

JEŽÍŠ NEBO PAVEL?

Nad knihou Jamese Tabora

Jan Roskovec

Jesus or Paul? On the Book of James Tabor. This review article deals with the book by James Tabor, recently published in Czech translation (orig. *The Jesus Dynasty: The Hidden History of Jesus, His Royal Family, and the Birth of Christianity*, New York: Simon & Schuster 2006). In the first part the main assertions of the alternative description of the beginnings of Christianity presented by the book are surveyed, in the second part the reviewer tries to revise and amend the problematic ones. Particularly questioned are: the assumption of Jesus' clear-cut messianic agenda based on his awareness of the Davidic descent, exercised in a tandem with John the Baptist, the assumption of the key role of Jesus' family already in his earthly ministry and their authoring the earliest Christianity gathered around James the Just as Jesus' successor in a dynastic manner, and the stubborn oversimplification of Paul's relationship to the Jewish Jerusalem Christianity. In spite of some valid observations, on the whole the reconstruction suggested in the book is far from convincing.

Starou otázku liberální biblistiky minulých staletí znovu oprávil James D. Tabor ve své knize o počátcích křesťanství, která nedávno vyšla v českém překladu.¹ Sám za sebe na ni dává jednoznačnou odpověď: strani s Ježíšem a s těmi, kdo autenticky zachovali jeho dědictví, proti pavlovskému křesťanství, které ovšem v dějinách na dlouhou dobu převládlo natolik, že se tradičně zdá, jako by žádná alternativa neexistovala. Tu je nutno znovu odhalit, pokusit se nahlédnout do *skrytých* dějin, jak to ohlašuje podtitul knihy. Její hlavní název je trochu zavádějící – po všech senzačních konstrukcích typu Leonardovy šifry, od nichž se ovšem autor výslovně distancuje, ačkoli senzačnost svému pojetí neupírá. V knize nejde o dynastii, kterou by Ježíš založil, nýbrž jejímž byl členem. Tabor se snaží ukázat, že členové Ježíšovy rodiny – tj. vedle jeho matky Marie především jeho bratři a jeho vzdálený bratranec Jan Křtitel – měli v jeho

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

¹ J. D. Tabor, *Ježíšova dynastie. Skryté dějiny Ježíše, jeho královské rodiny a zrození křesťanství*, Praha: Knižní klub 2007, přel. Dušan Zbavitel, 368 stran.

životě a působení i v počátcích křesťanské církve daleko významnější roli, než se běžně zdá, a že to byli oni, kdo byli Ježíšovými skutečnými pokračovateli.

Autor je profesorem na Univerzitě Severní Karoliny v Charlotte (USA), kde vede oddělení náboženských studií. Vystudoval biblistiku a antickou literaturu, nějakou dobu se věnoval náboženské literatuře helénistické doby (podílel se na knize o mučednictví a nábožensky motivovaných sebevraždách v antice), ale jeho zájem se od literatury postupně přesunul k archeologii. To je patrné i na této jeho ježíšovské knize, do jejíž argumentace jsou archeologické objevy, dokumentované na obrazových přílohách, hojně zapojovány. Nachýlení k archeologii činí knihu nesporně zajímavou – mnohé tu autor podává z první ruky – zároveň se však právě tady podle mého názoru projevuje její základní slabina. Interpretace vykopávek z podstaty věci dává daleko větší prostor fantazii, než je tomu v případě interpretace textů. A fantazie je v *Ježíšově dynastii* opravdu hodně, z archeologických dat, která ji snad ještě unesou, často přenášené i do práce s texty, kde už často jde zřetelně proti srsti střizlivému, kritickému úsudku. Jistěže v každém obraze historie, zejména takto vzdálené, je nutno a možno skutečnosti, které jsou známy spolehlivě, doplňovat také tím, co je méně jisté, i domněnkami a odhady. Solidní výklad je však takový, v němž je tato různá závažnost jednotlivých součástí obrazu pokud možno zřetelně odlišena a podle ní je jim také přisouzena funkce v celkovém argumentu. Takovou spolehlivost však Taborovy postupy postrádají. To, co na jednom místě opatrně a kriticky označí za nedoložitelnou možnost, se mu pod rukama vzápětí mění na pravděpodobnost a základ dalších úvah. Kniha rozhodně není přísně odborným pojednáním: je napsána čtivě, ona „skrytá“ historie je odkrývána s jistou až beletristickou ambicí, nelineárně, v různých odskocích a návratech. Zároveň je však vybavena poznámkovým aparátem, který jí přece jen dává podobu seriózní odborné publikace. Výklad však s prameny pracuje dosti selektivně, což ovšem neodborník těžko postřehne. To je poněkud zálučné.

Neodpustím si hned v úvodu poznámku k překladu. Kniha v češtině vyšla jen s ročním zpožděním vůči originálu, ale rychlost tu zřejmě šla na úkor kvality. Vedle někdy kostrbatého jazyka a odchylek od zavedených termínů se tu najdou i věcně zavádějící chyby. Překladatel ani jeho redaktor (v tiráži uveden Petr Mikeš) se moc nevyznamenal.²

Taborova staronová rekonstrukce zasutého příběhu počátku křesťanství je složena zhruba z následujících tvrzení. (1) Ježíš se narodil do rodiny, která patřila k některé z větví *Davidovského rodu* a byla si toho vědoma. Tvrzení o tomto rodinném povědomí Tabor opírá o existenci Ježíšových

rodokmenů (Mt 1,1–17; Lk 3,23–38), které podle něj autenticky vycházejí z rodinných záznamů podobných těm, o nichž se zmiňuje Julius Africanus citovaný Eusebiem (EH 1,7,13n). Rozdíly v matoušovském a lukášovském rodokmenu vysvětluje Tabor tím, že Matouš podává záznamy rodiny Josefovy, zatímco Lukáš Mariiny. Ježíšova rodina tedy byla davidovská z obou stran, z Mariiny strany byla navíc spřízněná s rody kněžskými, léviiovskými, čemuž kromě Lukášova údaje o příbuzenství Marie s Alžbětou, matkou Jana Křtitele (Lk 1,5.36), nasvědčuje šesterý výskyt různých variant jména Matouš, prý oblíbeného mezi lévijci, v lukášovském rodokmenu. Davidovský kolorit Ježíšova dětství podle Tabora dokresluje i mesiášsky rezonující jména jeho domovské obce Nazaret a nedaleké vsi Kochaba³ – Nazaret by mohl být odvozen od „výhonku“ (*necer*) z Iz 11,1, Kochaba zase od „hvězdy z Jákoba“ z Bileáмова prorocství (Nu 24,17).

² Následující výčet problematických míst zdaleka není úplný. Na str. 53 se o Herodovi Velikém píše, že byl „intimním přítelem“ Antonia (míněno zřejmě „blízkým“), na str. 56 je řeč o „zdroji Q“ (obvyklý český termín je „pramen“), hned na následující str. se o Tomášově evangeliu tvrdí, že je „napsané v koptštině“ (správně: „koptsky psané“, jde o překlad, nejspíš z řečtiny), na str. 89 se tvrdí, že Bible klade důraz na „materiální tvorbu Boha“ (zřejmě jde o hmotné Boží stvoření), na str. 99 se dočteme o touze „nakouknout pod závoj a nějak rozptýlit záhadu“ či o milionech „nekonečně fascinujících otázek“, na str. 124 se Izrael z Božího vyvolení má stát „vzorným národem“ (spíše asi „vzorovým“), podle výpovědi na str. 147 byl Jan Křtitel „naziritou“ (obvykle se užívá „nazír“), na str. 159 se odkazuje na „Odkaz dvanácti Patriarchů“ (obvykle „Závět“ či „Testament“ a „patriarchů“), na str. 173 Ježíš v biblických textech nachází „silniční mapu toho, co se bude dít“ (lépe snad „cestovní mapu“ či „itinerář“), na str. 209 je patrně chybný časový údaj – místo „čtvrtek“ (Thursday) nejspíše „úterý“ (Tuesday), na str. 215 je v pozn. 13 zbytečně zachováno poučení o anglické výslovnosti slova „Didaché“ (uvedena na str. 343), na str. 239 je chybně uveden odkaz na Matouše 16,6 (správně Marek), v pozn. 15 na str. 244 (uvedena na str. 346) je ponechán nepřeložený anglický název Knihy Bartolomějovy (vice viz J. A. Dus [ed.], Prorocství a apokalypsy. Novozákonní apokryfy III. [Knihovna rané křesťanské literatury], Praha: Vyšehrad 2007, str. 96), na straně 267 se tvrdí, že řecké sloveso *DIADECHOMAT* (*sic!*, správně *DIADECHOMAI*) je termínem pro „předání genetického dědictví“ (lépe snad „rodového“) a jsou zmiňovány apokryfní texty s kuriozními názvy: „Jakubův vzestup“ (spíše asi „Jakubovy výstupy“ či „stupně“ – původně *ANABATHMOI IAKOBOU*), „Pseudoklementínská uznání“ (obvykle „rekognice“), „Hebrejské evangelium“ (obvykle „Evangelium Hebreů“), podle str. 278 Pavlovi protivníci navštívili jeho „kongregaci“ (obvykle „sbor“ nebo „obec“), na str. 280 čteme, že „za Pavlovy ideje“ se postavili „intelektuálně bystří křesťanští předáci jako mučedník Justin“ (obvykle „Justin Martyr“ či „Justin Mučedník“), na str. 288 se židovské krédo z Dt 6,4n skloňuje podle vzoru žena („drželi se Šemu...“, „vyznával Šemu“). Odkazy na biblická místa jsou uváděny po anglosaském způsobu (kapitoly a verše oddělené dvojtečkou).

³ Podle zmínky Julia Africana citované výše.

(2) Druhým prvkem tvořícím pozadí Ježíšova vystoupení byla podle Tabora židovská *mesiášská očekávání*. Tabor je vykresluje (na str. 158–162) na základě několika textů poměrně jednoznačně jako očekávání *dvou* mesiášských postav, vedle královské (davidovské) také kněžské (áronovské), která v některých představách měla dokonce hlavní roli. „Jan jako kněz z kmene Lévi a Ježíš jako Davidův potomek z Judova kmene muse-li probudit naději tisíců židů, očekávajících příchod obou mesiášů jako jisté znamení konce.“ (str. 162)

(3) Ježíšovo „veřejné působení“ navazovalo na působení *Jana Křtitele* daleko těsněji, než se zdá z evangelijních zpráv. Tito dva příbuzní vytvořili mesiášskou dvojici odpovídající onomu podvojnému očekávání. Vstoupili tak do proudu apokalyptických očekávání vyhlížejících v blízké době přímý Boží zásah, očekávání která neprobudili (v mnohém navazovali např. na eseje, str. 141), ale rozhodujícím způsobem zformovali (str. 135). Jan měl v této dvojici pozici prvního, pozici učitele (a plnil roli kněžského mesiáše), Ježíš byl jeho žákem⁴ a pokračovatelem (str. 161). Teprve když Herodes uvěznil a posléze popravil Jana, vystoupil Ježíš samostatně, a to jen proto, aby nesl dál, co Jan začal.⁵ Janovo „sebeepochopení“, na něž Ježíš navázal, bylo podle Tabora určeno především dvěma vlivy. Jednak izajášovskými a malachiášovskými texty o „hlasu“, který připravuje příchod Hospodinův (str. 139n), jednak vypjatými očekáváními „posledních dnů“ přiřizovanými chronologickými výpočty. Ty se zakládaly především na symbolických údajích knihy Daniel, které podle Tabora ukazovaly právě na roky 26–27, do nichž Janovo a posléze Ježíšovo vystoupení zasazuje (str. 157n). Ježíšovo kázání o blízkosti Božího království tak prý mělo docela konkrétní pozemský obsah a politicko-sociální výhled.⁶

Společným „plánem“ Jana a Ježíše bylo „vzbouřit celou zemi a otrást v nadcházejících letech a podzimních měsících roku 27 jak politickým, tak náboženským zřízením“ (str. 156). Rozdělili si proto pole působnosti: „Jan zůstal na severu, na strategických křižovatkách území Galileje, Peráie a Dekapolisu (*sic!*), a Ježíš odešel na jih do končin Judeje“ (str. 155) – to Tabor usuzuje z ojedinelé zmínky Janova evangelia, že také Ježíš sám

⁴ Od Jana podle Tabora převzal Ježíš i modlitbu Otčenáš – tvrzení bez jediného argumentu (str. 151, 170)!

⁵ „Za Ježíšova života a mezi jeho bezprostředními následovníky existovalo jen jedno jednotné hnutí a jeden křest.“ (str. 163)

⁶ „Když Ježíš prohlásil, že ‚čas se naplnil‘ a že ‚království Boží je už nablízku‘, nehovořil jen tak obecně, ale odkazoval konkrétně na události odvíjející se podle prorockého ‚jízdního řádu‘. (str. 157, srov. 170)

křtil (J 3,22–24). Podobnou roli pokračovatelů a poslů měla skupina Dvanácti, kterou Ježíš vytvořil poté, co hnutí přišlo o svého prvního vůdce, jako jakousi „prozatímní vládu“ a zároveň „delegáty či zmocněnce“ (str. 176). Jejimi významnými členy byli Ježíšovi příbuzní.

(4) Tím se dostáváme k dalšímu, klíčovému článku Taborovy rekonstrukce: v Ježíšově působení hrála jeho *rodina* důležitější a kladnější roli, než ukazují evangelia. Podle Tabora tři nebo čtyři Ježíšovi učedníci ze skupiny Dvanácti byli jeho (nevlastní) bratři.⁷ K tomuto závěru⁸ dochází odvážnou kombinací různých novozákonních i raněkřesťanských jmenových údajů. Jmenné seznamy Dvanácti⁹ porovnává se jmény Ježíšových sourozenců¹⁰ a to obojí pak se zprávami o ženách pod křížem,¹¹ resp u hrobu.¹² Všimá si toho, že ve scénách pod křížem a u hrobu je vedle Marie Magdalské, která se vyskytuje ve všech zprávách, uváděna ještě jakási „jiná“ Marie (Mt 28,1), která je u synoptiků označena jako „matka Jakuba (Mladšího) a Josefa“ (či Joseta:¹³ Mk 15,40; Mt 27,56; Lk 24,10: „Marie Jakobova“). Jan uvádí pod křížem dokonce tři Marie: vedle Marie Magdalské ještě Ježíšovu matku a jakousi Marii Kleofášovu. Kromě toho mluví ještě o „sestře jeho matky“, přičemž není jisté, zda jde o nějakou čtvrtou ženu, nebo právě o onu Marii Kleofášovu (Tabor bez vysvětlení volí tuto možnost). Jelikož jména Joses (Josef) a Jakub se vyskytují ve výčtech Ježíšových sourozenců, Tabor, opět bez velkého vysvětlování, ztotožňuje synoptickou „matku Jakuba a Josefa“ s matkou Ježíšovou (str. 94).

Kleofáš (řecky *KLÓPAS*) je poměrně vzácné jméno, takže snadno zaujme zmínka u Hegesippa,¹⁴ že nástupcem ve vedení jeruzalémské církve po Jakobovi, který byl r. 62 ukamenován, byl ustanoven „Šimon, syn Kleofáše, o němž se zmiňuje i evangelium“ a který byl bratr Josefa. Šimon je však zmíněn také mezi bratry Ježíšovými (Mk 6,3 par.) a jméno Kleofáš by podle jedné teorie mohlo mít řeckou verzi Alfeus. Odtud už je pro

⁷ „Toto je snad nejbědlivěji uchovávané tajemství v celém Novém Zákoně (sic!): že mezi takzvanými dvanácti apoštoly byli Ježíšovi vlastní bratři.“ (str. 178, kurziva autor)

⁸ Formuluje jej však postupně, na různých místech knihy, zejména na str. 92–96 a 176–178.

⁹ Mk 3,16–19; Mt 10,2n; Lk 6,14n; srov. Sk 1,13.

¹⁰ Mk 6,3; Mt 13,55.

¹¹ Mk 15,40; Mt 27,56; J 19,25.

¹² Mk 15,47; 16,1; Mt 27,61; 28,1; Lk 24,10.

¹³ *IÓSÉF* i *IÓSÉS* jsou dvě možnosti řeckého přepisu hebrejského jména, obě doložené i mimobiblicky.

¹⁴ Opět podle citace u Eusebia, *EH* 3,11.

Tabora jen krůček k závěru, že Kleofáš, bratr prvního Mariina muže Josefa, se po jeho smrti na základě levirátního práva stal jejím druhým mužem a zplodil s ní děti, které jsou uváděny jako Ježíšovi sourozenci. Uvedení Marie Kleofášovy jako *sestry* Ježíšovy matky u Jana je pak jakýsi zastírací manévr, ve skutečnosti je Marie Kleofášova s Ježíšovou matkou totožná, jakési její *alter ego* (však je nepravděpodobné, že by se dvě sestry jmenovaly stejně).¹⁵ Také Jakub Alfeův ze seznamu Dvanácti, Jakub Mladší a Jakub bratr Páně (Ga 1,19; 2,9; etc.) je jeden a týž člověk. Podobně se členem rodiny stává Lévi Alfeův alias Matouš Celník alias Josef (jméno po otci, str. 178) a ovšem také Juda Jakubův – nikoli syn, nýbrž bratr – a Šimon.

Pro *Jakuba* má Tabor ještě další zajímavé ztotožnění: on je oním janovským „milovaným učedníkem“, kterému Ježíš s kříže svěřil svou matku. Tato scéna, v níž vykladači obvykle hledají symbolické významy, skrývá podle Tabora prozaické vysvětlení: Jakuba Ježíš ustanovil svým pokračovatelem, do jeho rukou vložil péči o svoji „věc“ a zároveň mu předal úkol nejstaršího syna postarat se o ovdovělou matku.

(5) Ježíšova rodina, jmenovitě Jakub, měla důležitou úlohu i *po velikonocích*, o nichž byl Ježíš popraven. Cestu, která Ježíše nakonec přivedla na kříž, kombinuje Tabor z údajů synoptických (zejména Markových – pobyt v okolí Cesareje Filipovy byl „bodem obratu“, str. 189–194) a Janových (víceleté schéma Ježíšova působení) a předkládá ji jako dosti přesný itinerář, včetně datování.¹⁶ Podle této rekonstrukce se Ježíš po Janově uvěznění načas uchýlil do Galileje (proč, když se tím vracel na území Janova vězňatele?), „vyzvedl si“ v Kafarnaum své učedníky Petra, Ondřeje a Zebedeovce, kteří se tam již dříve vrátili ke své rybářské obživě (tím se elegantně vysvětlí ta záhadná samozřejmost, s níž se po setkání u Genezaretského jezera, líčeném v evangeliích jako „povolání“, vydali za Ježíšem) a zintenzivnil tak svoji kazatelskou kampaň vyhledávající blízkost Božího příchodu.¹⁷ Po Janově popravě, které žádný zásah z nebes nezabránil, a která proto janovsko-ježíšovským hnutím těžce otrásla, nastaly ony

¹⁵ Charakteristický rys Taborovy argumentace: Janův text ovšem výslovně neříká, že „sestra jeho matky, Marie Kleofášova“ je jedna osoba, pouze tuto možnost gramaticky připouští! Srozumitelné vysvětlení takové možnosti, které nevyžaduje ztotožnění obou žen, podává např. R. Bauckham, *Gospel Women. Studies of the Named Women in the Gospels*, London, New York: T&T Clark 2002, 209: pokud šlo o ženu Kleofáše, o němž mluví Hegesippos, pak byla přesně „žena bratra manžela Ježíšovy matky“, což bylo dobře možno zjednodušit výrazem „sestra“ v jeho širším významu.

¹⁶ Opakovaně připomíná, že k datování užívá počítačový program, např. str. 200, pozn. 2.

plavby přes Genezaretské jezero, o kterých vypráví Marek a které Tabor vykládá jako pokusy uniknout rostoucí pozornosti lidí. Posléze se Ježíš na čas uchýlil mimo dosah Herodovy moci, do okolí Cesareje Filipovy, kde začal promýšlet možnost, že by podobný konec mohl čekat i na něj, a po dalším ukrývání v oblasti Dekapole v Zajordání se konečně o velikonočních r. 30 vydal do Jeruzaléma. Tam se podle jeho očekávání měl začít „odvíjet scénář posledních dní“ (str. 203), jehož spouštěcí scénou byl slavnostní vjezd zinscenovaný podle Zacharjášova proroctví. Jeruzalémská kněžská aristokracie v součinnosti s prefektem Pilátem proti němu zasáhla a Ježíš byl popraven jako vzbouřenec.

Především zásluhou Ježíšova bratra Jakuba, jeho „milovaného učedníka“, se hnutí vzpamatovalo i z této druhé rány. „*Vzkříšení*“ se podle Tabora stalo šifrou pro souběh tří faktorů: jednak přítomnosti Ježíšových pokrevních příbuzných, kteří sdíleli jeho davidovský původ, jednak setrvalé hodnoty Janova a Ježíšova poselství, jejich „věci“, a konečně politiky i sociálně nestabilní doby, která dobře ladila s apokalyptickým duchem hnutí (str. 254).¹⁸ „Ježíšova dynastie“ v čele s jeho bratrem Jakubem se tak na dlouho stala jakousi „kotvou hnutí“. Její významné postavení sleduje Tabor na základě Hegesippa a dalších údajů u Eusebia, Epifania v linii jeruzalémských „episkopů“: od Ježíšova bratra Jakuba Spravedlivého k Ježíšovu bratranci (podle Tabora spíše rovněž nevlastnímu bratru) Šimonovi, dále pak mj. na základě Apoštolských konstitucí¹⁹ spekuluje o tom, že i další jména, která se v této linii objevují, Joses a Juda, patří Ježíšovým (nevlastním) bratrům. To, že je klíčová role Ježíšovy rodiny v raněkřesťanském hnutí našim očím tak málo patrná, je důsledek tendenčního zkreslení, které mají na svědomí Pavel a jím ovlivnění autoři, především Lukáš.

(6) *Pavel*, který se s „pozemským“ Ježíšem nikdy osobně nesetkal, vytvořil a prosazoval úplně jiný typ křesťanství. Pavlovo setkání s Ježíšem mělo povahu „vizionářského zážitku“ (str. 272), z čehož podle Tabo-

ra plyne jeho pojetí Krista jako nebeské bytosti, vposledu rovné Bohu (str. 287), království Božího jako „duchovního království, ne na zemi, nýbrž v nebi“ (str. 270) a zároveň Pavlovo sebevědomí „člověka, který je pod ‚vyšším zákonem‘ Kristovým“ (str. 279), což jej činí svobodným od observance Tóry. Pavel to byl, kdo zavedl do křesťanství dualismus tíhnoucí k mimosvětnu, mystiku (navazující na spekulativní proudy v židovstvu), kdo z křesťanství vytvořil „nové náboženství“, o němž v původním ježíšovském hnutí nikdo neuvažoval (str. 276).

(7) *Obsah* onoho „původního“ křesťanství, jehož postupně mizejícími nositeli byly skupiny tradičně nazývané „židokřesťanskými“, např. ebjonité, lze do jisté míry zrekonstruovat z Jakubovy epištoly, Judovy epištoly, evangelijního pramene Q a Didaché, případně i Tomášova evangelia. Je to „křesťanství, které nikdy neutíká před tímto světem a podržuje si stále jasné poselství proti všem formám bezpráví, nepoctivosti a útisku s prosazováním ideálu Božího království realizovaného na zemi“ (str. 319n). Toto poselství, „soubor ústředních etických a duchovních hodnot založený na poselství hebrejských proroků, který dodnes nachází silnou odezvu u křesťanů právě tak jako u nekřesťanů“, Tabor na závěr knihy (str. 320n) shrnuje v krátkém sledu citátů a parafrází z uvedených pramenů.

(8) Celou knihu prostupují odkazy na *archeologické nálezy*, často sloužící jako podněty k uváděným domněnkám a opora argumentace. Čtenář je do výkladu vtažen líčením objevu záhadného hrobu z 1. století, v němž byly nalezeny schránky na kosti popsané jmény známými z evangelíí, podle autora patrně společně hrobky Ježíšovy rodiny, dokládající její trvalé přesídlení do Jeruzaléma a značný vliv – tento druh pohřbů byl výsadou bohaté menšiny tehdejších obyvatel Judeje. Tezi, že biologickým otcem Ježíše byl jakýsi Pantera,²⁰ snad Žid naverbovaný do římských jednotek, podle Tabora přinejmenším zajímavě ilustruje náhrobek římského vojáka tohoto jména z 1. století objevený u porýnského Bingerbrücku.²¹ S hnutím Jana Křtitele je spojována jeskyně s vodním rezervoárem v Subě

¹⁷ Ježíšovu představu o vyvrcholení jeho působení si Tabor představuje takto (str. 180): „Budou následovat zemětřesení a jiná nebeská znamení (*sic!*) a tyto kosmické události otřesou celou společností. To pak připraví cestu mesiášskému Králi, který shromáždí vyvolené, vysvobodí svého spoluvládce, mesiášského Kněze, z vězení a potom se společně s Janem odebere do Jeruzaléma, aby ohlásil začátek nového království.“

¹⁸ Tradici zjevení Vzkříšeného (setkání se Vzkříšeným), která se tomuto vysvětlení vzpírá, se Tabor elegantně vyhýbá tím, že ji prohlásí za pozdní, a tedy sekundární: dokladem je Marek v původní podobě, tedy končí Mk 16,8.

¹⁹ V překladu na str. 300 jako „Apoštolská ústava“.

²⁰ Toto vysvětlení neobvyklých okolností Ježíšova narození je poprvé doloženo v Origenově apologii Proti Celsovi jako tvrzení tohoto odpůrce křesťanů (Origenes, *Contra Celsum* 1,28; 1,32n; 1,69).

²¹ Archeologický průzkum tam proběhl v r. 1859, o nálezů jako jednom z dokladů skutečného výskytu jména, které bylo dlouho pokládáno za uměle vytvořené, referoval Adolf Deissmann v samostatném článku, později shrnutém v *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen: Mohr Siebeck ³1909, 46nn.

nedaleko Jeruzaléma,²² Tabor tam ve své fantazii nechá nějaký čas přebývat i Ježíše a jeho nejbližší učedníky.²³ Podobně umí lokalizovat i místo, kde Ježíš prý strávil se svými učedníky zimu před svou poslední cestou do Jeruzaléma na jaře r. 30. Tento „Ježíšův úkryt“, vádí El-Jabis na východním břehu Jordánu v oblasti starobylé Pelly, je legendárním údolím potoka Keritu, u něhož se kdysi ukrýval Eliáš, a později poslouží také Ježíšovým pokračovatelům, kteří se sem uchýlí z Jeruzaléma bezprostředně před jeho obléháním v r. 68 (tento útek je podle Tabora historickým jádrem alegorie ve Zj 12). Dále se čtenář dozví ledacos zajímavého o vykopávkách Herodovy pevnosti Machairús, rybářském člunu z Ježíšovy doby nalezeném v Genezaretském jezeře (str. 188), Kaifášově hrobce (str. 224) atp.

Podmanivost Taborova výkladu spočívá v tom, že obraz, který předkládá, je sám o sobě dobře srozumitelný a kongruentní. Čtenáři, který o jeho zdrojích ví málo nebo nic, bude připadat přesvědčivý. Vnitřní soudržnost však není jediným ani hlavním kritériem, jímž je třeba historické rekonstrukce poměřovat. Pravděpodobný obraz minulosti musí především co nejpřesněji odpovídat pokud možno všemu, co je o věci známo. Taborův obraz je zřetelně selektivní, co do něj nezapadá, přechází většinou mlčením. Když začneme uváděné informace ověřovat a ptát se po tom, co z dostupných pramenů je ignorováno, vyvstanou nad celkovou přesvědčivostí Taborovy rekonstrukce vážné pochyby. Podrobnější rozbor by vyžadoval mnoho místa, zde jen stručně poukážu na některé problémy.

(1) Ježíšův davidovský původ je obecně považován za historicky pravděpodobný (navzdory J 7,42; viz Ř 1,3; 2Tm 2,8),²⁴ méně zřetelné však je,

²² Jeskyni nedaleko osady Ejn Karim, podle tradice rodiště Jana Křtitele, v r. 2000 objevil respektovaný archeolog Shimon Gibson. Výsledky průzkumu publikoval v knize *The Cave of John the Baptist*, New York: Doubleday 2004. Jde nesporně o pozoruhodný objev: jako vodní cisterna byla jeskyně upravena už v 8. či 9. stol. př. n. l., v 1. stol. n. l. byla nejspíše užívána pro rituální účely (očistné koupele), v byzantské době byla zřejmě poutním místem křesťanů. Spojení s Janovým hnutím však, především pro absenci nápisů, zůstává zcela hypotetickým. Zajímavá je také změna podtitulu mezi prvním a druhým vydáním Gibsonovy knihy: v r. 2004 (podle všeho zformulován nakladatelem) zněl „The Stunning Archaeological Discovery That Has Redefined Christian History“, o rok později už v opačném smyslu, ovšem stejně senzacechtivě: „The First Archaeological Evidence of the Historical Reality of the Gospel Story“.

²³ Formulace na str. 166, kde Tabor o této možnosti uvažuje, je charakteristická pro suggestivní způsob jeho výkladu: „Naše subská jeskyně mohla být docela dobře ústředním dějištěm Ježíšových kázání a křtící kampaně na sklonku roku 27. Onoho odpoledne mi připadalo snadné představit si u subské jeskyně i Ježíše a jeho následovníky.“

jakou roli tato skutečnost hrála v jeho sebepochopení. Texty, které zachycují Ježíšovu zdrženlivost přinejmenším k přímočarému pojetí davidovského mesiáše (srov. Mk 8,29–33; 12,35–37; 14,61–65), je nesnadno vysvětlit jako povelikonoční úpravy, neboť právě v povelikonoční době se tento titul (Kristus) stal nejrozšířenějším Ježíšovým přízviskem. Kdyby byl Ježíš měl jasnou představu o svém mesiášském poslání, spojeném se svým původem, proč by ji jeho následovníci ve své paměti rozmlžovali a tlumili? Pokud jde o výklad odlišností mezi Ježíšovými rodokmeny u Mt a Lk tím, že sledují jednu linii otcovskou (Mt), podruhé mateřskou (Lk), jsou potíže této prastaré snahy o harmonizaci, které ji činí velmi nepravděpodobnou, podrobně zváženy v exegetické literatuře, kterou Tabor nezmiňuje.²⁵ Teorie o Panterovi jako Ježíšově biologickém otci s hlavním argumentem knihy nijak nesouvisí, ale dobře ukazuje ukvapenost Taborových závěrů. Nález náhrobku v Porýní dokazuje (společně s dalšími epigrafickými památkami) pouze to, že v Ježíšově době a v římské armádě se toto jméno vyskytovalo. Nic ovšem nemění na skutečnosti, že nejstarší doklad tohoto vysvětlení Ježíšova původu pochází teprve z druhé poloviny 2. století,²⁶ v dřívějších apologetických sporech, např. v Justinově Dialogu s Tryfónem, se neobjevuje. Starší výklad, podle něhož tento údaj mohl vzniknout jako posměšná přesmyčka z křesťanského tvrzení o Ježíšově narození z panny (řecky *PARTHENOS*),²⁷ prokázaným výskytem jména Pant(h)era nejen není vyvrácen, ale spíš jím nabývá na pravděpodobnosti.

(2 a 3) Dobové mesiášské představy podle všeho zdaleka neměly tak zřetelné kontury, jak je líčí Tabor. Představa mesiášské „dvojice“ se sice tomu, co se dá z dochovaných (hlavně kumránských) textů vyčíst, nevy-myká, ale sotva je možné ji prohlásit za nějak převládající model. Vedle „kněžské“ a „královské“ patřila do eschatologických představ také postava prorocká a jak u Jana Křtitele tak i u Ježíše byly podle evangelijního

²⁴ Viz např. přehlednou diskusi v J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. 1: The Roots of the Problem and the Person* [Anchor Bible Reference Library], New York etc.: Doubleday 1991, str. 216–219.

²⁵ Antickým dokladem harmonizačních snah je Eusebiův referát o úvahách Julia Africana (EH 1,7,14). K exegetické diskusi viz např. R. E. Brown, *The Birth of the Messias. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, Garden City, NY: Image Books 1979, str. 89; Meier, *Marginal 1*, str. 217, p. 47; též komentáře k příslušným místům.

²⁶ Celsův spis *Pravdivé slovo*, na který Origenes reagoval, se obvykle datuje do r. 178.

²⁷ Za pravděpodobný tento výklad považuje např. židovský badatel J. Klausner (*Jesus of Nazareth: His Life, Times and Teaching*, London: George Allen & Unwin 1925, str. 23n).

líčení rysy proroka jejich okolím pozorovány. To, že Ježíš patrně byl Janovým žákem a že tento vztah později křesťanská tradice poněkud upozadovala, se v současné biblistice považuje za pravděpodobné (viz např. Mk 11,27–33). Taborova představa mesiášského tandemu však naráží na historicky rovněž plausibilní evangelijní líčení Janových a Ježíšových učedníků jako dvou různých skupin (např. Mk 2,18nn) a na zmínky ukazující na jistou distanci Ježíše vůči Janovi či rozdílnou strategii (Lk 7,33–35).²⁸

(4) Přítomnost a významné postavení některých členů Ježíšovy rodiny v povelikonočním společenství jeho následovníků je nesporná. Právě proto však nelze tak snadno přejít zmínky v evangelijním podání, které naznačují, že za Ježíšova života k jeho hnutí jeho příbuzní nepatřili (Mk 3,31–35; J 7,5), včetně Ježíšových výroků relativizujících důležitost rodinných pout obecně (Mk 10,29–31; Lk 14,26n par.). Důležitou funkci v Taborově ztotožňování jmen Ježíšových učedníků s jeho příbuznými má tvrzení, že Klópas a Alfaios jsou dvě verze téhož jména. I tady se Tabor přidržuje poměrně letité teorie, aniž by zmínil její celkem rázné odmítnutí v novějších pojednáních.²⁹ Ztotožnění Ježíšova bratra Jakuba s „milovaným učedníkem“ mlčky pomíjí skutečnost, že milovaný učedník je specificky janovská postava s výrazně symbolickými rysy a že v janovských textech samotných lze těžko najít záchytné body pro toto ztotožnění.

(5) Podobně je to s rolí Ježíšovy rodiny při utváření povelikonoční víry. Tabor vychází z apriorního odmítnutí možnosti, že by se víra v Ježíšovo zmrtvýchvstání opírala o nějakou „vnější“ skutečnost, nezávislou na lidských představách a lidském vnímání. Toto přesvědčení nazývá „parametry vědeckého pohledu na realitu“.³⁰ To, co přežilo Ježíšovu smrt, byla „věc obou mesiášů“ (str. 254) a pomohla jí k tomu – vedle její vlastní

²⁸ K tomu např. P. Pokorný, Ježíš a Jan Křtitel, in: P. Pokorný, *Ježíš Nazaretský. Historický obraz a jeho interpretace* [Edice Oikúmené 111], Praha: OIKOYMENH 2005, 62–73.

²⁹ Toto ztotožnění uvádí např. J. H. Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, Edinburgh: T&T Clark 1896, s. v. ALFAIOS, KLÓPAS („apparently identical“); důvody proti němu shrnuje např. Bauckham, Women, 208: v obou případech jde patrně o řecký přepis semitského jména, v prvním poměrně častého קלפא, ve druhém řídce doloženého קלופא. Viz též W. Bauer, K. Aland, B. Aland, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin, New York: de Gruyter 1988, s. v. KLÓPAS. Podobně znějící KLEOPÁS (Lk 24,18) je jiné jméno, stažený tvar z řeckého KLEOPATROS, mohlo být ovšem užíváno pro tutéž osobu.

³⁰ „Mrtvá těla nevstávají z mrtvých (...) Takže pokud byla hrobka prázdná, je historický závěr prostý – Ježíšovo tělo někdo odnesl a pravděpodobně znovu pohřbil na jiném místě“ (str. 243)

vnitřní hodnoty a apokalyptickému uvažování příznivé doby – přítomnost Ježíšovy rodiny, zejména bratra Jakuba, který se podle Tabora stal „Ježíšovým nástupcem a nezpochybnovaným vůdcem křesťanského hnutí“ (str. 256). Na otázku, proč se jeho rekonstrukce tak výrazně liší od obrazu, který předkládají novozákonní spisy, odpovídá Tabor jednoduše: protože byl tento obraz záměrně pozměněn, a to především jeho nejvlivnějším tvůrcem, autorem knihy Skutků Lukášem.³¹ Tak např. Sk 1,14, kde jsou Ježíšovi bratři zřetelně odlišeni od skupiny Dvanácti (nyní jedenácti), je prostě Lukášův (úspěšný) pokus „změnit věci“. Odkud známe jejich skutečnou podobu? Přítomnost Ježíšových bratrů mezi Dvanácti vyvozuje Tabor z již zmíněných kombinačních úvah nad seznamy jmen, pro nástupnickou a vůdčí roli Jakubovu je podle něj dokladem to, že jej Pavel v Ga 2,9 jmenuje na prvním místě, že ve Sk 12,17 posílá Petr vzkaz o svém osvobození „Jakubovi a ostatním bratřím“,³² že na „apoštolském koncilu“ je to Jakub, kdo nakonec navrhuje řešení (Sk 15,13–21), že ve 12. logiu Tomášova evangelia Ježíš označuje „Jakuba Spravedlivého“ za vůdce, že Eusebios na základě zmínek Klementa Alexandrijského a Hegesippa považuje za prvního „biskupa“ Jeruzaléma.³³ Pokud vezmeme v úvahu, že zprávy u Eusebia jsou vedeny – patrně relativně pozdním – zájmem o zjištění hierarchické posloupnosti, lze všechny uvedené prameny vidět v souladu s obrazem novozákonním: Jakub měl v prvním sboru významné postavení. O *výsadním* postavení promlouvají pouze tehdy, pokud něco takového předpokládáme. Tabor tedy uvádí na podporu svého tvrzení texty, které mu neodporují, aniž by je však implikovaly, a texty, které naznačují něco jiného, prohlašuje za překrucování pravdy. To je argumentace v kruhu, metodicky velmi pochybný postup.

Taborova rekonstrukce je však v rozporu s prameny ještě v jedné závažnější věci, kterou přechází mlčením. Ať už byl prvním vůdcem křesťanů Jakub či kdokoli jiný, z dostupných pramenů lze jen násilím vyčíst funkci v počátcích povelikonočního křesťanství, jakou mu přisuzuje

³¹ „Lukáš určitě věděl, ale nebyl ochoten povědět, že po Ježíšově smrti převzal vedení hnutí Jakub.“ (str. 257) „Hlavním důvodem toho, že Ježíšova dynastie zmizela z pozdější křesťanské paměti, bylo, že kniha Skutky záměrně potlačila její existenci.“ (str. 259)

³² „Bratřimi“ jsou tu podle Tabora míněni Ježíšovi bratři (str. 262).

³³ EH 2,1,2–4; 2,23,4. Překlad citátu z Hegesippa, který Tabor uvádí, slovosledem poněkud posunuje důraz, takže Jakub se ocitá na prvním místě: „posloupnost v církvi přešla na Jakuba, bratra Páně, spolu s apoštolu...“ (originál zní: *DIACHETAI TĚN EKKLĚSIAN META TÓN APOSTOLÓN HO ADELFOU TOU KYRIOU IAKÓBOS*). Nemohl jsem ovšem ověřit, zda k posunu nedošlo až v českém překladu.

Tabor. Překonání Ježíšovy smrti z vnitřních zdrojů, převzetím „žezla“, a pokračování hnutí pod dalším vůdcem – to je úplně jiný obraz, než podávají nejstarší texty, tj. spisy Nového zákona. Jejich obraz je spíše decentralizovaný a předpokládá jakýsi vnější impuls, který byl považován za Boží zásah. Ježíš se podle všeho dostal do středu víry křesťanů velmi brzy, zatímco význam lidských představitelů a vůdců rostl teprve postupně – přesně naopak, než by tomu mělo být podle Taborovy teorie o zpětném potlačování významu Ježíšovy dynastie.

(6) Stavěním pavlovského křesťanství do opozice vůči ježíšovskému Tabor v podstatě jen opakuje názory racionalistických a liberálních teologů a filosofů 19. století, jejichž nejnámějším mluvčím se stal F. Nietzsche ve svém Antikristu.³⁴ Je ovšem pravda, že Pavel ve své teologii nevychází ze setkání s pozemským Ježíšem ani primárně z reflexe nad jeho učením. Na druhé straně je však hrubým zkreslením tvrdit, že pro Pavla Ježíšská tradice neměla žádný význam. Mezi Pavlem a Ježíšem lze úspěšně nacházet shody a navazování, jak to opět ukazují novější pojednání o Pavlově teologii.³⁵ Svou tezi, že „v Novém zákoně jsou ustavena dvě naprosto oddělená a výrazná ‚křesťanstva‘“ (str. 271), podepírá Tabor velmi jednostranným vylíčením Pavlovy teologie jako dualisticky zaměřené jen na nebeské věci, relativizující význam Tóry a s ní celého židovství. Známky návaznosti Pavla na „předpavlovské“ křesťanství Tabor ignoruje. Například skutečnost, že formulí víry (1K 15,3–5), která obsahuje jak zvěst o vzkříšení, tak soteriologický výklad Ježíšovy smrti, Pavel uvádí jako převzatou, prostě nechává bez povšimnutí (str. 241), zmínku o tom, že Jakub se podílel na dohodě s Pavlem (Ga 2,9; Sk 15,13–21), obchází jednoduchým vysvětlením: Pavel ke schválení jeruzalémským představitelům nepředložil svou víru a poselství v úplnosti, vybral jen to přijatelné (str. 276). Konečně i paušální názor, že pavlovská tradice v rané církvi tak úspěšně převládala všechno ostatní, jak to Tabor naznačuje, je sporný. Spíše se zdá, že od 2. století bylo nejvlivnějším spisem Matoušovo evangelium, vycházející zřetelně z tradic židovsko-křesťanských a zdůrazňující

³⁴ Stručný přehled těchto pozic dostupný českému čtenáři, včetně citátů z Nietzscheho (pro Pavlovo poselství ironicky navrhuje název *DYSANGELIUM*, „špatná zpráva“), podává např. G. Bornkamm, *Apoštol Pavel*, Praha: Kalich 1998, 215–224.

³⁵ Českého čtenáře lze odkázat na studii P. Pokorného *Pavel a Ježíš* (in: P. Pokorný, *Ježíš Nazaretský*, 38–61), informativní a stručný přehled podává např. F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments 1. Die Vielfalt des Neuen Testaments: Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen: Mohr Siebeck 2002, 322–329 (Exkurs: Paulus und Jesus); podrobněji se otázkou zabývá např. J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids: Eerdmans 1998, str. 182–206.

právě pozemský Ježíšův příběh.

(7) Je ovšem signifikantní, že Matouš, podobně jako literatura janovská na seznamu textů, které podle Tabora autenticky zachycují původní ježíšovské dědictví, chybí, ačkoli jsou to zřetelně spisy vzniklé v prostředí židovsko-křesťanském. Zřejmě je diskvalifikuje christologie, která do Taborova obrazu nezapadá. Už jsem ostatně naznačil, že v zacházení s literárními prameny vidím největší Taborovu metodickou slabinu. Do diskuse s exegetickou literaturou se prakticky nepouští a míra kritičnosti jeho přístupu kolísá nejspíš podle potřeby. Někde předkládá konjektury a rekonstrukce, jinde přejímá tradiční, v kritickém bádání většinou nesdílené názory. Dobře je to vidět ve zmíněném pojednání o Ježíšových rodokmenech u Matouše a Lukáše, dále např. zcela ignoruje názor, že motiv mesiášského tajemství, včetně jistého zvratu u Cesareje Filipovy, je Markův literárně-teologický nástroj, nikoli bezprostřední odraz historie, epistolou Koloským cituje jako autentický text Pavlův, Jakubovu uvádí bez diskuse jako dílo bratra Páně atp. Charakterický je Taborův povzdech, že by se „víze, kterou zastávali Jakub, Petr, Jan a ostatní z Dvanácti“ nebyla tak snadno ztratila, kdyby se „uchovaly spisy původních jeruzalémských Ježíšových následovníků“ (str. 280). Sice není sebemenší známka, že by takové spisy kdy existovaly, ale proč se nedomnívat, že je někdo záměrně zničil a dokonale zametl všechny stopy?

Závěrem. Teorie, které chtějí zrušit dosavadní modely a představy a nahradit je jinými,³⁶ vždycky přitahují pozornost. V tomto ohledu se Jamesi Taborovi nepochybně podařilo napsat úspěšnou knihu. Potíž ovšem bývá v tom, že jen zřídka jsou dosavadní modely, pokud vznikly kritickou reflexí, tak špatné a chybné, aby bylo potřeba – a vůbec možno – je úplně vyměnit. Platnost jednotlivých pozorování a postřehů takového převratného pokusu je pak podlomena neúspěchem podniku, do jehož služeb byly zapojeny.

Ve svém celkovém záměru je podle mého soudu Taborova kniha nepřesvědčivá. Mezi plausibilní jednotlivosti v ní patří důraz na to, že Ježíšovo ukřižování muselo být důsledkem vážného konfliktu, do něhož se Ježíš dostal s židovskými představiteli, a že jádrem tohoto konfliktu pravděpodobně byl nějaký nárok autority, který Ježíš vznesl, že pro Ježíšovo

³⁶ Hned v předmluvě Tabor upozorňuje bez přehnané skromnosti: „Dopad a důsledky této knihy mohou být dalekosáhlé a potenciálně revoluční. V jistém smyslu ji lze nazvat ‚největším dosud nikdy nevyprávným příběhem‘.“ (str. 17/18)

sebepochopení měl velký význam Jan Křtitel i promýšlení deuterioizajášovských a jiných prorockých textů, přičemž rozhodujícím myšlenkovým kontextem byl apokalyptický rámec, že Janovo evangelium patrně zachovává historicky cenné podrobnosti z Ježíšova života a působení. Nic z toho však v současném bádání o „historickém Ježíši“ a dějinách raného křesťanství není překvapením, které by bylo třeba zvlášť připomínat.