřený komentář k epištole do Říma od U. Wilckense (*Der Brief an die Römer I–III*) v EKK, Neukirchen-Vluyn, Benziger, 1978–1982.

mě nich to někdo celé přečetl. V Americe by takové dílo bylo neprodejně a tamní nakladatelé tak prosazují novou koncepci vědecké komunikace. Co je důležité musíte napsat na třech stech stran srozumitelných i pro kolegy ze sousedních oborů a zbytek zveřejnit na internetu.

Většina odborníků vidí Janovskou teologii jako myšlenkový svět blízký tomášovské komunitě, která také vznikala v Sýrii. J. H. Charlesworth pokládá za Ježíšova „milovaného učedníka“ Tomáše.⁴⁶ Janovská skupina měla však větší schopnost teologické a filozofické reflexe, a proto poznala, že některé ideje tomášovské školy jsou v rozporu se základy formujícími se křesťanství. Tomášovci ji za to vytlačili ze Sýrie (a/nebo Osroéné) do Efezu a janovská skupina se zase svým poměrně silným vlivem postarala o to, aby se v Tomášově okruhu šířená Ježíšova slova nestala v rodící se velké církvi liturgickou četbou. Tomášovo evangelium se nestalo částí kánonu.⁴⁷

Kritika redakce

V počátcích kritiky redakce, ještě než dostala dnešní odborné označení, převládala představa, že dílo evangelistů reprezentuje myšlení určité skupiny, školy (K. Stendahl). Jisté stopy tohoto vlivu lze zjistit v Matoušově a v Janově evangeliu. Ve skutečnosti se však ukazuje, že nejen Markovo a Lukášovo evangelium,⁴⁸ ale i zbývající dvě jsou dílem výrazných osob-

⁴⁰ Dunn, 733.

⁴¹ Pagels, Elaine Hiesey. *The gnostic Paul. Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*. Philadelphia, Fortress Press, 1975.

⁴² Lohse, Eduard. *Paulus. Eine Biographie*. München, C. H. Beck, 2003.

⁴³ Přehledy pavlovských problémů podává obsáhlý slovník *Dictionary of Paul and His Letters*. Gerald F. Hawthorne; Ralph P. Martin; Daniel G. Reid (eds.). Downers Grove, Ill. InterVarsity Press, 1993.

⁴⁴ Smith, D. Moody. *Johannine Christianity. Essays on its Setting, Sources, and Theology*. University of South Carolina Press, 1984.

⁴⁵ Frey, Jörg. *Die Johanneische Eschatologie I–III* (WUNT). Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1997–1999; novější souhrnnou janovskou teologii napsal J. Becker (*Johanneisches Christentum. Seine Geschichte und Theologie im Überblick*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2004); Přehled o současném janovském bádání lze získat ze sborníku *Kontexte des Johannesevangelium* (vyd. J. Frey a U. Schnelle r. 2004).

⁴⁶ Charlesworth, James H. *The Beloved Disciple. Whose Witness Validates the Gospel of John?* Valley Forge, Pa. Trinity Press International, 1995.

⁴⁷ Pagels, Elaine. *Beyond Belief, The Secret Gospel of Thomas*. New York, Random House, 2003.

⁴⁸ Pokorný, P. *Theologie der lukanischen Schriften* (FRLANT 174), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

ností, teologických individualit, které sdílely společný literární žánr biografie a uznávaly základní vyznání o smrti a vzkříšení Ježíšově, ale do teologické diskuse zasáhly mimořádně odvážnými koncepcemi. Významným dokladem takového komplexního složení evangelií je komentář Ulricha Luze z Bernu k Matoušovu evangeliu.⁴⁹ Je to mimochodem nejobsáhlejší (čtyřsvazkový) komentář k jediné biblické knize a pro koncepci komentářových řad to bude mít podobné důsledky jako ty, o nichž jsme se zmiňovali v předchozím odstavci. Sám jsem s překvapením zjistil, že Matouš se pokusil velikonočním vyznáním legitimovat Ježíšovu eschatologickou vizi i sociální etiku,⁵⁰ o Lukášově radikální reinterpetaci soteriologie, před níž i odvážné pokusy 20. století vypadají jako drobné retuše, ani nemluvě. V exegezi Markova evangelia mne inspiroval můj dobrý kolega M. E. Boring z Texasu.⁵¹ – Evangelisté nebyli tedy redaktory, ale velkými mysliteli a jednotlivá evangelia představují silné teologické projekty.

Exkurs o termínech: Jen mimochodem se zmiňuji o problému, který se nás zatím příliš nedotkl. Kdy lze začít mluvit o křesťanství a o církvi? Sbírká Q a dokonce ani Tomášovo evangelium ještě nechápu Ježíše jako Mesiáše, Krista. Matouš (autor v pořadí 1. evangelia, zkráceně označuji všechny evangelisty tradičním jménem) sice zná Ježíše jako Mesiáše, ale zůstává židem. Žid Pavel z Tarsu znal Ježíše jako Mesiáše a začíná formulovat představu jediné církve, kterou přejali jeho žáci (Kol, Ef), ale za svého života nebyl některými vlivnými skupinami Ježíšových stoupenců respektován. Pojem církve a vědomí její katolické jednoty, kterým dnes žije ekumenismus, byly dotvořeny koncem prvního a začátkem druhého století (tzv. obecné epištoly), od Ignatia z Antiochie se začalo mluvit i o křesťanství (*christianismos*). Proto často užívám opisy jako „Ježíšovi stoupenci“. To není skeptická kritika. Jestliže na začátku stálo skutečné dění, a ne jen myšlenka, je pochopitelné, že vhodné označení se nenašlo hned.

Ježíš

V historickém bádání jsou dnešní biblisté optimističtější než tomu bylo ještě před třiceti roky, kdy se předpokládalo, že velikonoční přelom byl tak zásadní, že pro bádání, které by se týkalo doby před ním, neexistují spolehlivé metody. Vloni jsem zveřejnil několik přehledných studií k tomuto tématu, které budou postupně doplňovány dalšími. Jedno je však tre-

⁴⁹ Luz, Ulrich. *Das Evangelium nach Matthäus I–IV*. EKK, Zurich: Neukirchen–Vluyn, Benziger–Neukirchener Verlag, 1985–2002.

⁵⁰ Česky v: Pokorný, P. *Ježíš Nazaretský. Historický obraz a jeho interpretace*. Praha, Oikomenh, 2005.

⁵¹ Boring, M. Eugene. *Truly Human – Truly Divine. Christological Language and the Gospel form*. St. Louis, Mo. CBP Press, 1984.

ba připomenout hned na začátku jako zásadní zlom: Ježíš, dějinný (nepřesně „historický“) Ježíš, je dnes souhlasně pokládán za základní skutečnost, k níž se novozákonní bádání vztahuje.

Exkurs o vzkříšení: Interpretace z druhé poloviny minulého století vycházejí z toho, že Bůh se tím k Ježíšovi přiznal, ŽE jeho dílo není jen jedním z dějinných jevů, ale je ve svém celku projevem Boží vůle a má eschatologickou, absolutní budoucnost. To byla existenciální a radikálně znějící interpretace, která však stále byla obrácena dovnitř církve. Dnes spíš jde o orientaci v dějinách, o to CO se vyplatí podporovat. Ježíšova vize království Božího se po pádu sociálních vizí, jejichž prosazování vedlo k totálním katastrofám, stává dějinným projektem s realistickými rysy. To, že velikonoční zaslíbení ustupuje do pozadí, je velkým nedostatkem, a je na křesťanech, aby jej svým svědectvím napravili. V teologické reflexi je tento deficit způsoben tím, že ani biblistika ani systematická teologie nedovedly přiblížit obsah termínu „velikonoce“ nebo „vzkříšení“. Interpretací rozhodně není kniha o vzkříšení od G. Lüdemanna,⁵² která z pozitivistických pozic vzkříšení popírá. Pokusil jsem se o výklad vzkříšení v několika příspěvcích, které však dosud nelze pokládat za výraz nějakého obecnějšího trendu v našem oboru. Proto jen naznačím, že cesta k řešení by mohla vést přes dogmatický pojem „zjevení“ a jeho filozofickou interpretaci podanou P. Ricoeurem, a že je potřeba „vzkříšení“ chápat jako vrchol pohybu, který je plně dějinný a zároveň jej lze ve zpětném pohledu rozpoznat jako osu Božího působení, počínajícího stvořitelskou mocí projevující se od přírodních zákonů (růst obilí) až k proměně člověka (Ř 6) a vrcholící v Kristu. Jde o vrchol, který není výsledkem dějinných sil, z hlediska dějin je kontingentní, ale odhaluje základní povahu jejich pohybu. Interpretací může být víc, ale tato odpovídá starozákonní koncepci zaslíbení. Bůh tu dobrovolně omezuje svou svobodu jednání a přiznává se k Ježíši nejen jako k prostředníku osobní lidské naděje, ale jako k záruce smyslu dějin, v nichž se objevil. To jsou bezpochyby výroky týkající se základů systematické teologie a lidské naděje vůbec, ale domnívám se, že takové pokusy patří alespoň z jednoho hlediska také do oblasti biblistiky. Ježíš je přece hermeneutickým klíčem k christologii (G. Ebeling).

Z Ježíšovského bádání současnosti (Jesus Research) mohu kromě metodických problémů⁵³ vyjmenovat jen několik témat:

■ Ježíš a Zákon – dle E. P. Sanderse⁵⁴ byl Ježíš pravověrný žid, který usiloval o reformu Izraele prosazováním smluvního pojetí Zákona. ■ Ježíš

⁵² Lüdemann, Gerd. *Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1994.

⁵³ Na přecenění setrvačnosti ústní tradice jsou založeny například příspěvky R. Wiesnera a S. Byrskoga (*Story as history – history as story. The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2000).

⁵⁴ Sanders, E. P. *Jesus and Judaism*. Philadelphia, Fortress Press, 1985; z našeho polského sousedství upozorňují na M. Rosika, *Gesu e il Giudaismo*, 2006 – vychází z výkladu zmínek o Ježíšově působení v synagogách.

a Jan Křtitel – proč se Ježíš, původně Janův žák, emancipoval od svého učitele; proč se dal pokřtít na odpuštění hříchů; proč obě reformní hnutí vedená těmito dvěma výjimečnými osobnostmi ztroskotala a zvítězila reforma farizejská?⁵⁵ ■ Apokalyptika – byl Ježíš apokalyptik? Co je to apokalyptika – nová definice J. Collinse z Yale University: charakterističtější je pro ni odhalení tajemství „onoho“ světa než prorocké vědomí otevřené budoucnosti (M. Wolter).⁵⁶ ■ Ježíšova uzdravování a exorcismy – tady Ježíš viděl přední frontu boje na straně přicházejícího království Božího, ale bránil se tomu, aby v tom lidé viděli záruku úspěchu. ■ Podobnoství – nástroje výkladu o království Božím nebo již jeho vstup do dějin? Weder.⁵⁷ ■ Téma chudých – žen, dětí, nemocných i Samařanů, téma sdílené sociálními hnutími celých dějin, ale výzvou k milování nepřátel chráněné před rozkládající třídní nenávisí.⁵⁸ ■ Pavel a Ježíš – nápadné analogie vnitřní struktury kázání, ale proč Pavel nikdy nepřipomenul ani jediný příběh z Ježíšova života? ■ Pašije – jak se Ježíš vyrovnával s nebezpečím, které mu hrozilo (stále platí obecná teze H. Schürmanna: Poslední večeře je dokladem toho, že Ježíš si ke konci života uvědomil, jak jeho vlastní osud se musí stát součástí toho, co zvěštoval); co patřilo k nejstaršímu pašijnímu příběhu, proč se v nejstarších vrstvách neobjevuje motiv zástupnosti? Průkopnické jsou příspěvky Adély Collinsové z téže univerzity jako její manžel.⁵⁹ ■ Q a Ježíš – dvě významné větve bádání se spojují.⁶⁰ ■ Nekanonické prameny o Ježíšovi – například papyrus Eger-ton, jehož chybějící utržená spodní část byla v devadesátých letech objevena v Kolíně nad Rýnem.⁶¹ ■ Jakým jazykem mluvil Ježíš? Vedle aramejštiny asi i řecky – Stanley Porter.⁶² ■ Přínos archeologie a dalších pomocných věd – nebát se jich! Podvody a chybné interpretace se brzo odhalí, nové poznatky jsou neocenitelné: Seforis jako helénistické centrum v sousedství Nazareta, průzkum Herodia.

Nepostradatelný je materiál shromážděný J. H. Charlesworthem včetně organizační práce, kterou vykonal tím, že integroval ježíšovské bádá-

⁵⁵ E. Rau, BETL 82 (2006), č. 4.

⁵⁶ NTS 51 (2005), 171–191.

⁵⁷ Weder, H. *Die Glehnisse Jesu als Metaphern* (FRLANT 120), 1980.

⁵⁸ Theißen, G. *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*. Gütersloh, Chr. Kaiser, 2001.

⁵⁹ Collins, A. From Noble Death to Crucified Messiah. NTE 40 (1994), 481–503.

⁶⁰ J. M. Robinson, Jesus from Easter to Valentinus (or to Apostolic Creed), JBL 101 (1982), 5–37 + viz pozn. 55.

⁶¹ M. Gronewald (1987), bibliogr. údaje viz Neznámá evangelia I, 2001, 65.

⁶² The Language of the New Testament (JSNTS 60), 1991.

ni konané v rámci American Academy of Religion, Ježíšovského semináře SNTS, švédsko-nizozemské skupiny okolo Brilllova nakladatelství a symposií organizovaných Centrem biblických studií AV ČR a UK v Praze a mnoha jednotlivými badateli po celém světě. Tak se letos v Princetону, NJ ustavilo Princeton – Prague Biennale on Jesus Research. První dva články řetězu jsou konference Praha 2005 a Princeton 2007, na řadě bude v roce 2009 zase Praha.

Z Ježíšovského bádání stojí za to monumentální trilogie J. P. Meiera,⁶³ monografie, knížka J. M. Robinsona,⁶⁴ ale zcela mimořádným orientačním dílem je kniha o Ježíšovi, kterou napsal G. Theissen s A. Merz(ovou).⁶⁵

Velmi stručně shrnuto, současná novozákonní věda vytýká církevní tradici, že do svých vyznání nezahrnula nic o Ježíšově životě a o tom, oč mu v něm běželo („...narodil se z Marie Panny, trpěl pod Pilátem Pontiem“). To je v církevní liturgii reprezentováno jen Otčenášem. Kritické církevní tradice si však neuvědomují, že to bylo velikonoční vyznání o Ježíšově smrti a vzkříšení, které si nakonec vynutilo vznik evangelií a na nich založeného křesťanského kánonu.

Dějiny působení

Ježíš i velká část Nového zákona žijí i ve světové kultuře. Většina lidí těmto stopám evangelia nerozumí, i když jsou bibli inspirována i moderní díla. Proto vzniká obor, který bych nazval „kulturní biblistika“. Monografie se objevují v Německu (K.-J. Kuschel),⁶⁶ symposia pořádá filologická fakulta Petrohradské univerzity.⁶⁷ Jedna z budoucích podob kvalifikované misie bude interpretace tohoto kulturního a duchovního dědictví širším vrstvám národa. Nikdo jiný to za nás nedovede udělat a hlavně nikdo za nás biblisty nevysvětlí, že novozákonní vlivy v kultuře (literatuře, výtvarném umění, filozofii, etice, folkloru) třeba rozlišovat, a měřítkem je skutečný Ježíš. O první kroky se pokusíme v CBS.

⁶³ Meier, John P. *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus I–III*. New York, Doubleday, 1991–2001.

⁶⁴ Viz pozn. 32.

⁶⁵ Theissen, Gerd; Merz, Annette. *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

⁶⁶ Kuschel, Karl-Josef. *Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen*. Düsseldorf, Patmos-Verl. 1999.

⁶⁷ Biblija i jevropejskaja literaturnaja tradicija, 2006.