



EVROPSKÁ UNIE  
Evropské strukturální a investiční fondy  
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



## Doplňující materiál k přednáškám z Teologie Nového zákona

### ***Ježíš Nazaretský – obraz osobnosti a charakter jeho vystoupení II: Od Second Quest po Jesus Seminar***

#### **1. Úvod k přednášce a její cíl:**

Přednáška navazuje na přednášku pojednávající předchozí fázi Ježíšovského bádání a má za cíl pojednat další osobnosti a profily Ježíše Nazaretského. (Internetové odkazy uvedené v první přednášce mají relevanci i k následujícím přednáškám. Obdobně je tomu s doporučenou literaturou k tématu.)

#### **2. Doporučené přednášky k tématu:**

<https://www.youtube.com/watch?v=bm4iOIRCLMI>

<https://www.youtube.com/watch?v=l69h3PqSFFY>

<https://www.youtube.com/watch?v=p5xXlm1-D5Y>

#### **3. Doporučená literatura k tématu:**

\* Amy-Jill Levine, D. C. Allison, J. D. Crossan (eds.), *The Historical Jesus in Context* (Princeton University Press, Princeton 2006)

#### **Text přednášky:**

### **Novozákonní exegeze v době postmoderny**

#### **1. Obecná charakteristika**

Rozvoj novozákonní exegeze je v době postmoderny výrazně ovlivněn mimo jiné vývojem v oblasti filosofie, hermeneutiky, literární vědy, společenských a humanitních věd, západní společnosti jako takové, ale v posledních letech také počítačovými technologiemi, neboť náležitý software se stává cenným nástrojem při zpracování a posouzení vybraných aspektů textu či jazyka. Na významu nabývá rozdělení synchronní a diachronní oblasti exegeze, což je patrné z prací, které se soustředí na zpracování textu toliko jednou z těchto exegetických cest a získané výsledky odpovídají oblasti zvolené metodiky. Možnosti exegeze jsou natolik rozsáhlé a metodika jednotlivých přístupů mnohdy tak sofistikovaná, že získané výtěžky vytvářejí kompaktní soubory výsledků, jež umožňují vytvářet rozsáhlé komentáře toliko za pomoci jednoho daného přístupu. Odvrácenou stranou této skutečnosti může být fakt, že patřičnou metodiku nelze doplnit jiným přístupem a výsledky jsou nekombinovatelné s výsledky získanými jinými metodami. Nutnost analyzovat text synchronně i diachronně v rámci řešení jednoho problému není již mnohými badateli respektována a

prezentovány jsou výsledky, jež odpovídají oblasti úzce specializovaného bádání. Na významu nabývá intertextualita, socio-lingvistika, stále důležitější roli hrají rozborů narativní, rétorické, ideologické (také „feministická“ a „gender kritika“), jakož i faktory kulturní, sociální a psychologické. V centru zájmu již nestojí „prekanonická“ podoba textu (jako v časech R. Bultmanna či M. Dibelia), ani její vývoj až do konečného zpracování „redaktorem“ s jeho zájmy a dobou („škola dějin redakce“ – H. Conzelmann, G. Bornkamm).<sup>1</sup> Centrem exegeze už není ani důraz na text („pouze text“), který má exeget právě před očima („finální forma textu“ důležitá pro „školu dějin redakce“, ale i strukturalisty, a zejména stoupence „close reading“). Těžiště se postupně přenáší na samotného exegeta (čtenáře), čehož je důkazem „reader-response kritika“, která zkoumá očekávání, jež text ve čtenáři nabudí, ale následně je splněn jinak. Populární je komparace s dobovou nekanonickou literaturou, zohledňování židovského i helenistického pozadí, práce s apokryfy, pseudepigrafy, sbírkou výroků – „Q“ a proměnou prochází zhruba od 80. let minulého století i metodika „textové kritiky“. Současně s tímto pokračuje vývoj metodiky historicko-kritické exegeze, započatý již R. Bultmannem a dále propracovaný generací jeho žáků (zvláště H. Conzelmannem, G. Bornkammem, E. Käsemannem, H. Braunem či G. Ebelingem), čímž však vývoj v této oblasti nekončí a v 80. i 90. letech minulého století doplňuje „tradiční“ metodiku „školy dějin formy“ např. Klaus Berger, a to o zkoumání rétorických aspektů textu.<sup>2</sup> Tato skutečnost je důkazem, že klasická historicko-kritická metoda exegetické práce má i v době postmoderny stále dost stoupců, a dosti je i těch, kteří ji neváhají kombinovat s přístupy synchronními a lingvistickými. Uplatněná metodika při analýze textu se tedy stává celem věci jednotlivého konkrétního exegeta a je věcí jeho volby. Exeget také leckdy hovoří angažovaně, za účelem prosazení určité věci, čímž odkládá svou „vědeckou neutralitu“ (viz E. Schüssler Fiorenzová a její ideologicko-rétorické analýzy role žen v raném křesťanství a dnešní společnosti). Normy se posouvají, mění, prolínají, ale i ztrácejí a stále větší úlohu hraje osobní (či subjektivní) předporozumění jedince, které se prosazuje proti snaze o „objektivitu“ stanoviska, jež byla patrná v dřívějších dekádách bádání a důraz je kladen na adekvátní rétorickou argumentaci a prezentaci výsledků bádání.<sup>3</sup> Spolu s tím se intenzivně rozvíjí oblast hermeneutiky a do popředí se současně s rozvojem teorie narativu dostává „zápletka“, ale i P. Ricoeurovo pojetí „metafory“.<sup>4</sup> Obecně se pojednávána doba vyznačuje problematizováním tradičních postojů, což se dotýká hlavních oblastí novozákonního bádání - Ježíše Nazaretského (viz *Jesus Seminar*) a apoštola Pavla (*new perspective* či

---

<sup>1</sup> Blíže k problému CATCHPOLE, David R. Source, Form and Redaction Criticism of the New Testament. In: PORTER, Stanley E. *A Handbook to the Exegesis of the New Testament*. Leiden, Brill, 2002, s. 167-188. ISBN 0-391-04157-6.

<sup>2</sup> K problematice blíže viz BULTMANN, Rudolf. Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments. (1925). BULTMANN, Rudolf. Das Problem der Hermeneutik. (1950). Obě studie publikovány in: BULTMANN. *Gesammelte Aufsätze*, 1973, s. 353-378, s. 256-280. LORENZMEIER, Theodor. *Exegese und Hermeneutik. Eine vergleichende Darstellung der Theologie Rudolf Bultmanns, Herbert Brauns und Gerhard Ebelings*. Hamburg: Furche-Verlag, 1968, s. 61-90, 131-157. BERGER, Klaus. *Formgeschichte des Neuen Testaments*. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1984. ISBN-10 3494011281. BERGER, Klaus. Rhetorical Criticism, New Form Criticism, and New Testament Hermeneutics. In: PORTER, Stanley E., OLBRICHT, Thomas H. (eds.). *Rhetoric and the New Testament: Essays from the 1992 Heidelberg Conference*. JSOT 90; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993, s. 390-396. ISBN 978-1850754497. CATCHPOLE. Source, Form and Redaction Criticism of the New Testament, s. 167-188. Kromě zmiňovaných badatelů mají svůj podíl na rozvoji tradiční „historicko-kritické metody“ práce s novozákonním textem a dílčích kritérií také E. Norden, M. Dibelius, J. Jeremias, C. H. Dodd a řada dalších badatelů.

<sup>3</sup> Blíže: AMADOR, David Hester J. The Word Made Flesh: Epistemology, Ontology and Postmodern Rhetorics. In: PORTER, Stanley; OLBRICHT H. Thomas (eds.). *The Rhetorical Analysis of Scripture: Essays from the 1995 London Conference*. JSNTS 146; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, s. 53-65. ISBN 1-85075-671-6.

<sup>4</sup> RICOEUR, Paul. Biblical Hermeneutics. In: *Semeia* č. 4, r. 1975, s. 27-148.

bádání J. D. Crossana a M. Borga).<sup>5</sup> Na zmiňovaná fakta reagovaly některé z významných osobností světového bádání pokusem o vytvoření „komplexních metod“ exegeze a text začaly vnímat jako „pletivo“, v němž je nutné každý pramínek textu analyzovat příslušnou metodikou. Takovýmto přístupem je dnes „socio-rétorická kritika“, jejímiž čelními zastánci jsou V. K. Robbins, B. Witherington nebo W. Wuellner.<sup>6</sup> To, co je u této metody předností, je však i její slabinou. Exeget zde musí zvládnout pro každou oblast pletiva textu rozsáhlou exegetickou metodiku, kterou musí být schopen i vhodně uplatnit. Tím se exegeze rozrůstá do obřích rozměrů a samotná teologická výpověď textu může být rozmělněna či překryta např. výtěžky ideologickými.

## 2. Změna paradigmatu – *Jesus Seminar*

Radikální změna paradigmatu v bádání doby postmoderny je názorně vidět na práci instituce sdružující progresivní badatele, jež nese název *Jesus Seminar* a zabývá se otázkou „historického Ježíše“.<sup>7</sup> Badatelé spjatí s touto institucí zcela obrátili pohled na Ježíše z Nazaretu hned v několika oblastech a zcela „nekäsemannovsky“ jej odtrhli od Krista, Pána církve. Historické tázání, práce s Tomášovým evangeliem, jakož i sbírkou výroků - „Q“, ale i moderní exegetické metody dostaly prioritu a výsledky jsou mnohdy až „troeltschovsky“ tvrdé.<sup>8</sup>

V letech 1993 až 1999 publikovala skupina vedená Robertem Funkem, jež náleží k *Jesus Seminar*, výsledky letité spolupráce na zkoumání historické hodnoty Ježíšových výroků, Ježíšových činů a možného Ježíšova evangelia.<sup>9</sup> Kromě řady nových poznatků v několika oblastech bádání bylo zkoumání uzavřeno výsledkem, že Ježíš nebyl apokalyptický prorok a bylo nastíněno několik možných profilů Ježíše z Nazaretu. Výsledky bádání vyvolaly řadu odborných i emocionálních reakcí. Tři badatelé z *Jesus Seminar* se navíc nezávisle shodli v závěrech, přičemž největší vliv, ale i nejvíce protestů, si vysloužila práce Johna D. Crossana - *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*.<sup>10</sup> Kritiku za své neapokalyptické vidění Ježíše sklidili i Marcus Borg a Stephen

---

<sup>5</sup> K současnému stavu bádání viz POKORNÝ, Petr. Proměny novozákonní vědy. In: *Teologická reflexe* č. 2, r. 2007, roč. XIII, s. 117-131. ISSN 1211-1872. THEISSEN, MERZ. *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*. B. A. Pearson, emeritní profesor University of California v Santa Barbara, představuje v sedmi lekcích ve své (na webu publikované) studii *The Gospel According to the Jesus Seminar* průběh bádání *Jesus Seminar* a jeho základní premisy. Pojednává také návaznosti na předchozí fáze bádání od J. Weisse, A. Schweitzera, R. Bultmanna, E. Käsemanna až do konce 90. let minulého století. (<http://veritas-ucsb.org/library/pearson/seminář/home.html>.)

<sup>6</sup> ROBBINS, Vernon K. *Exploring the Texture of Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*. Valley Forge: Trinity Press International, 1996. ISBN: 1-56338-183-4. ROBBINS, Vernon K. *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, society and ideology*. New York: Routledge, 1996. ISBN 0-415-13997-X. WITHERINGTON, Ben. *The Acts of the Apostle: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1998. ISBN 0-8028-4501-0.

<sup>7</sup> *Jesus Seminar* byl založen v roce 1985 Robertem W. Funkem, působí dodnes a jeho stoupenců stále přibývá.

<sup>8</sup> Zřejmě nekomplexnější a nejmodernější přehled bádání v oblasti tázání po historickém Ježíši nabízí: PORTER, Stanley E.; HOLMÉN, Tom (eds.). *Handbook for the Study of the Historical Jesus*. Vol. 1-4. Leiden: Brill, 2011. ISBN (set) 978 9004163720.

<sup>9</sup> Publikace nesou názvy: FUNK, Robert W.; HOOVER, Roy W. and The Jesus Seminar. *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say. The Search for the Authentic Word of Jesus*. New York: HarperOne, 1996. ISBN-10 006063040X. FUNK, Robert W. and The Jesus Seminar. *The Acts of Jesus: What Did Jesus Really Do? The Search for the Authentic Deeds of Jesus*. Santa Rosa: Polebridge Press, 1998. ISBN-10 0060629789. FUNK, Robert W. and The Jesus Seminar. *The Gospel of Jesus: According to the Jesus Seminar*. Santa Rosa: Polebridge Press, 1999. ISBN-10 0944344747. Ještě před nimi vyšla práce: The Jesus Seminar. *The Parable of Jesus*. Red Letter Edition. Santa Rosa: Polebridge Press, 1988. ISBN-10 0944344070.

<sup>10</sup> CROSSAN, John D. *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. New York: HarperSanFrancisco / HarperCollins Publishers, 1991. ISBN 0-06-061607-5.

Patterson.<sup>11</sup> V diskusi, která se na zmiňované téma rozvinula, se řada obránců apokalyptického či eschatologického Ježíše vrátila zpět ke Schweitzerovi a kromě řady jeho tezí, které opět v aktualizované podobě zazněly, se pokusila nově zformulovat výhrady proti badatelům *Jesus Seminar*. Mezi takovéto teology patří i Dale Allison, který vnímá Ježíše jako proroka konce času.<sup>12</sup> Publikovanou diskusi formou příspěvků k ožehavým bodům bádání mezi J. D. Crossanem, M. Borgem, S. Pattersonem na jedné straně a D. Allisonem na straně druhé, zprostředkoval R. Miller a vyšla knižně jako *The Apocalyptic Jesus: A Debate*.<sup>13</sup>

## 2.1 Neapokalyptický Ježíš Marcuse Borga

Reprezentativní postavou, na níž je možné demonstrovat posun bádání v otázkách spjatých s historickým Ježíšem, ale i ukázat rétorickou strategii prezentace vědeckých výsledků bádání v době postmoderny, je **Marcus J. Borg** (1942).<sup>14</sup> Je autorem řady článků i knižních publikací, je jedním z mluvčích *Jesus Seminar*, je blízkým spolupracovníkem J. D. Crossana (1934) a typickým zastáncem pojetí neapokalyptického Ježíše v *third quest*. Svůj pohled na osobnost Ježíše z Nazaretu začal měnit v době postgraduálních studií a při sepisování své disertační práce (1972) pod vlivem George B. Cairda (1917-1984). Od převládajícího apokalyptického paradigmatu došel do stádia, kdy neapokalyptický Ježíš v synoptické tradici odpovídal více jeho zkoumáním. Po letech usilovné a osamocené práce na tomto tématu se stal známým zastáncem Ježíše neapokalyptického, kterého prezentuje jako „sociálního proroka“. Konflikt mezi apokalyptickým a neapokalyptickým Ježíšem je pro Borga konfliktem paradigmatu a má proto stěžejní význam.<sup>15</sup> Borg se proto ptá, co je základem pro vytvoření paradigmatu a které paradigma dává komplexnější smysl tradicím o Ježíšovi nebo nám umožňuje tyto tradice vidět jako přesvědčivý celek? Odpověď není zcela jednoduchá a Borg ji buduje maximálně metodologicky v řadě svých prací, přičemž dochází k závěru, že:

- a) Ježíš byl „muž Ducha“ (*Spirit person*) nebo židovský mystik. Byl tím, pro něhož Bůh nebo posvátno byli na zkušenosti založenou realitou, nikoliv jen článkem víry. To je základní předpoklad pro vše, čím Ježíš byl.
- b) Ježíš byl léčitel a exorcista; v pojmech mnohých příběhů o něm řečených a je nejpozoruhodnější léčitel v židovské tradici.
- c) Ježíš byl osvícený židovský učitel moudrosti, který, jako autoři knihy Joba a Kazatele, učil nekonvenční moudrosti, cestě nebo stezce, která vedla za konvenční způsoby chápání a žití.
- d) Ježíš byl sociální prorok (jako např. Ámos, Micheáš, Jeremiáš), který obviňoval dominantní systém svých dní ve jménu Božím, jehož touhou byla spravedlnost.

---

<sup>11</sup> BORG, Marcus J. *Meeting Jesus Again for the First Time*. New York: HarperOne, 1995. ISBN-10 0060609176. PATTERSON, Stephen. *The God of Jesus. The Historical Jesus and the Search for Meaning*. London: Bloomsbury – T. & T. Clark, 1998. ISBN-10 1563382288.

<sup>12</sup> ALLISON, Dale C. *Jesus of Nazareth, Millenarian Prophet*. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers, 1991. ISBN-10 0800631447. Konverzace mezi badateli D. C. Allisonem, M. J. Borgem, J. D. Crossanem a S. J. Pattersonem je hodnotným zviditelněním jednotlivých stanovisek a sondou do stěžejních tezí *Jesus Seminar* v otázce Ježíšovy eschatologie a apokalyptiky.

<sup>13</sup> MILLER, Robert J. (ed.). *The Apocalyptic Jesus: A Debate*. Santa Rosa: Polebridge Press, 2001. ISBN 0-944344-89-5.

<sup>14</sup> Blíže: [www.marcusjborg.com/about-me/](http://www.marcusjborg.com/about-me/).

<sup>15</sup> BORG, Marcus. Jesus was not an Apocalyptic Prophet. In: MILLER. *The Apocalyptic Jesus*, s. 31-48, zvl. 32-33.

e) Ježíš byl iniciátor hnutí v rámci judaismu; pozoruhodně rovnostářského hnutí, které začalo existovat kolem něj během času jeho života a jeho nejcharakterističtější veřejnou aktivitou byla praxe společného jídla, jehož se mohlo účastnit široce otevřené společenství lidí.<sup>16</sup>

Jak vyplývá z Borgových tezí, na jedné straně stojí schéma „mystik-léčitel-učitel moudrosti-sociální prorok-iniciátor hnutí“, proti němu stojí schéma „mileniální prorok“, což udává tón veškerému Ježíšovu činění a určuje interpretaci jeho vystoupení.<sup>17</sup> Borg dále zastává názor, že ač byla apokalyptická eschatologie široce rozšířena, neznamena to, že ji Ježíš proklamoval, což platí také o hrozbě ozbrojené revoluce, která byla v prvním století na území Palestiny stálou hrozbou. Ježíš byl v mnohém jako Jan Křtitel, ale Theudas a Juda Galilejský se ke srovnání s ním moc nehodí. S Ježíšem mají společné to, že byli vůdcové hnutí, kteří byli odstranění ustanovenou autoritou. Jejich apokalyptické nahlížení reality se ale zřejmě lišilo. Co se týče eschatologického jazyka, kterým hovoří autoři Nového zákona o smrti Ježíše, ten nám opět nic přímo neříká o eschatologii Ježíše samého. Není nic překvapivého, že z povelikonočního pohledu raně křesťanské komunity byla Ježíšova smrt a vzkříšení označeny jako „přelom věků“, k čemuž se eschatologický jazyk hodí. Po Ježíšově smrti někteří z jeho následovníků opravdu zakusili jeho „žijící realitu“, což vedlo k vyznání „Ježíš je Pán“. Velikonoce ale dle Borga nejsou primárně o zjevení, nejedná se o jakési *ghost stories*. Velikonoce jsou o potvrzení a vyznání Pána. „Vzkříšený na Boží pravici“ může být ranější než „vzkříšený ze smrti“.<sup>18</sup> Užití jazyka vzkříšení je vytvořeno povahou velikonoční zkušenosti a nemůže být viděno jako důvod pro výrok, že Ježíš nahlížel všeobecné vzkříšení jako blízké. Co se týče kontinuity mezi apokalyptickým nahlížením Jana Křtitele, Pavla a Ježíše, zde je nutné říci, že Ježíš se lišil od Jana právě v pojetí apokalyptické eschatologie. Co se týče Pavla a raného křesťanství, jejich apokalyptická eschatologie vzniká až po Velikonočích. Velikonoce nejsou primárně o tom, že Ježíš opět „žije“, ale vyjadřují to, že Ježíš se stal Pánem (a „sedí po pravici Boží“, což je jiný typ bytí i budoucnosti). Letnice pak vnášejí zkušenost Ducha do komunity. Vzkříšení i seslání Ducha má samozřejmě eschatologickou souvislost, neboť toto se stalo v „posledních dnech“ a rozhodující proměna života na zemi začala.<sup>19</sup>

Borgovi se zdá, že překvapivě velký počet synoptických textů je neutrální z hlediska apokalyptického nahlížení. Většina výroků o království Božím dle něj spadá do neutrální kategorie a nutně neznamena, že apokalyptické království je časově bezprostřední (právě nastávající) realitou. Obdobně tomu je s výroky o hrozbách, které se dají dále členit, a z 53 výroků pouze 12 odkazuje k poslednímu soudu.<sup>20</sup> Ježíš tedy dle Borga o soudu hovořil, ale jako „prorok sociální“, nikoliv jako „prorok apokalyptický“. Hovořil i o pokání, ale rovněž jako sociální prorok, nikoliv ve smyslu přípravy jedince pro poslední soud. Ježíš zajisté hovořil i o vzkříšení ze smrti, avšak bylo to velmi odlišné od toho, co se obecně čekalo. Ježíš určitě hovořil i o zničení Chrámu, ale ne proto, že by tím ohlašoval konec světa či národa (Chrám nereprezentoval judaismus jako takový), ale proto, že byl již dlouho symbolem ovládnutí.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> BORG. Jesus was not an Apocalyptic Prophet, s. 35. Velmi výstižné hodnocení včetně polemiky s Borgovými postoji nabízí WITHERINGTON, Ben. *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*. Downers Grove: IVP Academic, 1997, s. 93-108. ISBN 978-0-8308-1544-9.

<sup>17</sup> BORG. Jesus was not an Apocalyptic Prophet, s. 35-37.

<sup>18</sup> BORG. Jesus was not an Apocalyptic Prophet, s. 38.

<sup>19</sup> Co se týče apokalyptických představ v židovstvu, Baruch i 4. Ezdráš odpovídají na události roku 70 a Marek, jako nejranější evangelista, zřejmě rovněž reaguje v „malé synoptické apokalypse“ ve 13. kapitole. Dle Borga všechna kanonická evangelia byla psána po „apokalyptické události“ židovské války proti Římanům. BORG. Jesus was not an Apocalyptic Prophet, s. 39-40.

<sup>20</sup> BORG. Jesus was not an Apocalyptic Prophet, s. 41-42.

<sup>21</sup> BORG. Jesus was not an Apocalyptic Prophet, s. 42-43.

Z argumentace vyplývá, že je možné stanovit tři paradigmaty určující pohled na Ježíšovo vystoupení jako celek, kdy je touto optikou viděna celá tradice:

a) Ježíš neměl apokalyptickou eschatologii. Apokalyptické nahlížení v evangeliích i zbytku Nového zákona je soustředěno až na druhý příchod Ježíše Krista, je to tedy „eschatologie druhého příchodu“, kterou nelze protáhnout zpět k Ježíši (k „historickému Ježíši“). Jedná se proto o „neapokalyptický *Gestalt*“.

b) Apokalyptické přesvědčení nebylo primární energií či motivem, který hnal vpřed jeho učení nebo misii. Je to spíše prvek, který dává plné pochopení Ježíše. V tomto případě jde o „sekundárně apokalyptický *Gestalt*“.

c) Ne jen Ježíš očekával, že Bůh je připraven intervenovat a nastolit události konce času, ale pro Ježíše to bylo centrální, oživovalo to jeho misii a formovalo jeho poselství. Zde máme co do činění s „primárně apokalyptickým *Gestalt*em“.<sup>22</sup>

Borg následně dochází k názoru, že pokud při přístupu k tradici upřednostníme „primárně apokalyptický *Gestalt*“, Ježíšovo učení se stává jednodimenzionální. Apokalyptická relativizace redukuje paradoxní, provokativní a neprvoplánové učení Ježíše na prostě přímé: „Kajte se, soud nastává.“ Problém zde není v tom, že by se Ježíš „spletl“ a vše se vyvinulo jinak. Problém vidí Borg v redukcii plastického Ježíšova učení na zjednodušené či jistým způsobem fádni až „banální“.<sup>23</sup>

Ježíš je pro Borga sociální prorok proklamující království Boží, je radikálním kritikem vládnoucího systému a poměrů jeho dní, čemuž hrozil zničením ve jménu Božím. V jeho slovech i činech je patrná naléhavost sociálního proroka, nikoliv apel apokalyptické eschatologie. Hnutí, které Ježíš započal, prolamovalo svou praxí společného jídla sociální hranice a ztělesňovalo sociální vize, které měl Izrael samozřejmě mít.<sup>24</sup>

## 2. 2 Rétorická strategie M. Borga – jak přesvědčit čtenáře

M. Borg, profesor náboženství a kultury na *Oregon State University*, si je dobře vědom, že publikace badatele, který má novými, možná kontroverzními závěry vyvrátit staré paradigma a přesvědčit konzervativní badatelskou (i laickou) obec, nemusí mít úspěch, bude-li jeho argumentace jednostranná a pouze vědecky strohá. Borg hodlá dát najevo, že ač má velmi progresivní postoje, je již od dětství zánícený křesťan, z něhož v průběhu studia vyrostl vědec, který je cele ve službách pravdy. Svě čtenáře o tom přesvědčuje nejen na webových stránkách, kde odhaluje rozměr své spirituality, čímž posiluje vlastní *étos*, nezbytnou kvalitu řečníka, aby byl důvěryhodný, ale i do své knihy *Meeting Jesus Again for the First Time* zařadil úvodní kapitolu s názvem *Meeting Jesus Again: My Own Story*.<sup>25</sup> Tento autobiografický úvod knihy, jenž do značné míry srůstá s jejím dalším obsahem, vytváří působivé *captatio benevolentiae*, jež je silným apelem na čtenáře, který bude zbytek knihy číst s povědomím, že autor je mužem víry, jehož stanoviska nelze považovat za pouhý badatelský konstrukt a prostě je odmítnout. Je zde patrný jev, který se v současné postmoderní

<sup>22</sup> BORG. *Jesus was not an Apocalyptic Prophet*, s. 44.

<sup>23</sup> BORG. *Jesus was not an Apocalyptic Prophet*, s. 47-48.

<sup>24</sup> BORG. *Jesus was not an Apocalyptic Prophet*, s. 48.

<sup>25</sup> BORG. *Meeting Jesus Again for the First Time*, s. 1-19. Sumář z této publikace a první kapitoly publikoval M. Borg v roce 2008 na svém blogu *Tracers of the Word* a je možné jej najít na: <http://www.conrad37.newsvine.com/news/2009/02/12/2426807-meeting-jesus-again-for-the-first-time-summary-marcus-borg>. Je to 13 let poté, co jeho kniha vyšla, což svědčí o její nevyšší popularitě mezi americkými křesťany.

společnosti objevil – autoři prací, zejména v USA, zařazují kapitolu o sobě samých.<sup>26</sup> Objektivita bádání má být dotvrzena „rétorickou maskou“ autenticity vlastní životní a badatelské cesty. Možná tak věci jsou, ale je nutné dotvrzovat vědecké závěry takovýmto způsobem? Nevytváří autor mýtus o sobě samém?

Borg zmiňuje své dětství v malém městečku v Severní Dakotě, kde s rodinou navštěvoval luterský sbor, chodil do nedělní školy a memoroval biblické verše.<sup>27</sup> Otevřeně popisuje, čemu věřil a vlastně již zde začíná cesta učence, která nikdy nepostrádala spirituální kvalitu, jen se postupně modifikovala, prošla krizí a dostávala hlubší intelektuální rozměr. Po otevřeném popisu pochybností v mládí a dospívání,<sup>28</sup> se autor dostává, ve svém členitém životopisu, do epochy teologických studií a setkání s Augustinem, Anselmem, Bultmannem, Tillichem, Barthem atd., které bylo pro něj osvobozující, ač jeho dětské představy zcela zkolabovaly a nové porozumění se ještě nevyvořilo. Odtud se autor přesouvá ke studiím v Minnesotě (New Yorku a Tübingen), až po Oxfordem dotvořeného novozákonního učence. Čtenář sleduje autorovo niterné tázání, proces víry, vnímá jeho bytostné sepětí se světem církve a následně teologie, přičemž nemůže nepostřehnout autorovo nepozměnitelné (a Bohem vedené) úsilí jít stále dál. Nasává Borgovu otevřenost a již nyní, v úvodu díla, podvědomě přitakává jeho otevřenosti badatelské, která se nemůže spokojit se starými paradigmaty, ale žene autora k hlubšímu poznání a pronikavější spiritualitě.<sup>29</sup> Zde hledá Borg klíčovou metaforu pro svou vlastní spirituální i badatelskou pouť. Autor vždy opouštěl již nefunkční představy a krácel neohroženě vpřed s nejvyššími nároky na sebe sama. Nebál se poznávat, měnit stanoviska a otevírat se novým zkušenostem i spirituálním prožitkům. Nelze se proto divit, že takovou cestou jde i v tázání po historickém Ježíši. Nemůže jinak, právě od něj musejí přelomová prohlášení zaznít. Ježíš

---

<sup>26</sup> Problematice se věnuje: STALEY, Jeffrey L. *The Father of Lies: Autobiographical Acts in Recent Biblical Criticism and Contemporary Literary Theory*. In: PORTER, Stanley E.; OLBRICHT, Thomas H. (eds.). *Rhetoric, Scripture and Theology. Essays from the 1994 Pretoria Conference*. JSNT SS 131; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, s. 124-160, zvl. 134-140. ISBN 1-85075-607-4. ADAMS, Timothy. *Telling Lies in Modern American Autobiography* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990. ISBN 08078-1888-7.

<sup>27</sup> „I grew up in a small North Dakota town in a family which attended the Lutheran Church. Out of my experiences there, I remember pictures of Jesus with sheep and with children. I knew that he was God's son and that he had been born to a virgin. I remember my father reading the birth story on Christmas eve. I also knew that Jesus died on a cross and rose from the dead. I memorized John 3.16 for a Sunday-school program. And it was clear to me that believing in Jesus and telling others about him was the most important thing in the world.” In: <http://www.conrad37.newsvine.com/news/2009/02/12/2426807-meeting-jesus-again-for-the-first-time-summary-marcus-borg>.

<sup>28</sup> „My naive beliefs soon came into shaky territory. In elementary school I began to wonder how God could be present ‘everywhere’ and also be ‘up in heaven’. My young mind decided that God was up in heaven, but he could be anywhere if he wanted to be. But, this was the first step in removing God from the world. He was a supernatural being who lived in heaven. I still believed God was real. Pervasive doubts about the existence of God accompanied the onset of my teenage years. Anxiety, guilt and fear also plagued me, because I still had a fear of going to hell. I would pray fervently, ‘Lord, I believe; help my unbelief’. For all that I wanted, I could not ‘force’ myself to believe. What was happening was a collision between the modern world view and my childhood beliefs. The world view, with its cause and effect, and with reality composed of matter and energy, made belief in God (a nonmaterial reality) increasingly problematic. I had begun to think critically. And this led me to affect the way I thought of Jesus-the Son of God (for I was no longer sure who ‘God’ was).” In: <http://www.conrad37.newsvine.com/news/2009/02/12/2426807-meeting-jesus-again-for-the-first-time-summary-marcus-borg>.

<sup>29</sup> „In my mid-thirties I had a number of ‘numinous’ experiences which changed my understanding of God, Jesus and Christianity. These experiences were nothing spectacular but they brought to me ‘radical amazement’, a sense of the holy, and what Rudolf Otto calls the *mysterium tremendum et fascinans*...” In: <http://www.conrad37.newsvine.com/news/2009/02/12/2426807-meeting-jesus-again-for-the-first-time-summary-marcus-borg>.

sám je ten, kdo překračuje zažité a nefunkční, nezapadá do systému obřadních zákonů, stoluje s hříšníky, čímž pobuřuje farizeje, ale zároveň nepůsobí nikomu fyzickou bolest, tu naopak odstraňuje a nikoho sociálně-politicky nestigmatizuje, neboť není vzbouřencem. Ježíš buduje alternativní komunitu a členem této komunity se stal i Borg. I on odhaluje moderní euro-americké společnosti mýtus o její (křesťanské) identitě a volá ji svou intenzivní spiritualitou i badatelskou neohrožeností k sobě samé.<sup>30</sup> Překračuje stereotypní, frázovitou, lidovou americkou zbožnost i badatelsky tradiční obraz Ježíše a jeho vystoupení. Nakračuje dál. Rozumí křesťanskému životu jako cestě transformace založené na alternativním obrazu Ježíše, který sám následuje svým osobním příběhem. Jeho život je infiltrován příběhem a životem Ježíšovým. Borg buduje metaforu spirituálně-intelektuální cesty, která má spojit autobiografickou reflexi a jeho badatelský obraz Ježíše z Nazaretu.<sup>31</sup> Tyto věci do sebe přirozeně zapadají a nedají se oddělit, neboť Ježíš vlastně činil totéž. Borg je v této autobiografické optice skutečným následovníkem Ježíše, který prošel *metanoiou* a došel pod Božím vedením až sem! Touto *metanoiou* musí projít i čtenář, a také jí projde, když přečte Borgovu knihu. Z pozice této proměny a otevřenosti novému bude Borgova práce čtenáři srozumitelná. Práce má být čtena optikou nabuzení vnitřní transformace a události nalezení řešení pro vlastní stanoviska a život. Toto dílo je tedy nutné brát vážně a rozhodně ho není možné rychle odvrhnout. Borg pracuje s postmoderním mýtem hledání vlastní identity, kterého zdařile využívá. Ježíš vede alternativní cestou k transformaci života a tak činí i Borg. Ježíš nemá, kde by hlavu složil, a stejně tak Borg.<sup>32</sup> (Roky sám bádá, než s výsledky své práce vystoupil a svět na ni nebyl připraven.) Borg zdůrazňuje význam slova „žák“ či „následovník“. Proces čtení jeho knihy je vlastně „cesta s Ježíšem“, díky ní se může i čtenář připojit k oné alternativní komunitě, která nepohrdá hříšníkem a ke které se už před ním připojili badatelé z *Jesus Seminar*. Kloubí se zde dohromady „radikální badatelské stanovisko“ a „inspirativní náboženský život“ autora. Autor však v této kapitole své práce nehovoří jako vědec či popularizátor, ale jako vyznavač. Čtenář za těchto okolností nemůže odmítnout, anebo musí alespoň částečně akceptovat autenticitu věci, když už nesouhlasí s autorovým profilem historického Ježíše.<sup>33</sup> Borg rafinovaně podbízí myšlenku, že Ježíš sám je tím, na kom stojí nové hnutí – *Jesus Seminar*. Jeho spirituální zkušenost spjatá s bádáním to přece dokazuje. V Borgově historickém tázání téměř chybí církev. Tu nahrazuje mystická zkušenost a jím sdílené společenství novozákoníků, učenců, kteří kráčí, byť různými stezkami, za stejným cílem.<sup>34</sup> Ač se Borg snaží dlouhodobě a programově budovat mosty mezi moderním ježíšovským bádáním třetí vlny tázání z pozice *Jesus Seminar* a širší křesťanskou komunitou, do církve jejich obraz Ježíše zatím moc neproniká.<sup>35</sup> Je to i tím, že sám Borg preferuje cestu individuálnosti či oddělenosti před cestou s davem nebo ve vleku davu. Je, nebo chce být i v této věci jako Ježíš. Bezesporu je výrazným reformátorem ježíšovského bádání a před čtenáře klade argumentaci budovanou na propojení dvou světů – vědeckého a bytostně zkušenostního. Ač jako

---

<sup>30</sup> BORG. *Meeting Jesus Again for the First Time*, s. 133-136.

<sup>31</sup> STALEY. *The Father of Lies: Autobiographical Acts in Recent Biblical Criticism and Contemporary Literary Theory*, s. 136-137.

<sup>32</sup> BORG. *Meeting Jesus Again for the First Time*, 134-135, 140.

<sup>33</sup> Od dob napsání knihy *Meeting Jesus Again for the First Time* v roce 1995 se Marcus Borg k věci vyjádřil ještě několikrát, např. BORG, Marcus. *Jesus: Uncovering the Life, Teachings, and Surprising Relevance of a Spiritual Revolutionary*. New York: HarperCollins, 2006. ISBN-10 0-06-059445-4. Opět autor pracuje s určitou koncepcí spirituality, která se netáže jen po historických faktech, ale snaží se zapracovat náboženskou či osobní zkušenost.

<sup>34</sup> STALEY. *The Father of Lies: Autobiographical Acts in Recent Biblical Criticism and Contemporary Literary Theory*, s. 138.

<sup>35</sup> STALEY. *The Father of Lies: Autobiographical Acts in Recent Biblical Criticism and Contemporary Literary Theory*, s. 138.



badatel razí netradiční pohledy, chce před čtenářem být také člověk a dobrý křesťan s vlastní hlubokou zkušeností s Bohem. Je to vábení čtenáře oběma životy – osobním i badatelským, svým i Ježíšovým. Odmítnout takovouto argumentaci může jen skutečně nepřející kritik. Vezme čtenář Borga vážně, když zná tyto dva jeho světy? Mají autobiografické úvody místo v odborných či naučně popularizačních dílech? (Činí tak i apoštol Pavel v listu Galatským, když hodlá přesvědčit Galatské o správnosti evangelia, které od něj přijali. Dokonce odkazuje na společně prožitou minulost a využívá silný emocionální apel. Právě funkce narativu, kde líčí události ze svého života, má vliv na to, zda je jeho rétorika v listu Galatským vyhodnocena jako „poradní“, nebo „soudní“.) Hodlá se i Borg takovýmto narativem již předem bránit odpůrcům, anebo jde o patetickou vsuvku hned na úvod, která má zasáhnout čtenářovy city a příznivě ho naklonit? Bezesporu je Borg znalý rétoriky a jako mluvčí *Jesus Seminar* ví, jak s ní zacházet. Právě tato kniha se stala Borgovým prodejním bestsellerem a dočkala se četných čtenářských ohlasů, což se dá říci i o jeho další knize *The Heart of Christianity: Rediscovering a Life of Faith*.<sup>36</sup>

### **3. Neapokalyptický Ježíš - rozvinutí problematiky (detailní pohled)**

#### **3.1. Úvod do problematiky - otázky na pozadí problému**

V Ježíšově vystoupení a zvěsti hraje stěžejní roli pojem „království Boží“ („království nebeské“ v Matoušově evangeliu). Samotný pojem funguje jako metafora. Kloubí se v něm známé s očekávaným, ale v historii nezakoušeným a posluchač mu rozumí jen tehdy, má-li o věci již určitý anticipovaný úsudek a je-li ochoten propojit svou představu víry s naléhavým vystoupením Ježíše z Nazaretu. Co se však za Ježíšovým vystoupením a pojmem „království Boží“ skrývá (Mk 1,15)? Je odkazem k bezprostřednímu a již se tlačícímu času Boží vlády, které otevírá Ježíš svým hlásáním cestu, anebo se království Boží naplňuje v jeho působení, prohlášeních a mocných činech? Ten, který uzdravuje, křísí mrtvé, vyhání demony, činí zázraky, polemizuje se zákoníky a farizeji, hovoří v podobenstvích, stoluje s hříšníky, odpouští hříchy, nedbá na své pohodlí a je ochoten se pro království Boží vzdát všeho – rodiny, soukromí i vlastního života –, relativizuje také rodinné vazby (Mt 12,48-50) a vytváří nový typ společenství, v němž je bratrem, sestrou i matkou ten, kdo plní vůli Otce v nebesích (Mt 12,50). Tento svébytný „radikál“ rovněž vystupuje z proudu tradice (Neusner 2008: 55-56), polemizuje s ústní Tórou, vyzývá k následování a hlásá nepodmíněnou lásku nejen k bližním, ale dokonce i k nepřátelům (Lv 19,18; Mt 5,44). Je to eschatologický či apokalyptický prorok volající v čase soudu k pokání (Mt 11,20-24) a přípravě na „nový věk“ Boží vlády (Mt 24,4-44)? Nebo se jedná o zélotského „revolucionáře“ (Mt 10,34-35), vandrujícího charismatického učitele (Mt 11,19n), sociálního proroka, či věky očekávaného Mesiáše (Mk 8,29)? Jaká vize budoucnosti stojí za jeho rozhodováním, životem a poselstvím (Mk 8,34-35)? Pro jakou věc je ochoten podstoupit střet s nejvyššími náboženskými autoritami i římskou mocí a neváhá tím ukrátkat svůj život? Vnímá sebe sama jako „Syna člověka“, který bude s dvanácti vyvolenými soudit Izrael (Mt 19,28-29), nebo hovoří ve třetí osobě o někom jiném, mesiášské sebeporozumění nemá a je jen „hláskou troubou“ jako jiní proroci a Boží mužové? Vystupuje od počátku s nárokem, že nadchází konec věků a sám se svou generací záhy zakusí příchod království Božího, nebo se jeho pohled na sebe sama během vystoupení vyvíjí a postupně se ztotožňuje s představou konfrontace a „trpícího služebníka“ (Iz 53), který musí zemřít a jehož smrt bude mít nezastupitelný a vykupitelský význam pro mnohé (Mt 20,28; 26,28)?

---

<sup>36</sup> BORG, Marcus. *The Heart of Christianity: Rediscovering a Life of Faith*. New York: HarperCollins, 2003. e-Book: ISBN 0-06-057341-4.

Z jakého úhlu pohledu interpretovat Ježíšovo vystoupení a životní „zápletku“ s jejím jedinečným vyústěním?

Závěry samozřejmě ovlivňuje doba, kdy interpretace Ježíšova vystoupení vznikají, předporozumění badatele, užitá metodologie a uplatněná kritéria pro posuzování evangelijního materiálu, vyhodnocení literární či rétorické formy Ježíšových výroků, přístup k podobnostem, způsob práce s pramenem logií „Q“, zohlednění nekanonického materiálu (zvláště Tomášova evangelia), zasazení do prostředí judaismu Ježíšovy doby, důraz na možnou helenizaci prostředí, v němž Ježíš žil atd., což zajišťuje za posledních více než sto let kritické práce nevšední badatelskou pestrost stanovisek. Téma také získalo v posledních letech na aktuálnosti díky teologům spjatým s *Jesus Seminar* (R. Funk, J. D. Crossan, M. Borg, S. J. Patterson), jejichž díla nabídla neotřelé pohledy i provokativní a podloženou argumentaci.<sup>37</sup> Je tedy obraz „apokalyptického Ježíše“ ještě stále aktuální?

### 3.2. Dvojznačnost Ježíšových výpovědí

Ježíšovy výroky i činy se mnohdy jeví jako víceznačné. Týkají se království Božího, avšak typ eschatologie jednoznačně patrný není. V některých je království Boží prezentováno jako nová, eschatologická realita, která má povahu mileniální vize času Boží vlády. V jiných se království Boží jeví jako již přítomná realita, která do světa vstupuje skrytě, prostřednictvím Ježíšova konání či s jeho osobou. Další skupiny výroků nebo činů mají ambivalentní povahu, kdy pochopení výroku závisí na předporozumění čtenáře a již vytvořeném obrazu Ježíše. Specifické je také prostředí (palestinské milieu 1. století), do něhož jsou výroky řečeny a proti tomu stojící zkušenost postmoderního čtenáře, který žije téměř 2000 let po Ježíši Kristu a nezbyvá mu, než onen odstup a nerealizovaný příchod Syna člověka či parusii reflektovat a Ježíšovy postoje co nejlépe rekonstruovat.<sup>38</sup>

#### *- Království Boží jako vlamující se eschatologická realita*

Samo Ježíšovo vystoupení a veřejná činnost od křtu po smrt na kříži netrvají dlouho. Podle synoptických evangelií možná necelý rok či o něco málo déle. Za tu dobu však stačil Ježíš dle zpráv evangelistů obeznámit se svým poselstvím značnou část Galileje, Desetiměstí, Judska, Zajordání i Idumeje, a jeho zvěst i činy byly známy prakticky po celé Sýrii (Mt 4,24-25; Mk 3,7-8). Z evangelií je rovněž patrné, že Ježíšovo vystoupení a poselství kladou na posluchače maximální nárok. Musí rozhodnout o své budoucnosti – o bezprostřední, časné, ale i o oné „absolutní“ – o „životě věčném“. Zvěstované slovo lze jen přijmout, anebo odmítnout. Naléhavost daná krátkostí času i setkáním s putujícím Ježíšem (či jeho učedníky) nedovolují záležitost odložit (L 12,16-21). Život Ježíšových následovníků pak musí naprosto odpovídat hodnotám alternativního světa, který hlásají a očekávají: *Nemějte starost o život, co budete jíst, ani o tělo, co budete mít na sebe. Život je víc než pokrm a tělo než oděv. ... A neshánějte se, co budete jíst a co pít, a netrapte se tím. Po tom všem se shánějí lidé tohoto světa. Váš Otec přece ví, že to potřebujete. Vy však hledejte jeho království a to ostatní vám bude přidáno. Nebojte se, malé stáde, neboť vašemu Otci se zalíbilo dát vám království. Prodejte, co máte a rozdejte to. Opatřte si měšce, které se nerozpadnou, nevyčerpatelný poklad v nebi, kam se zloděj nedostane a kde mol není. Neboť kde je váš poklad, tam bude i vaše srdce.* (L 12,22n-23.29-34)

<sup>37</sup> V této studii není možné již z podstaty šíře problému komplexně přiblížit veškeré badatelské pozice týkající se Ježíšovy eschatologie či apokalyptiky. Proto bude pozornost upřena na nejvýraznější, protikladná a badatelsky reprezentativní stanoviska kritického bádání.

<sup>38</sup> Stručný přehled eschatologických modelů předkládá Pöhlmann, H. G., *Kompendium evangelické dogmatiky* (Mlín, Jihlava 2002), s. 369-386.

/ČEP/) Eschatologická vize zcela určuje životní styl toho, kdo ji přijímá. Není zde prostor pro kompromis, pohodlí a upřednostňování sebe sama. Jediným cílem života je vstup do království Božího a tomu je nutné podřídit zcela vše. Heslem Ježíšova hnutí a později rané církve je „být připraven“ (L 12,35.40) – připraven na příchod Syna člověka či Pánův nenadálý návrat (L 12,36), ale i radikální proměnu světa, která neproběhne bez nesnází (Mk 13,24-27.30). Království Boží se „tlačí“ a jeho hlásání nesnese odkladu: *Amen, pravím vám, že nebudete hotovi se všemi izraelskými městy, než přijde Syn člověka* (Mt 10,23n). Izrael musí zvěst bezpodmínečně slyšet, a to dříve, než nastane Ježíšem ohlášený příchod Syna člověka. Generace Ježíšových učedníků si osvojuje tento životní styl (Mt 10,16-25) a jako apoštolové ho po Velikonocích vnášejí i do života rané církve, která rovněž žije eschatologickým očekáváním, parusíí – návratem Ježíše Krista jako Syna člověka. Vize či jistota budoucího věku je natolik silná, že je nutné podle ní žít již zde, v tomto světě (Mt 5,1-7,29).

Jak je patrné, rané křesťanství i samotné Ježíšovo vystoupení mají zřetelné rysy mileniálního hnutí, jehož naplněním je transformace světa, kterou završí příchod nového věku. Zatímco respektované a velmi populární hnutí Jana Křtitele je možné vnímat především jako „konverzionistické“, kdy cílem bylo hluboké pokání a křest na odpuštění hříchů v čase blížícího se Božího soudu (Mk 1,4-5), Ježíšovo hnutí kombinuje snahu po obrácení a vnitřní proměně s konáním divů, uzdravováním, exorcismy a polemikou s tradicí otců (Mt 5,21a; 5,22a), čímž záležitost dostává širší rozměr. Z historie je pak možné dovodit, že palestinské a galilejské milieu bylo velmi produktivní, co se prorockých postav týče, a je možné v průběhu prvních století po Kristu poukázat na několik osobností, které upnuly své naděje k vizi lepšího světa, do něhož hodlaly se svými následovníky vstoupit. Palestinské rolnictvo pak bylo považováno za militantní a nacionalistické, nikoli však podvrtné či revolucionářské. (Crossan 1991: 189, 193)

- *Království Boží je již mezi vámi*

Na straně druhé jsou v evangeliích zaznamenány Ježíšovy výpovědi, které vzbuzují dojem, že království Boží nelze postihnout jako novou, valící se realitu, jež má budoucnostní (futuraální) povahu a záhy zcela zvrátí podobu dosavadního světa. V diskusi s farizeji odpovídá Ježíš na jejich otázku, kdy království Boží přijde, slovy: *Království Boží nepřichází tak, abyste to mohli vypořadovat; ani se nedá říci: 'Hle, je tu' nebo 'je tam'! Vždyť království Boží je mezi vámi!* (L 17,20-21) Prézentní charakter království Božího, spjatého s Ježíšovou osobou, pak vystihuje i výrok: *Jestliže však vyháním demony prstem Božím, pak už vás zastihlo Boží království.* (L 11,20) V těchto případech se široký okruh badatelů shoduje v názoru, že se jedná o výroky autentické a mají zcela stěžejní povahu, neboť ukazují, že Ježíš nebyl apokalyptik a nelze mu připsat ani vypjaté eschatologické představy, kdy je království Boží tak blízko, že nastává zlom věků a Boží vláda se již téměř vlamuje do přítomného času (viz A. Schweitzer). Váha se proto u některých badatelů přenáší na samo Ježíšovo vystoupení, v němž se eschatologická vize realizuje (viz C. H. Dodd) a futuraální eschatologie ustupuje do pozadí.<sup>39</sup> N.

---

<sup>39</sup> C. H. Dodd (1884-1973), zastánce „realizované eschatologie“, argumentuje tím, že „den Syna člověka“ není nutně identický s „dnem soudu“ (ač se předpokládá, že je) a že sám Syn člověka je soudcem není nalezeno v nejranějších pramenech. Spíše je patrná tendence, že tam, kam evangelia vkládají titul Syn člověka, je možné předpokládat, že Ježíš původně řekl „Já“. Dále je samozřejmě možné zkoumat, zda Ježíš používal obrat „Syn člověka“ pro sebe nebo ne. „Den Páně“ je prezentován v řadě apokalyptických, symbolických vizí a je vrcholem minulosti, přítomnosti i budoucnosti. Má-li však být popsán, není to v dosahu naší zkušenosti a je nutné to učinit obrazně. Jak dalece jsou pro nás tyto obrazy aktuální a normativní, když jsou navíc psané od pisatele odlišné? Ježíš zamýšlí proklamaci království Božího ne v blízké budoucnosti, ale jako záležitost přítomných dní. (Dodd 1969: 67, 79, 37-38) Podle Dodda bylo Ježíšovo reálné poselství v tom, že všechna eschatologická očekávání se naplnila v jeho osobě („uskutečněná eschatologie“). (Theissen; Merz 1998: 243)

Perrin řeší problém tak, že považuje za neadekvátní hovořit o Ježíšově vnímání království jako „budoucího“ či „přítomného“, neboť království Boží není koncepce, ale *symbol* a jedná se o „evokativní sílu“. (Perrin 1976: 40-43)

#### - Výroky dvojznačné

Do třetí skupiny výroků můžeme zařadit výroky, u nichž není zcela patrné, zda mají primárně eschatologický (případně apokalyptický) smysl. Jsou ohlášeny změny světového řádu, která právě nastává, nebo mají za cíl potěšit prostý lid (chudé, hladové, plačící), nahlédnout nově na jeho postavení a jejich smysl je v oblasti sociální nápravy světa a zcela v horizontu běžně plynoucího času? Do této oblasti mohou patřit například „blahoslavenství“, a to zvláště v Lukášově podání, kde zaznívá i Ježíšovo „běda“ (L 6,20-26). Rozdíl ve významu těchto výroků není možné stanovit z formulací samotných, ale až z širšího kontextu jejich porozumění. Podobným místem může být i L 14,26-27. Má zde opuštění rodiny eschatologický kontext, neboť tradiční sociální uspořádání světa bude záhy irelevantní, protože přijde nový řád světa daný Bohem? Počítá Ježíš s utrpením svých následovníků, kteří musí být pro nový úkol zcela svobodní, aby obstáli a dotáhli své poslání do konce a nebyli brzděni vazbami starého života? Jsou tyto výroky pro zástupy posluchačů varováním či výzvou? Hodlá Ježíš přezkoušet priority svých posluchačů ve světle přiblížení se království Božího? Anebo jako mistr a rabi žádá absolutní odevzdanost svých následovníků a eschatologický kontext nehraje roli? Dokonce i některé Ježíšovy předpovědi přicházejícího soudu mohou být chápány v apokalyptickém či neapokalyptickém smyslu. Když Ježíš hovoří o zničení Jeruzaléma, anebo když odsuzuje nekající se města (L 10,13-16), odkazuje k bezprostřednímu soudu, nebo hovoří v tradici proroků (Izajáš, Jeremjáš) a varuje, že Bůh ztrestá Izrael válečnou pohromou? (Miller 2001: 4)

#### - Ježíšovy činy

Dvojznačný charakter mají i některé Ježíšovy činy, což se týká například exorcismů. Chápe Ježíš tento střet se zlem jako počátek a znamení bezprostředního závěrečného konfliktu mezi Bohem a ďáblem? (Miller 2001: 4) Exorcismy byly obecně považovány za znak „království“ a dějí-li se, království Boží je přítomno. Ježíš sám je považoval spolu s uzdraveními za manifestaci či bezprostřední blízkost království. (Sanders 1985: 157) Na straně druhé Josephus ukazuje, že Židé v exorcismech zvláště vynikali (AJ VIII.46; Sanders 1985: 162, 383). Ježíš tedy nebyl jediným, kdo exorcismus praktikoval, zjevně tak činili i jiní Židé v jiných dobách. (Davies 1995: 104) Z hlediska typu eschatologie je zde možné přitakat C. H. Doddovi a jeho „realizované (uskutečněné) eschatologii“, stejně tak je možné vidět zde argumenty pro „eschatologii konsekventní“, kterou zastával A. Schweitzer.

Co se týče zázračných uzdravení a divů, i ty jsou v kontextu celého Ježíšova vystoupení pádným svědectvím o přiblížení se či realizaci království Božího. Naproti tomu v době helénismu vystupovali divotvůrci jako Pýthagora či Ježíšův současník a věhlasný charismatik Apollónius z Tyany (asi 3-97 po Kr.). K uzdravování ale docházelo i v chrámu boha Asklépia a léčením se vážně zaobírali esejci, kteří zkoumali léčivou moc kamenů, kořenů a bylin na podkladě starých knih (Josephus, *Bell.* 2,136). Zázračná uzdravení jsou známá z Talmudu (rabín Hanina ben Dosa uzdravuje na dálku – *b Ber* 34B), jakož i od Tacita (*Hist.* 4,81), kde za uzdravením stojí bůh Serapis, ale uzdravuje císař Vespasian. (Gnilka 2001: 106, 112-113) Kromě toho některé Ježíšovy činy připomínají nápadně „Elíšovský (Elizeovský) cyklus“ příběhů, kde jsou zjevné paralely mezi Mk 1.40-45 a 2 Kr 5,1-14; Mk 5,21-43 a 2 Kr 4,32-37,<sup>40</sup> což do jisté míry redukuje jedinečnost Ježíšových zázraků (Sanders 1985: 162), ale Ježíše

<sup>40</sup> Blíže k tématu J. Beneš, *Elíša* (Advent-Orion, Praha 2011), s. 107-125, 88-92.

tato skutečnost řadí do určité tradice. K „eliášovským postavám“ patřil také Jan Křtitel, a fakt, že Ježíše pokřtil, utvrzuje v přesvědčení, že Ježíš sdílel stejné, či velmi blízké eschatologicko-apokalyptické představy jako on. Ježíšovo učení o království Božím (zvláště mnohá podobenství) není výrazných eschatologických i apokalyptických motivů prosté a je nutné je v bádání patřičně zohlednit.

#### 4. Profil Ježíšovy osobnosti ve světovém bádání ve vztahu k jeho eschatologii (a apokalyptice)

Kritické bádání zaměřené na Ježíšovu osobu má dnes již dlouhou tradici, která zasahuje až do 17. století k Baruchu Spinozovi, pokračuje v 18. století H. S. Reimarusem nebo J. J. Hessem a ve století 19. se přesouvá k mnohým pokusům badatelů, z nichž k nejvýznamnějším patří F. E. D. Schleiermacher, D. F. Strauss,<sup>41</sup> K. H. Venturini, Ch. F. von Ammon či E. Troeltsch. Tyto interpretační pokusy však byly metodicky i fakticky překonány, ač řada jejich dílčích závěrů významně ovlivnila další vývoj bádání a jejich stanoviska jsou dodnes citována. Na co je dnes možné navázat, ač mnohdy polemicky a jen v některých aspektech, jsou interpretace z konce 19. a počátku 20. století, kam patří například díla O. Holtzmana,<sup>42</sup> W. Wredeho,<sup>43</sup> De Jongeho,<sup>44</sup> W. Kirchbacha,<sup>45</sup> ale hlavně pak J. Weisse,<sup>46</sup> J. Klausnera či A. Schweitzera, jenž ve svém stěžejním díle *Od Reimaruse k Wredemu. Dějiny ježíšovského bádání* celé tázání této doby kriticky vyhodnotil.<sup>47</sup> Přelomovou postavou teologické scény počátku 20. století je R. Bultmann a spolu s ním příchod *školy dějin formy*, avšak právě on na tázání po „historickém Ježíši“ prakticky rezignoval. Souhlasí však s A. Schweitzerem, že eschatologie byla esenciální částí Ježíšova učení, ale liší se od něj tím, že nepovažuje Ježíšovu etiku za neoddělitelnou od jeho eschatologie. Zároveň dochází k názoru, že Ježíš nemohl poskytnout popis království Božího, neboť by to byla jen projekce požadavků a ideálů člověka nebo jeho spirituální zkušenosti do jiného světa. Království Boží by tak bylo jen produktem lidské touhy nebo obrazotvornosti, ale nebylo by královstvím Božím. Co Bultmann také odmítá, je stanovisko, že náboženství pozdního judaismu bylo určeno profétickým kázáním. (Bultmann 1958: 56, 67) Ježíš se od starozákonních proroků liší tím, že nehovoří o státu a občanských právech. Na požadavky spravedlnosti a poctivosti, jež se v prorockých kázáních objevovaly, navazuje Ježíš v Kázání na hoře a základní podobnost mezi profétickou koncepcí vůle Boží a Ježíšovým kázáním zde proto je. Ježíš ale nepřišel vytvořit lepší Zákon, nýbrž se snažil ukázat, že vůle Boží, kterou je možné v Zákoně manifestovat, vyžaduje po člověku, aby šel za literu a požadavek Zákona. To ovšem neznamená, že by Ježíš Zákon zrušil či byl anarchistou. Nepochybně jeho nahlížení bezprostředního příchodu království Božího vyloučilo otázku praktických směrnic pro národ či stát z centra jeho úvah. Ježíšovo eschatologické poselství stojí na tom, že Ježíš nevytváří žádnou lidskou budoucnost, ale pouze Boží budoucnost. Takto je dle Bultmanna nutné rozumět

---

<sup>41</sup> Schleiermacher, F. E. D., *Das Leben Jesu* (ed. Rütenik 1864). Edice je založena na studentských poznámkách z přednášek roku 1832. Strauss, D. F., *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte. Eine Kritik des Schleiermacher'schen Lebens Jesu* (Berlin 1865). Předchozí verze díla *Das Leben Jesu* jsou z let 1835, 1836, 1838, 1839, 1840), následně vychází *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet* (Leipzig 1864).

<sup>42</sup> Holtzman, O., *Das Leben Jesu* (Tübingen 1901). Holtzman, *War Jesus Ekstatiker?* (Tübingen 1903).

<sup>43</sup> Wrede, W., *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (Göttingen 1901).

<sup>44</sup> De Jonge, *Jeschua. Der klassische jüdische Mann. Zerstörung des kirchlichen, Enthüllung des jüdischen Jesus-Bildes* (Berlin 1904).

<sup>45</sup> Kirchbach, W., *Was lehrte Jesus? Zwei Urevangelien* (Berlin 1897, 1902).

<sup>46</sup> Weiss, J., *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God* (Fortress Press, Philadelphia 1971). Původní název díla je: *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* (1892, 1900).

<sup>47</sup> Schweitzer, A., *The Quest of the Historical Jesus* (Macmillan Paperbacks 1964; SCM, London 1981; 1st edition 1910). Původní název díla je: *Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906). Publikace je mnohem známější a citovanější v anglickém překladu než v německém originálu.

Ježíšovu kázání vůle Boží. (Bultmann 1958: 106-107, 130) Sám Bultmann se v rámci metodiky školy dějin formy zaobíral studiem Ježíšových výroků zvláště v termínech Ježíšovy eschatologické perspektivy, ke které mohl autentický Ježíšův materiál zapadat. (Bultmann 1951: 4-12)

Érou Bultmannových žáků (H. Conzelmann, E. Käsemann, G. Bornkamm, E. Fuchs, G. Ebeling, W. Marxen, H. Braun) se otevřelo „Nové tázání“ (*New Quest* či *Second Quest*) po historickém Ježíši, jehož počátek je datován slavnou přednáškou E. Käsemanna z roku 1953<sup>48</sup> a jež doznívá až okolo 70. či 80. let minulého století. (Beilby, Rhodes 2009: 24-28) *Škola dějin formy* je doplněna *školou dějin redakce* a mění se i kritéria pro posuzování evangelijních výroků, jakož i přístup k evangeliím.<sup>49</sup> (Porter 2000: 70-82)

Bornkammovi, typickému zástupci této epochy bádání (Second Quest), se Ježíš jeví jako prorok přicházejícího Božího království (podobně jako Jan Křtitel), také jako rabi, avšak obojí přesahuje. Navzdory autoritě, se kterou vystupuje a mesiášským nadějím, které v okolí vyvolává, sám pro sebe žádné mesiášské nároky nevznáší. V otázce Ježíšova užití titulu Syn člověka pro sebe je Bornkamm velmi obezřetný, zmiňuje Ježíšovu řeč ve třetí osobě jednotného čísla, avšak rozsudek přicházejícího Syna člověka váže na sebe (L 12,8; Mk 8,38). Nakonec dochází Bornkamm k závěru, že se Ježíš sice Synem člověka nenazýval, ale o přicházejícím Synu člověka hovořil ve smyslu dobového apokalyptického očekávání. (Bornkamm 1975: 28, 109-114, zvl. 113-114) Předvelikonoční užití titulu Syn člověka pro Ježíše považuje Bornkamm za nehistorické a je součástí až křesťanského vyznání. Identita Ježíše je pak nejvíce určena jeho nezaměnitelnou jedinečností ve středu tohoto světa. (Theissen; Winter 2002: 139) Bornkammův souputník Käsemann si je rovněž velmi dobře vědom, že evangelia nejsou materiálem prezentujícím biografii Ježíše, a že ač mají výroky i události svou historickou hodnotu, pro věřícího nehraje pouhý fakt toho, že se události v historii odehrály, tu nejzásadnější roli. Důležitý je význam těchto událostí pro nás. Proto je pro Käsemanna stěžejní nacházet kontinuitu mezi minulostí a přítomností. Nový zákon obsahuje historii prezentovanou pomocí *kérygmatu*, jež představuje raně křesťanská prohlášení o Ježíši jako o Kristu. Ježíš je tak v Novém zákoně přiblížen z pozice ne jak sám sebe vnímal, ani jako výjimečný, se svým posláním vnitřně osamocený jedinec, ale jako Pán komunity věřících, kteří v něj věří. (Käsemann 1964: 20-31) V přístupu k otázce „historického Ježíše“ je Käsemann průkopníkem nového kritéria „dvojitá nepodobnost“, které mu má pomoci odhalit, kde raně křesťanská komunita modifikovala tradici. Zkoumání začíná v Matoušově Kázání na hoře (Mt 5-7), kde Ježíšovo učení kontrastuje s židovskou tradicí. Z provedených exegezí dovedl, že Ježíš jde se svým požadavkem autority za autoritu rabiho i proroka, kteří nikdy nezacházejí nad autoritu Mojžíše. Z toho vyplývá, že role, kterou mu biblické texty na základě takového vystoupení přisuzují, je role Mesiáše. Jeho mesiášský požadavek mohl být implicitně obsažen v jeho činech a slovech, ale sám jej pro sebe nevznášel. Titul Mesiáš byl pro

---

<sup>48</sup> Käsemann, E., The Problem of the Historical Jesus, in: Käsemann, E., *Essays on New Testament Themes* (SCM Press, London 1964), s. 15-47. K „pobultmannovskému“ vývoji blíže: Batdorf, I. W., Interpreting Jesus since Bultmann: Selected Paradigms and Their Hermeneutic Matrix, in: Richards, K. H. (ed.), *Society of Biblical Literature 1984 Seminar Papers* (Number 23; Scholar Press, Chico 1984), s. 187-215.

<sup>49</sup> Blíže k problematice: Polkow, D., Method and Criteria for Historical Jesus Research, in: Richards, K. H. (ed.), *Society of Biblical Literature 1987 Seminar Papers* (Number 26; Scholar Press, Atlanta 1987), s. 336-356. Theissen, G.; Winter, D., *The Quest for the Plausible Jesus. The Question of Criteria* (Westminster John Knox Press, Louisville 2002). Porter, S. E., *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research. Previous Discussion and New Proposals* (Sheffield Academic Press, Sheffield 2000), zvl. s. 63-102. Holmén, T., Doubts about Double Dissimilarity: Restructuring the Main Criterion of Jesus-of-History Research, in: Chilton, B.; Evans, C. A. (eds.), *Authenticating the Words of Jesus* (Brill Academic Publishers, Leiden 2002), s. 47-80. Schweizer, E., *Jesus the Parable of God: What Do We Really Know About Jesus?* (Pickwick Publications, Allison Park 1994), s. 1-18.

něj užíván až po smrti. Přesto Käsemann konstatuje, že svrchovaná svoboda, s jakou Ježíš vystupuje, nejen otřásá základy judaismu, ale zapřičiňuje i jeho smrt. Ježíšovo eschatologické učení vystihuje Käsemanna tvrzením, že Ježíš věřil, že v jeho slovech království (Boží) přichází k jeho posluchačům. (Käsemann 1964: 33-38, zvl. 40, 43) V otázkách eschatologie je tedy Käsemann blízko R. Bultmannovi, ale vážně oponuje C. H. Doddovi, jenž byl stoupencem „realizované eschatologie“ a zastáncem toho, že rozhodujícího bodu v historii (*eschaton*) bylo již dosaženo a realizoval se v Ježíšově vystoupení. Käsemann naopak věřil, že Ježíš hlásal budoucí království Boží v souladu s dobovými eschatologicko-apokalyptickými očekáváními a je zastáncem eschatologické dimenze Ježíšova učení, avšak odmítal nahlížet na Ježíše jako na apokalyptika. Byl zastáncem neapokalyptického Ježíše oproti apokalyptickému Janu Křtiteli a apokalyptické rané církvi. (Dunn 1999: 321-322) Primárně nelze považovat Ježíše za učitele morálky, neboť nepřišel proklamovat obecné náboženské nebo morální pravdy, ale přišel hlásat království, které nastávalo a v němž se Bůh přibližoval v milosti k člověku. (Käsemann 1964: 43-44; Dawes 2001: 304-305)

Do skupiny badatelů, kteří při rekonstrukci vystoupení a osobnosti Ježíše z Nazareta vycházeli z prostředí judaismu, patří kromě J. Jeremiase, G. Vermese, D. Flussera či E. P. Sandersa i J. Klausner. Klausner se pokoušel (v první polovině 20. století) vysvětlit Ježíšovo chování zasazením do judaismu Ježíšových dní a došel k závěru, že v Galilei prakticky žádní farizeové či saduceové nebyli, pouze zéloti, na jedné straně a „zbožní“ (pokorní), na straně druhé.<sup>50</sup> „Zbožní“ pak opouštěli věci tohoto světa a upírali svou vizi víry i života do budoucnosti. Jejich jednání a etika byly určovány nejen Tórou, ale velmi silně i vizemi Proroků a mesiášskými ideami. Ježíš byl dle Klausnera jedním z nich. Jeho cílem bylo vštípit mesiášskou ideu Izraeli a urychlit konec voláním k pokání, lásce a dobrým skutkům. Zároveň se Klausner domnívá, že Ježíš ze svého hlásání odstranil politické aspekty mesianismu, což učinil „čistě eticky a mysticky“. Klausner z toho dovozuje, že kněží, kteří vnímali Ježíše jako potencionální hrozbu, byli vyděšeni nikoli z reálného politického ohrožení, které by Ježíšovo hnutí mohlo přinést, ale znali dobře Piláta a obávali se jeho extrémní reakce na případné nepokoje. Ježíše pak nezachránilo ani to, že stál často na straně farizeů a v něčem si s nimi byl blízko. (Klausner 1925: 215-291, 320-325, 411; Klausner 1944: 440, 520-540, 581-590).

Jako galilejského charismatika, jakých se objevuje v židovské literatuře řada (např. Honi /1. st. př. Kr./, Hanina ben Dosa /asi 70-100 po Kr./, Eliezer ben Hyrkanos /90-130 po Kr./),<sup>51</sup> jej vnímá G. Vermes. Řada Vermesových úvah je zcela na místě, neboť např. Honi, jenž je znám i od Josepha Flavia (*Ant.* 14.22-30), je interpretován jako jednoznačně pozitivní model židovské zbožnosti a Mišna (*Taanit* 3:8) hovoří o síle jeho modliteb. Navíc zřejmě zemřel jako mučedník roku 65 př. Kr. (Avery-Peck 2006: 152) Dle něj mohlo Ježíše činit potencionálně vinným v očích Jeruzalémských právě to, odkud pocházel. Jeho kontakty s hříšníky a publikány, polemika o zákonech čistoty a desátcích či konflikt v chrámu musely přirozeně střet s farizeji přinést. Přesně těmto oblastem života se farizeové věnovali a řada věcí, které prostý lid považoval za nepodstatné, pro ně byla stěžejní, neboť o svatosti

---

<sup>50</sup> Klausnerovy předpoklady dnes akceptovány nejsou. Zélóte podle Josepha Flavia lpí na svobodě a za jediného pána či krále považují Hospodina (*Ant.* 18,23). Zviditelnili se protestem proti prvnímu censu, jenž byl nařízen římským místodržitelem Coponiem a syrským legátem Quiriniem. Protest vedl Juda z Gaulanitidy (též nazývaný Galilejský) a farizej Sadduk. V Galilei se toto hnutí uchytilo, neboť „horlit“ (zéloti – horlivci) pro Zákon byla čest. (Gnilka 2001: 57; Crossan 1991: 207-224) O existenci synagog a přítomnosti farizeů v Galilei se vede diskuse (viz Sanders, E. P., *The Historical Figure of Jesus* /The Penguin Press, London 1993/, s. 98-107).

<sup>51</sup> Na Vermesovy myšlenky navazuje A. J. Avery-Peck a přibližuje postavy Honiho a Haniny ben Dosa z pohledu rabínského judaismu. Poukazuje na rozdíly oproti Bar Kochbovi a na odlišný obraz Honiho u Josepha Flavia, zároveň se pokouší předložit rabínské materiály vhodné pro komparace s „historickým Ježíšem“. (Avery-Peck 2006: 149-165)

života svědčí právě domyšlení záležitostí do všech detailů, jež je nutné také zachovávat. Ač Ježíš nestál principiálně vůči nařízením Tóry v opozici, nebyl ani politický revolucionář, jeho postoje mohly farizeje urážet a konflikt mezi galilejským charismatikem a jeruzalémskými farizeji se dal očekávat. Ač Ježíš nebyl ani zélota, na jeho smrti se může podílet právě to, že byl Galilejec. Palestina prvního století byla plná eschatologických, politických, revolucionářských i sociálních kvasů a jeho žalobci k tomu, že je galilejský venkovan, od něž se dá očekávat vše, bezesporu přihlíželi. Ač Ježíš své mesiášství (minimálně tohoto typu) popíral, jeho přátelé, jakož i nepřátelé, mu je přičítat mohli a mohli do něj promítat i ambice stát se „obnovitelem království Izraele“. Ježíš tedy mohl být chybně pokládán za politického revolucionáře a proto popraven. (Vermes 1973: 25-44, 50-56, 73-82, 154-155, 160-190; Sanders 1985: 54-55)

Blízký Vermesovi je v některých stanoviscích E. P. Sanders, který stejně jako on spadá do třetí vlny tázání po historickém Ježíši (*Third Quest*), která je již z hlediska metodiky i závěrů velmi různorodá a košatá.<sup>52</sup> Sanders se však důsledně drží židovského kontextu i dobových reálií a dlouhodobě patří mezi nejvýraznější interprety „ježíšovského bádání“ naší doby. Ježíš podle něj začal jako následovník Jana Křtitele a jeho misie je podobná svým charakterem i lokalitou. Jan Křtitel vystupuje jako eschatologický prorok pokání a je tak v podstatě vylíčen i v popisu Josepha Flavia (*AJ* XVIII.116-119). Působí na poušti, oděvem se podobá Elijáši a jeho poselství se týká přípravy na Boží soud (Mk 1,4-6; 2 Kr 1,8). Není pochyb, že Jan je eschatologický kazatel. Jestliže jej pak Ježíš považuje za největší postavu v historii (L 7,28), pravděpodobně se domnívá, že nastal finální úsek dějin (Sanders 1985: 91-93), v němž sám sehraje stěžejní roli. Ježíš je tedy pro Sanderse „eschatologickým prorokem“. Naopak R. A. Horsley došel na základě literárních svědectví k názoru, že mesiášská očekávání v oblasti Palestiny v době Ježíšově nehrála žádnou významnou roli a při povstaleckých excesech je motivem eschatologická vize jen ojediněle. V období I. války židovské se to však mění a očekávání pomazaného krále, jenž vzejde z lidu, se rozšiřuje. (Horsley 1984: 473-480, 494)

D. Flusser zastává názor, že Ježíš je prorokem posledních dnů a připomíná ebonity, pro něž byl Ježíš eschatologickým „pravým prorokem“. Pro Flussera je důležité, že Ježíš o sobě mluví jako o „trpícím synu člověka“. To, že někdo o sobě hovoří jako o „synu člověka“, ať už ze skromnosti nebo ve výroku nepříjemného obsahu, s tím se lze dle Flussera setkat i jinde a odpovídá to starověkému způsobu židovského vyjadřování. Dle Vermese může v aramejštině člověk sám sebe označit za „toho člověka“ (*hahú givrá*) a často se takového opisu užívá v nepříjemném, děsivém či zlověstném vyjádření. (Flusser 2002: 107-110) Flusser připomíná, že „syn člověka“ hebrejsky – *ben ’ádám* – je doslova synem Adamovým a jedná se o Ábela, který je v *Závěti Abrahámově* ztotožněn se Synem člověka. Ábel, jenž byl zabit Kainem, je eschatologickým soudcem, aby každý byl souzen sobě rovným. Na druhém soudu bude soudit dvanáct izraelských kmenů celé stvoření, což je paralela s Ježíšovými slovy v Mt 19,28 a L 22,28 a teprve na třetím soudu bude soudit Bůh. Flusser tedy kromě ustáleného pozadí titulu Syn člověka z Dn 7,9-14 a jeho aramejského znění *bar ’enáš* ukazuje i souvislosti v hebrejštině a v židovských apokalypsách. Dále Flusser předpokládá, že Ježíš byl za svého života mnohými považován za Mesiáše a sám se cítil být Božím vyvoleným, jemuž jsou odkryta tajemství nebeského Otce. Je zde tedy propojení Ježíšova prorockého úkolu s jeho synovstvím a závěrečnou tragédií, což je z hlediska Ježíšova vnímání sebe sama výsledek jeho vlastní intuice. (Flusser 2002: 111-115)

Precizně formuluje postoje P. Pokorný, který ve své studii pracuje s několika skupinami tradic a textů, srovnává Jana Křtitele a Ježíše. Janův asketický život hodnotí jako „prorocké znamení pro společnost

---

<sup>52</sup> Možných klasifikačních schémat je více. Stručně viz Beilby, J. K.; Eddy, P. R., *The Historical Jesus*, s. 9-30, zvl. 28-30.



své doby“ a zmiňuje, že Jan konfrontoval své židovské současníky „s hrozícím Božím trestem, a tímto šokem hodlal dosáhnout jejich očistění. V některých ohledech můžeme Janovo kázání srovnat s katarzí v klasické řecké tragédii.“ Dle Pokorného: „Stejně jako Ježíš, také Jan měl v úmyslu spasit lidi“, avšak „prostředkem, který užil ke změně jejich jednání, byl však především strach před trestem.“ (Pokorný 2005: 68) Oba, Ježíš a Jan, však zjevně sdíleli určitý druh apokalyptického očekávání a „bez supraindividuálního očekávání nelze pochopit kázání Jana Křtitele“. V ježíšovské tradici pak podle Pokorného „nelze najít náznak toho, že Ježíš by se od Jana v otázce očekávaného zlomu odlišoval. Rozdíl mezi Ježíšem a Janem spočívá tedy v tom, že místo zdůrazňování katastrofického konce Tohoto věku se Ježíš soustředil na království Boží jako na Budoucí věk.“ (Pokorný 2005: 71) Dále Pokorný poznamenává to, co konstatovalo německé bádání, že „Ježíšovo učení o království Božím nelze pochopit bez apokalyptického mýtu o Božím univerzálním soudu a příchodu nového věku.“ (Pokorný 2005: 71)

M. Hengel je přesvědčen, že se Ježíš lišil od starozákonních proroků, neboť lidé žasli nad jeho učením, protože učil jako ten, kdo má moc (Mk 1,22). Také je rozdíl mezi Ježíšem a jinými (rádoby) vůdci Izraele. Ježíš není jako Theudas či Egyptan, ač z vnějšku pozorovatelný rozdíl (např. Římany) může být toliko ve stylu či taktice. V případě Theudase zabili Římané mnoho jeho následovníků a jeho samého stáli. V případě Egyptana zabili 400 jeho následovníků a 200 uvěznil. On sám uprchl. Theudase vnímá Josephus jako kouzelníka a podvodníka. Egyptan však mohl zapříčinit větší nepokoje než jiní, možná slíbil vykonat zázraky a způsobit Římanům vojenskou porážku. (Josephus AJ XX.97-98; AJ XX.171; BJ II.261-63; Sanders 1985: 155, 171, 228, 234-235, 240, 395) Římané tedy v obou předchozích případech atakovali i následovníky vůdců. V případě Ježíše ale zřejmě nerozuměli hrozbám, které by mohly od jeho následovníků vzejít. Ježíš svou mesiášskou moc, se kterou vystupoval, završil zcela jiným, jedinečným způsobem – je popraven jako mesiášský kandidát, který nesleduje vlastní cíle, hlásá království Boží, jež má podobu mileniální vize a nelze ho zbudovat lidskýma rukama. Vystoupil jako ten, kdo hodlá uskutečnit Boží vládu nad Izraelem a v roli „Pomazaného“ chtěl naplnit zaslíbení daná otcům skrze proroky. Jen tak je možné zdůvodnit a smysluplně pochopit povelikonoční vývoj víry i christologických vyjádření. (Hengel 2002: 12-15, 70-79) Jistou komplikací je, že titul Syn člověka v evangeliích užívá jen Ježíš, nikdy jeho žáci. Avšak tituly Syn člověka a Mesiáš nemohou být od sebe odděleny, neboť nelze od sebe kompletně odtrhnout „profétického“ a „královského“ Mesiáše. Právě královský a profétický Mesiáš mohou být učitelem a vyhlášovatelem Boží vůle. Entusiastický Mesiáš je mnohem dále od nás než „rabi a prorok“, nebo dokonce „posel před koncem“. (Hengel 2002: 346-347)

B. Mack vykreslil Ježíše jako galilejského kýnika, což založil na sedmi tematických skupinách logií, které označují nejranější vrstvu „Q“.<sup>53</sup> (Theissen; Merz 1996: 11, 29) Naopak apokalyptického Ježíše hájí J. D. G. Dunn, avšak poměrně specificky. Jeho prohlášení se pohybují kdesi na pomezí „futures“ a „realizované eschatologie“. Dunn poznamenává, že je obtížné vyhnout se závěru, že Ježíšovo nahlížení budoucího království bylo svým charakterem apokalyptické. Přiznává, že v Ježíšově koncepci událostí konce je apokalyptický vliv evidentní, neboť Ježíš předjímal čas utrpení a čas eschatologické zkoušky před koncem. Na druhé straně dualismus typický pro apokalypsu – „pesimismus-naděje“ – není u Ježíše tak znatelný, neboť Ježíš vnímal, že se eschatologická naděje naplňuje již v jeho službě. (Dunn 1999: 319-321)

Zcela originálně uchopil problém Ježíšova mesiášství G. Theissen, který vychází z teze, že si mesiášské představy svévolně osvojovaly různé postavy mesiášských kandidátů, na což Ježíš odpovídá

---

<sup>53</sup> Mack, B. L., *The Lost Gospel* (HarperCollins, San Francisco 1993); Mack, B. L., *A Myth of Innocence* (Fortress Press, Philadelphia 1988).

kolektivním mesiášským konceptem – *gruppenmessianismem*. Ježíš je v tomto konceptu zakladatelem hnutí, v němž hraje roli celý mesiášský kolektiv, nikoli jedinec (vyvolený král). Učedníci jsou tak ještě před Velikonocemi hlasateli a zakladateli širšího sociálního hnutí, z něhož se později rodí církve. (Její základy jsou tedy položeny ještě před Velikonocemi.) Svou představu opírá Theissen o tzv. *Izraellogion* (Mt 19,28; L 22,28-30), které poukazuje na ty, jež budou spolu se Synem člověka soudit dvanáct pokolení Izraele. Ježíš zde zaslubuje něco, co dle Žalmu Šalamounova 17,26 může učinit pouze mesiáš. Zároveň tím deleguje autoritu, kterou má toliko mesiáš, na druhé – na kolektiv. Království Boží je v SZ převážně záležitostí Izraele a často je protikladem toho, co se týká pohanů. (V 1 Pa 17,14; 2 Pa 9,8 je asociováno království Boží s davidovskou dynastií.) V ježíšovské tradici se však opozice vůči pohanům vytrácí a *basileia výroky* poukazují na to, že Ježíš deleguje své mesiášské úkoly na kolektiv kolem sebe, jenž vyčká na návrat Syna člověka a zprostředkuje mesiášské úkoly lidu. Ježíš má tedy mesiášské sebeporozumění, umírá jako mesiášský uchazeč a zároveň je ještě za svého života zakladatelem uskupení, které přechází v církve. Nejen Ježíš, ale i jeho učedníci jsou předvelikonocními představiteli království Božího. (Theissen 1992: 102-104, 110-114, 123)

Rovněž specificky předestřel otázku Ježíšovy eschatologie J. G. Gager, který nachází paralely mezi eschatologickým očekáváním Ježíše (následně i raného křesťanství) a milenialistickým (chiliastickým) očekáváním domorodých kultur, které bylo možné v konfrontaci se západní (imperialistickou) kulturou zaznamenat. Gager pro své analýzy používá teorii „poznávací neshody“ (*cognitive dissonance*) a je přesvědčen, že v raném křesťanství selhání očekávání parusie vedlo k racionalizaci představ a v důsledku i k misijním aktivitám (Mk 13,10), aby bylo možné udržet eschatologické přesvědčení navzdory realitě. (Theissen; Merz 1998: 245)

## 5. Dílčí souhrn - závěr

Přednáška se zaměřuje především na profil neapokalyptického Ježíše, jenž je spjat s badateli Jesus Seminar – M. Borgem, J. D. Crossanem a S. J. Pattersonem. Mapuje také Second Quest a postihuje přelomové body tázání. Ač projekt Jesus Seminar splnil své cíle a přešel k pavlovskému bádání, výsledky jeho zkoumání osobnosti Ježíše Nazaretského jsou stále diskutovány a jeho představitelé – J. D. Crossan a M. Borg - patří k nejvýznamnějším badatelům „Jesus research“ současnosti.



EVROPSKÁ UNIE  
Evropské strukturální a investiční fondy  
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



## Inovace předmětu *Teologie Nového zákona*

Zvýšení kvality vzdělávání na UK a jeho relevance pro potřeby trhu práce

CZ.02.2.69/0.0/0.0/16\_015/0002362