

Prorok není vítaný ve své domovině

Tomášovo evangelium jako svědek prastaré před-evangelijní tradice (Mk 6,1–6a a EvTom 31)¹

Pavel Eder

No Prophet is Accepted in His Hometown: Gospel of Thomas as Witness to Ancient Pre-Gospel Tradition (Mk 6:1–6a and GTh 31) The similarity of materials recorded in Mk 6:6–6a and GTh 31 speaking of the rejection of the prophet among people who are close to him reveals in dialogue with synoptic parallels new findings. Currently, the close connection between Thomas' logion and Luke's version leads some researchers to conclusions about the obvious literary dependence of Thomas' gospel on the version according to Luke. In this paper, we offer an alternative view that convincingly demonstrates through the analysis of the canonical parallels and the Greek fragment of Thomas' logion no. 31 that the supposed Lukianisms are more likely to be original references to an ancient, pre-Markan literary source. Thanks to redactional layers apparent in the versions of Mark and Matthew, independent testimonies can be seen in the Gospels of Luke and Thomas, which lead us up to the old literary roots of the written Gospels.

Keywords: Early Christian literature; Apocrypha; Gospel according to Mark; Gospel according to Thomas; redaction criticism

Úvod

Psaná svědectví o Ježíšově životě, která rozvíjela základní obsah Pavlova evangelia podle 1K 15,3b–5, zavedla, počínaje Evangeliem podle Marka, schéma evangelijních vyprávění, jež směřují svůj zájem k pašijním událostem. Nový literární sub-žánr nazvaný shodně jako „evangelium“ brzy nabyly na autoritě. Pozdější spisy, které vznikaly coby odraz pestré raně křesťanské spirituality, se snažily tuto autoritu druhotně zajistit tím způsobem, že si evangelijní označení přirklly samy. Evangelium podle Tomáše (v postskriptu:

1 Tento příspěvek je přepracovanou kapitolou diplomové práce Pavel Eder, *Literární vztah mezi Markovým a Tomášovým evangeliem*, diplomová práce na ETF UK, Praha, 2020, 93–105. Vedoucí práce Jan Amos Dus.

ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΠΚΑΤΑ ΘΩΜΑΔ) je toho příkladem. Podle většiny současných badatelů nebylo ve své řecké verzi sepsáno dříve než okolo poloviny druhého století.² Dochované řecké fragmenty P. Oxy. 1, 654 a 655 bývají tradičně datovány do 2.–3. století. Koptský překlad objevený v roce 1945 v egyptském Nag Hammádi (NHC II) pochází asi ze 4.–5. století.³

Kanonické Evangelium podle Marka vykazuje s apokryfním Tomášovým evangeliem mnohé textové paralely.⁴ Tato jejich společná slovní a látková zásoba bývá některými badateli pokládána za přesvědčivý důkaz Tomášovy znalosti Markova evangelia (tzv. *tradition-historical baggage*).⁵ Od počátku tomášovského bádání se badatelé řadí do několika názorových táborů, které buď upřednostňují hypotézu Tomášovy⁶ znalosti synoptických látek,⁷ nebo tuto propojenost odmítají a zvažují EvTom jako nezávislého svědka raných ježíšovských tradic.⁸ V současné době jsou ožívována také jiná pojetí, která odkrývají další literární prameny EvTom.⁹ Tento příspěvek chce

-
- 2 Srov. souhrnná data podle Simon J. Gathercole, *The Gospel of Thomas: Introduction and Commentary* (Texts and Editions for New Testament Study), Leiden: Brill, c2014, 125–127.
 - 3 Ke stáří rukopisů více v Gathercole, *The Gospel of Thomas*, 8n.
 - 4 Až 60 % Ježíšových logií v Mk nalezneme také v EvTom; srov. Stevan Davies, *The Use of the Gospel of Thomas in the Gospel of Mark*, *Neot* 30 (1996), 307–334.
 - 5 Tak např. Mark S. Goodacre, *Thomas and the Gospels: The Case for Thomas's Familiarity with the Synoptics*, Grand Rapids: Eerdmans, 2012. Goodacre je v současné době hlavním představitelem teze o Tomášově závislosti na synoptických látkách. V diskuzi Goodacra s Pattersonem nad zmiňovaným „tradičně-dějinným nánosem“ se odkrývají dvě převládající názorové školy zvažující vztah synoptiků a EvTom, které jej buď potvrzují, nebo odmítají; srov. Stephen J. Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus* (Foundations and Facets), Sonoma: Polebridge, 1993.
 - 6 V tomto příspěvku zůstávám u jednoduchého označení autorů spisů jejich údajnými jmény, jakkoliv jsem si vědom složitosti otázky autorství.
 - 7 Proti převládajícímu názoru o existenci samostatné tomášovské tradice se snaží představit alternativu především Mark Goodacre ve své knize *Thomas and the Gospels: The Case for Thomas's Familiarity with the Synoptics* (2012).
 - 8 Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus*, 7–110; Stevan Davies, *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*, 2nd ed. Oregon House, Calif.: Bardic Press, 2005; John D. Crossan, *Four Other Gospels: Shadows on the Contours of Canon*, Minneapolis: Winston Press, 1985.
 - 9 Z nových přístupů můžeme zmínit práci Johna Hormana, který v návaznosti na dílo Helmuta Koestera z 90. let představuje hypotetický pramen N; Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, London/Philadelphia: SCM Press/Trinity Press International, 1990, 113; John Horman, *A Common Written Greek Source for Mark & Thomas*, Waterloo, ON: Published for the Canadian Corporation

k diskuzi o literárních vztazích EvTom a kanonických evangelií přispět novým pohledem. Vedle obvykle přijímaných tradičních hypotéz se v dialogu s dalšími evangelijními svědky pokusíme doložit Tomášovu znalost prastarého předmarkovského pramene.¹⁰

Jednou z látek, jež jsou společné Mk i EvTom, je Ježíšův výrok o odmítnutí proroka mezi jemu blízkými lidmi. Paralely tohoto výroku nacházíme v kanonických spisech Mk 6,4, Mt 13,57, L 4,24 a také J 4,44, v Tomášově evangeliu pak v logiu 31. Pro naši potřebu zde vedle koptské (NHC) i řecké (P. Oxy.) varianty Tomášova podání uvádím celou perikopu Mk 6,1–6a, do níž je Ježíšova řeč zasazena:¹¹

I vyšel odtamtud a přišel do své domoviny. Následovali ho jeho učedníci. Když nastala sobota, začal učit v synagoze a mnozí posluchači byli zaraženi, řkouce: „Kde tento [muž] ty věci [bere]? A co to je za moudrost, která mu byla dána? A jaké to mocné [činy] se dějí jeho rukama! Není to ten tesař, syn té Marie a bratr Jakubův, Josesův, Judův a Šimonův? A nejsou jeho sestry tady s námi?“ A pohoršovali se nad ním. I říkal jim Ježíš: „Prorok není beze cti, leč ve své domovině, ve svém přibuzenstvu a ve svém domově.“ A nemohl tam učinit žádný mocný [skutek] kromě několika nemocných: když [na ně] položil ruce, uzdravil [je]. A divil se kvůli jejich nevěře. (Mk 6,1–6a)

Řekl Ježíš: „Prorok není vítáný ve své domovině. Lékař neléčí ty, kteří ho znají.“ (EvTom 31; NHC)

Řekl Ježíš: „Prorok není vítáný ve své domovině ani lékař neléčí ty, kteří ho znají.“ (EvTom 31; P. Oxy. 1)

for Studies in Religion/Corporation Canadienne des Sciences Religieuses by Wilfrid Laurier University Press, 2011.

10 Jak jsem již poukázal na textu Mk 7,1–23 a EvTom 14 v Pavel Eder, Čisté a nečisté podle Marka a Tomáše: Příspěvek k rozpravě o vztahu Mk a EvTom, in: Jan Roskovec (ed.), *Od Mojžíše k novému Jeruzalému*, Jihlava: Mlýn, 2021, 117–131.

11 Předkládám vlastní překlady z řečtiny a koptštiny podle edic Barbara Aland et al. (eds.), *Novum Testamentum Graece*, 28. revidierte Auflage, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012; Bentley Layton (ed.), *Nag Hammadi Codex I, 2–7: together with XIII, 2, Brit. Lib. Or. 4926(1), and P. OXY. 1, 654, 655: with contributions by many scholars* (The Coptic Gnostic Library), Leiden: E. J. Brill, 1989; Gathercole, *The Gospel of Thomas*; Koptské edice novozákonních textů podle George Horner (ed.), *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect, Otherwise Called Memphitic and Bohairic* (vol. 1–4), Oxford: Clarendon Press, 1898–1905 a George Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect, Otherwise Called Sahidic and Thebaic* (vol. 1–7), Oxford: Clarendon Press, 1911–1924. K hebrejským textům Karl Elliger, Wilhelm Rudolph (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

Marek a prorok Ježíš

Věnujme se nejprve verzi podle Markova vyprávění. Zaměříme se především na evangelistův autorský příspěvek, protože Marek ve svém příběhu popisuje příběh, do něhož umístil obecně známý a dobře doložený Ježíšův výrok.

Po uzdravení Jairovy dcery (Mk 5,21–43) odtamtud (ἐκεῖθεν; v. 1) Ježíš se svými učedníky odchází. Kam míří, nestojí vypravěči za další přiblížení: může se jednat o Nazaret, v němž Ježíš vyrostl,¹² nebo snad (méně pravděpodobně) o Kafarnaum, které se Ježíšovi během jeho veřejného působení stalo útočištěm (Mk 2,1). Důraz je zde položen na jedinou charakteristiku: jedná se o Ježíšovu domovinu (πατρίς). Tak je na pomyslném jevišti vztyčen důležitý prvek celé této scény, neboť domovina bude klíčovým motivem Ježíšova výroku. Vedle postav, které budou vzápětí jmenované, už vypravěč později učedníky nezmíní, přesto je potřeba v příběhu předpokládat alespoň jejich tiché mlčení v synagoze. Ježíš totiž do svého domovského města přichází jako rabbi s vlastními následovníky. Přichází s autoritou uznávaného učitele, kterého předchází jeho pověst. V tom smyslu Ježíš přichází jako hebrejský prorok, který podepřen autoritou Nejvyššího, přináší nebeskou zvěst o Božím království.

Rámcový děj perikopy je čtenáři již známý z tzv. dne v Kafarnaum (Mk 1,21–34). Nastane sobota a Ježíš coby laik vyučuje v synagoze.¹³ Reakce starousedlíků na sebe však nenechá dlouho čekat. Ačkoli jsou Markem charakterizovaní jako poslouchající (οἱ πολλοὶ ἀκούοντες), nejsou Ježíšových slov poslušní. Důvodem k tomu je překvapení, údiv, zaražení (ἐκπλήσσω), které je způsobeno tím, že tohoto vlivného učitele znají převážně právě jen jako obyčejného tesaře – vposledu je tak nezajímá obsah výkladu, ale sám vykladač. Jejich otázky míří na Ježíšovu autoritu. To je téma v Markově evangeliu naprosto zásadní – vine se celým spisem, pomocí umně zpracovaného mesiášského tajemství¹⁴ prosvítá Ježíšova identita skrze řádky jen letmo, nejjasněji pak ve třech klíčových pasážích (Mk 1,11; 9,7; 15,39). Podobně Ježíšovu identitu řešili také zákoníci v Mk 3,22, kde Ježíše

12 Do Nazaretu umísťuje vyřčení tohoto aforismu Lukáš (L 4,16).

13 Lukáš si je vědom tohoto Ježíšova návyku a dodává, že do synagogy vstoupil *κατὰ τὸ εἰθὸς αὐτοῦ* (podle svého zvyku; L 4,16).

14 Blíže viz William Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901, 66n.

obvinili ze spolupráce s knížetem démonů. Sám Ježíš se bude ptát, jak ho lidé vnímají (Mk 8,27–30), což je také jedno z klíčových témat pašijního příběhu (Mk 11,27–33). V naší perikopě je otázka Ježíšových sousedů z literárního hlediska oprávněná také vzhledem k okolním epifanickým epizodám (dvě bouře na moři v Mk 4,45–52 a 6,34–44).

Pochybování posluchačů nad původem Ježíšovy moudrosti zde zaznívá v pasivním tvaru (δοθεῖσα), který můžeme označit jako *passivum divinum* nebo možná lépe jako *passivum diabolicum*. Svou řečnickou otázkou si také posluchači v synagoze sami odpoví: Ježíš pro ně není žádný prorok ani důvěryhodný učitel, ale obyčejný tesař. Obyčejný syn Marie, kterou tam v Nazaretu všichni znají; je to bratr Jakuba, Josese,¹⁵ Judy a Šimona. Překvapivě ve výčtu chybí Ježíšův otec, který by měl být dle tradice uveden mezi prvními.¹⁶ Jednotlivé Ježíšovy příbuzné ale ponechme nyní stranou, jako činí i vypravěč.¹⁷ Markovi jde především o identitu Ježíšovu. Důležitým tématem je zde Ježíšův původ, který kritizující posluchači dobře znají. Vědí o Ježíšově nízkém sociálním statusu, jenž je navíc zdůrazněn odkazem k matce, a nikoli k otci, jak bývalo v antické kultuře zvykem.¹⁸ Ježíšův původ je jim takovým skandálem, že tvoří překážku jejich potenciální víře.¹⁹

15 Různověstí zde nabízí jmennou variantu Ἰωσήφ (podle **Ⲙ** a latinských rukopisů), která hebrejsky zní יהושע. Toto jméno bývalo často zkracováno do podoby יהושי (řec. Ἰωσῆ/Ἰωσής), která je v řecké podobě velmi hojně zastoupena mezi dalšími literárními svědky tohoto verše. Jiná obsáhlá rukopisná skupina předkládá jeho genitivní variantu Ἰωσήτος. Znění Ἰωσήφ je zde buď sekundární opravou Markova textu podle předlohy Mt 13,55, nebo vychází ze znalosti hebr. יהושי/יהושי; Adela Yarbro Collins – Harold W. Attridge, *Mark: A Commentary* (Hermeneia), Philadelphia: Fortress, c2007, 288.

16 Nejstarší rukopis Ψ^{45} ze 3. stol., a dokonce i koptské bohairské rukopisy zde doplňují, že Ježíš je „syn tesaře a Marie“, zřejmě pod vlivem Mt 13,55. Předpokládejme, že i autorovi Matoušova evangelia zde otcovské zastoupení jaksi chybělo, a proto Markovo znění doplnil. Marek však mohl otcovství vynechat právě kvůli Ježíšově identitě, k níž celý jeho spis směřuje: Je to v prvé řadě Syn Boží, nikoli syn Josefův. Na podobný literární motiv narazíme např. v legendě o Homérově životě od Hérodota, který vynecháním zmínky o otci odkazuje k Homérovu nadpřirozenému původu. Collins také zmiňuje pozoruhodné propojení Mk 6,3 s pasáží 1Hen 62,5, kde je eschatologický soudce popsán s důrazem na jeho původ z ženy; Collins – Attridge, *Mark*, 291.

17 O identitě Ježíšovy rodiny blíže pojednává např. John P. Meier, *Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* (vol. 1. The Roots of the Problem and the Person. The Anchor Bible Reference Library), New York: Doubleday, c1991, 1,316–332.

18 Gerd Theissen, *The Gospels in Context: Social and Political History in Synoptic Tradition*, Edinburgh: T&T Clark, 1992, 176.

Vše až doposud řečené vytvořilo pozadí pro hlavní pasáž celé perikopy. Ježíš reaguje na opovrhující námitky: „Prorok není beze cti, leč ve své domovině, ve svém příbuzenstvu a ve svém domově.“ (Mk 6,4) Raná církev v Markově podání tohoto Ježíšova výroku mohla rozpoznat připodobnění domoviny (vlasti) k římské provincii Judea, příbuzenstva k židovstvu a domu k centru náboženského života a sídla představitelů židovského národa, Chrámu. Výrok vyznívá skutečně prorocky, má-li čtenář/posluchač před očima celý Ježíšův život: „Přišel do vlastního, ale [jeho] vlastní jej nepřijali.“ (J 1,11) V kruzích raných následovníků Vzkříšeného by tento výrok jistě zodpovídal otázku po Božím povolání křesťanského společenství: „Proč Židé, z nichž spása vzešla, nepřijímají naši zvěst?“ Uvidíme později, že takové sebepochopení bude blízké tomášovcům, kteří tuto otázku položí mírně odlišně a Židy v ní nahradí ostatními křesťany. Vztahem k ostatním evangelijním paralelám se budeme zabývat níže.

Odmítnutí Ježíšovy prorocké autority má jasný následek: Ježíš nemohl nijak projevit svou moc až na několik nemocných.²⁰ Kde sebejistý svět necítí žádné ohrožení, nepotřebuje ani proroka. Na závěr této perikopy zaznívá vypravěčova ironická poznámka: Obvykle jsou to ostatní, kteří se diví (θαυμάζω),²¹ ale nyní je to Ježíš. Pro ranou církev bylo toto vyprávění povzbuzením do situací, kdy se jejich zvěstování nesetkávalo s přílišnou odezvou – v domovině, mezi širšími příbuznými, dokonce i ve vlastním domě.²²

Marek tedy vložil Ježíšovo dobře známé logion do svého příběhu, aby tak zdůraznil vlastní teologické úvahy. Na Markovo výrazné redakční zpracování (jak si ještě ukážeme) reagují později ostatní synoptici. Nejprve se však zastavme u Tomášova podání.

19 Σκάνδαλον je ve starozákonním vnímání „překážka víry a příčina bloudění“; Gustav Stählin, σκάνδαλον, σκανδαλίζω, in: Gerhard Friedrich (ed.), TDNT (vol. 7, [Sigma]), Grand Rapids: Eerdmans, 1983, 7,345.

20 Markovo omezení Ježíšovy omnipotence upřesňuje Matouš, který jednoduše napíše, že tam Ježíš žádný mocný skutek neučinil. U Lukáše už žádné takové vyjádření nenalezneme vůbec.

21 Srov. nedávná reakce na zázrak uzdravení posedlého v Mk 5,20. Dále např. Mk 12,17; 15,5.44.

22 Petr Pokorný, *Evangelium podle Marka* (Český ekumenický komentář k Novému zákonu), Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2016, 115.

Tomášovci a proroci

Ježíšův apoftegmatický výrok o odmítnutí proroka v jeho domovině se nám ve znění Tomášově dochoval ve dvou jazykových verzích. Řecký fragment P. Oxy. 1 se od mladšího koptského textu NHC II v logiu 31 mnoho neliší. Koptské ⲬⲏⲠ²³ je přímým překladem řeckého slova δεκτός, stejně tak řecké πατρίς bývá v Sahidice (poněkud nedůsledně) překládáno slovem ⲧⲙⲉ.²⁴ V řeckém znění je navíc pouze slovo οὐδε, které koptská verze neobsahuje. Koptština však často bývá na rozdíl od řečtiny více asyndetonní,²⁵ a proto vypuštění spojky v koptském překladu není tolik překvapivé. Zdá se tedy, že text P. Oxy. 1 tak hypoteticky mohl sloužit jako předloha pro naghammádský překlad.

Logion 31 se skládá celkem ze dvou krátkých přísloví (viz výše).²⁶ Gathercole je řadí do skupiny tzv. *impossibilií* (EvTom 31–35), tj. příslovecných výroků, jejichž obsah by se ideálně neměl naplnit.²⁷ Část o nevídaném proroku a o (kanonickým textům cizím) neléčícím lékaři zde tématicky v jeden celek pojí „ti, kteří ho (proroka a lékaře) znají“: tj. domovina (řec. πατρίς / kopt. ⲧⲙⲉ). Obě části mají ve své podstatě stejný význam, jejich sestavení odpovídá hebrejskému literárnímu jevu nazývanému *paralelismus membrorum*. V Tomášově evangeliu je tento výrok představen zřejmě coby pareneze do prostředí, v němž je tomášovci opovrhováno, což dokládá obecné pohrdání prorockým úřadem – na rozdíl od kanonických podání totiž nemusí prorok v EvTom 31 nutně odpovídat přímo Ježíšově úloze (srov. kritika proroků v EvTom 52 a 88).²⁸ Opovrhuje se zde celou to-

23 V 1Tm 2,3 je (sahidské i bohairské) kopt. ⲬⲏⲠ překladem řec. ἀπόδεκτος, v Ř 15,16 se jím překládá řec. εὐπρόσδεκτος. Vždy ve významu toho, co je „přijatelné“ nebo „vítané“ u Boha.

24 Ačkoli se nejedná o správný překlad (kopt. ⲧⲙⲉ znamená původně „město“ či „vesnici“), v koptském Novém zákoně se tento překlad uchytil. Ve více než polovině všech překladů řec. πατρίς užívá Sahidica slovo ⲧⲙⲉ; Gathercole, *The Gospel of Thomas*, 343.

25 Bentley Layton, *A Coptic Grammar*, 2nd rev. ed., Wiesbaden: Harrasowitz, 2004, 182.

26 O příslovecném určení svědčí koptský záporný aorist (jussivně znějící ⲙⲁⲣⲉ- má v EvTom 31,1 význam sahidsky korektního ⲙⲉⲣⲉ-).

27 Gathercole, *The Gospel of Thomas*, 343.

28 Gathercole, *The Gospel of Thomas*, 344; Horman namítá: „Zvážíme-li ve světle EvTom 44 rouhání vůči Duchu svatému, člověk se zdráhá uvěřit, že by Tomáš tomuto výroku rozuměl ve smyslu prorocké skepse. Přesto však není prorocství dominantním motivem Tomášova evangelia.“ Horman, *A Common Written Greek Source*, 91.

mášovskou skupinou, která ve svém celku disponuje moudrostí samotného živého Ježíše.²⁹ Disponuje však také zvláštní představou o lékářích: lékař přeci ty, kteří ho znají, zpravidla léčí.³⁰

Pozoruhodná je zde také negace v prostředí čtenářů EvTom obvykle vysoké ceněného poznání.³¹ Přestože je druhá část logia fakticky nepravdivá, sdělení celého výroku jasně vypovídá o nehostinnosti, s níž se tomášovci (coby praví „proroci“ zvěstující živého Ježíše) setkávají mimo své společenství. Jsou na tom vlastně ještě hůře než dávní bibliční proroci samotní. Pokorný doplňuje pozdější gnostickou představu, které mohla být tato slova blízka: „Gnostikové naráželi v obecné církvi na větší odpor než ve světě mimo církvev – pochopitelně. Ve SkTom 61 se mluví o dobrovolném odcizení se světu jako své vlasti.“³² A jinde zase: „Pozdější gnostikové chápali tento výrok jako výraz odlišnosti mezi nebesy a pozemským domovem.“³³

Tomášův zdroj: Marek, nebo Lukáš?

Prozatím jsme vyložili význam Ježíšova logia v kontextu evangelií podle Marka a Tomáše. Zřejmé podobnosti těchto paralel vyvolávají otázky po vzájemném vztahu. K dialogu nyní přizveme také další evangelijní svědky. Na níže zobrazené synopsi si můžeme povšimnout několika pozoruhodných prvků.

29 Petr Pokorný, *Tomášovo evangelium: úvod, překlad a komentář*, in: Wolf B. Oerter – Petr Pokorný (eds.), *Rukopisy z Nag Hammádí, 1, Kodex II/2–7, Tomášovo evangelium, Filipovo evangelium, Podstata Archontů, O původu světa, Výklad o duši, Tomášova kniha* (Knihovna rané křesťanské literatury), Praha: Vyšehrad, 2008, 167.

30 O neobvyklosti tohoto výroku více viz Gathercole, *The Gospel of Thomas*, 345.

31 Pokorný poznamenává, že tuto obtíž lze vysvětlit charakteristikou tohoto poznání: „Znát někoho jako lidskou osobu může zakrýt náš zájem o jeho/její učení a zprávu, kterou nám prostředkují.“ Petr Pokorný, *A Commentary on the Gospel of Thomas: From Interpretations to the Interpreted* (Jewish and Christian Texts in Contexts and Related Studies), New York: T&T Clark, 2009, 77.

32 Pokorný, *Tomášovo evangelium*, 126.

33 Pokorný, *Commentary*, 77.

Mt 13,57–58	Mk 6,4–6a	L 4,23b–24	EvTom 31 (P. Oxy. 1)
57 ^b ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς·	4 ^a καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι	23 ^b Πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην Ἰατρὲ, θεράπευσον σεαυτόν· ...	1 λέγει ἰς.
Οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι	Οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ	Ἄμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ.	οὐκ ἔστιν δεκτός προφήτης ἐν πριδι αὐτ[ο]ῦ
καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.	καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.		
58 ^a καὶ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ	5 ^a καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν, εἰ μὴ ὀλίγοις ἄρρώστοις ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν:		
δυνάμεις πολλὰς	6 ^a καὶ ἐθαύμαζεν		
διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.	διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.		2 οὐδὲ ἱατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γ[ε]ινώσκοντας αὐτό(ν).

Nejprve k textu Markovu: V celé perikopě Mk 6,1–6a je zřejmě silná redakční vrstva,³⁴ což je způsobeno tím, že Marek spojuje příběh z domoviny a Ježíšův výrok. Marek původní logion rozšířil o další specifikaci (καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ). Při srovnání s Lukášovou verzí se zdá, že i Lukáš měl přístup k Markovu literárnímu zdroji, neboť toto Markovo sekundární upřesnění vynechal. Matouš, který text evidentně

34 Markovu redakční vrstvu upozorujeme v Mk 6,1: καὶ ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ; Mk 6,2: ἤρξατο διδάσκειν; διὰ τῶν χειρῶν; Mk 6,4: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς; Οὐκ ἔστιν ... ἄτιμος εἰ μὴ...; Mk 6,5: οὐκ ἐδύνατο ... οὐδεμίαν ... εἰ μὴ; ἄρρώστοις; ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας; Christopher Mann, *Mark: A New Translation* (The Anchor Bible), New York: Doubleday, c1986, 170–172.

převzal od Marka, učinil tradičně kompromis:³⁵ V textu ponechal jen jednu ze dvou částí rozšíření – Markovu zmínku o domově (και ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ; Mt 13,57), zatímco část o příbuzenstvu vypustil. Vidíme, že Marek svůj výrok redakčně rozšířil o další známé skutečnosti, týkající se například Ježíšova příbuzenstva, které zmiňují samotní posluchači v synagoze (Mk 6,3).

Vedle tohoto narativního rozšíření Ježíšova výroku Marek v modifikaci pokračuje, a to sobě vlastní literární strukturou dvojího záporu ve spojení s εἰ μὴ (třetí zápor). Jak níže pozorujeme v tabulce, tato struktura se vyskytuje jak v Mk 6,4, tak i v Mk 6,5:³⁶

Mk 6,4b

^AΟὐκ ἔστιν προφήτης ^Bἄτιμος
^Cεἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ
καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ
καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.

Mk 6,5

καὶ ^Aοὐκ ἔδύνατο ἐκεῖ
ποιῆσαι ^Bοὐδεμίαν δύναμιν,
^Cεἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις
ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας
ἐθεράπευσεν

Po tomto kritickém rozboru Markovy redakční práce přistupme k Tomášově evangeliu. Nyní můžeme lépe pozorovat odlišnost paralel v EvTom a Mk.

Tomášova varianta se kromě již zmíněného Markova dodatku příslavného určení místa odlišuje také použitým přívlastkem: EvTom 31,1 používá termín δεκτός, kdežto Mk ἄτιμος. Které znění je v tomto případě původnější? Napoví nám výše uvedená tabulka s porovnáním Mk 6,4b a 6,5. *Alfa privativum* v Markově verzi vytváří potřebnou negaci pro zmiňovanou literární strukturu trojího záporu. V jeho zdroji se proto velmi pravděpodobně slovo ἄτιμος vůbec nevyskytovalo.³⁷ V takovém případě se

35 Srov. Mt 13,31–32par: L i Mt znají verzi podle Q i verzi podle Mk. L jako obvykle dává ve svém podání přednost Q, Mt kreativně využívá obou pramenů a zapracovává je dohromady.

36 Mann, *Mark*, 172.

37 Zvláštní paralely si můžeme povšimnout v J 4,44, kde se vyskytuje slovo τιμὴν (οὐκ ἔχει). To může znamenat buď to, že Jan využil zdroje, který mohl být taktéž Markův a obsahoval slovo, jež Marek pouze převedl do záporné varianty. Případně by Jan také mohl využít znění Markovo, které sám redakčně upravil. To se vzhledem k formě janovského znění, která není přímo výroková, zdá nepravděpodobné. Nadto se s verzí Mk mnoho neshoduje: Jiný pořádek slov, jiná struktura, odlišná slovní zásoba obou verzí odkazuje spíše k tomu, že Jan pracoval s odlišnou tradicí, kterou synoptikové

zdá být původnější lukášovské i tomášovské δεκτός, což je v přímém rozporu s chápáním tohoto pojmu jako výrazného lukianismu.³⁸

Specifikem původního řeckého adjektiva δεκτός je pozitivní výpověď, která se v Novém zákoně často objevuje ve spojitosti s Bohem: co je vítané/přijímané a jak se vítaným/přijímaným před Bohem stát. Srov. také ἀπόδεκτος v 1Tm 2,3 nebo εὐπρόσδεκτος v Ř 15,16, které je přeloženo tímž kopt. slovem ⲬⲏⲢⲓ. Ve spojení s Bohem se také často vyskytuje sloveso δέχομαι, z něhož vzniká adjektivum δεκτός.³⁹

Shrňme, že EvTom 31,1 lexikálně ani strukturou neodpovídá Markově verzi výroku, a to ani v řeckém, ani v koptském čtení EvTom. Sahidica v mezích svých lexikálních možností následuje Marka, když jeho ἄπιμος překládá pomocí koptského ekvivalentu ⲬⲏⲢⲓ. Koptské čtení EvTom nabízí pouze termín ⲬⲏⲢⲓ, jenž odpovídá řeckému δεκτός vyskytujícímu se také v Lukášově verzi. Může se zdát, že zde narážíme na zřejmou spojitost mezi redakcí lukášovskou a tomášovskou. Odpověď na otázku po literárním zdroji EvTom by v tuto chvíli zněla ve prospěch Lukáše. Takové závěry podporuje i společné téma lékaře (ιατρός) v EvTom 31,2 a L 4,23.

Lukášova práce se zdroji a jejich citace

Zmínili jsme, že nejdůležitějším indikátorem podobnosti EvTom 31,1 a L 4,24 je slovo δεκτός. Mark Goodacre tuto shodu označuje za *verbatim agreement*⁴⁰ podporující závěr o literárním vlivu Lukášovy redakce na znění EvTom 31,1.⁴¹ Vychází přitom z předpokladu, že řecké δεκτός je specifickým lukášovským slovníkem (*diagnostical shard*),⁴² novou redakční vrstvou, kterou pozměnil původní Markovo podání. Podle tohoto názoru Lukáš zjednotil Markovo znění Ježíšova logia v krátkou větu s jasným zněním.⁴³

neznali. K podobnému závěru dochází také Horman; Horman, *A Common Written Greek Source*, 92.

38 Goodacre vnímá slovo δεκτός jako jasné znamení lukášovské redakce Markovy verze; Goodacre, *Thomas and the Gospels*, 85.

39 Další zmínky viz níže.

40 Goodacre, *Thomas and the Gospels*, 48.

41 Goodacre, *Thomas and the Gospels*, 85. Tento názor zastává také např. John S. Kloppenborg, *A New Synoptic Problem: Mark Goodacre and Simon Gathercole on Thomas*, *JSNT* 36 (2014/3), 226.

42 Goodacre, *Thomas and the Gospels*, 66.

Do této diskuze vstupujeme s námitkou. To, že Tomáš znal Lukášovo evangelium, které mu bylo v tomto případě předlohou, nemusí být nutně jediné vysvětlení společných literárních znaků. Výše jsme doložili, že řec. ἄτιμος je Markovým autorským příspěvkem, a nikoli starší Lukášem upravenou předlohou δεκτός. Dále proto rozvedeme nový pohled jako alternativní hypotézu, která zpochybňuje tento odkaz lukášovské redakce.

Ze všech pěti výskytů slova δεκτός v Novém zákoně se tři vyskytují v lukášovských spisech.⁴⁴ Ve všech případech jde však vždy o citaci / přímou řeč:

1. *Ježíšova citace ze Septuaginty*: „Pánův duch [je] nade mnou, protože mě pomazal, abych zvěstoval evangelium chudým. Poslal mě, abych zvěstoval zajatcům propuštění a slepým prohlédnutí, abych vyslal zlomené do svobody a abych zvěstoval vítané léto Páně (κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν).“ (L 4,18–19)
2. *Ježíšova přímá řeč*: Řekl (Ježíš): „Amen, říkám vám, že žádný prorok není vítaný ve své vlasti.“ (L 4,24)
3. *Petrova přímá řeč*: Otevřev pak Petr ústa, řekl: „Opravdu chápu, že Bůh [nikomu] nestraní, ale v každém národě je u něj vítaný (δεκτός αὐτῷ ἔστιν) ten, kdo se ho bojí a činí spravedlnost. To [je] slovo, které poslal synům Izraele, zvěstuje pokoj skrze Ježíše Krista. Tento je Pán všech.“ (Sk 10,34–36)

(1) První citaci zaslechneme při Ježíšově čtení z Proroků v tutéž sobotu, do níž příběhově spadá i vyčtení apoftegmatu o nepřijetí proroka. Lukášův Ježíš zde cituje Tritoizajáše ve znění LXX (Iz 61,1n; 58,6).⁴⁵ Ježíšovo liturgické čtení má poukázat na to, že právě on je zaslíbeným Mesiášem, který přináší odpuštění hříchů (propuštění, řec. ἄφεσις). K tomu slouží obraz tzv. milostivého léta (יהוה צוֹן יִרְחֵם; Iz 61,2), ustanoveného v Lv 25,8–16. Tento rok je slaven jednou za 50 let a přináší všem z Hospodinova lidu svobodu (včetně obdělávané země, která má ležet ladem) – ať už od dluhů, či

43 William J. Lyons, A Prophet Is Rejected in His Home Town (Mark 6.4 and Parallels): A Study in the Methodological (In)Consistency of the Jesus Seminar, *JSHJ* 6 (2008), 71.

44 L 4,19; 4,24; Sk 10,35; 2K 6,2; Fp 4,18.

45 Ve skutečnosti se i tato citace dočkává mírné úpravy: Vynecháno je *λάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδίᾳ* („... abych uzdravil ty, kteří mají zlomená srdce“), vložena je citace Iz 58,6.

otroctví. Izajáš využívá těchto témat k popsání blížícího se konce babylónského exilu. Lukáš činí obdobně, ale s důrazem na exil soteriologicko-eschatologický. Pro něj je zde milostivé léto Hospodinovo⁴⁶ termínem označujícím v Ježíšově příběhu přicházející Boží království.⁴⁷ Δεκτός zde vyjadřuje hodnotu, kterou tento rok mezi židovskou komunitou měl. Tento pojem vyskytující se v L 4,19 tedy nepochází přímo z Lukášova osobního slovníku, ale ze slovníku starobylého řeckého překladatele svitku proroka Izajáše, kterého L cituje.

Kvůli této Ježíšově citaci Izajášova svitku mají někteří badatelé za to, že Lukáš následně do Ježíšova logia ve v. 24 slovo δεκτός záměrně doplnil (2). Lukáš se tak prý pokusil lexikálně navázat na předchozí úsek,⁴⁸ čímž se snažil zdůraznit, že tento radostně očekávaný svátek přináší paradoxně někdo tolik nevítaný. Kdyby se skutečně jednalo o Lukášův redaktorský zásah, byl by jako takový literárně jistě na místě. V tom případě by však bylo slovo δεκτός Lukášovým autorským hapax legomenem, jak ještě uvidíme dále. Lukáš však nemusel oplývat důvtipem nutným k redakční práci. Svou vynalézavost dosvědčuje pozorností vůči zdrojům, které využíval. Jelikož Lukášovo podání Ježíšova výroku neobsahuje vůbec žádné markovské dodatky, přikláním se k variantě, že se evangelista přidržel původního literárního pramenu, který obsahoval právě slovo δεκτός. Stačilo pak, aby Lukáš vhodně zvolil Ježíšovo liturgické čtení. Nových kreativních zásahů do Markovy předlohy tak nebylo ani potřeba. Lukáš namísto toho kreativně propojuje staré tradice.

I v případě posledního výskytu slova δεκτός (3) v lukášovských spisech jde podle některých ukazatelů o citaci. Ve Sk 10,34–43 čteme Petrovo kázání „dějin spásy“ (“history of salvation” sermon).⁴⁹ Ihned zpočátku sám Petr cituje „slovo, které [Bůh] poslal synům Izraele“ (τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ; v. 36). Uvozuje jej svým pochopením: „Opravdu chápu, že...“ (Ἐπ’ ἀληθείας καταλαμβάνομαι ὅτι... v. 35) Toto slovo od Hospodina podle Petrova podání zní: „Bůh [nikomu] nestrání, ale v každém náro-

46 Řec. κύριος je překladem hebr. tetragrammatonu יהוה.

47 Petr Mareček, *Evangelium podle Lukáše* (Český ekumenický komentář k Novému zákonu), Praha: Centrum biblických studií, 2018, 150.

48 Tak např. Joel B. Green, *The Gospel of Luke* (The New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 217.

49 Thomas O’Loughlin, *Sharing Food and Breaking Boundaries: Reading of Acts 10–11:18 as a key to Luke’s Ecumenical Agenda in Acts*, *Transformation* 32 (2015/1), 29.

dě je u něj *vítaný* ten, kdo se ho bojí a činí spravedlnost.“ (Sk 10,34d–35; srov. Dt 10,17–19) Že se jedná o starou látku, dosvědčuje i skutečnost, že fráze οὐκ ἔστιν προσωπολήμπτως ὁ θεός (dosl. „Bůh nepřijímá [ve smyslu ‚neupřednostňuje jednu jedinou‘] tvář/člověka,“), odrážející semitský způsob vyjadřování (srov. פְּנֵי אִשִּׁי; Dt 10,17)⁵⁰, se v tomto tvaru Novém zákoně vyskytuje jen jednou. Navíc se jedná o nejstarší výskyt této fráze v celé řecké literatuře vůbec.⁵¹ Protože je výrok krátký, je dobře zapamatovatelný, a je tak vhodný pro uchování v ústní tradici. Výrok shrnuje Petrovu řeč, která následuje a v níž se vyskytují základní motivy nejstarších vyznání (Sk 10,38–42).

O existenci takového výroku svědčí také podobné (a starší) vyjádření v Pavlově epistoletě do Říma: οὐ γάρ ἐστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ (tomuto odpovídá ve Sk 10,34 dativ lokální: δεκτός αὐτῷ ἐστιν). Tento starý pavlovský důraz přebírá i pozdější deuteropavlovská literatura: καὶ οὐκ ἔστιν προσωποληψία (Ko 3,25); καὶ προσωποληψία οὐκ ἔστιν παρ' αὐτῷ (Ef 6,9).

Petrova řeč je proto volnějším kompilátem starších látek a verše Sk 10,34d–35 jsou jednou z nich: Pro Lukáše nezvyklá slovní zásoba (vycházející z mojžíšovských látek), snadná zapamatovatelnost a návaznost na pavlovskou tradici spolu se zřejmými semitismy napovídá tomu, že látka není autorská, ale pochází z evangelistova pramene. Lukáš, pisatel rané církve, v níž už měly spisy apoštola Pavla svou autoritu, zde vyjadřuje (původně pavlovskou) ekumenickou představu misie, a proto ani v tomto případě slovo δεκτός nutně neodkazuje k lukášovské redakci.

Z rozboru jednoznačně vyplývá, že jestliže bývá slovo δεκτός považováno za nejdůležitější indikátor Tomášovy literární závislosti na Lukášově evangeliu, můžeme nyní prohlásit, že Tomáš pravděpodobně tento materiál z Lukášova evangelia (ani z jiného synoptického textu) nečerpal. Čerpal z textu, který obsahoval původní (tj. předmarkovské) řecké slovo δεκτός.

50 Řec. προσωπολήμπτως (z πρόσωπον a λαμβάνω) vychází z hebr. פְּנֵי אִשִּׁי („pozdvihnout tvář“) ve smyslu prokázání náklonnosti (srov. Nu 6,24–26; Dt 10,17). (Charles K. Barrett, *Acts 1–14* [The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments], Edinburgh: T&T Clark, 1994, 519.) Dále také např. důraz na spravedlnost (v. 35; srov. Ř 2,10).

51 Frederick F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text With Introduction and Commentary*, 3rd rev. and enl. ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1990, 260; srov. odlišné tvary v Ř 2,11 προσωποληψία; Ga 2,6 πρόσωπον ... λαμβάνει; Ef 6,9 προσωποληψία; Ko 3,25 προσωποληψία; Jk 2,1.9 προσωποληψίαις a προσωπολημπτεῖτε; 1Pt 1,17 ἀπροσωπολήμπτως.

Jedná se o literární pramen, který znali jak evangelisté, tak Tomáš a který poté každý z nich zpracoval do svého spisu s teologickými důrazy sobě vlastními.

Závěr

Jak jsem poukázal výše, podoba EvTom 31 odpovídá čtení L 4,24 a od Mk 6,4 se liší v mnoha aspektech. Na rozboru řeckého termínu *δεκτός* jsem doložil, že výskyt tohoto slova v EvTom 31,1 nemusí nutně odrážet lukášovskou redakci tohoto výroku, protože samo o sobě není specifickým lukianismem. To, že oba spisy obsahují téma lékaře (*ιατρός*), také nemusí dokládat literární závislost EvTom na L, nebo opačně – motiv uzdravení se objevuje i v Mk (v. 5: *ἐθεράπευσεν*). Odmítám proto názor Gathercolův i Goodacrův, kteří právě na termínu *δεκτός* a společném motivu lékaře dokládají Tomášovu závislost na synoptických látkách.⁵²

Zpracování těchto textů zřetelně odlišné od Mk 6,1–6a svědčí spíše pro Tomášovo využití staršího, předmarkovského pramene. Ten původně obsahoval zmínku o lékaři (těžko však rekonstruovat v jaké podobě),⁵³ kterou dosvědčuje EvTom, L, slaběji také Mk a Mt. Markovu předlohu tedy znali i ostatní synoptici. Matouš o tomto prameni nepřímě svědčí tím způsobem, že úmyslně redukuje markovské zásahy do původního zdroje. Dokáže je rozpoznat díky znalosti původního pramene. Tak činí i Lukáš, i když poněkud důsledněji. Můžeme usuzovat dokonce na to, že původní látku zachovává Lukáš ze všech synoptiků nejdůvěryhodněji (vyjma fráze *Ἄμην λέγω ὑμῖν ὅτι* ve v. 24).

Při zpracování svých literárních pramenů však Lukáš nepracoval jen s tímto předmarkovským zdrojem. Markův narativ Lukáš znal, o čemž svědčí perikopální zasazení Ježíšových výroků do synagogálního prostředí, oprava Markova necitlivého označení Ježíše za „syna Marie“ – Lukáš si zde dovolí napsat uctivěji „syn Josefův“. Umístění příběhu na začátek Ježíšova veřejného působení vyvolává kolizi se zmínkou o zázracích v Kafarnaum

52 Gathercole, *The Gospel of Thomas*, 344; Goodacre, *Thomas and the Gospels*, 85.

53 Podle Bultmanna, který ve své době znal jen řecké fragmenty EvTom, obsahoval Tomášův mimokanonický zdroj, známý také synoptikům, i část log. 31,2. Tu sice synoptikové již přímo nevyužili, ale lze ji v jejich zmínkách o uzdravování zaznamenat; Rudolf Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, New York: Harper & Row, 1968, 31–32.

(L 4,23), protože tam Ježíš poprvé vyrazí až ve v. 31. Evangelista Lukáš tedy Markův příběh četl, ale v případě tohoto Ježíšova výroku se přiklonil k původnějšímu znění, které neobsahuje výše zmíněné Markovy redakční zásahy (trojího záporu a příslovečného určení). Můžeme tvrdit, že při ruce měl Lukáš jak Markovo evangelium, tak i Markův literární zdroj.

Pojednal jsem o pramenech L, nyní přicházejí na řadu prameny EvTom, o kterých můžeme uvažovat podobně. Nakolik lze na některých místech oprávněně připustit Tomášovu znalost konkrétních perikop synoptických evangelií, zde – podobně jako se nám to již podařilo i jinde⁵⁴ – dospíváme ke svědectví o prastarém predevangelijním prameni.

Závěrem shrňme, že pro stáří těchto látek svědčí krátkost výroku (jak v podání EvTom, tak v L), řecké *δεκτός*, které Lukáš i EvTom přejímají ze společného zdroje, ale také absence interpretace výroku. V EvTom totiž s jistotou nevíme, kdo je tímto prorokem ve skutečnosti myšlen, jakkoliv použití logia odráží nehostinnost, s níž se tomášovci setkávali. Sotva se zde v rámci celého spisu naznačuje Ježíšova smrt. Narativní rozvinutí příběhu v kanonických textech svědčí pro to, že podání Tomášovo je nejstarší nám dochovanou verzí tohoto výroku.⁵⁵ L a EvTom jsou proto v tomto případě dvěma důležitými svědky, kteří nezávisle na sobě dokládají znění Markovy literární předlohy.

Mgr. Pavel Eder
Roztocká 44/5
160 00 Praha 6, Česká republika
pavelede@gmail.com

⁵⁴ Eder, Čisté a nečisté podle Marka a Tomáše.

⁵⁵ Tak také Pokorný, *Commentary*, 77.