

EDICE OIKÚMENÉ

Svazek 111

PETR POKORNÝ

*Ježíš Nazaretský*

*Historický obraz a jeho interpretace*

PRAHA  
2005

OIKOYMENH  
Hennerova 223  
150 00 PRAHA 5  
Http://www.oikoymenh.cz

Univerzita Karlova v Praze  
Knihovna filozofie FF

F - M2-Pok-1

F - 368/2005



\*2551128326\*

Filozofická fakulta  
Univerzity Karlovy v Praze

Tato publikace je výsledkem vědecké práce  
podporované Grantovou agenturou Akademie  
věd ČR (reg. č. grantu IAA9183201) a vychází  
s její finanční podporou.

Copyright © Petr Pokorný, 2005  
© OIKOYMENH, 2005  
ISBN 80-7298-135-8

## Obsah

<i>Předmluva</i> . . . . .	7
I. Ježíš Nazaretský. Historický obraz, problémy současného bádání, interpretace . . . . .	8
II. Pavel a Ježíš . . . . .	38
III. Ježíš a Jan Křtitel . . . . .	62
IV. Lexikální a rétorické zvláštnosti nejstarší ježíšovské tradice . . . . .	74
V. Království Boží a etika . . . . .	90
VI. Ježíš v nebezpečí života . . . . .	103
VII. Matoušova theologie – vědomý návrat k učení Ježíše Nazaretského? . . . . .	116
VIII. Ježíš jako Kristus . . . . .	128
IX. Ježíš jako podobanství Boha . . . . .	133
<i>Seznam zkratk</i> . . . . .	145
<i>Bibliografie</i> . . . . .	148
<i>Index locorum</i> . . . . .	161
<i>Věcný rejstřík</i> . . . . .	171
<i>Bibliografické údaje k jednotlivým kapitolám</i> . . . . .	173

# I

## Ježíš Nazaretský

### Historický obraz, problémy současného bádání, interpretace<sup>1</sup>

Obsah: (a) Problémy současného ježíšovského bádání (Jesus Research) – (aa) Vlastní předmět bádání – (ab) Jednotlivá témata – (b) Prameny a jejich charakter – (c) Práce s prameny a otázka jejich historické autenticity – (ca) Ježíšovské bádání a velikonoční vyznání víry – (cb) Metody kritického výzkumu – (d) Dosavadní výsledky – (da) Pavlovské informace – (db) Ježíšův život podle současného ježíšovského bádání – (dc) Ježíšovo poslání a učení – (dd) Ježíšovo sebepochopení a příčina jeho popravy – (de) Lexikální a rétorická analýza nejstarších textů o Ježíšovi – (e) Kontext současného bádání

<sup>1</sup> Tato úvodní kapitola, která je osnovou celé knížky, byla původně napsána pod názvem *Jesus Research as Feedback of His Wirkungsgeschichte* pro sborník *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, vydávaný roku 2005 v nakladatelství Brill (Leiden). Vydavatelé vyzvali několik biblistů z celého světa, aby do stejné osnovy a v přibližně stejném rozsahu zachytili výsledky své práce a svá stanoviska k výsledkům dřívějšího bádání. Odstavce, v nichž jsem navazoval na své starší původní studie, jsem v této české verzi vynechal nebo zkrátil.

### (a) Problémy současného ježíšovského bádání (Jesus Research)

#### (aa) Vlastní předmět bádání

Tzv. bádání o historickém Ježíšovi, které začalo již v 18. století, chápalo svůj úkol jako *rekonstrukci Ježíšova života a díla, oproštěnou od všech předsudků*, zejména od učení o jeho božské podstatě. Když však Albert Schweitzer (1875–1965) referoval o nejnámějších monografiích 19. století, které měly tento úkol splnit a předložit Ježíšův objektivní životopis, bylo jeho hodnocení jednoznačně negativní.<sup>2</sup> Badatelé většinou neodolali pokušení interpretovat poměrně omezený soubor ověřitelných dat z hlediska svých vlastních idejí.

Proto tzv. Nové hledání historického Ježíše (*A New Quest of the Historical Jesus*) – takový byl programový název monografie Jamese M. Robinsona z roku 1959 – záměrně zdůraznilo roli předběžného pochopení (*Vorverständnis*) v jakémkoli bádání, tedy i v bádání o historickém Ježíšovi.<sup>3</sup> Bylo to v době, kdy se již obecně prosadil poznatek z oblasti fenomenologie a filosofie existence o roli lidské subjektivity (tzv. kladného „předsudku“) v poznávacím procesu. Robinson mohl navázat na Rudolfa Bultmanna (1884–1976), který doložil, že velká část textů vztahujících se k Ježíšovi má kerygmatický, ke křesťanskému zvěstování náležející charakter. Takové texty vybízejí své čtenáře k odpovědi, k reakci. Takzvané „pozitivní předsudky“, tradované v tomto případě především církevní katechezí, bychom si měli uvědomit a brát je vážně, protože patří k působení nejstarších křesťanských textů, o něž se zajímáme. Kdybychom se je snažili potlačit, reagovali bychom na ně také, ale svou pozitivní nebo negativní reakci bychom nedovedli metodicky „vyzávorkovat“, kontrolovat a hodnotit.

<sup>2</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, str. 620.

<sup>3</sup> Podnět k novému bádání o Ježíšovi dal článek E. Käsemanna, *Das Problem des historischen Jesus* (původně přednáška z roku 1953).

Rudolf Bultmann byl v otázce historického Ježíše skeptický a soustředil se především na povelikonoční učení a zvěst Ježíšových stoupenců. V tomto prostředí byl kerygmatický charakter ježíšovské tradice nepopiratelný. Badatelé „Nového hledání“ se však odvážili rekonstruovat texty nebo jejich vrstvy, které zřetelně odrážejí Ježíšovo předvelikonoční učení, a zjistili, že jejich kerygmatická funkce je blízká funkci povelikonoční křesťanské zvěsti.<sup>4</sup> Robinson na základě toho usoudil, že rozbor Ježíšova učení musí být východiskem každé interpretace jeho povelikonočního působení. Hermeneuticky to bylo zjištění neúplné, protože křesťanská tradice chápala velikonoce, to co metaforicky nazýváme „vzkříšení“,<sup>5</sup> jako novou událost, kterou z Ježíšova života nebylo možné předem odvodit. Sama událost vzkříšení neměla svědky, ale apoštolové, kteří v evangelijních tradicích vystupují jako první svědkové setkání se vzkříšeným Ježíšem, byli tímto setkáním podle evangelijních vyprávění očividně překvapeni. Interpretovat tuto událost jejím zpětným zasazením do širšího kontextu je úkolem theologické reflexe, jehož se dotkneme později (de). Jisté však je, že „Nová otázka“ učinila skutečně nový krok v tom, že do pole svého zájmu zahrнула problém theologické role ježíšovské tradice v učení rané církve. Otázky, které formulovala, byly kusé a neúplné, ale až na výjimky nikoli scestné. Jejím nezvratným přínosem je poznání, že *zkoumáme-li roli historického Ježíše, ověřujeme tím vlastně (také) zpětnou vazbu pozdějšího církevního učení o Kristu a nepřímou i všech jiných vyjádření jeho významu.*<sup>6</sup> K tomuto závěru přispěla systematická theologie (Edward Schillebeeckx, Wolfgang Pannenberg, Walther Kasper), která se „Novým hledáním“

<sup>4</sup> Nejvýznamnější studií tohoto druhu je *Paulus und Jesus* od E. Jüngela, zde zejm. str. 274 n.

<sup>5</sup> Jde tu o metaforu v její kognitivní funkci, tedy nejen o metaforu jako ozdobu, ale jako o nenahraditelný výraz něčeho, co je z hlediska dosavadní lidské zkušenosti nové. Kdybychom brali výroky o vzkříšení doslova, šlo by jen o resuscitaci.

<sup>6</sup> Tato věta vyjadřuje theologickou funkci a nepostradatelnost kritického bádání o Ježíšovi.

dala inspirovat a spolupracovala s některými jeho představiteli. Ježíšovské bádání tak vstoupilo do ekumenické a mezináboženské diskuse. Nejlépe vyjádřil theologický výraz jeho role Eberhard Jüngel ve své studii „*Extra Christum nulla salus – als Grundsatz natürlicher Theologie*“.<sup>7</sup> Jestliže spolu s křesťanskou věroučnou tradicí chápeme Ježíše jako zjevení Boha, máme v jeho učení a chování praktické kritérium toho, co odpovídá Boží vůli. Ve své dějinnosti a konkrétnosti je to kritérium, které můžeme aplikovat na všechny lidi ve všech dobách a kulturách. Je to oprávněné uplatnění věroučného výroku o Ježíšovi jako reprezentantu autentického lidství. Jen se nesmíme domnívat, že jsme zjištěním analogií k jeho chování v obecně kulturních hodnotách objevili také zdroj, z něhož tento postoj bere svoji sílu.

„Třetí hledání historického Ježíše“, které otevřel kalifornský „Seminář o Ježíšovi“ v předposlední dekádě 20. století, programaticky přestalo komunikovat s theologií. Nereflektuje proto skutečnost, že Ježíš je nejen historickou postavou, ale v rámci křesťanské víry i vyvýšeným „Synem Božím“ – oporou naděje mnoha křesťanů, naděje přesahující dějinný horizont, a v tomto smyslu tedy i postavou světových dějin vůbec. Vědec, který se obírá ježíšovským bádáním, nemusí být vyznávajícím křesťanem, aby poznal, že tuto skutečnost Ježíšova současného působení musí při interpretaci výsledků své práce zohlednit a uvědomit si, že je hlavním motivem i jeho vlastního zájmu o Ježíšovu postavu, přestože jeho zájem může být rovněž polemický. Žádný poctivý sekulární vědec to nemůže opomenout.<sup>8</sup> Z toho plyne, že ježíšovské bádání (Jesus Research) je pouze jedním rozměrem (zpětnou vazbou, jak jsme již řekli) výkladu Ježíšovy osobnosti a jeho působení v dějinách a v kultuře, a že prakticky veškerý zájem o Ježíše vyprovokovala skutečnost jeho „církevního“ působení. Oba rozměry nelze směšovat, ale nelze je ani od sebe oddělit.<sup>9</sup> Gerhard Ebeling

<sup>7</sup> E. Jüngel, *Extra Christum nulla salus – als Grundsatz natürlicher Theologie*, str. 186 nn.

<sup>8</sup> Viz H. Küng, *Wie treibt man historische Theologie?*, str. 150 n.

<sup>9</sup> Vztah obou těchto rozměrů Ježíšovy osobnosti lze v tomto ohledu

formuloval theologickou roli ježíšovského bádání tak, že je pojal jako hermeneutický klíč k církevní christologii.<sup>10</sup>

Povelikonoční doba byla totiž zprvu obdobím pochopitelného duchovního entuziasmu. Jednotlivé skupiny Ježíšových stoupenců vyjadřovaly jeho význam různým způsobem, a proto vyvstala potřeba definovat zpětnou vazbu (feedback) křesťanského zvěstování. Nejzřetelnějším dokladem této potřeby jsou výroky z prvních dvou epištol Janových (1J 4,2 a 2J 7) vyzývající čtenáře, aby „zkoumali duchy“ (prakticky výroky pronesené křesťanskými proroky s duchovním zaujetím), zda vyznávají Ježíše příšlého v těle – tedy Ježíše takového, jaký je nám dostupný skrze lidskou paměť (ἀνάμνησις – *anamnēsis*, μνημόσυνον – *mnēmosynon*).<sup>11</sup> To, že se v druhé polovině 1. století objevily texty, které se vracely zpět, k pozemskému Ježíši (literární evangelia), a že církev je začala užívat liturgicky a kanonizovala je, bylo nejvýznamnějším projevem této tendence hledající zpětnou vazbu různých duchovních projevů. A kritickou historickou prací lze theologicky charakterizovat jako nástroj vzpomínky, který užívá současné nástroje a intelektuální postupy k odlišení vzpomínky od iluze či sebeprojekce. O to jde v ježíšovském bádání. Platí to pro ježíšovské bádání vůbec, i pro to, které je vedeno zájmem proticírkevním nebo si otázku po svém smyslu neklade. Ježíšova postava je příliš vlivná a aktuální, než aby se o ní dalo bádát se samozřejmou nezaujatostí. A je to postava natolik všelidsky významná (naznačili jsme to odkazem k Jungelově opomíjené studii), že nelze neuvažovat o jejích nových interpretacích. Křesťanská církev je přitom ve své dějinné podobě příliš mnohoznačným jevem, než aby byla pro vý-

znázornit pomocí kategorií, které podle chaledonského vyznání vyjadřují vztah božské a lidské přirozenosti Ježíšovy (jsou nezaměnitelné a neoddělitelné).

<sup>10</sup> G. Ebeling, *Theologie und Verkündigung*, str. 52; podobnou formulaci najdeme u Ernsta Käsemanna v jeho studii *Sackgassen im Streit um den historischen Jesus*, str. 67.

<sup>11</sup> To míní James D. G. Dunn, když napsal, že jediným reálným předmětem „Hledání historického Ježíše“ je Ježíš dostupný vzpomínkami: *Jesus Remembered*, str. 335.

klad Ježíšovy osobnosti jednoznačným měřítkem. Jedno je však jisté: struktura jejího vlastního vyznání (církev je závislá na Ježíšovi a nikoli Ježíš na církvi) zřetelně volá po trvalé konfrontaci s Ježíšovou postavou, i když někteří představitelé církve i celé početné skupiny křesťanů se tomu brání.

Jednoznačně se ukazuje, že Ježíšovo působení přesahuje hranice církve: Ježíš hraje svou roli v islámu, váží si ho hinduisté, jsou tu mesiánští Židé, a zejména je tu Ježíšův vliv v umění, které neseleduje přímo cestu církve – ve výtvarném umění (třeba u Marka Chagalla), v literatuře třeba v románu Nikose Kazantzakise *Kristus znovu ukřižovaný*,<sup>12</sup> až k muzikálu *Jesus Christ Superstar*.<sup>13</sup> Vyprávění o „Mudrcích od východu“, kteří podle Matoušova evangelia (2,1–12) přišli, aby se Ježíšovi poklonili, je prvním theologicky zpracovaným náznakem tohoto přesahu evangelia do mimocírkevního světa. V současnosti vidíme, jak veliké osobnosti, dokonce i mučedníky víry, jakými byli Dietrich Bonhoeffer, německý luterský theolog popravený nacisty, a Martin Luther King, americký baptistický kazatel, zastávající práva Afroameričanů, spojovala úcta k hinduistovi Gándhímu, který odmítal křesťanskou církev, ale cítil se být Ježíšovým žákem. Všechna tato mimocírkevní úcta k Ježíšovi, která může mít i velmi lidovou podobu (od apokryfních tradic ve starověku až k současným filmům), musí být s pozemským Ježíšem konfrontována v zásadě stejně jako interpretace církevní. Není třeba dodávat, že to platí i pro protiježíšovskou polemiku otevřenou v prvních stoletích (Kélsos, Porfyrios) a dnes většinou nepřímou a skrytou. Nejde o to, že všechno, co se dnes řekne s odvoláním na Ježíše, by mělo přímo reprodukovat jeho postoje a učení. Dědictví může a musí být stále rozvíjeno tradicí, ale tradice by tomu, na co se odvolává, přinejmenším neměla odporovat. Role ježíšovského bádání jako zpětné vazby jeho působení (Wirkungsgeschichte) tak jen zřetelněji vystupuje do popředí. Vnitřní síla („svatost“) církve se projevuje mimo jiné tím, že se Je-

<sup>12</sup> O tom, jak tento román v opeře zhudebnil Bohuslav Martinů, viz R. Dostálová – A. Březina, *Řecké pašije. Osud jedné opery*.

<sup>13</sup> K.-J. Kuschel, *Jesus im Spiegel der Weltliteratur*, zejm. str. 441 nn.

žíše a textů, které o něm jednají, nezbavila (a nemůže zbavit, má-li zůstat sama sebou), i když jsou stálým zdrojem její vnitřní kritiky. To vede k naději, že se snad bude schopna transformovat bez příliš drastických přerývů ve své dějinné existenci.

#### (ab) Jednotlivá témata

Hlavní problémy ježíšovského bádání se historicky seskupily do hroznů, v nichž je vždy několik textů navzájem propojeno četnými vztahy, zatímco tyto hrozny jsou navzájem spojeny jen větveými základních témat. Jsou to: Ježíš a Jan Křtitel (viz kap. III), Ježíšovo učení o království Božím (včetně modlitby Otčenáš), Ježíš a (Mojžíšův) Zákon (+ Ježíšův vztah k jeruzalémskému chrámu), Ježíšovo mesiášské sebepochopení, Ježíšovy prorocké symbolické činy, Ježíšovy zázraky, Ježíšův proces a jeho poprava, Pavel a Ježíš (viz kap. II), role Sbírký Ježíšových výroků (pramen *Q*) a Tomášova evangelia v ježíšovském bádání, přínos archeologie, pozemský Ježíš v církevních vyznáních (ca) a rétorická analýza ježíšovských tradic (viz kap. IV).

#### (b) Prameny a jejich charakter

Všechny hlavní prameny jsou křesťanského původu: synoptická evangelia, sbírka Ježíšových výroků (*Q*; jde o rekonstruovaný pramen), Janovo evangelium, Tomášovo evangelium, papyrus Eger-ton 2, menší zlomky dochovaných tradic (zejména papyry z Oxyrhynchu 1223 a 840), jednotlivé Ježíšovy výroky (některé z nich zapsané v jednotlivých rukopisech Nového zákona, např. v *J* 7,53–8,11, ve většině byzantských a latinských rukopisů) a listy Pavla z Tarsu.

Z mimokřesťanských textů jsou to: Tacitus, *Ann.* XV,44,3; Plinius ml., *Ep.* 10, 96; Suetonius, *Vitae / Vita Claudii* 25,4; Mara bar Serapion, *Dopis synovi* a některé rabínské prameny (zejména *bSanh* 43a). Josephus Flavius, *Antiq.* 18,63n (testimonium Flavianum) je křesťanská vsuvka na místě, kde v původním textu byla patrně krátká zmínka o Ježíšovi (tam., 20,200 najdeme nespornou zmínku o Ježíšovi).

Problém práce s křesťanskými prameny spočívá v tom, že všechny (a) jsou součástí textů, které prošly raněkřesťanskou redakcí, a že (b) synoptická evangelia, která obsahují osmdesát procent materiálu, s nímž budeme pracovat, jsou sice sestavena z více pramenů (Marek, *Q*, speciální prameny Matoušova a Lukášova evangelia: *SMt*, *SL*; nebo více pramenů *SMt1*, *SMt2* atd.?), ale ty se většinou překrývají jen z malé části (nejzávažnější jsou dublety zahrnuté v *Mk* a *Q*, v *Q* a v *TomEv* a u Pavla a v *Q*), takže velká část informací je doložena jen jedním pramenem.

#### (c) Práce s prameny a otázka jejich historické autenticity

(ca) Ježíšovské bádání a velikonoční vyznání víry  
To, o čem jsme se zmiňovali v prvním oddíle (aa), musíme připomenout jako předpoklad pro úvahy o metodě naší práce. V dějinách se objevily tzv. nomologické výklady Ježíšova působení. Podle nich byl Ježíš Nazaretský jen víceméně náhodně spojen s ideologií eschatologické naděje, která vyjadřovala potřeby a touhy utlačovaných tříd obyvatelstva v době vzniku církve. V tomto případě by vztah mezi Ježíšem a povelikonoční christologií byl náhodný. Když však zkoumáme nejstarší christologické výroky křesťanské tradice, vidíme, že vznikaly integrací různých a viditelně rozdílných vyjádření Ježíšova významu. Na začátku tedy nemohla být žádná ideologie, společným jmenovatelem je pouze osoba Ježíšova, která ovlivnila různá povelikonoční vyznání.

Takové zjištění znamená, že ježíšovské bádání si musí položit otázku: Co v Ježíšově učení a životě vyvolalo takový účinek? Jinak řečeno, jde o kritickou reflexi vztahu mezi povelikonočními christologiemi a pozemským Ježíšem.<sup>14</sup>

Analýza povelikonočních christologických projektů není však jen obranou proti nomologickému výkladu Ježíšova příběhu, ale

<sup>14</sup> To je formulace katolického badatele biskupa Waltera Kaspera z jeho monografie *Jesus der Christus*, str. 38 nn.

i proti pohlcení skutečného Ježíše pozdějšími christologickými koncepcemi, jak jsme se o tom zmínili v oddíle (aa).

(cb) Metody kritického výzkumu

Protože každý historický výzkum musí být budován na informacích doložených nejméně *dvěma nezávislými svědky*, je zřejmé, že náš výzkum musí vycházet z takto spolehlivých textů, prakticky většinou z dublet, s nimiž se setkáváme v Markově evangeliu a v prameni *Q*.<sup>15</sup>

Tím však pronikneme jen k menší části Ježíšova učení a je třeba uvažovat o tom, jak v metodologii kritického bádání nahradit druhého nezávislého svědka. Výhodné je, když lze *doložit, že jediný svědek nemohl mít zájem na tom, aby informaci, kterou od něho čerpáme, sám vytvořil*. Tato okolnost může nahradit druhého svědka. Typickým textem tohoto druhu je například pomluva Jana Křtitele a Ježíše, která je tradována v Lukášově evangeliu 7,33par a pochází ze sbírky *Q*. Tu by si Ježíšovi žáci nevymysleli. Pochopitelně musíme odečíst předsudek z druhé strany, kterým jsou tato slova poznamenána, a musíme vědět, že tak získáme jen nepřímé informace, ale je to cenné vodítko. Jde o spolehlivé informace o tom, jak Ježíše hodnotili jeho protivníci.

Podobně lze užít i tzv. *kritérium nepodobnosti* (criterion of [double] dissimilarity). Jde vlastně o aplikaci předchozího pravidla na některé problémy bádání o Ježíšovi. Podle tohoto kritéria lze v Ježíšově případě pokládat určitou informaci za autentickou, pokud ji nelze vysvětlit ze zájmu tehdejšího židovství ani ze záměru prvotní církve.<sup>16</sup> Analyzujeme-li podle tohoto pravidla například některá podobenství z Lukášova zvláštního pramene (*SL*), např. podobenství o milosrdném Samařanovi (*L* 10,25–34), lze předpokládat, že poměrně přesně vyjadřují Ježíšův záměr.<sup>17</sup> Opakuji: po-

<sup>15</sup> Argumenty pro nezávislý původ Markova evangelia a sbírky *Q* shrnul C. M. Tuckett, *Mark and Q*, str. 174 n.

<sup>16</sup> E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, str. 205; N. Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, str. 43 n.

<sup>17</sup> Viz jeho analýzu v J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered*, str. 383 nn.

chopitelně nejde o přímý zápis Ježíšových slov. Už proto ne, že Ježíš patrně většinou mluvil aramejsky, a proto, že celá tradice prošla evangelistovou redakcí.<sup>18</sup> Nejde o vlastní slova Ježíšova (*ipsissima verba Iesu*), ale o jeho vlastní intenci, „hlas“ (*ipsissima vox Iesu*).

Zjistil jsem, že se osvědčuje i postup podle kritéria, které jsem předběžně označil jako *analýzu lexikálních, stylistických a rétorických zvláštností raných ježíšovských tradic* (viz kap. IV). Ve skutečnosti jde o zvláštní případ kritéria nepodobnosti, aplikovaného na literární subžánry.

Kritérium nepodobnosti bylo podrobena kritice. Opravdu, kdybychom je uplatnili zcela důsledně, znamenalo by to, že Ježíš stále pronášel originální výroky, což by jej odcizilo jeho prostředí. Stal by se nesrozumitelným a vymykalo by se všem tradicím. Ve skutečnosti víme, že byl zbožným Židem, že žil v hellenizovaném prostředí východního Středomoří a podílel se na obecné lidské moudrosti, jak je vyjádřena v příslovích a v obecně známých metaforách jako „být ztracen“ pro život bez naděje nebo „nebe“ pro klíčovou pozici a pro blízkost Bohu (tzv. antropologické universálie).

To však neznamená, že bychom kritérium nepodobnosti měli odmítnout. Znamená to jen, že dosud vyčtená kritéria (tzv. *pozitivní kritéria*) je možné, a dokonce nutné doplňovat *kritériem koherence* (soudržnosti). To je *druhotné*, nepřímé, je to *kritérium interpretace*, podle něhož seřazujeme zjištěná data. Text je koherentní, dávají-li jeho jednotlivé části na své hlubší (kognitivní) úrovni smysl a lze-li jejich srovnáním lépe pochopit jejich význam. Tak lze posoudit i rozsáhlý text nebo celou skupinu textů. Budeme zkoumat jejich autenticitu podle dříve jmenovaných kritérií a budeme se ptát, zda ty části (ty přidružené texty), které těmto kritériím nemohou dostát, odpovídají informacím získaným z textů, jejichž základní autenticita je podle pozitivních kritérií velmi pravděpodobná, nebo zda jim alespoň neodporují.

<sup>18</sup> Protagonistou tohoto průzkumu Ježíšových podobenství byl Norman Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, str. 183.

Kombinací pozitivních kritérií a kritérií interpretace je *kritérium kongruence*, jinak nazývané také *kritérium kumulativního nepřímého důkazu*. Podle něho lze informaci považovat za spolehlivou, jestliže vyplývá z více nepřímých svědectví a není známo další svědectví, které by ji přímo nebo nepřímo vyvracelo.

Jedním ze zvláštních případů kritéria koherence je také koherence se sociálním a historickým prostředím, k němuž zkoumaný jev patří. Na první pohled je toto nově formulované kritérium v rozporu s kritériem nepodobnosti, ale ve skutečnosti je obě lze dobře kombinovat. Otázka zní, zda to, co v ježíšovské tradici zjistíme jako nové a neodvoditelné ze zájmů Ježíšova prostředí, mohlo být tehdy Ježíšovým potenciálním posluchačem srozumitelné. Nové lze totiž vždy vyjádřit jen inovací (specifickou úpravou) známých jevů, které jsou součástí kulturní tradice, v níž stojí ti, jimž je nové sdělení určeno. Gerd Theissen to nazývá *kritériem kontextové pravděpodobnosti* (Kontextplausibilität).<sup>19</sup> Každou informaci, kterou ověříme pozitivním kritériem, je třeba zasadit do souvislosti s texty, které mohou přispět k jejímu pochopení na základě druhotných, interpretativních kritérií.

V poslední době se někteří badatelé pokusili uplatnit *kritérium častého výskytu* (multiple attestation). Jeho hodnota je však velice omezená a v zásadě bychom se ho měli vyvarovat. Vycházíme-li z frekvence určitých výroků nebo informací, můžeme tím ohrozit skutečně kritické zkoumání. Vede to k vyloučení všech ojedinele doložených údajů (*bracketing of singularity*)<sup>20</sup> a posiluje to tendenci každé sociální skupiny potlačit ty prvky vlastní tradice, které neodpovídají jejímu obecnému sebepochopení. Zejména tam, kde je ojedinelý výrok srozumitelný, a přitom odpovídá kritériu nepodobnosti, odporuje aplikace takových pravidel zásadám kritické vědy. John Dominic Crossan ve své knize o Ježíšovi (*The Historical Jesus*) neprobírá Ježíšovo podobenství o marnotratném synovi a milosrdném otci (L 15,11–32). V synoptické tradici je to-

<sup>19</sup> G. Theissen – A. Merz, *Der historische Jesus*, str. 117–119.

<sup>20</sup> J. D. Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Appendix 1.

tiž doloženo jen jednou. Přitom má toto podobenství věcnou paralelu v podobenství o dělnících na vinici (Mt 20,1–16), a to jak žánrem, tak strukturou a zaměřením.

*Kritérium analogie v současné zkušenosti*, které v 19. století požadoval Ernst Troeltsch,<sup>21</sup> je překonáno, protože předpokládá, že v dějinách se neděje nic nového, a nutí dnešního člověka srovnávat to, co nemá přímou obdobu v jeho životě, s jeho subjektivními pocity a soudy.

Shrnuto: základní jsou vždy data doložená podle pozitivních kritérií, pouze jako druhotná informace může sloužit to, co jim odpovídá podle kritéria koherence.<sup>22</sup> Pravda, postupujeme-li důsledně tímto způsobem, můžeme opomenout některé autentické údaje, k jejichž rozpoznání nemáme potřebné doklady. Je však lepší ponechat v obraze Ježíšovy tváře některá bílá místa než dokreslovat falešné rysy. *Zdravá kritická destrukce je vždycky lepší než falešná rekonstrukce.*<sup>23</sup>

#### (d) Dosavadní výsledky

Mám-li načrtnout obraz Ježíšova života a díla podle novějšího bádání, musím začít tím, co o něm můžeme vyčíst z nejstaršího literárního pramene, jímž jsou listy Pavla z Tarsu. Potom budou následovat další hrozny textů, jejichž základní údaje jsou doloženy podle metodologií, o nichž jsme mluvili. Tím dospějeme k obrazu, který sdílí poměrně široká badatelská obec. Chtěl jsem přidat ještě „na katolické i evangelické straně“, ale v dnešní bibliotice nehrají konfesijní rozdíly žádnou roli, stejně jako ji nehrají v bibli.

<sup>21</sup> E. Troeltsch, *Über die historische und dogmatische Methode in der Theologie*.

<sup>22</sup> Zdůraznil J. T. Sanders, *The Criterion of Coherence and the Randomness of Charisma: Poring Through Some Aporias in the Jesus Traditions*.

<sup>23</sup> Viz S. Daněk, *Verbum a fakta Starého zákona*, str. 39 („Destrukce některé údoby tradiční, popření osob, dat a událostí nikdy není tak zhoubné jako jejich konstrukce.“).



Spíš by mi někdo mohl vytknout, že jsem nejmenoval i badatele nekřesťany. Jsou biblisté židovští i islámští, ale zásadní nové poznatky od badatelů tohoto zaměření zatím nemáme. Až se objeví, rádi mezi sebou uvítáme jejich autory, jsou přece dokladem Ježíšova působení, které přesahuje hranice církve.

(da) Pavlovské informace

Podrobně se rolí slov Páně a narážek na ježíšovskou tradici u apoštola Pavla obírá samostatná studie z roku 2001, kde čtenář najde také většinu odkazů na sekundární literaturu (kap. II), ale pro vyvážený pohled na celou problematiku připomeneme některé otázky i nyní.

Pro Ježíšův život jsou listy apoštola Pavla velmi skoupým pramenem, protože Ježíš pro něho byl především ukřižovaný a vzkříšený Pán. Jde však o texty, které vznikly dvacet let před Markovým evangeliem a nepřímo mohly zachovat některé informace z první ruky, a to od Petra, jehož Pavel podle *Ga* 1,18 žádal o svědectví a informace. To zahrnuje řecké sloveso *ιστορειν* – *historiein*, které je tu užito a od něhož je odvozeno i slovo „historie“. Šlo zřejmě (také) o Ježíšovo učení a život. Podle *Ga* 1,19 se také setkal s Jakubem Spravedlivým. To, že jej nazývá bratrem Pána (*ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* – *ho adelfos tú kyriú*), je zřetelný doklad Ježíšovy historicity. O Ježíšově životě se od Pavla dozvíme přece jen několik významných informací, které odpovídají tomu, co čteme i v evangeliích: Ježíš byl Žid (*Ga* 4,4), měl nejméně dva bratry (*ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* – *adelfoi tú kyriú* – *IK* 9,5), z nichž jeden, jak jsme již pověděli, byl Jakub (*Ga* 1,19; srv. *IK* 15,7), shromáždil kolem sebe žáky (v české překladatelské tradici „učedníky“), z nichž jeden se jmenoval Kéfas (*Ga* 2,14; *IK* 9,5; srv. 15,5a), zvaný též Petr (byla to řecká forma téhož jména – *Ga* 2,7n), jiný se zřejmě jmenoval Jan (*Ga* 2,9). Patřili k jádru Ježíšových stoupenců, které se nazývalo „Dvanáct“ (*IK* 15,5b). Ježíš zemřel (*IK* 15,3) na kříži (*Fp* 2,8), což tehdy byl způsob popravy určený zločincům. Pavel si byl vědom toho, že Ježíšovo ukřižování bylo „pohoršením“ (*Ga* 5,11) a „bláznovstvím“ (*IK* 1,18), ale trval na tom, že kříž patří k evangeliu (*IK* 1,23).

Před svým prozrazením a zatčením mluvil Ježíš při poslední večeři se svými žáky o smyslu svého nadcházejícího utrpení („ustanovení Stolu Páně“ – *IK* 11,23–26). Když lámal (porcoval) chléb, řekl, že jeho smrt přijde k dobru jeho učedníkům (*ὑπερ ὑμῶν* – *hyper hymón*) a po večeři vzal kalich s vínem a mluvil o nové smlouvě ve své krvi. Tato metafora byla odvozena od tehdejšího způsobu uzavírání smluv, při nichž byla zabíjena obětní zvířata. Tento oddíl má pozdější mírně odchýlné paralely v synoptických evangeliích (*Mk* 14,22–25 a na něm závislá verze *Mt* 26,26–29; *L* 22,15–20 – verze závislá na Markovi a na Lukášově zvláštním zdroji) a nezávislé obdoby v mimokanonických textech (Justin, *Apol.* 1,66,3). Pavel tvrdí, že tuto tradici přijal „od Pána“ (*IK* 11,23a). Protože se za svého života s Ježíšem nikdy neseťkal, je třeba chápat tento výrok jako potvrzení tradice duchovní autoritou Ježíše jako vzkříšeného Pána (nejspíše skrze modlitbu nebo zvláštním prožitkem). Užívá zde sloveso *παραδιδόναι* – *paradidonai* (předat), kterým uvozuje také „formuli víry“ v *IK* 15,1–3, kde toto sloveso zřetelně označuje jeden článek řetězu tradice.

Pavel mluví také o Ježíšově původu z davidovského rodu (*Ř* 1,3; srv. např. *L* 2,4). Tento údaj však mohl být odvozen z označení Ježíše jako Mesiáše (Kristus, Pomazaný) a Syna Davidova (*Mk* 10,47parr; *Mt* 1,1), krále Židů podle lidového očekávání (*Mk* 15,2, 9; *Mt* 2,2). Jisté však je, že Ježíš byl některými stoupenčí i odpůrci pokládán za davidovského Mesiáše, jak o tom svědčí i tradice o nápisu na kříži (*Mk* 15,26parr; srv. *J* 19,19–20) a diskuse v *Mk* 12,35–37parr. V Janově evangeliu (7,42) čteme o sporech kolem tohoto titulu. Nepředpokládá se tu Ježíšův původ z Davidova rodu, protože otázka: „Neříká Písmo, že Mesiáš vzejde z potomstva Davidova a z místa Betléma, odkud byl David?“, je myšlena polemicky. V *Mk* 12,35–37parr se evangelista s absencí tohoto mesiášského označení v určitém okruhu Ježíšových stoupenců vyrovnává odkazem na titul Pán z žalmu 110,1, který je víc než očekávaný Mesiáš.

Dvakrát cituje Pavel výroky Pána, které se týkají vnitřních řádů platných mezi jeho stoupenčí (*IK* 7,10–11; srv. *Mt* 5,32par; *Mk* 10,11n par, a *IK* 9,14 [9,4]; srv. *Mt* 10,10b par). Protože je odlišuje od prorockých, Duchem inspirovaných výroků (*IK* 7,8, 10,25),

musely patřit k nějaké zřetelně vymezené sbírce výroků. Také v *1Te* 4,15(17) mluví „jménem Pána“, tj. s vědomím, že za jeho výrokem stojí autorita Ježíše jako přítomného Pána, takže i tento výrok o konci tohoto věku mohl patřit ke sbírce, z níž citoval v prvním listu do Korintu. Pro závažnou roli, kterou v Pavlově argumentaci hrály výroky Páně, mluví nepřímou i vyprávění ze Skutků apoštolských (20,35c), podle něhož Pavel citoval v Milétu odjinud neznámý výrok Pána (*agrafon*).

Proč však necitoval víc Ježíšových výroků, jimiž mohl podpořit svou tezi o svobodě víry od Mojžíšova zákona?

Známe četné narážky na Ježíšovy výroky, které však jako takové nejsou označeny. Například oslovení Boha jako Otce (*Abba*) v *Ga* 4,6a a *Ř* 8,15 má paralelu v *Mk* 14,36par (modlitba v Getsemane). Může jít o začátek Otčenáše (*L* 11,2 a *Mt* 6,9) v aramejštině.

Nápadné je, že Pavel necituje Ježíše v *Ř* 12,14.17–21, což jsou výroky inspirované zřejmě Ježíšovou velkou řečí z *L* 6,27–29 a *Mt* 5,39–41. Jsou to výroky z pramene *Q*, které v Matoušově evangeliu tvoří jádro Ježíšova Kázání na hoře. „Nedej se přemoci zlem, ale přemáhej zlo dobrem“ (*Ř* 12,21) je zřejmě odvážnou novou interpretací Ježíšovy výzvy k milování nepřátel (*L* 6,27n par) a k nesoupeření se zlým (člověkem) (*Mt* 5,39a).

V *1K* 13,2b Pavel dokonce relativizuje jeden z nejlépe doložených Ježíšových výroků o víře, která přenáší hory (*Mk* 11,23 par; *Mt* 17,20 (*Q*); *TomEv* 48). Je tedy zřejmé, že některé Ježíšovy výroky užívali Pavlovi protivníci.<sup>24</sup> Například v korintské křesťanské obci prohlašovala jedna entuziastická skupina, že království Boží již přišlo, a prožívala naplnění Ježíšových blahoslavenství: již se stali králi, již byli nasycení a bohatí (*1K* 4,8). Patrně táž skupina prohlašovala, že vzkříšení nepřijde (*1K* 15,12), patrně proto, že již nastalo (srv. *2Tm* 2,18). Podobnou tendenci lze sledovat v Janově evangeliu (např. 5,24). Pavel těmto tendencím vzdoroval důrazem na Kristův kříž a svou interpretací Ježíšových slov. Vnitřně si byl

<sup>24</sup> Bližší viz P. Pokorný, *Römer 12,14–21 und die Aufforderung zur Feindesliebe (Q 6,27 Par.) und zum Gewaltverzicht (Q 6,29f. Par. und Mt 5,39a)*.

jist tím, že plní Ježíšův záměr, ale neodvolával se na něj, protože někdy musel měnit slovní znění ježíšovské tradice. Např. místo „Milujte nepřítel“ napsal v *Ř* 12,21 „Přemáhej zlo dobrem!“.

Blíže se touto problematikou obíráme ve II. kapitole, na niž jsme upozornili již na začátku tohoto odstavce.

(db) Ježíšův život podle současného ježíšovského bádání Máme-li shrnout ověřené poznatky současného ježíšovského bádání, abychom se potom mohli soustředit na otevřené problémy, můžeme to učinit poměrně stručně s tím, že jen u některých bodů se budeme muset na malou chvíli zastavit. Jednotlivé zdroje nebudeme u těchto obecně přijímaných zdrojů uvádět.

Ježíš pocházel z Nazaretu v Galileji. Ani jednu z obou verzí vyprávění o jeho narození v Betlémě, městě Davidově, nelze doložit, mají především znázornit Ježíšovo mesiášství. Jejich literární žánr nám také nedovoluje, abychom je užívali k datování Ježíšova života (hvězda, census, panování Heroda Velikého).

Jméno Ježíš je řeckým přepisem hebrejského jména Jehóšua – Jozue. Jozue byl podle cyklu pověstí o dobývání Palestiny (biblická kniha Jozue)<sup>25</sup> charismatickým vojevůdcem, který nastoupil na Mojžíšovo místo a přivedl izraelské do země zaslíbené. Jeho jméno se často dávalo židovským chlapcům.

Ježíšovou rodnou řečí byla aramejšтина. Jako zbožný Žid četl i hebrejsky<sup>26</sup> a zřejmě mluvil i řecky. To se v poslední době potvrzuje a badatelé to opět zdůrazňují.<sup>27</sup> Evangelia jsou závislá na ně-

<sup>25</sup> Jde o vyprávění redigovaná ve smyslu tzv. deuteronomistické teologie, a spojená tedy natolik s knihami Mojžíšovými, že se někdy mluví o hexateuchu.

<sup>26</sup> Roli hebrejštiny v běžném životě jednostranně zdůraznil J. A. Emerton, *The Problem of Vernacular Hebrew in the First Century A. D. and the Language of Jesus*.

<sup>27</sup> Ježíš pravděpodobně mluvil plyně řecky. Aramejsky se nemluvalo v Dekapoli, s níž dle *Mk* 7,31 Ježíš komunikoval; S. E. Porter, *Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, str. 126–180, zvl. 150 nn.; W. Sanday, *The Language Spoken in Palestina in the Time of Our Lord*; R. Riesner, *Jesus als Lehrer*, str. 391 n.

kterých aramejských tradicích, ale jako literární texty byla sepsána řecky a nelze je užívat k rekonstrukci žádných hypotetických aramejských vrstev.<sup>28</sup>

Ježíš byl žákem Jana Křtitele, apokalyptického proroka a nejznámějšího představitele křtitelského hnutí (*Sib* IV,162–167), a dal se jím pokřtít. To byl zřejmě obrat v jeho životě, při němž si uvědomil své jedinečné poslání svěřené mu Bohem. Brzy poté se od Jana Křtitele oddělil, zřejmě pro rozdíly v pojetí obnovy Izraele a v chápání záchrany před Božím soudem – spasení (blíže o jejich vzájemném vztahu viz kap. III, kde uvádíme doklady z textů i odkazy na sekundární literaturu). Jan chápal křest vodou jako anticipaci soudu a obraz potopy (*Gn* 6–9; srv. *1Pt* 3,2), tedy jako varování, zatímco Ježíšova strategie byla kladná. Při stolování s ostatními lidmi se nestránil hříšníků, působil na ně tím, že předjímal vzájemné vztahy, které platí v království Božím, a odpouštěl hříchy. Chápal své působení jako chvíli radostné zvěsti – evangelia, které přesahuje hranice Izraele. Nikdy se nestavěl proti Janovi, ale jeho působení chápal jako protějšek (jako pozadí či nezbytný negativ) svého jedinečného poslání (viz kap. III).

Konal symbolické činy (happenings), podobné těm, které známe od izraelských proroků (*IKr* 11,29–39; *Jr* 19,1–13 [varovně symbolické rozbití džbánu] aj.; srv. *Sk* 21,10–14): například mezi svými žáky vytvořil skupinu Dvanácti (*Mk* 3,13–19parr), a vyjádřil tak své poslání reformátora všech dvanácti kmenů Izraele, nebo vjel do Jeruzaléma na oslu (*Mk* 11,1–11parr) jako mesiášský král podle proroctví Zachariášova (*Za* 9,9). Protože v jeho době osel již nebyl bojovým zvířetem, jednalo se o metaforu ve dvojnásobném smyslu. Podobně je třeba chápat tzv. vyčištění chrámu (*Mk* 11,15–17parr), které vyjadřovalo naději na ustavení nového eschatologického chrámu (*Ez* 40,1–44,3; „Můj dům bude zván domem modlitby pro všechny národy“ – *Mk* 11,17a parr). Charakter symbolického činu mají podle synoptických vyprávění i některé výroky a úkony při jeho stolování.

<sup>28</sup> Jinak M. Casey, *Aramaic Sources for Mark's Gospel*. Semitismy jsou v evangeliích stejně četné jako např. u stoika Epiktéta.

Zázračně uzdravoval a prováděl exorcismy (vyhánění zlých duchů). Nelze je zařadit do žádné kategorie uzdravení známé z naší doby. Zvnějšku, z hlediska religionistiky, bývají řazeny do blízkosti šamanismu. V zásadě je však otázka interpretace těchto jeho nesporně mimořádných skutků otevřena již od druhého století a je třeba dbát na to, abychom se ji nesnažili řešit na základě subjektivních soudů podmíněných naší kulturou.<sup>29</sup> Jisté je, že šlo o skutky milosrdenství.

Ježíš se nebál stýkat s nemocnými lidmi, s lidmi vyloučenými ze společnosti (malomocní), s chudými, se ženami, dětmi, s cizinci (Samařany) i odrodilci a oslovoval i zjevně hříšníky (výběrčí daní a cla, prostitutky). Ženy patřily k jeho žákům (Marie Magdaléna) i mecenášům (*L* 8,1–3).

Někteří jeho židovští současníci ho pokládali za politického mesiáše, i když on sám tuto roli nepřijal.

Byl si vědom toho, že riskuje život, a přesto, patrně v roce 30, šel do Jeruzaléma slavit velikonoce (svátek pesach). Uvažoval o pozitivním smyslu své smrti, viz níže (dd).

Byl odsouzen k smrti a popraven na kříži.

Historicky lze na Ježíše pohlížet jako na proroka, který zamýšlel reformovat Izrael, podobně jako jeho učitel Jan Křtitel a jako Spravedlivý učitel (מורה צדק), který kandidoval na místo velekněze půl století před Ježíšovým narozením. Protože byl z Galileje, která byla poznamenána hellénismem, zaměřil se na „ztracené ovce“ z lidu izraelského (*Mt* 10,6; 15,24).

O generaci starší rabíni Hillel a Šamaj chtěli také reformovat zbožnost Izraele, ale působili spíše jako učitelé bez prorockých ambicí.

Ježíš, podobně jako Jan Křtitel, v úsilí o reformu Izraele neuspěl. V této soutěži zvítězila farizejská strana, která koncem prvního století vytlačila jeho židovské žáky ze synagogy.

<sup>29</sup> J. P. Meier, *A Marginal Jew II*, str. 617 nn.; srv. 516, 535 nn., 617 nn., 678 nn., 907, 968; B. Kollmann, *Jesus und die Christen als Wundertäter*, str. 314 nn.

(dc) Ježíšovo poslání a učení (viz též kap. V)

Klíčovým pojmem Ježíšova učení bylo „království Boží“.<sup>30</sup> Ježíš nastavěl na morálních apelech, jeho blahoslavenství jsou ve své typičtější podobě dochovaná v L 6,20–21 výlučně zaslíbením. Chudí, hladoví a plačící nejsou mravně lepší než ostatní lidé, ale nejsou ani vybráni náhodou: „Chudým se zvěstuje evangelium.“ (L 7,22par [Q]). Zaslíbení, které je jim určeno, znamená, že v Boží absolutní (eschatologické) budoucnosti nebude sociální deprivace, kterou Ježíš rozpoznal jako nejhorší důsledek lidského odcizení (hříchu) a nejtěžší břemeno pro ty, kteří jsou jí postiženi.

Hned druhý krok jeho učení vychází z toho, že chudí mají pochopitelně důvod nenávidět bohaté. Nenávist však vnitřně rozkládá hnutí chudých a jen zvyšuje jejich odcizení. Příběh novodobého dělnického hnutí, vrcholícího komunismem, je toho dokladem. Proto Ježíš spojuje bezpodmínečné zaslíbení chudým s výzvou k milování nepřátel (L 6,27par). Láska v jeho pojetí (ἀγάπη – *agapé*; hebr. אהבה – *a-h-b*) není žádný sentiment, umožňuje jednat s nepřítelem věcně a distancovat se od jeho jednání, ale je motivována hlouběji než pouhý cit. Jde o to, přát nepříтели podíl na království Božím, které je zaslíbeno slabším. Ti se v eschatologické perspektivě dostávají na vítěznou stranu a tím, že svůj vztah k nepřátelům formují z tohoto hlediska, nemohou nic ztratit. *Dosah souvztažnosti mezi blahoslavenstvím chudých a výzvou k milování nepřítel nebyl dosud doceněn.* Vychází z toho, že viníci jsou sami oběťmi a je možné, ano nutné, oddělit špatného člověka od zla, které ho ovládá a které on sám dále rozmnožuje. To je smyslem odpuštění, které Ježíš zvěstoval v Božím jménu (Mk 2,5.7par; L 7,47n). Odpuštění nezbavuje člověka povinnosti nedělat špatné věci a odpouštějící se musí také snažit zabránit druhým v konání zlého, nicméně motivace a s ní i východisko dalších úvah a akcí, je odlišné. Analyzujeme-li ježíšovské tradice jako celek, zjistíme analogickou strukturu v Ježíšových exorcismech: posedlí jsou osvobozeni od zlých duchů (δαίμονια – *daimonia*, πνεύματα ἀκάθαρτα – *pneumata akatharta*), kteří je ovládali (Mk 5,2par;

<sup>30</sup> Pro každého, kdo se zajímá o tento problém, je základním dílem J. Schlosser, *Le règne de Dieu dans les dits de Jésus*, I–II.

Mt 17,18 aj.). Hříšník je ve stejném postavení jako nemocný a jeho vymanění ze zlé moci tím, že je mu odpuštěno, předjímá „království Boží“ (Mt 12,28par). Ježíš nedělil lidi na dobré a zlé, ale na ovládané zlými silami a osvobozované.

Problém je, že Ježíš očekával příchod království Božího v jeho plnosti jako dějinně blízkou událost, podle Mt 10,23 snad v několika měsících.<sup>31</sup> Toto jeho očekávání se nesplnilo. V křesťanských kruzích se Ježíšův omyl zastíral, protože dějiny teologie byly poznamenány gnósi a mírným doketismem, který nepočítal plně s Ježíšovým lidstvím. Dodnes si mnozí křesťané v rozporu se základními věroučnými výroky církve myslí, že Ježíšovi nemohou přisuzovat žádný omyl. Ve skutečnosti je tematizace tohoto pochybení předpokladem k tomu, abychom Ježíšovi porozuměli. Je důležité, abychom si to uvědomili.

Uvažujme nejdříve o tom, čím bychom mohli Ježíšův omyl relativizovat: jistě především tím, že apokalyptický projekt nebyl jediným rámcem, v němž vyjadřoval své poselství světu. Často argumentoval také stvořitelským řádem a odvolával se na nebeského Otce, který dává slunce i déšť spravedlivým i nespravedlivým (Mt 5,45). Někteří badatelé z kalifornského *Jesus Seminar* prohlásili celý apokalyptický projekt za druhotný a chápou Ježíše jako učitele moudrosti, blízkého putujícím (vagabundujícím) kynickým filosofům.<sup>32</sup> Časový a kosmický rozměr Ježíšova pojetí království Božího však z ježíšovských tradic nelze vymazat. Království Boží předjímal ve svých symbolických činech (db) i ve svých podobenstvích. Nebyla jen ilustrací jeho učení, ale v jeho pojetí byla sama součástí nové skutečnosti, způsobem, jímž „království Boží“ vstu-

<sup>31</sup> Nejlepším přehledem textů zůstává studie W. G. Kümmela, *Naherwartung in der Verkündigung Jesu*, str. 465.

<sup>32</sup> F. G. Downing, *The Christ and the Cynics*; B. L. Mack, *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*; J. D. Crossan, *The Historical Jesus*, str. 76, 103 n.; podobně dříve M. J. Borg, *Conflict, Holiness, and Politics in the Teaching of Jesus*. Kritické tohoto pohledu zdůrazňují Ježíšovo zaujetí praktickými problémy náboženství a jeho otevřenost vůči eschatologické budoucnosti – království Božímu, což vůbec není typické pro tehdejší lidovou filosofii: M. Ebner, *Jesus – ein Weisheitslehrer*, str. 428.

povalo do dějin. Část důrazu se z budoucnosti přesunula na přítomnost. Tam, kde se v ježíšovské tradici mluví o tom, že království Boží se přiblížilo (sloveso ἐγγίζειν – *engizein*, např. *Mt* 4,17), je budoucí rozměr stále zřetelný, kde se mluví o tom, že nás zastihlo (ἐφθασεν – *efthasen* – *Mt* 12,28par [Q]; srv. „je mezi vámi“ [ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν – *entos hymón estin*] – *L* 17,21, srv. *TomEv* 113), vystupuje do popředí přítomný rozměr.

Závažný argument, který relativizuje Ježíšovo blízké očekávání viditelné proměny světa, se opírá o pozorování, že blízké očekávání vyvrcholilo po jeho smrti, když byl jeho význam nejspěšněji vyjadřován pojmy, které hrály roli v apokalyptice, zejména obrazem vzkříšení, jež patřilo k apokalyptickému obrazu konce tohoto věku.

Někteří badatelé<sup>33</sup> upozornili také na to, že výroky o příchodu Syna člověka, které byly silnou oporou apokalyptického konstruktivního Ježíšova učení, nejsou nikdy přímo spojeny s výroky o království Božím, a mohou tedy být pokládány za dodatečný komentář k Ježíšovým slovům.<sup>34</sup>

To jsou tedy argumenty, které relativizují problém s nedostavivším se nástupem nového věku – s viditelným příchodem království Božího. Nestačí však na to, aby problém vyřešily. Proti tomu mluví například již to, že postava Syna člověka se neobjevuje v mladších vrstvách ježíšovské tradice, jejichž vznik lze bezpečně datovat do povelikonoční doby, takže do tohoto proudu tradice vstoupila patrně přece jen pod vlivem Ježíšova očekávání blízkého konce. Nasvědčují tomu mimo jiné aramejské texty z Kumránu (např. *4QAmram*), které líčí eschatologický soud podobně jako

<sup>33</sup> P. Vielhauer, *Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu*.

<sup>34</sup> H. Schürmann, *Beobachtungen zum Menschensohn-Titel in der Requelle*, str. 176–179; J. Wanke, „Bezugs- und Kommentarworte“ in *den synoptischen Evangelien*, zejm. str. 108 nn. V americké vědě jsou tyto práce málo známé (J. P. Meier je čestnou výjimkou); D. R. A. Hare, *The Son of Man Tradition*, zejm. str. 258 nn., zproblematizoval i titulární funkci označení Syn člověka; srv. závěr diskuse u A. Y. Collinsové, *The Origin of the Designation of Jesus as „Son of the Man“*.

*Da* 7, kde se poprvé objevuje Syn člověka.<sup>35</sup> Výroky o blízkém zlomu dějin a kosmu (*Mt* 10,23; *Mk* 13,30par) jsou natolik zřetelné, že je nelze pominout.<sup>36</sup>

Shrnuto: blízké očekávání kosmické proměny není sice jádrem Ježíšova učení, ale je historickou skutečností. Jinak by je církev z tradice vytlačila. Výroky spojené s blízkým očekáváním apokalyptického konce se v církevní tradici udržely díky tomu, že se mohly opřít o autoritu některých Ježíšových logií. Ježíšovi stoupenci se po velikonocích museli vyrovnávat s tím, že nový věk nepřišel. V rané křesťanské literatuře můžeme sledovat, jak závažný to byl problém. První křesťanské generace se jej snažily vyřešit různými způsoby: (a) posunutím data příchodu nového věku (*Mk* 9,1par; 13,30par), (b) důrazem na jeho nevypočitatelnost (*Mk* 13,32par; srv. *2P* 3,8), (c) soustředěním eschatologického očekávání na přítomného Ježíše (*L* 17,21) nebo (d) spiritualizací království Božího v důsledně pojaté království *nebeské*.

Na problému odložené parúsie (παρουσία – *parúsia* – příchod) sice nezávisela budoucnost Ježíšova působení ani budoucnost vznikající církve, ale nelze se mu vyhnout. Možného obvinění z nedůslednosti se zbavíme jen tím, že jej otevřeme. Odklad parúsie nezničil Ježíšovo dílo nejen proto, že velikonoční zkušenost toto dílo verifikovala jiným, novým způsobem (to je základní zkušenost křesťanské víry), ale i proto (jde nám teď o historického Ježíše), že to umožnila vnitřní stavba jeho zbožnosti a učení. Mluvíli jsme již o jeho vzhledu do základních problémů člověka ve společnosti a zmínili jsme se o tom, že Boha oslovoval jako otce, *abba*. To nebylo důvěrné oslovení, jak se někdy předpokládá, ale zdvojení spíš vyjadřovalo intenzitu vztahu.<sup>37</sup> Byl to Ježíšův hlubo-

<sup>35</sup> J. Mrázek, *Transformace mesianismu v aramejských textech z Kumránu*, str. 36 n., 76 nn.

<sup>36</sup> Blízké očekávání zdůraznily novější práce E. P. Sanderse, *Jesus and Judaism*, str. 61 nn., 91, 145, a J. P. Meier, *Reflexions on Jesus-of-History-Research Today*, str. 92.

<sup>37</sup> Jednou to dokazoval Tomáš Novotný, ale nevím, zda to někde publikoval.

ký vztah k Bohu spolu s jeho otevřeností vůči budoucnosti („Přijď tvé království“), co mělo větší váhu než jeho omyl v časovém odhadu. Právě na pozadí Ježíšova závažného omylu lze odhalit vnitřní sílu a pravdivost jeho postoje i jeho učení, toho, co křesťanská tradice nazývá již od druhého století zjevením Boha a jeho vůle. Zde navazovaly nové interpretace již v době novozákonní.

Ježíš chtěl obnovit Izrael.<sup>38</sup> Zamýšlel tak radikální reformu, že integroval nejen různé židovské tradice,<sup>39</sup> ale relativizoval i některé předpisy, které se týkaly kultické čistoty (*Mk* 7,18–23par), a jak jsme již řekli, mluvil o lásce k nepřítelům (*L* 6,27par). To bylo chápáno jako provokace. Zlehčil dokonce i základní povinnost, jakou bylo pochovávat mrtvých. I tato povinnost měla ustoupit tam, kde šlo o následování Ježíše jako učitele a Božího posla (*Mt* 8,22par [*Q*]).<sup>40</sup> To odporuje modelům chování, které známe z bible (*IS* 31,12; *Tob* 1,16–2,9), ale i z vrcholů antické kultury (Sofoklés, *Ant.* 454a – pochovat mrtvé příbuzné je θεῶν νόμιμα – *theón nomima*, božský zákon). Vrcholem tohoto přesahu Ježíšova učení nad Zákon je výrok o mnohých, kteří přijdou z východu a ze západu a budou stolovat s Abrahamem v nebeském království, zatímco synové království budou vyvrženi ven (*Mt* 8,11–12par [*Q*]). To přesahuje program reformy, jejímž cílem byl toliko Izrael.<sup>41</sup>

(dd) Ježíšovo sebepochopení a příčina jeho popravu na kříži

Ježíše oslovovali jako učitele (ραββί – *rabbi*, διδάσκαλος – *daskalos*; podle *Mk* 14,14 se sám označil za učitele),<sup>42</sup> ale přede-

<sup>38</sup> Jako takového reformátora jej interpretuje E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*.

<sup>39</sup> Jistě to bylo také mnoho z dědictví kumránské komunity: J. H. Charlesworth, *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, str. 1–74; též, *Dead Sea Scrolls and Christian Faith*, str. 58–73, zejm. str. 71.

<sup>40</sup> Lukáš připojuje ještě větu o zvěstování království Božího (*L* 9,60b).

<sup>41</sup> M. Wolter, *Reich Gottes bei Lukas*, str. 546 nn.

<sup>42</sup> R. Riesner, *Jesus als Lehrer*, str. 246 nn.

vším vystupoval jako prorok (*L* 13,33). Nasvědčuje tomu nejen jeho blízkost Janu Křtiteli, ale především jeho bezprostřední vztah k Bohu a nárok, podle něhož byl nositelem Ducha Božího. Povelikonoční víra křesťanů mu přiznala ještě hlubší vztah k Bohu a autoritu, která převyšovala autoritu proroka, ale v době veřejného působení byl jeho prorocký nárok mnoha jeho současníkům trnem v oku, protože farizejská i saducejská strana pokládaly dobu přímého působení Ducha za minulost. Ježíš však byl zřejmě přesvědčen o tom, že s jeho vystoupením přichází poslední etapa dějin s návratem Božího Ducha na zem, jak o tom prorokovala kniha Izaiáše proroka (61,1nn).<sup>43</sup> Měl dostředivou misijní strategii – očekával příchod pohanských národů na Sión (*Iz* 11,10; 60,10nn; *Mi* 4,1–8 aj.) a připravoval na něj Izrael (*Mt* 10,5n; 15,24).<sup>44</sup> Jistě si byl vědom i svého zvláštního poslání od Boha, které otevře nové údobí dějin spásy (*L* 16,16 [*Q*]), ale nikdy se zřejmě sám neoznačil za Mesiáše<sup>45</sup> a podle *Mk* 8,27–30par nepřijal ani vyznání, že je Mesiášem, z úst svého žáka Petra (srv. *Mk* 8,33!). Petr je chválen jen v paralelním podání z Matoušova evangelia, kde jeho výrok je matoušovskou redakcí transformován v řádné povelikonoční vyznání Ježíše jako Syna Božího. Ježíš se zřejmě důrazně distancoval od politického mesiášství, které se – mimochodem – ukázalo jako zhoubné v celých dějinách lidstva. Proto Ježíšovo působení nelze vykládat pojmy výlučně politickými.<sup>46</sup> Od Ježíše

<sup>43</sup> Po velikonocích byla tato slova vztahována na Ježíše (např. v *L* 4,18), ale skutečnost, že blahoslavenství z *L* 6,20–22 (*Mt* 5), inspirovaná zřetelně slovy z *Iz* 61,1–2a, nejsou jako taková označena a využita jako argument z Písma, svědčí ve prospěch toho, že *Iz* 61,1 byl výrok, jehož pomocí vyjadřoval své sebepochopení již Ježíš sám.

<sup>44</sup> P. Pokorný, „From a Puppy to the Child“. *Some Problems of Contemporary Exegesis Demonstrated from Mark 7,24–30 Par.*, str. 326.

<sup>45</sup> K mesiášské ideji v době Ježíšově viz G. Oegema, *The Anointed and His People. Messianic Expectations from the Maccabees to Bar Kochba*, zde zejm. str. 233 n.

<sup>46</sup> Politicky jej chápal Robert Eisler a později Samuel G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*; z marxistů formuloval roku 1908 podobnou tezi Karl Kautsky.

lze právem odvodit tradici kritické solidarity víry s politickou mocí (Ř 13,1–7; ITm 2,1–4; IPt 2,13–17). Ježíš se k této základní otázce vyslovil v souvislosti s placením daní římskému státu (Mk 12,13–17parr; TomEv 100; Pap. Egerton 2). Místo protestů vytvořil Ježíš se svými žáky, žačkami a stoupenci alternativní společenskou strukturu, složenou ze dvou základních složek.<sup>47</sup> Byla to skupina, která s ním putovala po Galileji a skupina (skupiny) usedle žijících stoupenců, kteří ho podporovali finančně a sociálně. Neorganizoval tedy odboj nebo zásadní opozici, jeho programem bylo „náboženské hnutí se sociálním a politickým dopadem“.<sup>48</sup> V L 7,22n par (Q) je dochována stará tradice, která Ježíšovu činnost interpretuje ve smyslu prorockých eschatologických nadějí spojených se sociální kompenzací (Iz 35,5; 61,1).<sup>49</sup>

Nelze prokázat, že Ježíš sám vědomě přijal roli trpícího Služebníka Hospodinova (Iz 53), beránka obětovaného o svátku pesach nebo smířčí oběti. Všechny tyto prvky zaznávají v tradici ustanovení Stolu Páně (IK 11,23–25; Mk 14,22–25par; L 22,15–20) a v Markově podání pašijního příběhu, ale z historického nálezu lze dovodit jen základní, hluboké Ježíšovo vědomí, že jeho lidský osud se stane součástí toho, co zvěstoval, a že jeho pravděpodobná smrt přijde k dobru ostatním lidem. Pro vyjádření této skutečnosti použili jeho vyznavači různé interpretační rámce (interpretamenty), o nichž jsme se zmiňovali. Protože sehrály tak závažnou roli v povelikonočním formování liturgie jeho židovských žáků, kterou církev rozvinula, je rekonstrukce jeho vlastních formulací velmi obtížná. Heinz Schürmann však upozornil na to, že i když nelze doložit historickou původnost slov ustanovení Stolu Páně, nelze Ježíšova gesta odvodit z tehdejšího židovství. Tím, že svůj

<sup>47</sup> G. Theissen, *Die Soziologie der Jesusbewegung*.

<sup>48</sup> F. Bovon, *A Review of John Dominic Crossan's The Birth of Christianity*, str. 369–374, zde 374. Bovon zde polemizuje s představou, že Ježíš byl sociální reformátor, který se nábožensky jen vyjadřoval.

<sup>49</sup> Historická autenticita této tradice je otevřeným problémem; viz U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, ad loc.; J. Frey, *Der historische Jesus und der Christus der Evangelien*, str. 315.

kalich nechal kolovat, naznačil Ježíš, že z jeho utrpení budou mít prospěch ostatní lidé.<sup>50</sup>

S nebezpečím smrti se Ježíš vyrovnával také tím, že na sebe vztáhl přísloví (sentenci): „Kdo by usiloval svůj život zachovat, ztratí jej, a kdo jej ztratí, zachová jej.“ (L 17,33 [Q]; Mk 8,35parr; srv. *Herm. sim.* IX,26,3) Roli tohoto úsloví v Ježíšově životě je věnována kapitola VI.

Zvláštním problémem je důvod Ježíšova odsouzení a popravu římskou provinční správou.<sup>51</sup> Evangelia z toho viní Židy, ale i kdyby to bylo pravda, můžeme povědět jen to, že na jeho smrti měli podíl tehdejší židovští představitelé. Nedovedeme dobře vyložit, proč byl popraven jako mesiášský претендент – jako „král Židů“, když roli politického mesiáše odmítal. Závažnost tohoto problému si uvědomil Géza Vermes,<sup>52</sup> ale jeho odpověď, podle níž Ježíšovi současníci jeho nárok nebrali tak vážně jako římské úřady, není uspokojivý.<sup>53</sup> Bezprostředním důvodem zatčení a obžaloby byla spíše jeho akce (symbolický prorocký čin, viz [db]) v chrámu (Mk 11,15–19).<sup>54</sup> Skrze hierarchii ovlivňovali Římané v okupovaném Judsku jeho omezenou samosprávu a kněží zase mohli Ježíšův čin vyložit jako rouhání se svatému místu.

Hlavní důvod Ježíšova odsouzení byl však ještě hlubší. Byla to jeho autorita, přesněji řečeno skutečnost, že v jeho pochopení vlastního poslání a v jeho pojetí „spásy“ nebylo místo pro žádné

<sup>50</sup> H. Schürmann, *Die Symbolhandlungen Jesu als eschatologische Erfüllungszzeichen*, str. 185 nn.; J. P. Meier, *Reflexions on Jesus-of-History Today*, str. 103.

<sup>51</sup> Hypotézu, podle níž je Petrovo evangelium nejstarší zprávou o Ježíšově smrti, kterou zastává John Dominic Crossan (*The Cross that Spoke*) nelze potvrdit. Aby byla pravdivá, musel by být příběh o ukřižování starší než celé evangelium, což nelze doložit. A i kdyby to šlo, bylo by ještě obtížnější doložit, že zpráva o ukřižování vznikla už v prvním století.

<sup>52</sup> G. Vermes, *Jesus the Jew*, str. 138.

<sup>53</sup> B. Schaller, *Jesus, ein Jude aus Galiläa. Zur Trilogie von Geza Vermes*, str. 559.

<sup>54</sup> E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*, str. 71 nn.

ho Mesiáše, snad kromě apokalypticko-transcendentní postavy Syna člověka. Ve skutečnosti Ježíš svým vztahem k Bohu a svým nárokem obsadil prostor, který v naději tehdejších Židů zaplňoval mimo jiné očekávaný Mesiáš, aniž by byl jako takový uznán tehdejšími náboženskými představiteli Izraele.

Ježíš své žáky neučil stoickému klidu a odstupu (ἐποχή, – epoché), ale soucitu. Ani svou blížící se smrt nepřijal se sókratovskou vnitřní vyrovnaností. Dobře jsou dosvědčena slova jeho getsemanské modlitby (Mk 14,32–42parr; J 12,27; Žd 5,8n), pouze jejich zarámování je doplněno podle praxe řeckých chrií (χρεία – chreia), kde se významné výroky zasazovaly do typické scény ze života těch, kdo je pronesli. Do posledních chvil tedy uvažoval o jiných možných vyústěních svého životního příběhu – patrně o příchodu království Božího ještě za jeho života, jak jsme o tom mluvili v této kapitole, nebo o tom, že by ještě před popravou mohl být vzat na nebe jako Henoch (Gn 5) nebo Eliáš (2Kr 2), jak se o tom v jeho době vyprávělo v apokalyptických textech.<sup>55</sup> Jeho slova z kříže, jak je uvádějí evangelia, jsou především vyjádřením víry evangelistů a jejich rodících se křesťanských obcí,<sup>56</sup> jen slovo z Mk 15,34parr, které vyjadřuje smutek a téměř zoufalství z naprostého osamocení – opuštěnosti od Boha<sup>57</sup> – můžeme chápat i jako přímý odraz vlastního děje. Naprostá opuštěnost je dnešní nejpřesnější psychologická charakteristika smrti. Proto si vlastní smrt nejsme schopni představit. Všechno, co si umíme představit, musíme vyjádřit ve vztahu k něčemu jinému. O smrti jiných lidí dovedeme přemýšlet jen proto, že je umíme zpředmětnit a zasadit do souvislosti se svým přežíváním. Vlastní smrt je pro člověka hrozným tajemstvím. Chceme-li v rámci křesťanské tradice interpretovat dnešnímu člověku (neznalému liturgie ani theologie chrá-

<sup>55</sup> G. Haufe, *Jesu persönliche Zukunftserwartung und der Ursprung der ältesten Osterterminologie*.

<sup>56</sup> J. B. Souček, *Ježíšova slova s kříže*.

<sup>57</sup> V dochovaném podání zní jako začátek 22. žalmu, jehož pomocí byl příběh Ježíšova utrpení v jedné vrstvě tradice interpretován jako utrpení spravedlivého.

mových obětí) Ježíšovu smrt jako zástupnou oběť, takovou, jakou v chrámovém kultu umírala oběť, aby se obětník (vlastní hříšník) mohl přiblížit Bohu, můžeme začít právě u Ježíšova osamocení. Ježíš je prožíval se vši hrůzou totální izolace, i když se nevzdal svého vztahu k Bohu jako Otci, jemuž se svěřuje se svým zoufalstvím. Velikonoční víra znamená poznání, že přesto opuštěn nebyl a Bůh se k němu přiznal: „Bůh ho vzkřísil“ je zde užito jako metafora pro nový rozměr života, který tím byl odhalen a zachován pro „věčnost“. Nejde o resuscitaci, nýbrž o skutečnost nového rozměru bytí. Řečí víry je to „bytí s Bohem“. Výroky víry jsou doložitelné jen skrze svědectví, ale za určitých okolností je třeba brát svědectví velice vážně.<sup>58</sup> I dnešní člověk může z biblických textů a na nich založených svědectví poznat, že to, co Ježíš prožíval tvář v tvář své smrti, nebylo poslední skutečností, že to platí i pro ostatní lidi, pro které Ježíš žil, a že člověk nikdy není opuštěn, protože ho ve své „stvořitelské paměti“ má Bůh sám („ani smrt ... nedokáže nás odloučit od lásky Boží, která je v Kristu Ježíši“ – Ř 8,33–34).<sup>59</sup> V tomto smyslu mohli Ježíšovi stoupenci po velikonočních vyjádřit, že Ježíš zemřel za druhé a že jeho příběh je příběhem oběti a zároveň zjevením Boha<sup>60</sup> v jeho vztahu ke světu a k člověku, jak o tom mluví věroučná tradice. Je velmi pravděpodobné, že již evangelista Marek chtěl tuto interpretaci naznačit svým čtenářům a že tak chtěl nově vyložit to, co je v eucharistické tradici vyjádřeno obrazem z kultu, a že je to součást rámce, do něhož začlenil rozhodující části ježíšovské tradice.

<sup>58</sup> O hermeneutice svědectví viz P. Ricœur, *The Hermeneutics of Testimony*.

<sup>59</sup> Významným příspěvkem je tu křesťanská antropologie amerického systematického theologa Roberta Jenson, *In Thinking the Human*, str. 1–15.

<sup>60</sup> Nové interpretace Ježíšovy soteriologické role a jeho příběhu mluví jako o „podobnosti Boha“ (Ernst Fuchs, Edward Schillebeeckx, Eduard Schweizer aj.), tj. trojjediného Boha, jehož lze poznávat pouze v jeho působení; blíže o tom P. Pokorný, *Jesus als Gleichnis Gottes. Möglichkeiten und Grenzen einer These* (viz níže kap. IX).



Blíže se k tomuto problému vrátíme v kapitole IX, která spojuje ježíšovské bádání s problémy současné systematické teologie.

Skutečnost, že toto povelikonoční působení Ježíše Nazaretského uvádíme již v této části výkladu, není jen vstupem autora osobního vyznání do badatelsky střizlivého textu. Vnitřní síla Ježíšova dědictví, jak jsme viděli, sama vybízí ke kritickému zkoumání, ale svědčí také o tom, s jakým předznamenáním byla ježíšovská tradice uchovávána. Něčeho takového si musí z profesionálních důvodů všimnout i zcela sekulární vědec.

(de) Lexikální a rétorické zvláštnosti nejstarších textů  
o Ježíšovi

Tuto část výkladu najde čtenář rozpracovanou v IV. kapitole.<sup>61</sup>

(e) Kontext současného bádání

Mám-li závěrem odpovědět na otázku, jak bych své metody a výsledky práce srovnal s prací svých kolegů, mohu uvést jen svůj zásadní zájem o komplexnost ježíšovských tradic – o to, jak jsou historicky použitelné informace o Ježíšovi začleněny do povelikonoční věroučné tradice církve, od níž je lze odlišit, ale nelze je z ní zcela vyjmout. Vnitřní analýza věroučné tradice, jak je obsažena již v nejranější křesťanské literatuře, je jednou ze základních metodologií ježíšovského bádání a již jsme naznačili, že otázka historického Ježíše plní v jejím rámci funkci zpětné vazby (viz výše [aa]). Současně jsem se snažil být natolik kritický, abych se vyhnul harmonizacím, které se snaží do Ježíšova života začlenit theologické tradice pozdější doby.

V jistou výhodu jsem se snažil proměnit to, co je trvalým břemenem badatelů z menších národů. Jsou povoláni k tomu, aby svému okolí zprostředkovali výsledky světového bádání, vytvářeli překlady závažných textů a psali učebnice, a zároveň vstupovali do současného bádání s originálními příspěvky. Pohybují se proto většinou v oblasti, která je cizí jejich rodnému jazyku, a mohou se

<sup>61</sup> Jde o překlad mého příspěvku *Lexikalische und rhetorische Eigentümlichkeiten der ältesten Jesustradition*.

v mnoha ohledech cítit diskriminováni. Na druhé straně – a to jsem hleděl využít – mají výhodu stejného odstupu k bádání německému jako anglickému nebo francouzskému, a mohou proto srovnávat a zprostředkovávat snáze než ti, kteří jsou jednou z těchto oblastí od počátku obklopeni a formováni.

Proto jsem se více než jiní věnoval otázkám současné hermeneutiky.

Oceňuji přínos archeologie, ale zůstal jsem imunní vůči senzacím, které vyvolávaly interpretace některých archeologických nálezů. Primárním pramenem našeho bádání jsou texty a jeho základním posláním je rekonstrukce Ježíšova theologického myšlení a vztahu, kterým je spojeno s jeho příběhem.<sup>62</sup>

<sup>62</sup> Viz P. Ricœur, *The Canon between the Text and the Community*, str. 8 n.