



UNIVERZITA
KARLOVA
V PRAZE



Evangelická
teologická
fakulta

Jan Roskovec, Th.D.
Katedra Nového zákona
tel.: +420 221 988 411
fax: +420 221 988 215
e-mail: ros_kovec@etf.cuni.cz

Oponentský posudek disertační práce

Tamás Ficzere: Historický Ježíš jako Mesiáš. Předpoklady christologie u historického Ježíše

Disertační práce předložená na UK ETF v oboru Biblická teologie v létě 2012

Školitel: Prof. ThDr. Petr Pokorný, DrSc.

1. K formě

Práce je přepracováním starší verze z r. 2008. Po formální stránce je na přijatelné úrovni. Některé nešvary byly odstraněny, jiné ovšem ponechány – tak např. označování citátů zároveň uvozovkami a kurzivou, nesoustavnost v citování sekundární literatury (některé citáty v originálním jazyce, jiné přeloženy do češtiny). *Jazykovou úroveň*, pokud se týká českého pravopisu, je možno hodnotit shovívavě, neboť autor nepsal ve své mateřštině, přesto nelze přehlédnout hrubé chyby (např. psaní i/y: „dobila obležení“, str. 80), které se navíc objevují i v nadpisech („novodobé pokusy“ na str. 15, „svědectví“ na str. 43). Autor, žel, také patří k nešťastníkům, kteří podlehli zrádnému vlivu anglických textů a chybně píší imperativ „viz“ jako zkratku s tečkou (tak např. str. 52, p. 168, str. 55, p. 183, str. 77, p. 274). Práci by byla nesporně prospěla pečlivější ediční kontrola. Za závažnější pochybení, nejen už čistě gramtické, považuji výskyt formulací, které vyjadřují zjevně nesprávnou úvahu. Je to důsledek nedbalosti v psaní, nebo i v myšlení?

Např. hned v úvodu (na str. 9) autor tvrdí, že Ježíš se ke svému mesiášství „zcela otevřeně zřejmě nikdy nepřiznal, což vyplývá z plurality různých typů mesiášských očekávání v Ježíšově době.“ Co Ježíš udělal či neudělal přece nemůže vyplývat z „plurality očekávání“! Podobně na str. 11 autor charakterizuje evangelijní texty, jimiž se hodlá zabývat, jako „příběhy, kterými Ježíš své mesiášství v kruhu učedníků naznačoval.“ O jaké příběhy zde jde? Patrně nikoli o příběhy, které Ježíš vyprávěl – to jsou jediné příběhy, které měl sám natolik pod kontrolou, aby jimi mohl něco naznačovat. Je třeba domyslet, že každý příběh je konstrukcí vypravěče! Na str. 39 je Ježíšova patrná distance od konkrétních mesiášských představ vysvětlena úvahou, která patrně chce říci něco jiného, než říká: „Nemohl totiž sám přesně kontrolovat ani určit, za jaký typ mesiáše se sám považuje.“ Za co se sám považoval, Ježíš nesporně „kontrolovat a určit“ mohl, jako každý svéprávný člověk. Komicky působí formulace na str. 47: „třetí skupinu představuje Ježíš sám.“ Formulace „na kterou nejjasněji ukazuje například pasáž z Da 7“ (str. 107) spojuje těžko slučitelné: superlativ a „například“. Jistá přesnost je žádoucí i v užívání metafor: „linii“ je sotva možno „tkát“ (tak na str. 80), snad spíše „sprádat“.

Formální podivností je také oddělování čísel v číslovaných seznamech tečkou a čárkou zároveň (tak např. na str. 25, 38, 69, 73, 116). Úprava uváděných primárních textů v tabulkách se oproti předchozí verzi někde zlepšila (tak např. text fragmentu 4Q521 na str. 61 nebo tabulka na str. 66), někde však

má k přehlednosti stále daleko (např. na str. 70 a 71). V citátu z traktátu Brachot na str. 88 (měl by být uveden plným názvem, nejen zkratkou) poněkud ruší zachování šipek, které ve Slámově edici odkazují do glosáře. Není zřejmé, proč autor v nadpise oddílu 2.4 (str. 27) užívá termínu „rané židovství“, když vzápětí v připojené poznámce prohlašuje termín „raný judaismus (Frühjudentum)“ za „mylný“ (ostatně z důvodu, který je spíše nedorozuměním).

Další jednotlivosti jsem poznamenal do textu práce.

2. K obsahu a metodě

Téma, kterému se práce věnuje, je závažné a obtížné zároveň (jak už to bývá): otázka historických kořenů raněkřesťanského vyznání Ježíše jako Krista (Mesiáše). Autor vychází z pozorování, které opakuje i v závěru (na str. 117), že původ a rychlé rozšíření tohoto označení pro Ježíše mezi prvními křesťany dost dobře není možné vysvětlit z „povelikonoční zkušenosti se Vzkříšeným“, takže pro ně je třeba hledat důvody v Ježíšově pozemském působení, tj. hledat a ohledávat stopy toho, jak (a čím) Ježíš vzbuzoval přesvědčení, že je Mesiáš (či že se za Mesiáše považuje), případně toho, že se skutečně za Mesiáše považoval. To jsou ovšem v zásadě dvě různé, jakkoli navzájem související otázky (považovali Ježíše za Mesiáše? považoval se za Mesiáše sám?), které je metodicky třeba odlišit, případně ještě dále odstínit – např. v ohledu na to, do jaké míry bylo očekávání, které Ježíš probouzel, resp. jeho sebepochopení, spojeno specificky právě s představou Mesiáše-Pomazaného. Toto odlišení a odstínění se předložené práci nedaří příliš jasně udržet, což jejím výkladům ubírá na jasnosti (a přesvědčivosti).

Postup výkladu, patrný z členění práce, je dobře srozumitelný. *První díl* je věnován předpokladům vlastního zkoumání. *Přehled dosavadního bádání* (kap. 1) ukazuje, že otázka, jak došlo k tomu, že Ježíš byl prohlašován za Mesiáše, byla v novozákonní vědě kladena již dlouho a odpovědi byly navrhovány velmi rozmanité a vzájemně protichůdné, nicméně v novější době se bádání přiklání k názoru, že Ježíšovo mesiášství má základ v nároku, který byl patrný za jeho pozemského veřejného působení. Otázkou zůstává, jakou podobu tento nárok měl. Některé zajímavé podněty v tomto ohledu autor zaznamenává, ale nijak je neanalyzuje a dále s nimi nepracuje – např. Theissenův koncept skupinového mesianismu (str. 20–22).

Druhá kapitola se zabývá otázkou *mesiášských očekávání* v Ježíšově době. Ukazuje, že tato očekávání patří až do dějin působení starozákonních (kanonických) textů, jejich literárními doklady jsou pseudepigrafní texty jako Žalmy Šalomounovy, Henochova apokalypsa, 4. kniha Ezdrášova a některé texty z Qumránu, kde se najdou všechny tři typy mesiášů: královský, kněžský i prorocký. Krátce (na jedné straně: 38) jsou pak připomenuty Flaviovy zmínky o postavách, které s jakýmsi mesiášským nárokem vystupovaly.

Důležitá otázka, jak definovat „mesiášské očekávání“, se autor věnuje dosti stručně v souvislosti s qumránskými texty (na str. 32–33). Mezi přístupem J. Fitzmyera, který se orientuje na termínu „Pomazaný“, a J. J. Collinse, který je za „mesiášskou“ ochoten považovat jakoukoli postavu „s různými eschatologickými funkcemi“, s níž jsou spojovány „naděje lidu“, se autor přiklání k tomuto druhému, volnějším pojetí. Tuto otázku by však podle mého názoru bylo potřeba vyjasnit zásadně pro celou práci. V jejím celkovém zaměření, tj. ve vztahu k mesiášství Ježíšovu, se ovšem toto obecné pojetí mesiášství stává problematickým, protože *nějaký* druh eschatologicky profilovaného nároku je ve Ježíšově působení celkem evidentní, avšak předložená práce se zabývá důvody, pro něž bylo na Ježíše vztaženo *specifické* označení „Kristus-Mesiáš“.

Třetí kapitola krátce shrnuje diskusi o kritériích historické autenticity, čtvrtá stručně (na jedné straně: 47) vysvětluje výběr evangelijních textů, na nichž autor hodlá otázku Ježíšova mesiášství zkoumat. K oddílům, v nichž je Ježíš explicitně označen jako „Mesiáš“ (Petrovo vyznání, výslech před synedriem a titulus crucis), připojuje dva, v nichž zvláštní Ježíšův nárok přichází ke slovu bez tohoto označení: otázka Jana Křtitele a „vyčištění“ chrámu.

Těžištěm práce je její *druhý díl*, obsahující analýzu uvedených oddílů. Jejich výklad postupuje zhruba podle stejného vzoru: nejprve je zvážena otázka historicity, následuje podrobnější výklad zaměřený na ty aspekty oddílu, které se nějak vztahují k historické otázce práce, na závěr je podáno shrnutí (pod názvem „Interpretace“).

V oddílu o Ježíšově odpovědi na otázku Jana Křtitele (Lk 7,18–23 par. Mt 11,2–6) se problém historicity týká jak Křtitelovy otázky (zvláštního označení *ὁ ἐρχόμενος*), tak Ježíšovy odpovědi (do jaké míry je možno pokládat za autentickou kompilaci sz textů). Obojí nakonec autor prohlašuje za historicky autentické, přičemž hlavním argumentem zřejmě zůstává, že se hůře hledají důvody pro sekundární vznik. Při úvahách o možném pozadí označení „Přicházející“, které nemá obdobu v žádném dochovaném dobovém textu, autor neuvádí možnost odkazu na Ž 118,26, kterou zmiňuje Davies s Allisonem (v komentáři k Mt) a která by právě pro zaměření této práce mohla být zajímavá, neboť Ž 118 je jednak královský (a tedy mesiášský) žalm, jednak je to text, který byl užíván v raněkřesťanské christologické reflexi. Pokud jde Ježíšovu odpověď, autor se snaží snést argumenty proti tvrzení H. Kvalbeina, že myšlenka mesiáše, který se prokazuje uzdravujícími zázraky není nikde v židovské literatuře doložen. Z textů, které mají ukázat, že tato teze je „velmi diskutabilní“ (str. 58), má podle mého názoru jistou průkaznou hodnotu pouze fragment mesiášské apokalypsy 4Q521 (i tam je ovšem nejbližším subjektem, který je možno spojit s osvobozujícími a uzdravujícími činy, „Pán“). Není však vůbec zřejmé, k čemu má tato polemika s Kvalbeinem vést, co lze z existence (možné) paralely k Ježíšovu poukazu na to, že za něj mluví jeho činy, vyvozovat pro historickou otázku práce. Autor se v diskusi o významu qumránského fragmentu přiklání k závěrům J. J. Collinse. Pokud však (na str. 66) uvažuje o možnosti, „že autor Q znal 4Q521“ nebo vycházel ze stejné tradice, je to podle mého názoru v napětí s názorem, že jde o „autentický výrok pozemského Ježíše“ (str. 50). A dále: lze skutečně Křtitelovu otázku použít k interpretaci Ježíšovy odpovědi v tom smyslu, že z ní „lze usuzovat na nějakého pomazaného, na pomazanou osobu“ (str. 55)? Není celkem jasnou pointou oddílu (bez ohledu na historicitu jeho součástí) právě rozdíl (ne-li rozpor) mezi Janovou otázkou, zaměřenou na osobu, a Ježíšovou odpovědí, která odkazuje na situaci?

Také oddíl o Petrově vyznání u Cesareje Filipovy v Markově verzi (Mk 8,27–33) považuje autor za vcelku historicky autentický (na str. 70 to formuluje podle mne zbytečně opatrně, až vágně: „má historické pozadí v životě pozemského Ježíše“). Závěr, který z výkladu tohoto oddílu odvozuje – a který je platný bez ohledu na to, zda v něm Petrova odpověď má vyjádřit pochopení či nepochopení Ježíšovy skutečné totožnosti a poslání – je plausibilní: Ježíš tu v každém případě odmítá mesiášství královsko-politického, mocenského typu. Bylo by možná zajímavé pokusit se v této souvislosti přece jen upřesnit otázku, jakou roli v tomto oddílu hraje mesiášství prorockého typu, jež je společným jmenovatelem uvedených odpovědí „lidí“ (v. 28). Má být Petrova odpověď chápána vůči odpovědi „lidí“ jako kontrast, či spíše gradace?

V souvislosti oddílu o „vyčištění“ chrámu (Mk 11,15–17 parr.) autor shrnuje dosti složitou diskusi o možné historicitě této epizody a přidává se k těm badatelům, kteří ji potvrzují na základě tzv. „minimálního řešení“ (termín W. Grundmanna), tj. názoru, že šlo o drobný, a proto nenápadný incident. Smysl této Ježíšovy „akce“ (str. 77, p. 272) vykládá na základě intence a kontextu prorockého výroku Jr 7,11, který Ježíš (podle synoptického podání) při té příležitosti cituje: akce má narušit kultický provoz v chrámě, a tak narušit falešnou jistotu do něj (jako prostředku Boží ochrany) vkládanou. Otázce, zda tuto akci lze považovat za projev Ježíšova mesiášského sebepochopení, se věnuje až v závěrečné „Interpretaci“ a kladnou odpověď opírá o odkaz na Žšal 17,22.30–32, který s působením davidovského mesiáše spojuje „očistu Jeruzaléma“. Ježíšovu akci však vidí spíše v kontrastu s tímto očekáváním jako „symbolický prorocký čin“ (str. 95). Tuto charakteristiku by bylo možno vzít v úvahu také v diskusi o historicitě celé epizody: všechny její evangelijní varianty (včetně janovské) naznačují, že takto byla akce nejen zamýšlena, ale také pochopena – na místo zásahu pořádkových sil je Ježíš konfrontován s otázkou po své autoritě (Mk 11,28 parr.; J 2,18).

Z oddílu o „vyčištění“ chrámu autor vede (na str. 96–99) spojnici k (synoptickému) oddílu o Ježíšově výsledku před synedriem, v němž je před tím, než se ho velebně zeptá, zda je Mesiáš, obviněn ze záměru zrušit (zničit?) chrám (Mk 14,58 parr.). Má to naznačit, že Ježíšovi protivníci viděli mezi oběma obviněními souvislost, tj. že „akci“ v chrámě chápali jako vznesení mesiášského nároku? Avšak: lze považovat za prokázané, že obvinění ze záměru zničit chrám vychází z oné Ježíšovy prorocké akce? Tuto souvislost v každém případě naznačuje janovská verze (J 2,18–22) – té si však autor posuzované práce nevšímá!

Diskuse o historicitě Ježíšova výsledku před synedriem, konkrétně otázky velebně a dvojí Ježíšovy odpovědi (Mk 14,61n parr.), je velmi složitá a autorovi se ji nedaří rozplést příliš jasně či přesvědčivě. Historicitu celé události i velebnězovy otázky hájí, především s užitím argumentace C. A. Evanse, přesvědčivě. Otázku, zda první část Ježíšovy odpovědi byla jednoznačně afirmativní, jak uvádí Mk 14,62, ponechává otevřenou (str. 106: „v nějakém smyslu afirmativní“). Druhou část

odkazující k Synu člověka považuje za historicky autentickou, neboť na tomto místě Ježíš Synem člověka patrně nemíní sebe, spojení Da 7,13 a Ž 110,1 v tomto výroku považuje také za dílo Ježíše samého (str. 108). Pak však přichází „Interpretace“, v níž se tvrdí, že „z analýzy Ježíšovy odpovědi veleknězi je zřetelné, ...že odpovídá jednoznačným ano, „já jsem“. (...) Společným užitím formule „Syn člověka“ s titulem Mesiáš jednoznačně vyznává své mesiášské sebepochopení.“ (str. 109) A dále: „velekněží to pochopili, jako by si Ježíš přisvojil soudící Boží moc...“ (str. 110) Jak to tedy je? Byla Ježíšova odpověď „jednoznačné ano“, nebo jen „v nějakém smyslu afirmativní“? Kde tu Ježíš spojuje titul Mesiáš s „formulí“ Syn člověka? Kde si přisvojuje soudící moc, když Synem člověka nemíní sebe?

Posledním probíraným textem je *titulus crucis*. Tady by bývalo zcela stačilo zůstat u diskuse o historicitě tohoto detailu pašijního příběhu zachovaného ve všech kanonických verzích a v EvPt. Úvahy o přesném původním znění nápisu jsou pro zaměření práce zcela irelevantní, stačí, že ve všech variantách je Ježíš shodně označen za „krále Židů“, tedy nejspíše mesiášského pretendenta.

3. Hodnocení

Jak uvedeno, předložená práce svým tématem vstupuje do diskuse, která je značně složitá, úzce souvisí s řadou dalších historických i teologických problémů a celá se pohybuje na rovině hypotéz, kde je třeba značné obezřetnosti. Náročné je už jen orientovat se ve značném množství literatury a v ní předkládaných dílčích i souborných řešení. S tímto posledně jmenovaným úkolem se předložená práce vyrovnala celkem dobře. Vlastním přínosem práce nejsou objevná řešení, ani nové argumenty pro řešení dosavadní, ale spíše strážlivý přehled po diskusi, zřetelně upřednostňující spíše konzervativní autority. Práci by prospělo jasnější formulování závěrů. To je možno napravit ještě u *obhajoby*, k níž tímto práci *doporučuji*.

Očekávám, že při obhajobě se autor vyjádří alespoň k některým z výše uvedených problémů, které shrnuji do následujících otázek:

1. Považoval se Ježíš – podle výsledků, k nimž autor ve svém bádání dospěl – za Mesiáše v úzkém smyslu slova?
2. Jak vůbec správně formulovat otázku/y po Ježíšově „mesiášském“ sebepochopení? Chtěl vzbudit „mesiášská“ očekávání, nebo ta vznikala z jeho činnosti jaksi mimoděk? Pokud je vzbudil mimoděk, přijal je? Když Ježíše křesťané označili za Mesiáše, bylo to v souladu s jeho záměry, nebo jim navzdory?
3. Jak se s výsledky práce slučuje Theissenův nápad s „kolektivního mesianismu“?
4. Jaký význam má pro úvahy o Ježíšově mesiášském sebepochopení text 4Q521?
5. Jakou roli – podle výsledků autorova bádání – hrál v Ježíšově sebepochopení prorocký koncept mesiášství?
6. Co podle autora skutečně vyplývá z oddílu o Ježíšově výslechu před synedriem (viz výše uvedený rozpor mezi analýzou a interpretací ve výkladu tomuto oddílu věnovaném)?

V Nymburce 26. srpna 2012



Jan Roskovec