

BURTON L. MACK A KYNICKÁ HYPOTÉZA

Martin Dostál

BURTON L. MACK AND THE CYNIC HYPOTHESIS: Study deals with the Cynic hypothesis proposed by Burton L. Mack in "The Christian Origins Project" which calls for redescription of the early Christianity. The Cynic hypothesis helps to describe the earliest stage of history of Christianity and also to express the novelty of his approach. The Cynic hypothesis is elucidated in the context of "new hermeneutic" of the Project, that contains a heavy critique of a concept of Christian origins in New Testament studies, mainly those of the "third quest of the historical Jesus." Comparing of Cynic and Christian data that makes the base for the Hypothesis is presented in the context of the third quest, its emphasis on the study of social setting of the early Christianity and also its call for a non-eschatological Jesus. Some evaluative comments are made in the concluding part and to some extent the development of the research of the Project is mentioned as well.

Po vlně skepticismu se v poslední čtvrtině dvacátého století obnovuje důvěra ve smysluplnost hledání historického Ježíše. V rámci tohoto bádání, tzv. „Třetího hledání historického Ježíše“, se objevuje celá řada konstrukcí, kde je Ježíš popisován jako: galilejský svatý muž, eschatologický prorok, okultní mág, inovativní rabín, psychoterapeut a rovněž jako kynický filozof.¹ Bádání nachází řadu paralel nejen s osobností Ježíše, ale také s prvotním křesťanstvím.

¹ PAUL R. EDDY, „Jesus as Diogenes? Reflections on the Cynic Jesus Thesis“, *Journal of Biblical Literature* 115/3, 1996, s. 449nn.

1. Kynismus

Kynická filozofie byla po dlouhou dobu na okraji badatelského zájmu, stála ve stínu ostatních helénistických škol.² Kynismus se rozvíjí v 4. a 3. století př. n. l., kdy vystupují jeho klíčové osobnosti, jež sepisují většinu literárních děl této školy, poté přichází období částečného útlumu. Kynismus se probouzí znovu k životu v druhé polovině 1. století našeho letopočtu, kdy kynikové rozvíjejí zejména svérázný životní styl.³ Kynismus nelze jednoznačně zařadit mezi filozofické školy, neboť v kontrastu k nim postrádá charakter institucionalizovaného vzdělání,⁴ přičemž jeho učení nebylo uspořádáno do konkrétního filozofického systému.⁵ Samotní kynikové⁶ budili pohoršení svým postojem ke společnosti a často také obskurním chováním na veřej-

² Podle Marie-Odile Goulet-Cazé začíná být kynismus uznáván jako seriózní filozofické a kulturní hnutí až v roce 1975. R. B. BRANHAM – M.-O. GOULET-CAZÉ (eds.), *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, Berkeley: University of Californ. Press, 1996, s. 1.

³ *Ibid.*, s. 14.

⁴ „Kyničtí filozofové neposkytovali hodiny výuky na určitém místě, ani u nich nenacházíme učitele, kteří by se navzájem střídali ve vedení instituce.“ *Ibid.*, s. 2. Jak uvádí Josh Burnet, již školy pozdní antiky, které zmiňuje Platón, představovaly v tehdejší společnosti nepřehlédnutelné instituce s jasně vymezenou rolí učitele a žáka. JOHN BURNET, *Early Greek Philosophy*, London: A&C Ltd., 1920. <http://www.classicpersuasion.org/pw/burnet/egp.htm?pleaseget=114> Podle Marie-Odile Goulet-Cazé proto není zcela správné kynismus nazývat filozofickou školou, ale spíše hnutím, s. 2.

⁵ Filozofické školy byly vymezovány právě na základě souboru určitých navzájem do sebe zapadajících tvrzení. Nepřítomnost takového filozofického systému přispívala k nižšímu hodnocení kynické filozofie. Long uvádí jako příklad takového postoje výrok filozofa W. G. Hegela. ANTHONY A. LONG, „The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics“, in: BRANHAM – GOULET-CAZÉ (eds.), *The Cynics*, s. 29.

⁶ O rozporuplném vnímání těchto filozofů svědčí již jejich označení kynik – pes. V moderní době je slovo cynik, odvozené od antického kynika, užíváno pro bezskrupulózního člověka, který následuje výhradně vlastní dobro, přičemž cynismus může být spojován s nihilismem nebo machiavelismem. Tímto obrazem nelze vnímat antického kynika, který podle badatele představoval veselou osobnost sršící humorem a satirou. WILLAM DESMOND, *Cynics*, Berkeley: University of California Press, 2008, s. 2.

nosti. Přes zmíněné obtíže lze kynismus podle Marie-Odile Goulet-Cazé považovat za nejvýznamnější větev antické sókratické tradice.⁷

Kynismus představoval v helénistickém období značně rozšířené hnutí, jehož stoupenci se pohybovali v městském prostředí a odvolávali se na učení a skutky Diogena ze Sinopy.⁸ Diogenovy myšlenky obsahují základní ideje kynismu, mezi kterými vystupuje koncept „poškození měny“.⁹ Kynikové často debatovali na veřejných místech s běžnými kolemjdoucími, přičemž kritikou společenských norem a provokativním chováním se s nimi často dostávali do konfliktu.¹⁰ Chreia – anekdotické vyprávění ze života významného kynika – zaznamenává jejich odpověď na útoky kolemjdoucích. Odpověď měla často podobu rčení, sarkasmu nebo vtipu. Burton L. Mack odhaluje v těchto anekdotických odpovědích anekdot specifickou rétorickou strategii těchto filozofů, pomocí které dokázali nejen odrazit nečekaný útok, ale také sdělit vlastní filozofickou pravdu.¹¹ Schopnost takové reakce

⁷ BRANHAM – GOULET-CAZÉ (eds.), *The Cynics*, s. 1.

⁸ Za prvního kynika bývá považován Antisthenes (445–366 př. n. l.), Diogenes ze Sinopy se stal určitým „patronem“ kyniků, pro které reprezentoval vzor chování. *Ibid.*, s. 2.

⁹ Myšlenka „padělání měny“ vychází z tradičního vyprávění, jež dokládá Diogenes Laertský, podle kterého musel Diogenes ze Sinopy odejít do vyhnanství, neboť jako syn směnárníka Hikesia padělal peníze. Diogenes kritizoval nejenom tradiční morální hodnoty, falešnou úctu k bohům, ale také filozofické koncepce svých současníků Platóna, Euklida a dalších, neboť je považoval za ztrátu času. *DIODENES LAERTIOS, Životy, názory a výroky proslulých filozofů*, Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995, s. 228nn. Dějinná událost byla chápána jako obraz klíčového konceptu kynické filozofie, který spočíval v demaskování falešných hodnot, jež člověka odvádějí od cesty ke sebezdokonalení. Goulet-Cazé shrnuje spolu s tímto konceptem další základní myšlenky tohoto filozofa. R. B. BRANHAM – GOULET-CAZÉ (eds.), *The Cynics*, s. 8nn.

¹⁰ Kynikové zpochybňovali hodnoty klasické řecké morálky také prováděním provokujících a pohoršujících činů, mezi které patřilo například sexuální chování nebo defekace na veřejnosti. PAUL R. EDDY, „Jesus as Diogenes? Reflections on the Cynics Jesus Thesis“, *JBL 115/3* (1996), s. 452. Jejich situace byla zároveň komplikována jejich specifickou pozicí ve společnosti, jejíž hodnoty kritizovali, avšak zároveň byli závislí na její podpoře. BURTON L. MACK, *Who Wrote the New Testament? The Making of the Christian Myth*, San Francisco: HarperCollins 1995, s. 55.

¹¹ Mack ukazuje schéma odpovědi kynika na dotěrné dotazy: „Pomocí série rychlé men-

vycházela ze specifické moudrosti *métis*,¹² kterou kynikové rozvinuli do umění filozofického dialogu. Chrie, jež dokumentovaly filozofovu moudrost a vystihovaly jeho osobnost, představují charakteristický prvek kynické literatury. Cílem kynismu je obnovení původní lidské přirozenosti a dosažení dokonalé lidské svobody, soběstačnosti – *autarkeia* a blaženosti – *eudaimonia*. Cestu k této dokonalosti kynikové spatřovali v přísné asketickém životě, pomocí kterého cvičili tělesnou i psychickou odolnost, aby se tak stali zcela indiferentními vůči jakémukoliv nepohodlí. Podle Diogenova vzoru užívali nejjednodušší „výbavu“ charakteristickou pro žebráky (dvojitý plášť, mošnu a hůl). Nejen asketický životní styl, ale také filozofické ideje měly vyjadřovat kynický étos.¹³

tální gymnastiky by se kynik (1) zaměřil na nějaký rys oponentova výroku, který vyslovil domněnku, s níž kynik nesouhlasil, (2) změnil způsob pohledu na situaci (nebo ukázal okolnosti, za kterých by se výrok nepoužil) a (3) přišel s odpovědí, která by ukázala oponentův výrok jako naivní klišé.“ MACK, *The Lost Gospel*, s. 117. Jako ukázkou této strategie lze uvést kupříkladu Diogenovu odpověď na výtku, že navštěvuje nevěstinec. „Když ho kdosi tupil, že chodí na nečistá místa, řekl: ‚I slunce vniká do záchodů a přece se neposkvrní.‘“ DIOGENÉS LAERTIOS, *Životy, názory a výroky*, VI. 63. Diogenes nejprve identifikuje skutečnost, která tvoří jádro útoku a mylný předpoklad konvenční hodnoty, který umožňuje výtku. V tomto případě se jedná o předpoklad, že navštívením „nečistého“ místa se člověk také stane „nečistým“. Poté vyhledá případ, kdy dochází k setkání „čistého“ s „nečistým“, aniž by došlo ke kontaminaci. Humorným přirovnáním uniká nastražené pasti a zároveň oponentovi zpochybňuje normování na „čisté“ a „nečisté“. Jako další příklad uvádí Antisthenův výrok: „Jsa tupen pro styk se špatnými lidmi, pravil: ‚I lékaři se stýkají s nemocnými a přece nemají horečku.‘“ Odpověď upozorňuje na potřebu pomáhat ke ctnosti právě lidem, kteří žijí na okraji společnosti.

¹² Métis uplatňoval: „... kdokoliv, kdo se cítil ohrožen mocnějšími silami nebo protivníky. Métis byla schopnost, kterou člověk potřeboval k tomu, aby zhodnotil situaci, ustoupil útočícím silám, fingoval zasažení, aby mohl náhle změnit pozici za účelem uprchnout nebo, pokud mu bude štěstí přát, získal převahu a zvítězil.“ MACK, *Who Wrote*, s. 56.

¹³ Long uvádí soubor důležitých idejí, které měly podobu filozofického přesvědčení, jež vyjadřovalo úsilí o dosažení dokonalosti: „1. Blaženost je žít v souladu s přirozeností; 2. Blaženost je dostupná jakémukoliv člověku, který podstupuje dostatečné fyzické i duševní cvičení; 3. Základem blaženosti je soběstačnost, která se ukazuje ve schopnosti žít blaženě i za značně nepříznivých okolností; 4. Soběstačnost je ekvivalentem, nebo zahrnuje, ctnostný charakter; 5. Blažený člověk, jenž je takto pojímán, je pouze osobnost vskutku moudrá, mírná, a svobodná; 6. Věci, které jsou běžně považovány jako nezbytné pro dosa-

2. Kynismus a počátky křesťanství

Již od druhého století dochází, jak ukazuje Hans Dieter Betz, k rozpoznání paralel mezi křesťanstvím, Ježíšem a kynismem, jež bylo zpočátku používáno zejména pro apologetické účely, přičemž autor ukazuje také studie kynismu v moderním bádání, kde zaujímá zvláštní místo v díle Friedricha Nietzscheho.¹⁴ V sedmdesátých letech dvacátého století dochází ke zkoumání těchto paralel pro účely komparace, které souvisí s oživením sociologického bádání počátků křesťanství.

Průlomovou prací v této oblasti je studie Gerda Theissenova o sociální podobě prvotního křesťanství.¹⁵ Tento badatel zkoumá *Sitz im Leben* Ježíšova etického učení, které je natolik radikální, že činí jeho pokyny zcela neproveditelné v komunitním prostředí, což se neslučuje s představou, že Ježíš zakládal lokální komunity. Původní vyřčené bylo uchováváno a dále předáváno *charismatickými poutníky*, kteří žili radikálním způsobem života na okraji běžné společnosti, jehož základem byl život bez domova, odmítnutí rodinných vazeb, pohrdání bohatstvím a vlastnictvím a také bezbrannost.¹⁶

žení blaha, jako je bohatství, sláva a politická moc, nemají žádnou hodnotu pro přirozenost; 7. První překážkou blaženosti jsou špatné soudy o hodnotách, spolu s emoční rozrušeností a zkaženým charakterem, který pochází z těchto špatných soudů.“ LONG, „The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics“, s. 30.

¹⁴ Rané komparace Ježíše, křesťanů s kyniky, dalšími antickými filozofy a hrdiny se objevují nejenom v literatuře, ale také v nejrannějších zobrazeních, kde je Ježíš vypořádán jako kynický filozof, který drží v levé ruce svitek, nebo jako dobrý pastýř. V novověkém a moderním bádání se kynická filozofie stala inspirací pro mnoho filozofů, jako například Jean-Jacques Rousseau, Martin Wieland, Arthur Schopenhauer, Friedrich Schlegel nebo Bruno Bauer. Friedrich Nietzsche, jehož filozofie bývá označována jako novodobý kynismus, považoval antický kynismus za nejvyšší formu filozofie. Oceňoval jeho literární styl, filozofické hodnoty, kritiku společenských hodnot a školské filozofie. Nietzsche stavěl kynismus do protikladu ke křesťanství, jež chápal jako pokřivení původního Ježíšova evangelia, které se ve své původní podobě příliš nevzdalovalo od kynismu. Samotného Ježíše označoval jako svatého anarchistu a jako ideálního kynika, jehož původní zvěst, ale také život a smrt oceňoval jako filozofii budoucnosti. HANS D. BETZ, „Jesus and the Cynics: Survey and Analysis of a Hypothesis“, *Journal of Religion*, 1994, s. 462–469.

¹⁵ GERD THEISSEN, *Sociology of Early Palestinian Christianity*, Philadelphia: Fortress, 1978.

¹⁶ Charismatictí poutníci byli podle badatele podporováni malými místními skupinami slo-

Jako podklad k této tezi Theissenovi slouží paralela s kynickými filozofy, kteří žili obdobným životním stylem na okraji tehdejší společnosti a také se dostávali do konfliktu se světskou mocí.¹⁷

Vzhled a vnější vystupování prvních křesťanů bylo, podle Geradla Downinga, natolik podobné kynikům, že mohli být s těmito filozofy snadno ztotožňováni.¹⁸ Autor upozorňuje na celou řadu analogií v jejich učení,¹⁹ přičemž doplňuje, že první křesťané se tímto vystupováním dostávali do podobných situací jako kyničtí filozofové.²⁰ Jako jeden z důvodů vidí kulturní situaci v tehdejší Galileji, kde byl rozšířen kynismus. První křesťané chtěli být vnímáni podobně jako kynikové, aby tak mohli předávat původní výroky svého mistra posluchačům v podobě, které aktuálně rozuměli.²¹ Downing se domnívá, že zdroj kynismu má ještě hlubší základ: „Nejpravděpodobnější zdroj konzistentní a charakteristické kynické a židovsky znějící tradice Ježíše je samotný Ježíš v Galileji.“²² Zjevnou analogii s kynismem nachází ve způsobu Ježíšova vystupování, kterým se odlišuje od judaismu.²³

ženými z několika usedlých příznivců, kteří jim na jejich cestách poskytovali nezbytnou existenční základnu. GERD THEISSEN, *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics, and the World of the New Testament*, Minneapolis: Fortress, 1992, s. 35nn.

¹⁷ *Ibid.*, s. 43.

¹⁸ GERALD F. DOWNING, *Cynics and Christian Origins*, Edinburgh: T & T Clark, 1992, s. 2.

¹⁹ Badatel podpírá svoji argumentaci na široké škále paralel textového materiálu mezi kynismem a křesťanstvím, kterým věnoval publikaci. GERALD F. DOWNING, *Christ and the Cynics: Jesus and Other Radical Preachers in First-Century Tradition*, Sheffield: Sheffield University Press, 1988.

²⁰ Badatel uvádí, že křesťané, kteří se dostávali podobně jako kynikové do konfliktu se státní mocí, byli obviňováni z podobných zločinů. Vnější pozorovatel, který v prvním století vznášel proti křesťanům obvinění, je pravděpodobně vnímal jako radikální kynickou skupinu. GERALD F. DOWNING, *Making Sense in (and of) the First Christian Century*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000, s. 142.

²¹ DOWNING, *Cynics and Christian Origins*, s. 163.

²² *Ibid.*, 153.

²³ Vedle již uvedených analogií autor zmiňuje pojetí Ježíšovy autority: „Když Ježíš učí, hovoří ve vlastním jménu, a toto také, jak se zdá, platí pro všechny prameny tradice. Nikdy nemluví ve jménu mistra nebo školy ani Boha. Neslyšíme od něj: ‚Tak praví Pán.‘“ Pro tento způsob mluvy nelze dohledat žádnou analogii v židovských kanonických spisech ani v pozdější

Bádání nad souvislostí mezi kynismem a křesťanstvím se prosazuje zejména otevřením kalifornského „Semináře o Ježíšovi“, který zakládá v roce 1985 Robert Funk.²⁴ Badatel požaduje oddělení bádání o historickém Ježíšovi nejen od Ježíše víry, ale také od Ježíše evangelií, neboť studium počátků křesťanství nemá být vymezeno pouze kánonem.²⁵ Bádání odmítá eschatologické pojetí Ježíše,²⁶ které chápe jako výsledek historických a politických událostí tehdejší doby, přičemž badatelé postulují rozličné obrazy ne-eschatologického historického Ježíše, a mezi nimi také postavu „kynického mudrce“.²⁷

John Dominic Crossan uvádí, že judaismus Ježíšovy doby by neměl být vnímán jako exkluzivně a uniformně rabínský.²⁸ Rozšíření helénistické kultury podle autora proměnilo nejen města, ale zasáhlo také galilejský venkov. Ježíše, který vyrůstal poblíž jedné z nejrůznějších obchodních cest antické Galileje, nelze vnímat jako nazaretského venkovana žijícího v kulturní

rabínské praxi. Autor dále uvádí Ježíšův negativní postoj k majetku, který Židé chápali jako projev Božího požehnání. Ježíš naproti tomu majetek odsuzuje a charakterizuje jej jako „princip zla“, který není v souladu s královstvím Božím. *Ibid.*, s. 154.

²⁴ JAMES D. G. DUNN, *Jesus remembered*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, s. 58.

²⁵ Bádání, které zkoumá všechny nekanonické spisy, zohledňuje zejména Tomášovo evangelium a Sbirku Q. Zásadním rysem Semináře o Ježíšovi je přerušování kontaktu s teologií.

²⁶ Marcus Borg zpochybňuje představu Ježíše jako eschatologického proroka, podle které Ježíš chybně očekával konec světa, jenž se nedostavil. Většina badatelů podle něj v současné době nesdílí názor, že Ježíš očekával blízký příchod konce světa, neboť tato představa je vnímána jako produkt prvotní církve. Na zpochybnění významu historického bádání o Ježíšovi se podílel nejen jeho převládající eschatologický obraz, ale také extrémní historický skepticismus, který je však na ústupu. I přes obtíže v tomto bádání lze o Ježíšovi zjistit mnohé informace, podobně jako o jiné postavě antických dějin, a taktéž zkonstruovat jeho obraz. MARCUS J. BORG, *Jesus: a New Vision, Spirit, Culture, and the Life of Discipleship*, San Francisco: Harper & Row, 1987, s. 11–16.

²⁷ Dunn uvádí další nové a podle jeho názoru mnohdy překvapivé obrazy Ježíše: galilejský deviant, svobodný duch, potulný mudrc, rozvratný mudrc a teolog osvobození. DUNN, *Jesus remembered*, s. 61–62.

²⁸ JOHN D. CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, New York: HarperCollins, 1991. Badatel uvádí příklady sblížení judaismu a helénistické kultury, s. 418nn.

izolovanosti. Jako důležitý prvek tohoto kulturního vlivu vnímá kynickou filozofii a historického Ježíše označuje jako „venkovského židovského kynika“²⁹ který ve své misi skloubil prvky této filozofie s léčitelstvím, náboženským a ekonomickým rovnostářstvím a společným stolováním.

Leif Vaage, jehož dílo souvisí s projektem reinterpretace počátků křesťanství, chce uchopit sociální identitu a kulturní profil prvních Ježíšových následovníků, jenž zastupuje sbírka Q.³⁰ Některé výroky tohoto dokumentu působí novozákonním badatelům obtíže při interpretaci, neboť neobsahují teologická sdělení a postrádají paralely k ostatní prvokřesťanské literatuře.³¹ Tyto výroky nelze interpretovat eschatologicky,³² neboť jejich smysl se ukazuje až v souvislosti s kynickou filozofií. Tak kupříkladu Q 6,29, kde se konstatuje „Tomu, kdo tě udeří do tváře, nastav i druhou, a bude-li ti brát plášť, nech mu i košili.“ Výrok lze podle autora objasnit v souvislosti se strategií pasivní rezistence kynických filozofů, jež hledali způsob, jak obstát proti agresivnímu chování, kterému museli často čelit. Kynikové se snažili utvrdit v naprosté netečnosti vůči násilí, a tak prokázat soběstačnost.³³

²⁹ *Ibid.*, s. 421.

³⁰ LEIF E. VAAGE, *Galilean Upstarts: Jesus' first followers according to Q*, Valley Forge: Trinity Press International, 1994, s. 3.

³¹ Mezi takové výroky autor zařazuje některé Ježíšovy pokyny učedníkům, například Q 10,4 „Neberte si peníze ani mošnu ani opánky ani hůl, s nikým se nepozdravujte!“ Výrok je součástí širšího tematického celku, jenž bývá označován jako „misijní příkaz“; dále Q 12,40 „Buďte připraveni. Syn člověka přijde, až to nebudete čekat.“; a také Q 6,27–28 „Milujte své nepřátele. Modlete se za ty, kdo vás pronásledují.“; Tento výrok nemá žádný literární smysl, neboť je neuskutečnitelný a jeho výklad působí obtíže již od dob patristiky. *Ibid.*, s. 45.

³² Koncept „Božího království“ podle autora nekorresponduje s koncepty tehdejšího judaismu a nelze jej vykládat eschatologicky. Nepřichází tedy v čase budoucím, ale je uskutečňováno způsobem života a moudrostí, jimiž člověk dosahuje štěstí (eudaimonia) i v těžkých podmínkách. *Ibid.*, s. 58.

³³ „Kynik musí vyvinout tak vytrvalou odolnost ve snášení utrpení, že si většina lidí bude myslet, že je necitelný a z kamene. Nikdo mu nebude nadávat, nikdo ho nebude bít, ani urážet. Své tělo dá každému, kdo ho bude chtít použít, jak uzná za vhodné.“ Epictetus, *diss.* 3.22.100, in Vaage, *Galilean Upstarts*, s. 49.

Vaage se dále pozastavuje nad charakteristikou Syna člověka v Q 7,34: „Syn člověka přišel, jí a pije a říkájí o něm, ‚Hle, žrout a pijan, přítel celníků a hříšníků.‘“³⁴ Ježíš je na tomto místě charakterizován pojmy jako nemorální a o několik míst dále jako asketický (Q 9,58). Paralelu k takto kontradiktornímu hodnocení Ježíše Vaage nalézá v popisu Diogena ze Sinopy.³⁵

3.1. Burton L. Mack – kynická hypotéza

Burton L. Mack v roce 1995 vyhláší projekt religionistické reinterpretace počátků křesťanství,³⁶ který má vytvořit alternativu k tradičnímu novozákonnímu modelu. Toto paradigma autor považuje za nevyhovující, neboť pouze tlumočí Lukášův mytický příběh.³⁷ Počátky křesťanství je třeba zkoumat pomocí humanitních věd, zejména sociologie, a jejich paradigmatem také nahlížet zkoumaná novozákonní data. Tyto prameny neobsahují zmatené vzpomínky na historickou osobnost, ale představují mýty počátků vytvořené prvními křesťany. Jejich zkoumání odkryje sociální situace a historie těchto prvních skupin a taktéž důvody, pro které zobrazovaly Ježíše v rozličných podobách.³⁸

Na základě výzkumu některých historiků lze podle Macka rozlišit první Ježíšovské tradice od mytologií smrti a vzkříšení Ježíše Krista.³⁹ Mezi

³⁴ Q 7,34 in Vaage, *Galilean Upstarts*, s. 49.

³⁵ LEIF VAAGE, „The Son of Man Sayings in Q: Stratigraphical Location and Significance“, *Semeia* 55 (1992), s. 125.

³⁶ DALIBOR PAPOUŠEK, „Burton L. Mack a projekt religionistické reinterpretační počátků křesťanství“, *Religio: Revue pro religionistiku* 10/1, 2002.

³⁷ Badatel částečně oceňuje snahu některých novozákonních badatelů vymanit se z evangelijní představy počátku křesťanství. Podle jeho názoru však tento koncept skrytě setrvává v novozákonním bádání dodnes. BURTON L. MACK, *The Christian Myth: Origins, Logic and Legacy*, New York: Continuum, 2001, s. 60–64. Jako doklad tohoto přístupu autor uvádí práci z oblasti prvotního křesťanství badatele Helmuta Koesterera. BURTON L. MACK, *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*, Philadelphia: Fortress, 1988, s. 7.

³⁸ MACK, *The Christian Myth*, s. 40.

³⁹ Mýtus Ježíše Krista vznikl spojením řeckého konceptu smrti vznešeného s helénistickou verzí starého, semitského, mudroslovného příběhu o soudu a ospravedlnění nevinné oběti.

dokumenty nejranějších písemných tradic promlouvá o mytologizované postavě Krista Markovo evangelium, které jej popisuje jako charismatického a prorockého zvěstovatele apokalyptického poselství. Jeho ukřižování je zde spojeno se zkázou Jeruzalémského chrámu a vznik spisu bývá datován do období po Židovské válce.⁴⁰ Markův portrét byl přijat, neboť se shodoval s tradičními křesťanskými představami, přičemž v této době neexistovalo alternativní zpodobnění „historického Ježíše“. Nejranější písemné tradice se skládají z kolekcí výroků zachycujících „Ježíšovo učení“ a ze střípků z „biografického materiálu.“⁴¹ Nejranější Ježíšovské tradice mytologizovanou postavu Krista nepopisují a nezajímají se ani o historický obraz Ježíše.⁴² Mytická postava Krista vzniká v důsledku tvorby prvních křesťanů, kteří Ježíšovi přidali mytické rysy, jež byly výsledkem jejich sociálních zájmů, avšak tyto mytické rysy bývají chápány jako autentické kontury historického Ježíše. Mack se domnívá, že pátrání po historickém Ježíšovi je nutno opustit, neboť evangelijní příběhy o Ježíšovi neobsahují skutečná biografická data.

3.2. Chreia kyniků a nejstarší písemné tradice o Ježíšovi

Tomášovo evangelium a Sbíрка Q obsahují shodný literární žánr nazývaný „sbírka výroků.“ Východiskem kynické hypotézy je zkoumání Sbířky Q, které rozlišuje redakční vrstvy tohoto dokumentu. Dokument Q se od Markova evangelia v prvé řadě odlišuje svým *charakterem*, neboť postrádá jeho narativní rámec, počínaje křtem, konče objevením prázdného hrobu. Marek se soustředí na zobrazení Ježíšovy lidské a zejména božské identity, což

Mýtus o Kristu se vyvinul v Ježíšovském hnutí, které se rozšířilo do severní Sýrie, a je zmiňováno v Pavlových listech, avšak neobsahuje nejpůvodnější vzpomínku na Ježíše. *Ibid.*, s. 41.

⁴⁰ MACK, *A Myth of Innocence*, s. 9.

⁴¹ Mezi nejdůležitější sbírky dokumentujících „Ježíšovo učení“ podle Macka patří: Sbířka Q, Tomášovo evangelium a soubory aforismů v Markově evangelium. Mack, *The Christian Myth*, s. 41.

⁴² *Ibid.*, s. 42.

není cílem Sbírký Q, která se zabývá hlavně Ježíšovým učením. Nejznamenitější rozdíl se ukazuje v pohledu na Ježíšovu smrt v prameni Q, který nezahrnuje příběh Ježíšova ukřižování a vzkříšení, jenž je důležitou součástí kanonických evangelií. Žánr dokumentu Q lze podle Kloppenborga analogicky nazírat jako *bios* blízcí se Lukiánově *Demonaxu* a částečně také jako *Životy význačných filozofů* Diogena Laertského.⁴³

Q1 jakožto nejpůvodnější vrstva Sbírký obsahuje mnoho aforismů,⁴⁴ přičemž většina těchto výroků je formulována jako pokyny k určitému způsobu chování. Tyto pokyny jsou součástí větších instrukčních celků, určených pro členy Ježíšovských hnutí, které nesou podobu určitého programu a zároveň obsahují sociální kritiku.⁴⁵ Mnohá témata této vrstvy vybízejí ke kontrakulturnímu, kynickému životnímu stylu, jako například: *kritika bohatství, pokrytectví, dobrovolná chudoba, odmítnutí potřeb, nebojácný a bezstarostný postoj, etiketa žebrání, etiketa odpovědi na výtku, odmítnutí rodinných vazeb, smysl pro povolání, autentické učednictví*.⁴⁶

Synoptická evangelia obsahují krátké příběhy zakončené prohlášením, které bývají označovány jako proklamativní příběhy, a podle Macka představují rozvinuté původní anekdoty.⁴⁷ Jejich redukcí lze rekonstruovat původní

⁴³ JOHN S. KLOPPENBORG, *Excavating Q: The History and Setting of the Saying Gospel*, Minneapolis: Fortress, 2000, s. 157.

⁴⁴ Aforismy zachycují původní živou atmosféru diskuzí a přinášejí pronikavý a někdy i humorný pohled na běžné životní situace. Některé z nich pravděpodobně odrážejí starší mudroslovný folklór. Lukáš 12: 34 „Neboť kde je váš poklad, tam bude i vaše srdce.“ Lukáš 14:11 „Neboť každý, kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen.“

⁴⁵ Q 6,27 „Milujte své nepřátele,“ Q 6,29 „Jestliže tě někdo uhodí do tváře, nastav mu i druhou.“ Q 6,30 „Každému, kdo tě prosí, dávej“ Q 6,37 „Nesud, a nebudeš souzen.“ Q 6,42 „Nejprve vyndej hůl ze svého oka.“ Q 9,60 „Nech mrtvé, ať pohřbí mrtvé.“ Q 10,3 „Jděte jako ovce mezi vlky.“ Q 10,4 „Neberte si s sebou žádné peníze, tašku ani boty.“ Q 10,9 „Říkejte: ‚Království boží se k vám přiblížilo.‘“ Q 12,22 „Nemějte strach o svůj život.“

⁴⁶ MACK, *The Christian Myth*, s. 45.

⁴⁷ Ježíš se nachází v situaci, kdy někdo zpochybňuje jeho výroky nebo činy, poté Ježíš pronáší dva nebo více výroků, a umlčuje tak svého protivníka. Příběhy mnohdy rozvádějí okolnosti dané situace: Proč se daná osoba zeptala na tuto otázku? Co předcházelo dotazu? Která skupina se na Ježíše domluvila a do jaké situace ho chtěli dostat? Většinou se však jedná

chrie, jež mají počátek v Ježíšovských hnutích v době před vznikem evangelií a některé z nich se značně podobají kynickým chriím. Atmosféru těchto chrií, které zobrazují pravděpodobně prvotní období Ježíšovských hnutí, vystihují živé debaty.⁴⁸

1) Na otázku, proč Ježíš stoluje s hříšníky a celníky, jim odpověděl: „*Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní.*“⁴⁹

2) Když se Ježíše zeptali, proč se jeho učedníci nepostí, odpověděl: „*Mohou se hosté na svatbě postit, když je ženich s nimi?*“⁵⁰

3) Když se ho tázali na to, jak je možné, že jeho učedníci sbírali v sobotu zrní z klasů, odpověděl: „*Sobota je pro člověka, a ne člověk pro sobotu.*“⁵¹

4) Když se divili nad tím, že jí s neomytými rukama, Ježíš jim odpověděl: „*Nic, co zvenčí vchází do člověka, nemůže ho znesvětit, ale co z člověka vychází, to jej znesvěcuje.*“⁵²

5) Když se Ježíše zeptali, kdo z nich je největší, odpověděl jim: „*Kdo chce být první, buď ze všech poslední a služebník všech.*“⁵³

6) „*Mistře dobrý, co mám dělat, abych měl podíl na věčném životě?*“ Ježíš mu řekl: „*Proč mi říkáš dobrý?*“⁵⁴

7) Když se Ježíše zeptali, jestli se bohatý člověk může dostat do království Božího, řekl jim: „*Snáže projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království.*“⁵⁵

o krátké příběhy zakončené Ježíšovským autoritativním výrokiem.

⁴⁸ MACK, *The Christian Myth*, s. 51.

⁴⁹ Marek 2,17.

⁵⁰ Marek 2,19.

⁵¹ Marek 2,27.

⁵² Marek 7,15.

⁵³ Marek 9, 35.

⁵⁴ Marek 10,18.

⁵⁵ Marek 10,25.

8) Když mu *někteří* ukázali minci s obrazem císaře a zeptali se ho, zdali je správné platit daň císaři, nebo ne, Ježíš jim odpověděl: „*Co je císařovo, odevzdejte císaři, a co je Boží, Bohu.*“⁵⁶

9) Když mluvil, zvolala jedna žena ze zástupu: „*Blaze té, která tě zrodila a odkojila.*“ Ale on řekl: „*Blaze těm, kteří slyší Boží slovo a zachovávají je.*“⁵⁷

10) Někdo ze zástupu ho požádal: „*Mistře, domluv mému bratru, ať se rozdělí se mnou o dědictví.*“ Ježíš mu odpověděl: „*Človče, kdo mne ustanovil nad vámi soudcem nebo rozhodčím?*“⁵⁸

Mack k nim přiřazuje paralelní soubor chrií kynických filozofů.

A) „*Jsa tupen pro styk se špatnými lidmi, (Antisthenés) pravil: ,I lékaři se stýkají s nemocnými a přece nemají horečku.*“⁵⁹

B) Někdo Antisthenovi řekl: „*Mnozí tě chválí.*“, odvětil: „*Copak zlého jsem udělal?*“⁶⁰

C) „*Kdosi se chtěl u něho věnovat filozofii. Diogenes mu dal slanečka a vyzval ho, aby ho následoval. Ten však ze studu slanečka zahodil a odešel od něho. Potkav jej po čase, řekl mu Diogenés se smíchem: ,Přátelství mezi tebou a mnou zmařil slaneček.*“⁶¹

D) Diogenés řekl: „*Lidé jsou prý většinou blázni jen podle prstu; vystrčí-li totiž někdo při chůzi prostřední prst, bude se někomu zdát, že je blázen, jestliže však ukazováček, nikoli.*“⁶²

E) „*Když ho kdosi tupil, že chodí na nečistá místa, řekl: ,I slunce vniká do záchodu a přece se neposkvrní.*“⁶³

⁵⁶ Marek 12,17.

⁵⁷ Lukáš 11,27.

⁵⁸ Lukáš 12,13–4.

⁵⁹ Díogenés Laertios, *Životy, názory a výroky...*, VI. 6.

⁶⁰ Díogenés VI. 8.

⁶¹ Díogenés VI. 38.

⁶² Díogenés VI. 35.

⁶³ Díogenés VI. 63.

F) Když Diogenés prosil sochu o dar a někteří se ho zeptali, proč tak činí, odpověděl jim: „*Cvičím se zvykat si na odmítnutí.*“⁶⁴

G) Když se kdosi Bióna zeptal, jestli je třeba se oženit, odpověděl mu: „*Oženíš-li se s ošklivou, uvalíš na sebe trest, oženíš-li se s hezkou, budeš ji mít společně s jinými.*“⁶⁵

H) „*Kdosi se zeptal Kratéta, jaký užitek může z filozofie získat.*“ „*Bude pro tebe snazší rozvázat měšec, sáhnout do něj a vytáhnout obsah, abys jej mohl dát druhým.*“⁶⁶

CH) Jeden z jeho studentů mu řekl: „*Démonaxi, dovol nám, ať se jdeme pomodlit k Asklepiovi za mého syna*“, odpověděl, „*Musíš považovat Asklepia za značně hluchého, pokud odsud neslyší vaše modlitby.*“

Chrie připisované Ježíšovi jsou založeny na stejné zákonitosti jako kynické anekdoty.⁶⁷ Ježíš dostává záluďné otázky, na které mnohdy není

⁶⁴ Diogenés VI. 49.

⁶⁵ Diogenés VI. 48.

⁶⁶ Strobæus 97. 31. in: MACK, *Who Wrote*, s. 55.

⁶⁷ Některé výroky se týkají podobných témat, takže se v takovém případě odpovědi kyniků a Ježíše podobají. To můžeme zaznamenat hned u prvního výroku, který se podobá odpovědi v A). Ježíš zde překonává obvinění ze znečištění kontaktem s opovrhovanou společností přechodem od pravidel stolování k lékařské praxi stejně jako Antisthénés. V druhém apoftegmatu uniká problému nedodržování postního příkazu poukázáním na nemožnost dodržovat postní příkaz v určitou dobu. V 3) obratně přechází od výroku, který zakazuje jistou činnost, k výroku, který ji povoluje. V 4) řeší nesoulad s dietetickými předpisy humorným výrokem dvojznačného významu. Jeho dopověď také připomíná Diogenovu odpověď, ve které vedle sebe pokládá sociální a přirozené znečištění. Apoftegmata 5) a 6) se dotýkají tehdejších představ společenských tříd. Využívá zde dvojznačného významu pojmů, aby ukázal a zdůraznil jejich nesmyslnost, podobně jako tomu činí Antisthénés v B). Odpověď v 7) na otázku o možnosti vejít bohatého člověka do nebe v sobě zahrnuje dokonce dva obraty. V prvním přechází od otázky možnosti k otázce obtížnosti, odpovídá sice nejprve zdánlivě kladně, ale zároveň zdůrazňuje nepřekonatelnost překážky ke vstupu do Božího království. Tento výrok se tematicky shoduje s (H). V (8) řeší východisko z obtížné situace dané nemožností odpovědět kladně nebo záporně na úskočnou otázku tak, že odpovídá hádankou podobně jako filozof Bión v (G). Blahořečení Ježíše v (9) dává kontrastní příklad v následování Božího slova, které zahrnuje vizi nového sociálního uspořádání. Závěrečná situace v (10) nakládá podobně jako mnoho kynických anekdot se zavádějící interpretací nějakého pravidla. Ježíš tazatelův pohled opravuje a ponechává jej vlastní pochybnosti, po-

snadné jednoznačně odpovědět, přesto však jeho odpověď protivníky odzbrojuje.⁶⁸

3.3. Sociální situace skupiny Q a představa Ježíše

Mack uvádí, že podle doposud převládajícího názoru badatelů se Ježíš choval jako prorok a byl vnímán jako eschatologická postava, přičemž podpora této představy je spatřována nejen v kanonických evangeliích, ale zejména ve Sbírcce Q. Sociálně-historické bádání podle Macka ukazuje, že sociální roli Ježíše je možno nejlépe porozumět skrze analogii k v té době populárním kynickým filozofům.⁶⁹ Analogii ke kynickým filozofům prozrazuje Ježíšův styl projevu, kterým upoutává pozornost kolemjdoucích.⁷⁰ V Ježíšově projevu se ukazuje autorita jeho osobnosti jako učitele a autora hnutí, podobně jako zakladatele filozofické školy. Ježíšovy chrie, které byly dále rozvíjeny,⁷¹ podkládá stejná logika jako kynické anekdoty. Ježíš svou pohotovou moudrostí *métis* odráží útoky oponentů a jako mistr diskutér dokáže obstat v jakékoliv situaci. Ježíš je zobrazen analogicky ke kynickým filozofům svojí sociální kritikou a také tématy, o kterých hovoří.⁷² Ježíšova řeč

dobně jak tomu je v (C). *Ibid.*, s. 50–51.

⁶⁸ Ježíšovy debaty probíhají v kontextu sporu s farizeji, v jejichž rámci se objevují sociální problémy judaismu tehdejší doby. Ježíšovská hnutí představovala místa setkávání různých lidí, kteří měli reprezentovat království Boží, a pro něž nebyly důležité předpisy čistoty, ale pravděpodobně ani rodinné vztahy. Farizeové členy těchto skupin považovali za „nečisté,“ neboť porušovali pravidla rituální čistoty. Na paletě diskutovaných pravidel čistoty se odehrával klíčový problém vymezení hranic judaismu. Ježíš je prezentován jako neporazitelný mistr diskutér, který v debatách jednoznačně převyšuje svoje oponenty z řad farizejů a zákoníků. Marek 2: 18 „Jak to, že se učedníci Janovi a učedníci farizeů postí, ale tvoji učedníci se nepostí?“ *Ibid.*, s. 58.

⁶⁹ „Ježíšovo užití podobenství, aforismů a bystrých replik se značně podobá způsobu, jakým kynikové pracovali se slovy.“ Mack, *A Myth of Innocence*, s. 68.

⁷⁰ Eschatologický prorok svůj proslov pronáší k početnému davu z většího prostranství, vypravěč anekdot a aforismů živě komunikuje s menší skupinkou na tržišti, v postranní uličce nebo na jakémkoliv jiném místě.

⁷¹ Již Markovo evangelium obsahuje anekdoty s vypracovanou argumentací, přičemž autor je využil ke konstrukci Ježíšovy biografie, podobně jako se tomu dělo v případě filozofů.

⁷² Mack, *The Lost Gospel*, s. 113nn. Mack uvádí soubor témat sbírky Q, která se podobají

zve k účasti na Božím království, které obsahuje novou sociální perspektivu adresovanou jednotlivci: „Podívej se, jak je to možné udělat, ty to dokážeš také.“⁷³ Mack ukazuje meze těchto podobností, neboť Ježíšovo učení vychází primárně ze zdrojů judaismu, jenž je tlumočen kynickou formou.⁷⁴ Původní obraz Ježíše v Q1 nesoucí analogii s kynickým mudrcem je podle Macka nejbližší historickému Ježíšovi. V další redakci Q2 dochází podle Macka ke zvratu a Ježíš je zde popisován jako apokalyptický prorok.

Rekonstrukce Q1 má velký význam pro studium prvotního křesťanství, neboť nabízí obraz nejpůvodnější Ježíšovské skupiny, která tuto redakci vytvořila. Ježíšovská skupina rozpoznala znamení času a využila rozmanitosti národů, aby jim poskytla možnost ukotvit jakoukoliv kulturní tradici. Rozvinula kynický diskurz a povzbuzovala druhé k rozvíjení zdravého a prostého života. Ježíšovské hnutí začíná jako určitý druh kynismu,⁷⁵ který zároveň proměňuje ke své potřebě. Kynický étos se zde stává požadovaným etickým základem, takže kynický postoj vůči světu je transformován do vnitřních norem utvářejících vztahy společenství, čímž se oslabuje orientace na indi-

koncepti kynismu: dobrovolná chudoba, kritika bohatství, etiketa pro žebrání, etiketa pro konfliktní střet s publikem, radost tvářit v tvář kritice, přetržení rodinných svazků, výzva k autenticitě, kritika bohatství, okázalosti a pokrytectví, a dále statečnost a bezstarostnost, důvěra v Boží pomoc, následování bez okázalosti, cílevědomé následování božích království.

⁷³ MACK, *A Myth of Innocence*, s. 73.

⁷⁴ Ježíšova zvěst teologizuje představu Božeho království, jehož základ tak spočívá v představě Boha vládce. Tato idea přidává Ježíšově zvěsti tón závažnosti, s jakým byla pojímána nová sociální vize Božeho království. Dále Ježíš uznává etické základy a teokratické představy tehdejšího judaismu, aniž by oceňoval význam specifických židovských institucí, takže první hnutí složená z Ježíšových následovníků se v rámci vlastního sebevymezení zařadila mezi tehdejší židovské tradice. Ježíšovo učení nelze jednoduše ztotožnit s kynickou filozofickou etikou, ale nelze jej ani převést na židovské proverbialní instrukce, jeho zásadní přínos spočívá v zprostředkování obou kultur. „Ježíšovým géniem bylo nechat létat jiskry mezi dvěma kulturními senzibilitami, řeckou a semitskou.“ MACK, *Who Wrote*, 40.

⁷⁵ Mack označuje první následovníky Ježíše jako *poutníky Q* nebo kynikům podobající se kazatele, kteří hlásali s veškerou naléhavostí jim vlastní zvěst o Božím království, žili podle příkladu Ježíše a shromažďovali jeho výroky. Mack, *A Myth of Innocence*, s. 84.

viduum, přítomná u filozofů. Vystoupení Ježíšovského hnutí se vyznačuje naléhavostí a zdůrazněním závažnosti, na rozdíl od kynismu, pro který je typické humorné vyznění.⁷⁶ Skupina nepovažovala za nejpodstatnější záležitost vytvořit určité krédo. Významný prvek naopak představovalo chování na veřejnosti, které členové vymezili pravidly vedoucími k nekonvenčnímu, kontrakturnímu a mírně rozvrzatnému chování. Upozorňovali na nedostatky společnosti, aniž by měli ambici společnost jako celek změnit, přičemž neusilovali ani o reformu náboženství. Ježíšovské hnutí adresovalo pokyny k životu jednotlivci, avšak postrádalo vnější autoritu, která by je vyžadovala.⁷⁷

Mack rozlišuje tři redakční vrstvy dokumentu Q, které ukazují nejrannější vývoj ežíšovského hnutí tohoto dokumentu. Q1 obsahuje žánr *sapienciální instrukce* a reprezentuje prvotní období elánu, sociální kritiky a experimentování s kontrakturním chováním. Ze svérázného způsobu chování se stává soubor pravidel pro putující kazatele, jež dodržují specifický étos. V další fázi Q2, kterou charakterizuje *prorocký* žánr, zažívají členové hnutí na své cestě mnoho překážek a dochází u nich k frustraci z neúspěchu. Toto období vystihuje „oznámení soudu“ zaměřené zejména proti galilejským městům. Poslední redakce Q3 zachycuje období uvolňujícího se napětí, jež převládalo v předchozím údobí. Ke sbírce jsou připojeny některé nové části a skupina se částečně přizpůsobuje ostatním proudům Ježíšovského hnutí.⁷⁸ Další Ježíšovské skupiny z tohoto období, již s ohledem k vlastním sociálním zájmům, vytvářejí mytologizovanou postavu Ježíše. Jsou to *Sloupy Jeruzalémské, Ježíšova rodina, Kongregace Izraele a Reformovaná synagoga*. Tyto skupiny spojuje skutečnost, že ještě nevytvářejí mýtus Ježíše

⁷⁶ MACK, *The Christian Myth*, s. 46. Mack se přesto domnívá, že tento prvek byl v nejrannější fázi Ježíšovských hnutí přítomen, a lze jej dohledat za některými výroky Q1. Q 6,39 „Dokáže slepý vést slepé?“ Q 12,34 „Kde je tvůj poklad, tam je tvé srdce.“ Mack, *Who Wrote*, s. 51.

⁷⁷ MACK, *The Lost Gospel*, s. 120.

⁷⁸ *Ibid.*, s. 44–46.

Krista jako božské osoby a spasitele, jenž je typický pro kristovské kongregace a objevuje se až v období po Židovské válce.⁷⁹ Lukáš, aby tak ukotvil vlastní tradici, dotváří na počátku 2. století v Skutcích mýtus dvanácti apoštolů, čímž účelově přezírá mnohé, v té době živé a silné, tradice různých skupin, na jejichž základě formuluje představu jediné linie.⁸⁰

Závěry z rekonstruované redakce Q1 shrnují základ kynické hypotézy:

(1) nejstarší vrstvy ‚Ježíšova učení‘ mají úzké paralely k výroky kyniků, kteří byli v té době značně populární, (2) že skupina odpovědná za tyto výroky si Ježíše představovala podobně jako kynického učitele, (3) že Ježíši, kterého si připomínali, mohlo být přisuzováno založení tradice školy, ale (4) že to je nejbližší, jak se kdy budeme moci dostat k historickému Ježíši, a (5) že nemáme žádné náznaky velkého plánu založit nové náboženství...⁸¹

Důležitým aspektem bádání je důraz na analogii vztahů prvotního křesťanství a kynismu, díky kterému výzkum neusiluje o nalezení genetického předchůdce křesťanství. Religionisté proto neprovádějí homologickou komparaci, která by zkoumala genealogické vztahy.⁸² Problém Ježíšova kynického obrazu v Q1 spočívá v jeho rozporu s tradiční představou Ježíše v kanonických evangeliích. Tento rozpor je důvodem, jak tvrdí Mack, proč není v dosavadním novozákonním bádání tento obraz příliš přijímán.

⁷⁹ Ježíšovské skupiny nejprve vytvářejí mýtus Ježíše jako učitele a zakladatele, jenž jim slouží k vymezení vlastního místa v okolním světě. Židovská válka se podle Macka hluboce dotkla mnohých těchto skupin, které vytvářejí mýtus Ježíše jako Krista, jenž byl jako mučedník ospravedlněn Bohem a vzkříšen z mrtvých jako Pán. Tento koncept, který se promítnul do celé evangeliijní tradice, je obsažen již v Markově evangeliu. Mack, *A Myth of Innocence*, s. 315nn.

⁸⁰ Mack, *The Christian Myth*, s. 119.

⁸¹ *Ibid.*, s. 56.

⁸² Tímto důrazem se odlišují například od práce Leifa Vaaga.

3.4. Galilea v době Ježíše

Představu Galileje jako převážně židovského regionu se silnou vazbou na Judeu je podle Macka nutné revidovat.⁸³ Archeologické nálezy potvrzují, že se zde odedávna potkávalo a mísilo množství národů a jejich kultur, neboť tato provincie bývala označována jako *gelil ha goim* neboli „místo národů“.⁸⁴ Díky tranzitnímu charakteru země a příhodným podmínkám pro život se v Galileji zdržovalo mnoho členů různých etnik.⁸⁵ Provincie byla obklopena helenizovanými městy, přičemž některá z nich, zvláště v provincii Dekapolis, byla nově vybudována v řeckém stylu a vzkvétala v nich helénistická kultura. Gadara se stala domovem několika významných kynických filozofů a básníků, jako byl Meleager (1. st. př. n. l.), Philodemos (110–40 př. n. l.) a Oenomasus (2. st. př. n. l.).

Helenizační program vládnoucích dynastií Ptolemaiovců a Seleukovců zasáhl nejen Samařsko a Judeu, ale samozřejmě se dotkl také Galileje. Zatímco v Judeji se proti helenizaci zvedla silná vlna odporu, v Samařsku a Galileji se helenizační snahy nesetkaly se závažnějším odporem. V severní Palestině byla zahájena výstavba několika měst podle řeckého vzoru, s divadly, školami, úředními budovami, gymnasií, stadiony, cizineckými legiemi. Tři sta let helenizace proměnilo také tvář některých galilejských měst. Sephporis, které není příliš vzdáleno od Nazareta, mělo výhradně helénis-

⁸³ Provincie byla dlouhou dobu politicky a tedy i kulturně odpojena od Judeje, přičemž k připojení došlo až kolem roku 100 př. n. l. Galilea nebyla nikdy zcela kulturní součástí Izraele. Kolem roku 100 př. n. l. se Makabejským po tom, co vydobyli nezávislost pro Jeruzalém v boji za obnovu Davidova království, podařilo ovládnout také Galileu, která nesouhlasila s dominancí Judeje. Tento svazek vydržel jen do roku 63 př. n. l., kdy Hasmonejská dynastie připojila Palestinu zpět k Římské říši. МАСК, *The Lost Gospel*, s. 53.

⁸⁴ *Ibid.*, s. 56.

⁸⁵ Galilea se nacházela mezi Sýrií, Transjordánskem, Damaškem a Samařskem. Tímto regionem vedly cesty, které propojovaly Levantu se Sýrií, Egyptem a údolím Eufratu a Tigridu. Po nich procházelo obrovské množství obchodníků, kupců a karavan do okolních částí tehdejšího světa. Území Galileje bylo díky příznivým klimatickým podmínkám pověstné svojí úrodností a produkcí řady plodin, jež byly ve velké míře vyváženy. *Ibid.*, s. 55.

tický ráz, který ještě podtrhla přestavba v době Heroda Antippy.⁸⁶ Nedaleko od tohoto města bylo kolem roku 19 n. l. založeno Tiberias jako další významné centrum helénistické kultury a římské správy. Galilea nepostrádala vazby na Judsko, avšak nebyla vždy zcela loajální Jeruzalému.⁸⁷ „Galilea byla otevřenou zemí s rozmanitější směsicí kultur a zvyklá přizpůsobovat se cizí nadvládě.“⁸⁸

4. Kritika Mackovy interpretace počátků křesťanství

Mackova interpretace počátků křesťanství je podle některých badatelů příliš určována jeho metodologickým vymezením, což se projevuje zejména v jeho důrazu na analogickou komparaci.⁸⁹ Eddy uvádí, že *religionisté* komparaci vymezují přísně hranicemi analogie, neboť se chtějí vyhnout tázání, zdali je potřeba první křesťany považovat za kyniky, avšak proponenti kynické teze mnohdy překračují toto vlastní metodologické východisko.⁹⁰

⁸⁶ Díky archeologické práci se zde podařilo objevit Dionýsovu mozaiku a základy vybudovaného divadla. *Ibid.*, s. 58–59.

⁸⁷ O tom svědčí událost z období Židovské války, kdy měl Josef za úkol přesvědčit Galilejce, aby postavili v Sepphoris armádu, která by ochránila Jeruzalém před vojsky Vespasiana. Ti se však odmítli zaplést do válečného konfliktu. *Ibid.*, s. 63.

⁸⁸ MACK, *A Myth of Innocence*, s. 65.

⁸⁹ Problémem analogické a homologické komparace se zabývá zejména článek Hanse Kippenberga, který se vyjadřuje k Smithově teorii komparace. HANS G. KIPPENBERG, „Comparing Ancient Religions. A Discussion of J. Z. Smith's ‚Drudgery Divine‘“, *Numen* 59, 1992. Používání analogie při komparaci, jež je typické pro přírodní vědy, může být podle Meiera problematické v humanitních vědách. Ty mnohdy nedisponují dostatečným souborem zásadních dat, jimiž by bylo možné podepřít výsledky bádání, a proto je badatel nucen s dostupnými daty mnohem více improvizovat. Například v antickém dějepisectví, které není snadno kvantifikovatelné, záleží z velké části na posouzení badatele, který je nucen vybírat nejvhodnější z přibližných vysvětlení a řídit se zevrubnými pravidly. JOHN P. MEIER, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, vol. 1, New York: Doubleday, 1991, s. 23. Problému analogického srovnání se věnuje také DUNN, *Jesus Remembered*, s. 106–109.

⁹⁰ Zejména *Downing* a *Vaage* pronesli explicitní výroky zahrnující homologii. Další, jako například Mack a Crossan, se na metodologické úrovni snaží zamezit tvrzením o totožnosti, avšak v rámci svého bádání mnohdy docházejí k závěrům, jež, pro účel rekonstrukce, předpokládají silnější návaznost přesahující rámec analogické komparace. EDDY, „Jesus as

Kritika a odmítání bádání o historickém Ježíšovi podle Meiera nevnímá problémy s tím spojené v kontextu zkoumání dalších osobností starověku.⁹¹ Nedostatek „pevných dat“ se netýká jenom Ježíše, ale ztěžuje zkoumání mnoha známých osobností antiky a starověku, přestože některé z nich měly ve své době obrovský význam nebo se dochovaly přímo od nich literární spisy.⁹² Po odstranění veškerých doložitelných dat o životě historického Ježíše přichází příliš rychle Mackova kynická varianta, které nevádí rozporuplnost s historickými údaji.⁹³

Eddy kritizuje Mackův metodologický postoj, v jehož důsledku je vznik křesťanství zredukován na výsledek působení sociálních a kulturních faktorů, takže zkoumání křesťanství je tak vytrženo z reálné historie a z přirozeného prostředí judaismu.⁹⁴ Historický Ježíš a ani prvotní křesťanství zároveň

Diogenes?“, s. 458.

⁹¹ Odmítnutí tohoto bádání připravuje půdu k rozkvětu různých deformovaných nebo zavádějících obrazů této osobnosti, jež nemají žádné ukotvení v reálné historii, takže na historického Ježíše bývá pohlíženo jako na jakýsi bezčasový gnostický mýtus. MEIER, *A Marginal Jew...*, vol. 1., s. 26.

⁹² Po mnoha babylonských a egyptských králích, kteří ve své slávě čnili vysoko nad obyčejnými lidmi, se zachovala pouze jména. Meier uvádí, že i v případech nejnámějších císařů starověkého Říma často chybí pevná data, která by umožňovala dostačujícím způsobem postihnout jejich vládu (císař Augustus) anebo v některých dalších, zde judských, případech vyslovit jakýkoliv soud o jejich existenci (král David nebo Šalomoun). Bádání o historickém Ježíši má smysl s ohledem na smysluplnost výzkumu dalších nejasných postav historie. „Je vskutku s podivem, kolik toho o Ježíšovi víme, v porovnání s mnoha temnými postavami antické historie.“ Závažnost tohoto bádání nelze ignorovat, neboť představuje významné pole zájmu pro badatele z různých filozofických a náboženských směrů. *Ibid.*, s. 23nn.

⁹³ „Poté, co jsou vyloučena nejlépe ověřená fakta o Ježíšově životě, umožňuje výsledná tabulka rasa v prázdném prostoru snadno vysadit jakoukoliv požadovanou teorii bez většího nebezpečí, že dělicí hranice faktu ohrozí požadovaný konstrukt nebo základ něčí teorie. Pokud o Ježíšovi nic nevíme, kdo může říci, že nebyl kynikem?“ JAMES ROBINSON, „History-of-Religions of Q: The Cynic Hypothesis“, in *Gnosisforschung und Religionsgeschichte*, K. Rudolph FS (eds. H. Preissler and H. Seiwert), Marburg: Elwert, 1994, s. 264. týž BETZ, „Jesus and the Cynics...“, s. 459nn.

⁹⁴ EDDY vnímá Mackovu teorii jako ahistorickou, neboť Ježíš jako historická postava podle ní ve skutečnosti neměl vliv na vznik křesťanství. EDDY, „Jesus as Diogenes?“, s. 468. Křesťanství tak nepředstavuje nic víc než mýtus, který do dějin vystoupil v podobě konglomerátu

neobsahují nic unikátního, neboť jsou plodem tehdejší kultury. Teorie, podle Betze, opomíjí problematiku vzniku křesťanství: „Kdy se tedy minulost stala počátkem? Proč byla započata?“⁹⁵ Betz se domnívá, že religionistickému přístupu nelze přisoudit novost, neboť pouze oživuje problematiku, která byla diskutována již v 19. století.⁹⁶ Eddy formuluje zásadní problém kynických teoretiků tázáním: „Do jaké míry je historický Ježíš kynik ve své podstatě odrazem myšlení, světa a/nebo hodnot jeho moderních tvůrců?“⁹⁷ Mackův útok na novozákonní bádání Robinson vnímá jako neopodstatněný.⁹⁸

Někteří badatelé upozorňují na skutečnost, že Sbíрка Q stále představuje pouze hypotetický dokument,⁹⁹ což podle Freyna podkopává věrohodnost

ježíšovských hnutí a helénistických kristovských kultů. Perkins se domnívá, že celý Mackův popis, jímž odděluje Ježíšovu zvěst od křesťanství a historicky demontuje tradici rčení, stojí na chatrných základech hypotetického dokumentu. Jeho celý konstrukt tak podle této kritiky působí dojmem jakéhosi nevázaného vědeckého projektu bez potřeby falzifikovat předložená východiska, jehož výsledkem je značně hypotetická konstrukce. PHEME PERKINS, „Jesus before Christianity: Cynic and sage?“, s. 749–750. Badatelský postoj, který hodnotí evangelia jen jako ahistorickou narativní fikci, považuje Freyne za extrémní, neboť přestože se nejedná o historické spisy, nelze jim upřít historickou intenci, která by měla být v těchto textech odhalena. Badatel odmítá rozlišení, podle kterého historický zápis, na rozdíl od narativní fikce, věrně zobrazuje reálnou minulost, neboť oba dva patří k produktům aktivní imaginace, jež zpracovávají minulost. Za metaforickým jazykem evangelií lze dešifrovat historickou intenci. SEAN FREYNE, *Galilee and Gospel: Collected Essays*, Boston: Brill, 2002, s. 212.

⁹⁵ Problematičnost tohoto postoje ukazuje zejména práce Leifa Vaaga. HANS D. BETZ, „Jesus and the Cynics...“, s. 459–460.

⁹⁶ *Ibid.*, s. 470nn.

⁹⁷ *Ibid.*, s. 469.

⁹⁸ JAMES M. ROBINSON, „The History-of-Religions Taxonomy of Q, The Cynic Hypothesis“, s. 256. Badatel uvádí příklad nezaujaté vědecké práce, která z pohledu religionistiky zkoumá křesťanství v kontextu tehdejší literatury, aniž by napadala teologické bádání. K. BERGER – C. COLPE, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament* (Neues Testament Deutsch, Textreihe Band 1), Göttingen 1987.

⁹⁹ Dunn uvádí, že hypotéza dvou dokumentů a potažmo existence sbírky Q nezískala jedinomyslný souhlas, přesto však zůstává pracovní hypotézou většiny badatelů. Dunn, *Jesus Remembered*, s. 147.

Mackova bádání,¹⁰⁰ navíc rozsah jeho písemné podoby je stále předmětem diskuzí.¹⁰¹ Freyne se domnívá, že přístup, podle kterého může sloužit jako původní zdroj historické rekonstrukce pouze nejstarší dokument, přináší značné epistemologické obtíže, neboť zkoumá ústní tradici, která je živá ve svém kontextu, avšak nepředstavuje spolehlivý materiál k identifikaci literárních zdrojů pro záznam historie.¹⁰² Dunn považuje představu jedné skupiny Q spojené s výhradně jedním dokumentem, žijící v izolovanosti od ostatních, za značně hypotetickou a domnívá se, že výzkum Svitků od Mrtvého moře vyvrací představu, podle které jedna skupina vždy uchovávala jeden dokument nebo žánr vlastní tradice.¹⁰³

Problém představuje také vymezení žánrů dokumentu Q, které má zřetelně oddělit nejranější *sapienciální* vrstvu Q1 od pozdější *prorocké* vrstvy Q2.¹⁰⁴ Podle Tucketta není snadné žánr Q, o kterém mluví v obecném

¹⁰⁰ Bádání o kynickém Ježíši vedené hypotetickým dokumentem, může dospět ke značně spekulativním závěrům. FREYNE, *Galilee and Gospel*, s. 25.

¹⁰¹ Dunn uvádí, že písmeno Q bývá běžně používáno jak pro *společný materiál* Matoušova a Lukášova evangelia, který není obsažen v Markově evangeliu, tak pro představu *písemného dokumentu* Q, jehož rozsah však nelze snadno stanovit. Nelze vyloučit variantu, že například Matouš použil část z dokumentu Q, kterou neuvedl Lukáš. Mezi badateli existuje výrazný nesouhlas nad zněním písemného dokumentu, což značně problematizuje přechod od materiálu k dokumentu Q. DUNN, *Jesus Remembered*, s. 148nn.

¹⁰² Badatelé, kteří se řídí vlastním úzce definovaným kritériem nejranějšího zdroje, navíc často ignorují důležitá svědectví zdrojů, které jim nevyhovují. „Ten, kdo se snaží utéci ,tyranii synoptického portrétu Ježíše‘, jak ji formuluje jeden ze členů Ježíšovského semináře, si potom musí dát pozor, aby se nestal otrokem jiné tyranie, omezení nejranějším zdrojem, podle principu jedné skupiny a jednoho portrétu FREYNE, *Galilee and Gospel*, s. 210.

¹⁰³ Představa Q komunit žijících v izolaci od ostatních křesťanských komunit je, podle Dunna, nevěrohodná, neboť závisí na dedukcích, které značnou měrou přesahují fakticitu. Skutečnost, že Q neobsahuje pašijový příběh nebo jeho kérygma, Dunn vysvětluje jako doklad limitovaného účelu Q, které tudíž nevymezovalo celý rozsah idejí Ježíšovské tradice Q. DUNN, *Jesus Remembered*, s. 150. Podle Freyna je pravděpodobnější, že „... sbírky mudroslovných výroků, záznamy o jeho mocných činech a původní pašijový příběh byly v rané fázi tradice používány v různých kontextech stejnými lidmi.“ FREYNE, *Galilee and Gospel*, s. 210.

¹⁰⁴ Podle Tucketta Mackova hypotéza, která přiděluje formativní vrstvě mudroslovný charakter a posuzuje ji jako primárně kynickou bez vlivu židovské eschatologie, jež zasahuje až

smyslu jako o „sbírce výroků,“ jednoznačně specifikovat.¹⁰⁵ Celý dokument Q by měl být podle Dunna chápán jako učební materiál komunit Q, který obsahoval různé pohledy na Ježíše.¹⁰⁶ Žánr Q se podle Tucketta podobá zmíněnému spisu *Životy kynických filozofů*, avšak mezi spisy existují některé zásadní rozdíly, proto Q nelze chápat jako kynický spis.¹⁰⁷ Robinson kritizuje Mackovu práci s textem, která je podle něj zcela ovlivněna snahou ukázat kynické zaměření nejstarší vrstvy Q1, což se projevuje při tendencním zacházení s řeckým textem Q a jeho překladem.¹⁰⁸

další vrstvu, není přesvědčivá. Jako problematické vnímá také použití pojmu *apokalyptický* v souvislosti s Q.

¹⁰⁵ Žánr a jeho funkce jsou badateli interpretovány různými způsoby: „...žánr není nutně rigidní soubor pravidel, kterými se text musí řídit, ale je podkladem, v rozporu s nímž může, a často se tomu tak děje, docházet ke tvůrčím změnám.“ CHRISTOPHER M. TUCKETT, *Q and the History of Early Christianity. Studies on Q*, Edinburgh: T & T Clark, 1996, s. 104. Názory na povahu žánru Q se mezi badateli fundamentálně odlišují. Zatímco Kloppenborg označuje formativní vrstvu jako plánovitě sapienciální, například Migaku Sato určuje Q prorocký žánr. MIGAKU SATO, *Q und Prophetie: Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1988.

¹⁰⁶ Dunn kritizuje Kloppenborgovo určení redakce Q1, podle kterého byl Ježíš nejprve připomínán jako učitel moudrosti. Při práci s hypotetickým dokumentem není možné jednoznačně rozlišit redakci od úvodní kompozice. Podle kritiky autora Kloppenborg neprokázal, že materiál, kterým vymezuje Q1, fungoval jako jeden dokument, neboť při bližším pohledu nelze snadno rozeznat jednotící téma nebo redakční motiv. Stejně tak Kloppenborgův obraz Ježíše jako učitele moudrosti v Q1 postrádá spolehlivý doklad. DUNN, *Jesus Remembered*, s. 156–158.

¹⁰⁷ Mezi základní rozdíly patří zejména složitější vnitřní struktura Q, kterou lze rozdělit na několik redakcí. V kynickém spise hraje důležitou úlohu posloupnost učitelů, která se vrací ke klíčovému osobnostem jako zakladatelům a autoritám hnutí. Q vidí jako klíčovou osobnost pouze Ježíše, takže jeho předchůdce Jan získává ospravedlnění své činnosti v Ježíši. Kynický spis u každého filozofa začíná biografickými údaji o jeho životě, zatímco Q tento typ údajů vůbec neobsahuje. TUCKETT, „A Cynic Q?“, *Biblica 70*, s. 360–364.

¹⁰⁸ Mack upřednostňuje kynicky nejvýrazněji vynívající výroky, jež mají ilustrovat obraz Ježíše, zatímco některé výroky, které jsou moderními badateli připisovány historickému Ježíši, avšak neodpovídají jeho kynickému obrazu, považuje za druhotné. Jako příklad takto upozaděného výroku uvádí Q 11,20 „Ale pokud já vyháním demony prstem Božím, potom vás zastihla Boží vláda.“ Tento výrok Mack považuje za druhotný, podle Robinsona proto, že nezapadá do představy Ježíše jako kynika, neboť nebyli známí jako exorcisté. Autor se domnívá, že Mack se tímto způsobem, kdy kritérium autenticity ztotožňuje s kynickým

Historického Ježíše nelze podle Tucketta považovat za kynika jenom na základě několika paralel Q a kynického materiálu,¹⁰⁹ přičemž u vnějších podobností je podle Betze potřeba zjistit, zdali určitý výrok sdílí specificky kynické stanovisko, nebo se jedná pouze o obecný filozofický soud, nebo dokonce o protikynický výrok.¹¹⁰ Tuckett se domnívá, že mnoho předkládaných výroků, které se na první pohled nabízejí k paralelám s určitými kynickými výroky, ve skutečnosti obsahuje odkaz ke Starému zákonu nebo jiné literatuře.¹¹¹ Pro Ježíšův způsob řeči je nejtypičtější prvkem podobností, které postrádá jakoukoliv paralelu s kynismem, stejně jako uzdravování a exorcismus. Ježíš s kyniky nesdílí troufalost a bezectnost primární zaměření jeho učení je zcela odlišné.¹¹²

Problematičnost předkládaných paralel mezi Q a kynickými tradicemi je podle Tucketta umocněna nejednoznačností této filozofie jako takové i uži-

vyzněním výroků, dopouští metodologického pochybení argumentace v kruhu, stejně jako v případě vlastního modelu stratifikace Q. ROBINSON, „The Cynic Hypothesis“, s. 255.

¹⁰⁹ Vaage, který zobrazuje „Syna člověka“ v Q1 jako neortodoxního tuláka, avšak postrádajícího božskou přirozenost, jehož titul neznamená víc než přízvisko, podle Tucketta uměle odděluje jeho obraz v Q1 od Q2. K rozporu autor dochází, neboť se snaží historický problém rozluštit literárně kritickými prostředky. Mezi titulem „Syn člověka“ a výroky celého dokumentu ve skutečnosti existuje hluboká souvislost, jejíž vysvětlení nabízí situace sociálního konfliktu. CHRISTOPHER M. TUCKETT, „On the Stratification of Q a Response“, *Semeia* 55 (1992), s. 221.

¹¹⁰ BETZ, „Jesus and the Cynics“, s. 474.

¹¹¹ TUCKETT, „A Cynic Q?“, s. 365.

¹¹² Podle Meiera přesto, že lze ukázat mnohé paralely mezi Ježíšem a kyniky, a nelze popřít podobnost mezi sociálními pravidly, životním stylem a výzvou k oproštění se od bohatství, selhává konstrukt kynického Ježíše na chybně určené primární motivaci jeho učení a působení. MEIER, *A Marginal Jew...*, vol. 3., s. 90. Ježíš oproti kynikům, kteří kritizovali náboženství, sdílí hluboký vztah k Bohu a také hlásá o nezbytné osobní oddanosti a závislosti na Bohu, zatímco kynikové zdůrazňují vlastní soběstačnost a svobodu. Pro Ježíše je naproti tomu důležitý hluboký postoj k zákonu, jenž se projevuje odmítnutím jeho povrchní interpretace, zároveň také, na rozdíl od kyniků, formuje společenství. Označení Ježíše za mudrce podle Eddyho nutně nevede k paralele s kynickým mudrcem, která je zpochybňována, neboť nejbližší paralelu mu skýtá židovský mudrc. EDDY, „Jesus as Diogenes?“, s. 462nn.

tými generalizacemi.¹¹³ Přítomnosti kynismu v Galileji v Ježíšově době navíc *nenasvědčuje* jeho datace.¹¹⁴ Podle Freyna zasáhla helenizace především galilejská města, z nichž některá měla zcela pohanský charakter.¹¹⁵ Horsley uvádí, že archeologická evidence v porovnání s tehdejší literaturou dokládá vznik jakéhosi povrchního pozlátka helénistické kultury tehdejších velkoměst, která neodpovídá představě šíření kynismu v galilejských vesnicích,¹¹⁶ a navíc tato filozofie představuje městský fenomén.¹¹⁷ Ježíšova misie se podle evangelií odehrávala zejména v prostředí galilejského venkova, které bylo vystaveno politickému tlaku, daním a různým dalším

¹¹³ Kynismus představuje eklektické hnutí sdílející ideje napříč společnostmi, které má blízký vztah ke stoicismu, takže v mnoha případech není snadné jasně rozlišit kynický názor nebo kynického autora od stoika. TUCKETT, „A Cynic Q?“, s. 353.

¹¹⁴ Z historických zpráv podle tohoto badatele vyplývá, že v druhém a prvním století před naším letopočtem postupně dochází k jeho vymizení a následná zpráva o kynikovi je dochována až v roce 66 našeho letopočtu. Autor dodává, že někteří kynikové se zcela jistě mohli objevit již před tímto datem, avšak obraz, podle kterého kynismus představoval v Ježíšově době populární hnutí, jehož filozofové se vyskytovali v hojném počtu v Galileji, se mu zdá značně nepravděpodobný. *Ibid.*, s. 357.

¹¹⁵ Nejvíce se projevila ve Skythopolis, Tiberias a Sepphoris. FREYNE, *Galilee and Gospel*, s. 218. Räisänen se v souvislosti s kynickou otázkou pozastavuje nad absencí těchto měst v Ježíšovské tradici. HEIKKI RÄISÄNEN, *Challenges to Biblical Interpretation*, s. 4. Město Sepphoris bývá uváděno jako centrum helénismu, nacházelo se jen pět kilometrů od Ježíšova bydliště. Dunn uvádí, že v evangeliích přes tuto zeměpisnou blízkost nenacházíme o tomto městě žádnou zmínku.

¹¹⁶ Autor považuje představu přítomnosti paradigmatu helénistické kultury na venkově, v jejímž rámci by pulsovaly kynické myšlenky, za značně zavádějící. RICHARD A. HORSLEY, *Archaeology, History, and Society in Galilee: the Social Context of Jesus and the Rabbis*, Harrisburg: Trinity Press International, 1996, s. 59. Podle Freyna výstavba měst narušila dosavadní systém příbuzenských vztahů a hodnot, takže tamější populaci vystavila různým sociálním tlakům. Podle badatele je nepravděpodobné, že by galilejští vesničané žijící v tradičním judaismu pod vlivem helenizace opustili svoje dosavadní hodnoty a přijali cizí kulturu. FREYNE, *Galilee and Gospel*, s. 195. Z archeologických nálezů lze podle autora usoudit, že Galilejci zastávali tradiční judaismus. *Ibid.*, s. 220.

¹¹⁷ TUCKETT, „A Cynic Q?“, s. 358.

represím ze strany měst.¹¹⁸ Daňový systém nepodporuje představu Galileje jako regionu, který byl centrem obchodu.¹¹⁹

5. Závěr

Mackova *kynická* hypotéza nemá za cíl jen porovnat materiál prvotního křesťanství s kynismem, ale tvoří součást strategie projektu přepsání počátku křesťanství, který má zkoumání této oblasti podřídít novému religionistickému paradigmatu. Mack podtrhuje význam metodologického odlišení výzkumu od novozákonního bádání a stanovení jasných pravidel a hranic bádání. Přestože toto vymezení limituje výsledky bádání, autor jej chápe jako nezbytný prostředek k odlišení vědeckého výzkumu od replikace mýtu a vytvoření platformy pro komparaci, která přesune bádání od problematiky kulturního vlivu k otázkám sociálního formování prvotního křesťanství. Tato skutečnost se ukazuje v souvislosti s kynickou otázkou, která má v případě raného křesťanství ústít v lepší sociologický popis a výklad specifického chování a literárního vyjadřování skupiny Q. V případě, že je podobnost kynismu s křesťanstvím interpretována perspektivou kulturního vlivu dochází k rezignaci na tento typ výzkumu.

Přínos projektu *spočívá* nejen v hledání adekvátního výkladu raného křesťanství pomocí humanitních věd, ale také v nové teorii náboženství a religionistickém paradigmatu, které podle mého názoru chyběly v oblasti výzkumu náboženství. Tento religionistický výzkum pomocí kynické

¹¹⁸ Jejich postoj k městům a helénistické kultuře podle Freyna dokládají události během revolty v roce 66 n. l., kdy místní obyvatelé dali průchod svojí nenávisti vůči helenistickým městům. Freyne, *Galilee and Gospel*, s. 174.

¹¹⁹ Horsley se domnívá, že města, která byla existenčně závislá na venkově, se jeho produktů domáhala zavedeným systémem daní a desátků, takže vesničané neodváželi svoji úrodu do měst. RICHARD A. HORSLEY, *Archaeology, History, and Society*, s. 178. Podobně také trasa z Tiberias do Ptolemais nefungovala jako tepna mezinárodního obchodu, ale spíše k přepravě regionálního zboží. J. L. REED, *Archeology and the Galilean Jesus*, Harrisburg: Trinity, 2000, s. 146–148.

hypotézy odhaluje zakořeněné předpoklady bádání o počátcích křesťanství a nastavuje kritický obraz nejenom teologickému, ale také religionistickému bádání, které má být svým svébytným charakterem určováno jinými otázkami než je autenticita Ježíšových výroků, nebo portrétu jeho historické osobnosti. Mackovo bádání odmítá historicitu tohoto pohledu, avšak s konstrukcí sociálního obrazu nabízí také podnětný pohled do dějin prvotního křesťanství, jeho rozličných skupin a jejich mýtů.

Slabinu *Mackova* přístupu představuje zejména nastavení striktních pravidel výzkumu, které omezuje jeho výsledky.¹²⁰ Mack objasňuje skupinu dokumentu Q s jednostranným důrazem na kynismus, přičemž výroky tohoto dokumentu mohou být objasňovány v souvislosti s tehdejšími judaismem¹²¹ a stejně tak na základě role Ježíše jako mudrce. Autor zdůrazňuje analogickou komparaci a nemožnost zkonstruovat historický portrét Ježíše, kterého však představuje jako mudrce, jenž vytvořil směsici judaismu a kynismu v populární podobě.¹²² Autor odmítá nejen novozákonní přístup k počátkům křesťanství, ale také snahy vysvětlit náboženství a mýty v kategoriích existencialismu a psychologie. Jeho postoj tak vyznívá redukcionisticky nejen proto, že počátky křesťanství vnímá jako výsledek sociálních a kulturních faktorů, ale zejména proto, že odmítá ostatní formy bádání, jež mohou být uznávány jako formy religionistického výzkumu.¹²³

¹²⁰Hans Kippenberg kritizuje Smithovo vymezení komparace, na něž navazuje projekt. Smith díky zúžení komparace na analogickou přehlíží tzv. Orfické tradice, které nevyhovují jeho konceptu. Kippenberg se domnívá, že by neměly být v historickém bádání o počátcích křesťanství opomíjeny. KIPPENBERG, *Numen* 59, s. 224.

¹²¹BERNARD B. SCOTT, „Jesus as Sage: An Innovating Voce in Common Wisdom“, in: JOHN G. GAMMIE – LEO G. PERDUE (eds.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990, s. 399–415.

¹²²Ježíš dle autora v populární podobě spojoval obě kultury, podobně jak se o to pokoušeli někteří učení Židů v podobě filozofické. „Ježíšovým géniem bylo nechat létat jiskry mezi dvěma kulturními senzibilitami, řeckou a semitskou.“ MACK, *Who Wrote*, s. 40.

¹²³V současné době roste význam kognitivních přístupů v religionistice. LUTHER H. MARTIN, „The future of the Past: The History of Religions and Cognitive Historiography“, *Religio: Revue pro religionistiku*. XX/2, 2012.

Mackova snaha vymezit religionistické bádání proti teologickému zahrnuje ostrou kritiku *novozákonního* bádání, které však představuje širokou oblast s různými přístupy k problematice počátků křesťanství, v níž hraje důležitou roli také sociologické bádání. Mackovy kategorie „vědecký“, „mytický“ se v porovnání s šíří tohoto bádání jeví jako neadekvátní,¹²⁴ autor navíc překvapivě opomíjí významného novozákonního badatele Gerda Theissena, jehož vymezení výzkumu se značně podobá jeho vlastnímu projektu.¹²⁵ Ačkoliv Mack zdůrazňuje novost přístupu k počátkům křesťanství, některé klíčové prvky jeho bádání je třeba vnímat v souvislosti s „Třetím bádáním o Ježíšovi“,¹²⁶ kdy jsou zkoumány paralely křesťanství s kynismem a také se prosazuje sociologický přístup. Novost autorova přístupu se projevuje zejména v kombinaci těchto prvků s vlastním metodologickým vymezením a požadavkem reinterpretovat počátky křesťanství. Otevřenou otázkou nad Mackovou hypotézou zůstává, do jaké míry pracuje s její možnou falzifikací.¹²⁷

¹²⁴ Autor se používáním kategorií „novozákonní“ nebo „teologické“ bádání dopouští generalizací, které nereflktují složitost vztahů religionistiky a teologie, jejichž mapování se věnují mnozí badatelé. V české literatuře je problematice věnována například část časopisu: *Religio: Revue pro religionistiku* 2/93, 1993, Otakar A. Funda, „Rozdíl mezi teologem a religionistou“; ODILO ŠTAMACH, „Může být teolog religionistou?“, BŘETISLAV HORYNA, „Religionistika a teologie“; Jan Heller, „Ještě jednou teologie a religionistika“.

¹²⁵ GERD THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen: eine Theorie des Urchristentums*, 1999. Vědecká analýza navazuje na program badatele WILLIAMA WREDE, *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie* (1897), který rozpracovává také HEIKKI RÄISÄNEN, *Beyond New Testament Theology: A Story and a Programme*, London: SCM, 1990.

¹²⁶ V „Třetím hledání historického Ježíše“ se prosazují přístupy odlišných humanitních věd jako například archeologie a zejména sociologie. Kynická hypotéza souvisí s důrazem na neeschatologického Ježíše v Ježíšovském semináři.

¹²⁷ Robinson se domnívá, že Mack se ve své práci mimo vědeckou nezaujatost doktrinářsky drží kynické hypotézy ve své snaze prokázat její platnost. Kynickou hypotézu by měl podle tohoto autora prokázat objektivnější a střízlivou formou v kontextu dějin náboženství. Robinson, „The History-of-Religions Taxonomy of Q, The Cynic Hypothesis“, s. 265.

Kynická otázka *zaznamenala* v rámci projektu jistý vývoj od původní představy blížící se identifikaci k vymezení analogií mezi počátečním křesťanstvím a kynismem¹²⁸ až po začlenění širšího kontextu náboženských a filozofických představ. Někteří badatelé docházejí k diferencovanějším závěrům,¹²⁹ Například Willi Braun zohledňuje sociální a literární formování Q v kontextu filozofických škol epikureismu, pythagoreismu, kynismu a také institucí rabínského judaismu.¹³⁰ Burton L. Mack se pro změnu ve svých posledních dílech zabývá výkladem křesťanského mýtu v souvislosti se současnou kulturou.¹³¹ Kynickou interpretaci dále rozvádí např. William E. Arnal, který modifikuje Theissenovu představu charismatických poutníků.¹³² Arnal si při zkoumání socioekonomické situace v galilejských

¹²⁸ Koncept projektu navazuje na dílo Leifa Vaaga, které však bylo kritizováno, neboť směřovalo ke genealogickým závěrům. Projekt přepsání počátků křesťanství, který vychází zejména z díla Burtona L. Macka a Jonathana Smithe, zdůrazňuje analogické zkoumání, které nebude výzkum zatěžovat genealogickými otázkami původu, vlivu a odvozování, přičemž zdůrazňuje analogie ke kynismu.

¹²⁹ Výsledky bádání projektu zachycuje zejména publikace: RON CAMERON – MERRILL P. MILLER (eds.), *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004. K dalším dílům patří zejména: ELIZABETH A. CASTELLI – HALL TAUSSIG (eds.), *Reimagining Christian Origins*, Valley Forge: Trinity Press International, 1996, dále také Willi Braun (ed.), *Guide to the study of religion*, London: Cassell, 2000, RON CAMERON – MERRILL P. MILLER (eds.), *Redescribing Christian origins*, Leiden: Brill, 2004, dále WILLI BRAUN (ed.), *Introducing religion: essays in honor of Jonathan Z. Smith*, London/Oakville: Equinox, 2008, také RON CAMERON (ed.), *Redescribing Paul and the Corinthians*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011, See also 2001, WILLIAM ARNAL, *The Symbolic Jesus: Historical Scholarship, Judaism, and the Construction of Contemporary Identity*, London/Oakville: CT: Equinox, 2005.

¹³⁰ WILLI BRAUN, „The Schooling of a Galilean Jesus Association“, in: *Redescribing Christian Origins*, s. 60–65.

¹³¹ BURTON L. MACK, *Myth and the Christian Nation: a Social Theory of Religion*, London/Oakville: CT: Equinox, 2008, *Christian Mentality, The Entanglements of Power, Violence, and Fear*, London/ Oakville: CT: Equinox, 2011.

¹³² Autor shrnuje kritiku Theissenovy teze různých autorů, obraz tohoto německého novozákonníka však považuje za sociologicky věrohodnější než konstrukce mnoha jeho kritiků. WILLIAM E. ARNAL, *Jesus and the Village Scribes, Galilean Conflicts and the Setting of Q*, Minneapolis: Fortress, 2001, s. 27–52. Theissenovu představu putování považuje za problematickou s ohledem na demografické podmínky Galileje, navíc při tomto životním stylu by

vesnicích všímá vrstvy nižších úředníků-písařů, která měla v tomto prostředí významné postavení.¹³³ Význam jejich role, který spočíval v mediátorské funkci, byl podle něho radikálně oslaben zakládáním velkých měst. Daňové požadavky zatěžovaly obyvatelstvo vesnic, které ze svojí úrody muselo žít nově postavená helénistická města, čímž došlo k prohloubení rozdílu mezi společenskými vrstvami a narušení vesnické sounáležitosti. Písaři, jejichž funkcí bylo také vybírání daní, tak ztratili na své prestiži, neboť začali být vnímáni jako komplikové nového pořádku.¹³⁴ Negativní dopady společenských změn a celková rozmrzelost společnosti tuto vrstvu uvrhla do situace sociální vykořeněnosti. Výroky Q1 podle Arnala obsahují program „inverzní rétoriky,“ který: „... používá chudobu spolu s ostatními obrazy sociálního obratu jako metafory k tomu, aby komunikovala odmítnutí sociální hierarchie, tak jak ji tradenti Q zažívali.“¹³⁵ Běžné pojmy a zejména dichotomie sociální kultury těmto lidem sloužily k vyjádření vlastního sociálního postavení úředníků a zároveň k explikaci autentického postoje, který zahrnoval radikální rétorický program.¹³⁶ Tyto výroky předjímají problémy Ježíšova následovníka a mají mu pomoci, aby se vyhnul soutěživosti a kon-

nebylo snadné zapisovat a uchovávat Ježíšovy výroky. *Ibid.*, s. 170.

¹³³ Tito písaři měli na starost sepisování rozličných oficiálních dokumentů a svým postavením se nacházeli uprostřed mezi drobnými držiteli půdy a velkými vlastníky, k jejichž zájmu se často příkláněli.

¹³⁴ *Ibid.*, s. 154–155.

¹³⁵ *ibid.*, s. 183. K situaci písařů odkazuje celá řada témat, která vypráví o chudobě, ztrátě bohatství, cti, prestiže, tedy o snižování významu těchto úředníků, kteří již nejsou schopni nabízet sociální mediaci vrstev. Cílem inverzní rétoriky není reflektovat chudobu nebo k ní vyzývat, ale poutavým způsobem obhájit alternativní pohled na situaci určité skupiny uvnitř galilejské společnosti, jejíž hierarchie se rozpadala, a také poskytnout prostor jejím argumentům.

¹³⁶ Radikální rétorický program se projevuje v souborech svérázných pokynů, které vybízí k lásce k nepřítelům, naprostému vzdání se soudu, starání se o jakýkoliv zisk, důvěře v Boha i v nedůležitých věcech. Tyto výroky mají posluchače vést k tomu, aby se zamyslel nad podmínkami, za kterých by tyto příkazy byly smysluplné a uskutečnitelné a aby mu pomohly zaujmout nekonfliktní postoj. *Ibid.*

fliktnímu jednání.¹³⁷ U zrodu dokumentu Q nestojí Ježíš, kterého lze chápat jako hrdinu místní lidové tradice, ale společenská vrstva písařů, jejichž situaci dokument odráží.¹³⁸

¹³⁷ Q1 propaguje společenskost, která odmítá jakékoliv formy sociální hierarchie, rivality a vykořisťování. Klíčové téma sociální vykořeněnosti, která je v inverzním principu spojena s Boží vládou, není ekonomické nebo dobrovolné povahy, ale má, jak ukazuje autor na příkladu blahoslavenství, metaforický a rétorický, a proto záměrně neurčitý charakter. *Ibid.*, s. 191.

¹³⁸ *Ibid.*, s. 203.