

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Disertační práce

**Projekt religionistické reinterpretace  
počátků křesťanství v dialogu  
s novozákonním bádáním**

Martin Dostál

Katedra religionistiky  
Vedoucí práce: Doc. Pavel Hošek, Th.D.  
Studijní program: doktorské studium  
Studijní obor: Historická teologie a teologie náboženství

Praha 2014



## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci s názvem Projekt religionistické reinterpretace počátků křesťanství v dialogu s novozákonním bádáním napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 14. 10. 2014, Martin Dostál

## **Bibliografická citace**

Projekt religionistické reinterpretace počátků křesťanství v dialogu s novozákonním badáním : disertační práce / Martin Dostál ; vedoucí práce: Doc. Pavel Hošek, Th.D. -- Praha, 2014 -- s. 231.

## **Anotace**

Disertační práce se zabývá Projektem přepsání počátků křesťanství, jenž byl vyhlášen v roce 1995 Burtonem L. Mackem a podpořen dalšími vědci. Projekt důrazně kritizuje tradiční obraz počátků křesťanství v novozákonním badání a vybízí k přepsání počátků křesťanství s pomocí „nové hermeneutiky“. Nabízí přitom nový pohled do sociální historie raného křesťanství, který je postaven na detailním zkoumání raně křesťanských dokumentů včetně nekanonických spisů a přináší alternativní obraz počátků křesťanství, jenž zahrnuje kynickou hypotézu a analýzu křesťanského mýtu. Projekt slučuje perspektivy religionistiky a sociologie a představuje novou teorii náboženství a mýtu. Disertační práce, která obsahuje také kritiku projektu a ukazuje jeho kontext, se pokouší zodpovědět otázku, zda Projekt přepsání počátků křesťanství vytváří místo pro dialog s novozákonním badáním. V neposlední řadě se chce zamyslet nad vztahem oborů religionistika a teologie.

## **Klíčová slova**

religionistika – sociologie – teorie náboženství – sociální formování – mýtotvorba – počátky křesťanství – přepsání – novozákonní badání

## **Summary**

The thesis deals with “The Christian Origins Project” proposed by Burton L. Mack in 1995 and supported by other scientists. The Project strongly criticises the traditional picture of Christian origins in the New Testament studies and calls upon rewriting Christian origins with the help of “a new hermeneutic”. At the same time it offers a fresh and authentic view on the social history of the early Christianity based on a detailed study of the early Christian documents including non-canonical writings and brings an alternative picture of Christian origins that includes the Cynic hypothesis and also analysis of the Christian myth. The Project integrates the perspectives of religious studies and sociology and formulates a social theory of religion and myth. The thesis which incorporates a critique of the project and points to its context aims to answer the question whether the Christian Origins Project provides a space for a dialogue with the New Testament studies. It also wants to consider the relationship between religious studies and theology.

## **Keywords**

religious studies – sociology – theory of religions – social formation – mythmaking – Christian origins – rewriting – New Testament studies

## **Poděkování**

Při této příležitosti bych rád poděkoval Doc. Hoškovi (z ETF UK v Praze) za vedení mé práce, plodnou diskuzi a četné podněty. Také bych chtěl poděkovat PhD. Daliboru Papouškovi (z FF MU v Brně) za konzultaci ohledně Projektu a prof. Petru Pokornému (z ETF UK v Praze) za podněty ohledně novozákonní problematiky.

# Obsah

Obsah .....	7
Předmluva .....	8
Úvod.....	10
1 Religionistika a teologie .....	13
2 Vývoj novozákonního bádání .....	20
3 Projekt reinterpretace počátků křesťanství – metoda.....	33
3.1 Problematika počátků křesťanství – kritika tradičního pojetí .....	33
3.2 Kritika novozákonního bádání .....	37
3.3 Teoretické vymezení projektu.....	42
3.4 Mýtus počátků křesťanství dnes.....	73
4 Výzkum raně křesťanských dokumentů .....	82
4.1 Problematika Q v podání J. S. Kloppenborga.....	82
4.3 Tomášovo evangelium .....	100
4.4 Jakubova epištola .....	101
5 Kynická hypotéza .....	104
5.1 Kynismus .....	105
5.2 Chrie kyniků a nejstarší písemné tradice o Ježíšovi.....	107
5.3 Ježíšova sociální role .....	117
5.4 Galilea v době Ježíše.....	122
6 Rané sociální formování .....	128
6.1 Ježíšovi následovníci.....	135
6.2 Příčiny vzniku kultu Krista .....	147
6.3 Mýtotvorba a sociální formování v počátcích křesťanství .....	154
6.4 Markův mýtus .....	158
7 Kritika projektu přepsání počátků křesťanství.....	161
7.1 Kritika metodologických předpokladů projektu .....	161
7.2 Kritika práce religionistů s prameny .....	171
7.3 Kritika zobrazení historického Ježíše a prvotního křesťanství .....	179
7.4 Kritika obrazu sociální situace v Galileji.....	184
8 Projekt přepsání počátků křesťanství v kontextu dalších bádání.....	188
Závěr .....	202
Seznam literatury .....	217
Seznam užitých zkratk: .....	230
Přílohy.....	231

## Předmluva

Projekt přepsání počátků křesťanství mne zaujal během mého souběžného studia oborů *religionistika* na Ústavu religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně a oboru katolická *teologie* na Teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci. Zmíněné obory přistupují ke studiu náboženství z rozdílných zorných úhlů, což je patrné také v odlišných metodologiích dnes autentických vědeckých disciplín. Zároveň však mezi nimi mnohdy dochází k významným průsečíkům, které přesahují společné hranice zkoumané látky, přičemž tyto průsečíky mohou poukázat na omezení a současně tvůrčí nastavení daných paradigmat.

Vznik křesťanství a studium novozákonních pramenů je tradiční doménou novozákonních badatelů a církevních historiků. Projekt se vymezuje vůči novozákonního výzkumu, kterému mu ale přináší řadu podnětných otázek:

*Je možné z dostupných pramenů sestavit historický portrét Ježíše? Existuje určitý mantinel rozličných portrétů historického Ježíše, který by dal zevrubný obraz této historické osobnosti, a který by byl přijatelný pro většinu novozákonních badatelů? Je portrét historického Ježíše důležitý pro studium vzniku křesťanství? Jaké teologické a filozofické předpoklady obsahuje současné pojetí počátku křesťanství? Bylo křesťanství zrozeno z jedné skupiny apoštolů, jak líčí evangelijní příběhy, zejména Lukášův, nebo na jeho počátku existovala celá řada odlišných skupin? Mají synoptická evangelia přednostní postavení mezi ranými literárními prameny? Obsahují synoptická evangelia významné množství historicky doložitelných údajů nebo se jedná spíše o mytologická zobrazení Ježíše? Promlouvají rané literární prameny o nejranějších dějinách prvokřesťanských skupin?*

Mnohé z těchto otázek provázejí novozákonní výzkum od jeho počátků, přičemž zvláště v souvislosti s projektem se ukazuje, že doposud mají své



místo v novozákonním i religionistickém bádání v oblasti raného křesťanství. Užitečné pole zájmu představují také odlišné trajektorie oborů religionistika a teologie a možnost jejich dílčího sbíhání na paletě, kterou poskytuje projekt přepsání počátků křesťanství. Téma práce nalézá své místo na Katedře religionistiky Evangelické teologické fakulty Karlovy univerzity v přispění k dialogu religionistiky a teologie.

## Úvod

Burton L. Mack se od počátku své badatelské činnosti věnuje počátkům křesťanství, přičemž ve svých publikacích zdůrazňuje potřebu alternativního výkladu této oblasti.<sup>1</sup> V roce 1995 badatel v návaznosti na práci svých kolegů vyhlásil *Projekt přepsání počátků křesťanství*, ke kterému se připojila řada zejména severoamerických badatelů. Projekt se odlišuje od „tradičního novozákonního bádání“,<sup>2</sup> neboť chce změnit koncepci a způsob dotazování ohledně počátků křesťanství, který bude vycházet z religionistického paradigmatu ve výrazném sepětí se sociologií a některými dalšími humanitními vědami. Důraz na sociální vědy projektu umožní převést pozornost od „fascinace jedním počátkem“ k rozpoznávání rozličných mýtů a odkrývání dějin sociálního formování prvokřesťanských skupin.<sup>3</sup> Projekt chce vedle vhledu do této historie sociálního formování rovněž poskytnout vlastní teorii náboženství, mýtu a rituálu.

Výzva „tradičnímu novozákonnímu výzkumu“ vede k otázkám ohledně vztahu projektu k novozákonnímu bádání a tedy koncepci vztahu religionistiky a teologie. Nejenom dílo Burtona L. Macka, ale také mnoha dalších badatelů projektu, přináší celou řadu originálních postřehů v oblasti počátků křesťanství, prvokřesťanských literárních pramenů, mýtotvorby, a také v oblasti teorie náboženství atd. Cílem disertační práce je nejen představit projekt, ale zamyslet se nad jeho vztahem k teologii a místem v religionistickém bádání. Základním

---

<sup>1</sup> MACK, Burton L., *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*, Philadelphia: Fortress Press 1988.

*The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, San Francisco: HarperCollins 1993. *Who Wrote the New Testament? The Making of the Christian Myth*, San Francisco: HarperCollins 1995.

<sup>2</sup> „Tradičním novozákonním bádáním“ projekt chápe „hledání historického Ježíše.“ MACK, Burton L., *The Christian Myth: Origins, Logic and Legacy*, New York-London: Continuum, 2001. s. 203.

<sup>3</sup> Zaujetí jedním modelem výkladu, o kterém Mack hovoří, brání v nazření obrazu počátku křesťanství. MACK, *Christian Myth...*, s. 204nn.

opěrným bodem charakteristiky projektu je nejen dílo Burtona L. Macka, který jej vyhlásil, programově vymezil a doposud přispívá k jeho aktualizaci, ale také díla jeho dalších badatelů. Klíčová otázka zní: *Může projekt vést smysluplný dialog s novozákonním bádáním?*

Práce je rozdělena do osmi kapitol. První kapitola je věnována problematice vztahu oborů religionistika a teologie s důrazem na vymezení religionistického bádání. Kapitola se zaměřuje na různé koncepce vztahu těchto oborů od badatelů převážně z religionistického prostředí, které slouží k pochopení religionistického přístupu Projektu.

Druhá kapitola uvádí poznatky z vývoje novozákonního bádání v oblasti „pátrání po historickém Ježíši.“ Kapitola představuje otázky, které jsou důležité pro porozumění kontextu novozákonního a také religionistického výzkumu počátků křesťanství.

Třetí kapitola objasňuje důvody kritiky novozákonního bádání a blíže specifikuje odlišnost bádání projektu. Dále ukazuje základní ohraničení projektu a jeho metodologické vymezení, které se opírá o dílo Burtona L. Macka, a také Jonathana Z. Smithe. V této části se čtenář seznámí s kynickou hypotézou, teoretickým vymezením mýtotvorby, sociálního formování, mýtů a rituálů a také s religionistickou teorií náboženství.

Čtvrtá kapitola ukazuje práci religionistů projektu s prameny, která se opírá zejména o rekonstruovaný dokument Q, kanonické a také nekanonické spisy. Východiskem je zde především dílo J. S. Kloppenborga a B. L. Macka. Na základech jejich výzkumů badatelé budují alternativní obraz počátků raného křesťanství. Citace, vymezení a překlady výroků Q vycházejí z jejich anglické verze v dílech uvedených badatelů.

Pátá kapitola začíná zmínkou o kynické filozofii, poté je představeno základní téma části, kterým je kynická hypotéza, jež tvoří důležitou součást alternativního obrazu počátků křesťanství. Tato část zahrnuje také pojednání

o historickém Ježíšovi, které se soustředí na jeho sociální roli a jehož cílem není historická rekonstrukce této osobnosti. Závěrečným tématem kapitoly je sociální obraz Galileje prvním století našeho letopočtu.

Šestá kapitola nabízí pohled do dějin sociálního formování prvních Ježíšovských hnutí, kristovských kultů a dalších prvokřesťanských skupin. Bádání předestírá vznik mýtů Krista a zároveň objasňuje roli sociálního formování v souvislosti s mýtotvorbou. V této části je uvedena Mackova interpretace Markova mýtu, která badateli slouží k analýze křesťanského mýtu a mentality v západní kultuře, jež je zmíněna ve třetí kapitole.

Sedmá kapitola představuje kritiku, která se vyjadřuje k mnoha klíčovým bodům projektu. Kritika je rozdělena do několika částí, jež postihují tyto body. Kritika obsahuje data potřebná k posouzení možnosti dialogu projektu s novozákonním bádáním.

V osmé kapitole je uveden širší kontext bádání o počátcích křesťanství, dále zázemí projektu, jeho bezprostřední kulturní kontext a také jeho aktuální směr, který je rovněž nastíněn v závěru. Kapitola rovněž ukazuje obdobná bádání v oblastech raného křesťanství, s nimiž je bádání projektu porovnáno.

Závěr se zamýšlí nad místem projektu v religionistickém bádání a jeho vztahem k novozákonnímu diskurzu. Smyslem hodnocení projektu není jeho obhajoba ani příklon na stranu jeho kritiků, což nevychází z alibistického postoje autora disertace, ale je dílem snahy o objektivní zhodnocení pozitiv a limitů projektu a porozumění jeho souvislostem s novozákonním a religionistickým výzkumem. Autor chce posoudit možnost dialogu projektu s novozákonním bádáním, které bývá představiteli projektu často odmítáno.

# 1 Religionistika a teologie

Fenomén náboženství představuje společné pole výzkumu religionistiky a teologie,<sup>4</sup> přičemž oba vědecké přístupy pohlížejí na tento fenomén z odlišného zorného úhlu autentické vědy. Vztah oborů byl v počátcích religionistiky, kterou teologie chápala jako nelegitimní a konkurenční vědu, provázen kontroverzí. Religionistika vystoupila s programem neteologického studia náboženství, jimž se chtěla odlišit od teologického výzkumu, který viděla jako vědecky neobjektivní a nedostatečný.<sup>5</sup> Již na sklonku devatenáctého století dochází k částečnému překonání zásadně negativního vymezení těchto oborů, přičemž od vzniku religionistiky se objevují různé pokusy koncipovat jejich vztah.

Nábožensko-historická škola, která odmítla studovat křesťanství jako výjimečné a jediné pravé náboženství, usilovala o spojení religionistiky a teologie,<sup>6</sup> jež měla být přetvořena v moderní vědu stojící na základech obecné teorie náboženství v jejich dějinném vývoji.<sup>7</sup> Pokusy o toto spojení nejsilněji odsoudil Karl Barth, podle kterého je třeba křesťanství chápat jako

---

<sup>4</sup> Disciplíny sdílejí empirický materiál o jevech náboženskosti, a také podstatné části kategoriálního aparátu, kterým vyjadřují obsahy poznávaných náboženských fenoménů. HORYNA, Břetislav, *Úvod do religionistiky*. 1. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994. 117.

<sup>5</sup> HORYNA, Břetislav – Helena, PAVLINCŮVÁ, *Dějiny religionistiky Antologie*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2001, s. 54.

<sup>6</sup> Teologie měla být jako zastaralý obor pomocí religionistiky modernizována, aby křesťanství dokázalo reagovat na potřeby tehdejšího světa. HORYNA, *Úvod...*, 118.

<sup>7</sup> Ernst Troeltsch je považován za hlavního představitele této školy. Křesťanství podle něj nemá být studováno s pomocí supranaturálních a nedějinných kategorií, které by je kvalitativně vyzdvihovaly nad ostatní náboženství a nelze je tedy pojímat jako absolutní náboženství. Historické prostředky neumožňují vytvořit jeho konstrukci jako absolutního náboženství, a proto je potřeba jeho studium začlenit do dějin ostatních náboženství a do obecných dějin. Badatel oponuje pojmu absolutní křesťanství, jehož základem je idea podstaty náboženství, které křesťanství jako nejdokonalejší náboženství završuje. TROELTSCH, Ernst, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, (1902/1912): mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen*. Berlin: Walter de Gruyter, 1998, s. 33-40. Významné těžiště Troeltschova bádání představuje také analýza sociálního učení křesťanských církví. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1912.

jedinečné Boží Zjevení, ne však jako náboženství, neboť ta, na rozdíl od křesťanství, vznikají jako lidský výtvar a jsou protikladná víře. Religionistiku autor chápe jako nelegitimní disciplínu, která by se neměla vyjadřovat ke Zjevení, a teologie by neměla být budována na obecně religionistických základech.<sup>8</sup> Barthův názor přispěl ke vzájemnému oddělení vědeckých disciplín, které si uchovaly v dílčích oblastech, jako například biblistice nebo biblické archeologii, kontakt. Již v období této kritiky se zároveň projevují pokusy vytvořit strukturovanější modely vztahů mezi oběma obory, které zahrnují model základní odlišnosti těchto oborů, dále *dílčího překrývání*<sup>9</sup> a také *ztotožnění*,<sup>10</sup> přičemž Horyna spatřuje důležitý impuls ke smíření obou disciplín v *teologii náboženství*.<sup>11</sup>

Horyna poukazuje na základní rozdíly mezi obory vyplývající ze svébytných zorných úhlů, jimiž dané disciplíny nahlízejí zkoumané skutečnosti. Předmětem religionistického zkoumání jsou náboženství a veškeré projevy náboženskosti, zatímco teologie se chápe jako nauka nebo řeč o Bohu.<sup>12</sup> Religionista si svobodně vyhledává zkoumaná náboženství, ke kterým přistupuje z čistě kognitivního zájmu, aniž by se přitom nechal limitovat jakýmkoliv historickým, geografickým nebo jiným omezením nebo se nechal

---

<sup>8</sup> BARTH, Karl. *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, München: Chr. Kaiser, 1927.

<sup>9</sup> Společným východiskem je náboženská zkušenost člověka, kterou zkoumají oba obory, takže jejich poznatky, zájmy a metody se částečně překrývají. W. Trillhaas, *Religionsphilosophie*, Berlin: Walter de Gruyter, 1972.

<sup>10</sup> Model identifikuje oba obory, takže religionistika tvoří součást studia teologie. PANNENBERG, Wolfhart, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, 1. vyd. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.

<sup>11</sup> „Program theologie náboženství rozhodně změnil charakter myšlení o vztahu theologie a religionistiky. Vytratila se z něj tendence k vzájemnému demonizování a stále větší prostor v něm zaujímá strategické uvažování. K němu nyní patří nejen konec polemik o oprávněnosti a kompetentnosti religionistiky a theologie, ale především vědomí nezbytné transformace teoretických východisek a funkcí obou disciplín ve vztahu k dnešní globální mezikulturní a mezináboženské situaci.“ HORYNA, *Úvod...*, s. 121. K teologii náboženství patří například: RAHNER, Karl, *Schriften zur Theologie*, band 5. Einsiedeln: Benziger, 1962; KÜNG, Hans, ESS, Josef van, STIETENCROON, Heinrich von, BECHERT, Heinz, *Christentum und Weltreligionen: Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus*, 1. vyd. München: R. Piper, 1984.

<sup>12</sup> HORYNA, *Úvod...*, s. 116.

vést apologetickými zájmy, či upřednostňoval vlastní náboženské nebo filozofické zázemí. Religionistika na náboženství pohlíží paradigmaticky nezaujaté vědy o náboženstvích, a proto se badatel snaží náboženství popsat a vysvětlit na základě principů odidealizovanosti, objektivit a racionality. „Religionistika se tedy výslovně zaměřuje na lidskou dimenzi náboženských faktů a náboženství.“<sup>13</sup>

Religionista ani teolog k náboženstvím nepřistupují „tabula rasa“, zcela zbaveni veškerých předpokladů.<sup>14</sup> Osobní postoj víry badatele, jenž se projevuje vymezením kritérií majících podobu systému hodnot, norem a také předsudků, může omezovat badatelovu nezaujatost, a také brání badatelskému přecházení na libovolné náboženské břehy.<sup>15</sup> V religionistice jsou tyto předpoklady považovány jen za hypotézy, které zprostředkovávají základní orientaci v zkoumané skutečnosti a požaduje se, aby byly metodicky „uzávorkovány“. Horyna upozorňuje na zásadní rozlišení mezi existenciálním postojem víry a metodologickými postupy badatele, a doplňuje, že mnozí teologové naplňují metodický požadavek religionistiky a přinášejí cenné příspěvky k rozvoji religionistiky.<sup>16</sup>

Obě disciplíny by měly přispívat k mezináboženskému dialogu, který vychází z postoje nepředpojatosti, tolerance, respektu vůči jinakosti a nepovýšenosti vůči ostatním kulturám a náboženstvím. Horyna relativizuje předpoklad, podle kterého se teologie, stejně jako náboženství, v situaci mezináboženského dialogu zaměřuje na vymezení vlastního stanoviska vůči

---

<sup>13</sup> WAARDENBURG, Jacques, *Bohové zblízka: Systematický úvod do religionistiky*, Brno: Nakladatelství Georgetown, 1997, s. 33.

<sup>14</sup> „Nejen teologie ale ani religionistika totiž jinou možnost nemá; žádný badatel a žádná věda nepracuje bez předpokladů.“ HORYNA, *Úvod...*, s. 116.

<sup>15</sup> Horyna přirovnává předporozumění k lávce, která badateli umožňuje přistoupit ke zkoumaným náboženstvím, která se však nemůže stát stabilním koridorem. Religionista tedy po přesunu do prostoru poznávaných náboženství nechává promlouvat jejich hlas a často mění nebo opouští svoje hypotézy, které se liší od hlasu náboženství. HORYNA, *Úvod*, s. 116.

<sup>16</sup> HORYNA, *Úvod...*, s. 117.

ostatním, zatímco religionistika zůstává nezaujatou vědou o náboženství. Religionistika i teologie si činí nárok na univerzalismus své řeči, vychází z odlišných tradic evropské kultury a je třeba rozumět jejich kulturní podmíněnosti: „vědecký zorný úhel religionistiky není ničím víc než *funkcí* naší, *evropské kultury*. Je to táž kultura, jejímiž jinými funkcemi je třeba magický nebo křesťansko-náboženský nebo theologický pohled na skutečnost.“<sup>17</sup> Schopnost vědy porozumět vlastní kulturní relacionalitě a podmíněnosti ovlivňuje míru poznání objektivní skutečnosti náboženství, a také schopnost účastnit se mezináboženského dialogu. Tato podmíněnost se ukazuje například při práci s pojmy „pravda“, „skutečnost“, neboť různé kulturní tradice obsahují různá pojetí skutečnosti, která nejsou aplikovatelná mimo svůj kontext. Zatímco religionistika interpretuje podstaty náboženských jevů a symbolů pomocí jazyka vědy v tradici diskursu sekulárního universalismu, teologie je objasňuje jazykem teocentrického univerzalismu.<sup>18</sup> Badatel religionistického zázemí tak ukazuje kritický nadhled, v jehož rámci je schopen objektivně posoudit předporozumění a východiska obou věd, jeho koncept je vhodný pro posouzení stanovisek religionistické práce.

K problematice vztahu teologie a religionistiky a také k možnosti „badatelské mezipozice“ se vyjadřují rovněž další badatelé.<sup>19</sup> Funda nezpochybňuje možnost plodné spolupráce mezi teologem a religionistou, avšak mezi religionistickým studiem křesťanství a křesťanskou teologií spatřuje fundamentální *rozdl*, a proto zpochybňuje možnost badatelské

---

<sup>17</sup> HORYNA, *Úvod...*, s. 122.

<sup>18</sup> HORYNA, *Úvod...*, s. 123.

<sup>19</sup> V českém prostředí se otázce vztahu religionistiky a teologie věnovali badatelé: FUNDA, Otakar A., „Rozdl mezi teologem a religionistou“; ŠTAMPACH, Odilo, „Může být teolog religionistou?“; HORYNA, Břetislav, „Religionistika a teologie“; HELLER, Jan, „Ještě jednou teologie a religionistika“ in *Religio: Revue pro religionistiku* 2/93, 1993.



mezipozice.<sup>20</sup> Religionista chápe křesťanství jako výtvar lidského ducha, fenomén lidských dějin a kultury, zatímco teolog vidí původ křesťanství v Božím zjevení. Dokladem nesnadnosti badatelské mezipozice jsou pokusy některých teologů o nenáboženskou interpretaci křesťanství, které se však ukázaly jako teologické počiny ve službě křesťanské zvěsti.<sup>21</sup> Religionista podle badatele nemůže náboženství zvenčí zcela porozumět, a nemá tendenci je hodnotit, naproti tomu teolog může religionisticky snadno studovat náboženství, která nevyznává, avšak tenduje k apologii vlastního vyznání vůči náboženstvím, které studuje. Problém teologova religionistického bádání spočívá v této vyznavačské pozici, kvůli které jeho studium nemůže být nikdy důsledně religionistické. Religionistické studium křesťanství musí být podle badatele zcela vyvázáno z vyznavačského nebo konfesního postoje. Podle badatele je tedy teolog, který se zabývá religionistickým studiem a přitom setrvává na své vyznavačské pozici, spíše náboženským filozofem než religionistou.<sup>22</sup>

Problémy s vymezením vztahu teologie a religionistiky podle O. Štampacha začínají již s nejednoznačným vymezením religionistiky jako vědy.<sup>23</sup> Námitku, že teologie je spíše součástí fenoménu náboženství než objektivní vědou, je podle autora potřeba hodnotit v širších souvislostech a porovnat s přístupy bádání v jiných humanitních oborech.<sup>24</sup> Požadavku

---

<sup>20</sup> Autor se zamýšlí zejména nad možností badatelské mezipozice teologa, který chce bádát jako religionista.

<sup>21</sup> Jako příklady pokusů o nenáboženskou interpretaci křesťanství autor uvádí badatele: R. Bultmanna, D. Bonhoeffera, P. Tillicha, G. Ebelinga, H. Brauna. FUNDA, „Rozdíl...“, s. 178nn.

<sup>22</sup> Podle badatele teolog může být religionistou pouze v případě, že nezastává více než jen „antropologickou koncepci“, avšak není náboženským vyznavačem a nevyznává Boží činy dějin spásy. *Ibid.*

<sup>23</sup> Religionistika není podle autora jednoznačně konstituovanou vědou, navíc explanační pluralita může nahrávat představě zahrnutí teologů mezi religionisty. ŠTAMPACH, „Může...“, s. 180.

<sup>24</sup> Autor ukazuje, že dílo badatele jiného humanitního oboru se může stát předmětem bádání daného oboru. „Historik nepřestává ani při odborném odstupu od tématu být

nezaujatosti bádání nelze podle autora v těchto oborech nikdy zcela dostat, neboť člověka nelze nikdy plně objektivovat.<sup>25</sup> Překážkou se může stát nejen zaujatost náboženská ale také protináboženská, takže nebezpečí vybočení z vědecké nezaujatosti jsou vystaveni religionizující teologové a také nenáboženští nebo protináboženští religionisté. Autor se domnívá, že teolog může při dodržování určitých podmínek vědecky pracovat jako religionista.<sup>26</sup> Teologii pak vnímá jako náboženskou sebereflexi, která dokáže být kritická nejen vůči ostatním náboženstvím, ale také vůči tomu svému.

Odmítání „badatelské mezizipice“ mezi religionistikou a teologií Jan Heller vnímá jako přílišné zjednodušení vztahů těchto oborů, které podkládá chybné pojetí vědy.<sup>27</sup> Tento chybný přístup považuje vědu především za třídění již poznaného, ne však za samotný proces poznávání a hledání. „Hledání obsahuje dimenzi času a budoucnosti, to znamená dimenzi přibližování k pravdě, kterou nevlastníme, ale která musí být teprve hledána a nalézána.“<sup>28</sup> Autor vyzdvihuje poznatek, že hledaná pravda může přesahovat naše poznání i možnosti. Naproti tomu podle zavádějícího názoru nesmí zkoumaná pravda přesahovat samu fakticitu bádání, takže jsoucno je radikálně ohraničeno optikou badatele, celá skutečnost je poznatelná a neexistuje nic než skutečnost předmětná.<sup>29</sup> Vztah mezi teologií, religionistikou a filozofií je natolik složitý, že je třeba vzájemné kontakty těchto disciplín neustále ohledávat a

---

článkem historického řetězu a politolog se přes všechnu osobní odpoutanost od politické arény stává i svou ryze teoretickou prací účastníkem politických zápasů.“ *Ibid.*

<sup>25</sup> Představa naprosté nezaujatosti bádání je v rozporu se základním rysem člověka, subjektivitou. „Badateli vždy jde v takovém oboru i o něj samého a o jiné lidi, na kterých mu záleží.“ *Ibid.*

<sup>26</sup> Teolog musí být schopen jasně rozlišit suchá fakta, filozofickou interpretaci a teologickou syntézu. Musí si dát zejména pozor na nezaujatost v hodnocení určitého náboženského fenoménu, a také rozlišovat výsledky vědeckého bádání od požadavků věroučné autority. ŠTAMPACH, „Může...“, s. 181.

<sup>27</sup> HELLER, „Ještě jednou...“, s. 190.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Autor činí narážku na komunistickou ideologii, podle které neexistovalo nic více než předmětná skutečnost a transcendentní rozměr měl být v člověku potlačen. *Ibid.*

vyhodnocovat. V souvislosti s vlastní zkušeností s totalitními režimy Jan Heller vyzdvihuje požadavek, podle kterého má religionistika zprostředkovávat lidem různých přesvědčení prostor pro vzájemnou komunikaci. Podstatu teologie vidí v kritické reflexi vlastní zbožnosti a vlastních představ o Bohu, přičemž nedostatečnost našich idejí a slov o transcendentnu ještě neimplikuje jeho neexistenci.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> HELLER, „Ještě jednou...“, s. 191.

## 2 Vývoj novozákonního bádání

Počátky osvícenského bádání provází vyhrocení rozdílu mezi vírou a historií, církevními doktrínami a vědeckým bádáním. Úsilí o vymanění poznání z područí církevních autorit vedlo osvícenské badatele ke zformulování paradigmatu, metodologie a kriterií moderní vědy. Ježíš jako božský zakladatel náboženství se v devatenáctém století vytratil ze zorného pole vědy, která postulovala „bádání o historickém Ježíši.“ Historický výzkum v tomto období usiloval o věrohodnou rekonstrukci dějinných událostí „tak, jak se staly,“ což povzbudilo badatelský optimismus vědců, kteří doufali, že se jim podaří nalézt skutečného Ježíše historie.<sup>31</sup>

Historicko-kritické bádání s ohledem k rozporům v novozákonních textech vykořenilo představu harmonické jednoty evangelijních příběhů, které se ukázaly být v rozporu historickou realitou.<sup>32</sup> Strauss ukázal, že tyto příběhy vykazují zřetelné paralely se Starým zákonem a dějinami náboženství, a proto je nelze považovat za historicky věrohodné zdroje, neboť mají charakter mýtu.<sup>33</sup> Ježíš se tak v evangeliích stává více ideou než osobností dějin, neboť jeho historická podoba je zastřena mytologickým materiálem. Badatelé v devatenáctém století mýtus pojímali jako nižší formu myšlení, takže mýtus o Ježíšovi je zde chápán podobně jako legenda.<sup>34</sup> V tomto období se také objevily názory, že celá evangelijní zvěst je ve své podstatě zcela mytologická,

---

<sup>31</sup> Bádání o historickém Ježíši, které má kořeny v osmnáctém století, se plně ustavuje až v devatenáctém století. Toto bádání podle Dunna vzniká až s rozvojem historické metody, s jejíž pomocí se badatelé mohli přiblížit k původnímu, skutečnému Ježíšovi. DUNN, James, D. G., *Jesus remembered*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, s. 27.

<sup>32</sup> Za oddělením historického Ježíše od evangelií stojí v počátcích osvícenského bádání podle Gnilky podezření, že evangelia nepopisují historického Ježíše, kterého musí badatelé objevit pod nánosy tradic a církevních dogmat. GNILKA, Joachim, *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, Praha: Vyšehrad 2001, s. 12.

<sup>33</sup> STRAUSS, David, F., *Das Leben Jesu für das deutsche Volk*, Leipzig: 1874.

<sup>34</sup> GNILKA, *Ježíš*, s. 13.

takže postava Ježíše, jehož samotná existence je sporná, byla k původnímu materiálu až druhotně přidána.<sup>35</sup>

Pátrání po historickém Ježíši v devatenáctém století přineslo různé portréty a životopisy, které nesou některé shodné rysy a zároveň ukazují limity osvícenského bádání. Ježíš v nich promlouvá o lidství, nejvyšším dobru a především je ukazován jako učitel univerzální a nadčasové morálky. Součástí jeho etického učení je Boží království přítomné mezi jeho učedníky, jež má podobu instituce. Racionalistický charakter bádání odmítnul historicitu zázraků, neboť překračují hranice přírodních zákonů. Pokus nahradit Ježíše církevních dogmat objektivní historií nesměřoval ke zdárnému cíli, neboť badatelé porušovali vědeckou nestrannost a portréty historického Ježíše přizpůsobovali vlastním idejím.<sup>36</sup> „Mnozí našli v domnělém historickém Ježíšovi ten obraz, který si o něm sami udělali.“<sup>37</sup>

Ernst Renan, který vycházel z kategorií tehdejšího bádání, však Ježíše představil jako revolucionáře, jenž hlásá Boží království v apokalyptickém duchu.<sup>38</sup> Význam Božího království je eschatologický, neboť neslouží k vytvoření eticky dokonalé společnosti, kterou by zpřítomňovala instituce církve, ale naopak ukončuje stávající řád a je ohlašováno jako událost, která přijde v čase budoucím.<sup>39</sup> Albert Schweitzer uvedl eschatologii jako klíč k Ježíšovu učení a celému jeho poslání, neboť Ježíš byl přesvědčen o nadcházejícím konci světa a příchodu království Božího.<sup>40</sup> Eschatologické

---

<sup>35</sup> BAUER, Bruno, *Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs*. Berlin: Gustav Hempel, 1851; DREWS, Arthur, *Die Christusmythe. Verb. und erw. Ausgabe*, Jena: Eugen Diederichs, 1910.

<sup>36</sup> SCHWEITZER, Albert, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1906.

<sup>37</sup> GNILKA, *Ježíš...*, s. 12.

<sup>38</sup> RENAN, Ernest. *Vie de Jésus*, Paris: Michael Lévy Frères, 1863.

<sup>39</sup> WEISS, Johannes, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen, 1892.

<sup>40</sup> Výsledky zkoumání významných badatelů devatenáctého století a jejich představené portréty historického Ježíše podrobil kritice již Albert Schweitzer, podle kterého badatelé neuspěli ve snaze sestavit objektivní Ježíšův životopis. SCHWEITZER, Albert, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Munchen: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1966.

pojetí Božího království ukázalo odlišnost novozákonního zvěstování od konceptů liberální vědy devatenáctého století.<sup>41</sup>

Na přelomu devatenáctého a dvacátého století je posuzováno bádání o historickém Ježíši v konceptech liberálních teologů. Zatímco Schweitzer odmítnul historické portréty Ježíše liberálních badatelů devatenáctého století, Wrede zpochybnil relevanci celé základny historického bádání. Markovo evangelium, které je považováno za nejstarší, podle něj nemůže být použito pro historickou rekonstrukci Ježíšova života, neboť jeho cílem nebylo podat historický záznam Ježíšova působení. Všechna synoptická evangelia jsou vedena zejména teologickými úvahami.<sup>42</sup> Badatel ruší ostrý předěl mezi synoptickými evangelií a Janem a dokonce požaduje, aby byly počátky křesťanství zkoumány také nad rámec kanonických spisů.<sup>43</sup>

První světová válka definitivně otřásla sebedůvěrou liberální vědy, což se projevilo také v teologii.<sup>44</sup> Představu smysluplnosti bádání o historickém Ježíšovi definitivně boří zkoumání R. Bultmanna, který odlišil původní tradici od pozdější editorské práce evangelisty, k níž patří odkazy k času a místu, jež jsou součástí většího narativního celku. V centru zájmu prvotní církve bylo Ježíšovo učení,<sup>45</sup> které zaznamenávala jako hodnotu důležitou pro

---

<sup>41</sup> Papoušek uvádí, že eschatologická koncepce, která se ujala v novozákonním bádání, bránila historickému výzkumu počátků křesťanství. PAPOUŠEK, Dalibor, *Pád Jeruzaléma a formování raného křesťanství*, (dizertační práce), Masarykova Univerzita, 2007, s. 10.

<sup>42</sup> WREDE, William, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 1969, s. 131.

<sup>43</sup> WREDE, William, "The Task and Methods of New Testament Theology", in MORGAN, Robert (ed.), *The Nature of New Testament Theology*, London: SCM Press, 1973, s. 68-116.

<sup>44</sup> Hrůzy první světové války podle badatele otřásl optimistickým liberálním věd ohledně morálního rozvoje lidstva a dopadly na liberální bádání o historickém Ježíši. Dunn uvádí Barthovu neo-orthodoxii a Bultmannův existencialismus jako teologickou odpověď tehdejší situaci. DUNN, *Jesus...*, s. 51 nn.

<sup>45</sup> Nejstarší vrstva, kterou zaznamenala nejpůvodnější Ježíšovská tradice, se podle badatele skládá z výroků, které zachycují Ježíšovo učení a poselství první křesťanské komunity. BULTMANN, Rudolf, K., *Jesus and the Word*, New York: Scribners, 1935, s. 12.

společenství, jež toto učení přejímalo a přetvářelo. Bádání se podle Bultmana nemůže přiblížit k historickému Ježíšovi, neboť novozákonní texty odrážejí Ježíše víry prvotní církve, která neměla zájem na zaznamenání života historického Ježíše.<sup>46</sup> Tyto texty předkládají kérygmatického Krista,<sup>47</sup> který byl zvěstován až po události velikonoce a přináší údaje o prvotní církvi, takže badatelé mohou zkoumat funkci textu pro jeho komunitu. Porozumění kérygmatu,<sup>48</sup> které autor ukotvil v programu *demytologizace*,<sup>49</sup> vyžaduje odmítnutí mytických prvků novozákonních textů a následně hledání jejich existenciálního významu.

Předpoklad, že evangelia představují primární zdroje dějin rané církve se přenesl do dalšího bádání, přičemž výzkum začal zdůrazňovat roli badatelova předporozumění. Podle Pokorného badatelé, kteří v další fázi výzkumu hledali původní Ježíšovo učení, zjistili, že velká část jeho textů má kérygmatický charakter a jsou součástí křesťanského zvěstování.<sup>50</sup> Nové bádání na rozdíl od

---

<sup>46</sup> BULTMANN, *Jesus...*, s. 8.

<sup>47</sup> Prvotní církev byla zaměřena na zvěstování *kérygma* Ježíšova učení, proto je vědeckému bádání dostupný kérygmatický Kristus, ne však historický Ježíš. BULTMANN, Rudolf, K., *Jesus Christus und die Mythologie: das Neue Testament im Licht der Bibelkritik*. Hamburg: Furche Verlag, 1964. V původním významu *kérygma* označovalo zvěst o Ježíšově vzkříšení. Kérygma může v křesťanství označovat také Ježíšovu zvěst nebo celé křesťanské učení.

<sup>48</sup> Robinson ukazuje, že kérygma představuje klíčový pojem přechodu od původního „bádání o historickém Ježíši“ zaměřeného na fakta o Ježíšově životě, k hledání jeho autentického učení. Kérygma se stává ústředním pojmem evangelií, původního křesťanství a také normativním termínem pro soudobou teologii. Ve vztahu k Ježíšovu učení kérygma označuje také jeho správnou interpretaci. ROBINSON, James M., *A new quest of the historical Jesus*, London: SMC PRESS LTD, 1959, s. 38-40.

<sup>49</sup> Mýtus a mytické prvky v novozákonních textech podle Bultmana nelze interpretovat kosmologicky, jako by hovořily o objektivních skutečnostech, neboť cílem mýtu není ukázat objektivní obraz světa, ale vyjádřit způsob, jakým člověk rozumí světu, v kterém žije. Překlad mytického prvku Nového zákona do jazyka dnešní doby tedy badatele vede k jeho explikaci ve formách existenciální filozofie. DAWES, Gregory, W. *The historical Jesus question: the challenge of history to religious authority*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001, s. 264nn.

<sup>50</sup> Badatelé došli k názoru, že jejich kérygmatická funkce těchto výroků se podobá funkci povelikonoční křesťanské zvěsti. Pokorný tento charakter textů ozřejmuje v souvislosti s „pozitivními předsudky“ tradovanými církevní katechezí, které nelze potlačit, protože jsou neoddelitelnou součástí nejstarších křesťanských textů. Jejich radikální odmítnutí

předešlého zohlednilo roli ježíšovské tradice v učení rané církve, přičemž došlo k poznání, že „zkoumáme-li roli historického Ježíše, ověřujeme tím vlastně (také) zpětnou vazbu pozdějšího církevního učení o Kristu a nepřímo i všech jiných vyjádření jeho významu.“<sup>51</sup> „Druhé hledání historického Ježíše“<sup>52</sup>, které již *opouští úsilí o zkonstruování životopisu historického Ježíše*, se zároveň kriticky vyrovnává s odkazem Rudolfa Bultmanna.<sup>53</sup> Ernst Käsemann kritizoval přísné oddělování historického Ježíše od Krista víry, neboť neodpovídá pojetí prvních křesťanů, kteří ztotožňovali vyvýšeného Pána s pozemským Ježíšem, přičemž život historického Ježíše pro synoptiky představoval konstitutivní skutečnost víry, a jeho odmítnutí by mohlo vést k chybným projekcím.<sup>54</sup>

Bádání se dotazuje, zdali Ježíš zvěstovaný prvotní církví proklamoval spolu s Božím královstvím také sebe a do jaké míry tak jeho zvěst mohla zahrnovat implicitní christologii.<sup>55</sup> Käsemann rozlišil osobité rysy Ježíšovy misie, a také upozornil na jeho autoritu, kterou stavěl nad Tóru i Mojžíše.<sup>56</sup> Výzkum navázal na pátrání po Ježíšově původním učení a jeho autentických výrocích, k jejichž rekonstrukci významnou měrou přispělo dílo Joachima

---

by upřednostňovalo vlastní „nevyzávorkované“ předsudky. POKORNÝ, Petr, *Ježíš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 9.

<sup>51</sup> POKORNÝ, *Ježíš...*, s. 10.

<sup>52</sup> Název „druhé hledání historického Ježíše“ tedy neoznačuje úsilí o nalezení historické osobnosti, ale je užíván pro pojmenování další fáze výzkumu, která svoji pozornost zaměřila na zkoumání ježíšovské tradice.

<sup>53</sup> Zásadní prvky Bultmannova bádání byly přejímány, avšak objevila se také kritika, neboť jeho odmítnutí hledání historického Ježíše a jakéhokoliv zájmu o něj se zdálo být příliš striktní. Evangelia nezvěstují pouze Ježíšovu zvěst, ale zabývají se také jeho životem, tedy dobou před Velikonocemi, a stejně tak kerygma povelikonoční komunity vychází z Ježíšova předvelikonočního působení. Pokud se život Ježíše jako historické osobnosti jeví nekonzistentní s jeho zvěstí stává se historie potencionální hrozbou pro víru. Bultmann zároveň vyčlenil novozákonní teologii z teologie křesťanských církví. DUNN, *Jesus...*, 79nn.

<sup>54</sup> Veškeré události Ježíšova života by tak mohly být chápány jako mýtus. KÄSEMANN, Ernst, “The Problem of the Historical Jesus”, *Essays on New Testament Themes*, London: SCM, 1964, s. 31-34.

<sup>55</sup> DUNN, *Jesus...*, s. 80.

<sup>56</sup> KÄSEMANN, “The Problem...”, s. 37-45.



Jeremiase.<sup>57</sup> Pátrání po Ježíšových výrocih badatele dovedlo ke stanovení kritérií,<sup>58</sup> jimiž by mohli potvrdit autenticitu těchto výroků. Kritéria směřují k nalezení a ověření určitých výroků sahajících až k historickému Ježíšovi, jejich důsledná aplikace je však spojena s jistými omezeními, což se projevuje již v často aplikovaném *kritériu nepodobnosti*.<sup>59</sup> Během tohoto bádání došlo také k rozvoji metod literární kritiky, zejména dějin forem.<sup>60</sup> Ačkoliv se druhé bádání nezajímá o rekonstrukci Ježíšova života, odklon od Bultmannova radikalismu je patrný již v Käsemannově úvaze, že „něco“ se o historickém Ježíšovi dozvědět můžeme,<sup>61</sup> přičemž v souvislosti s touto problematikou byla potvrzena důležitost eschatologického významu Ježíšova zvěstování.

Výsledky druhého bádání, jako například rozpoznání narativních zákonů a forem v evangeliích, vytvořily prostředí pro vznik nového hledání historického Ježíše. Přílišný důraz na vyhledávání původních a originálních Ježíšových výroků orientoval druhé bádání mimo historické a kulturní prostředí judaismu tehdejší doby, přičemž stranou tohoto kontextu se nacházelo

---

<sup>57</sup> DUNN, *Jesus...*, s. 81.

<sup>58</sup> Mezi důležitá kritéria patří zejména: *kritérium nepodobnosti, kritérium koherence, kritérium kongruence, kritérium kontextové pravděpodobnosti, kritérium vývoje, kritérium zapamatovatelnosti a kritérium častého výskytu*. POKORNÝ, *Ježíš...*, s. 16-18.

<sup>59</sup> Problém tohoto kritéria vyplývá ze zdůraznění exkluzivity učení Ježíše, který by tak pronášel originální výroky mimo kontext tehdejšího kulturního prostředí. Ježíš by se tak jevil jako unikátní a také podivná osobnost žijící v jakémisi kulturním vakuu. DUNN, *Jesus...*, s. 82.

<sup>60</sup> Bádání navazuje na výzkum, který vzniká již v době po první světové válce, kdy badatelé zkoumají formy ústní tradice. Synoptickými evangelií se v této souvislosti zabývá „škola dějin formy“, kterou vedle Bultmanna rozvíjí zejména Martin Dibelius. Autor popsal některé základní formy, jimiž byla církví předávána tradice o Ježíšovi. Badatelé vycházejí z představy, „... že ústní tradice nabývá pevné a setrvačné formy, jsou-li v životě příslušného společenství pravidelné závazně stanovené příležitosti, při nichž se příslušné ústně předávané texty připomínají, předávají a opakují.“ K tomu dochází zejména v křesťanské liturgii. Z těchto forem lze tedy usuzovat na to, jakou má určitý výrok funkci „místo v životě“ (Sitz im Leben) větších celků. Určení „místa v životě“ jednotlivých výroků a jejich funkce má velký význam pro historickou rekonstrukci vzniku evangelia, a také pro teologický výklad jednotlivého místa. POKORNÝ, Petr, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad, 1993, s. 55.

<sup>61</sup> ROBINSON, *A new quest...*, S. 70.

již původní hledání historického Ježíše, neboť jej chtělo osvobodit od dogmatu, ale také vymanit ze zastaralého oděvu mýtu a židovského kultu.<sup>62</sup> „Třetí hledání historického Ježíše“ vyvstává s uvedením Ježíše do kontextu judaismu a proto je na jeho počátek kladena práce E. P. Sanderse *Ježíš a judaismus*.<sup>63</sup> Podle tohoto badatele se Ježíš nevymezoval proti tehdejšímu judaismu, jeho zákonu ani farizeům, a jeho působení zapadá do koloritu judaismu v období druhého chrámu. Ježíšově činnosti lze porozumět v souvislosti s „eschatologií obnovy“, neboť jeho záměrem byla obnova Izraele.<sup>64</sup> Výraznou měrou ke zohlednění židovské perspektivy Ježíše přispěly vedle děl dalších autorů<sup>65</sup> zejména objevy svitků u Mrtvého moře, které prolomily stereotypní chápání judaismu tehdejší doby. Proměnilo se zejména chápání jeho vztahu k helénistické kultuře, což přispělo k opravě stávajících kategorií.<sup>66</sup> „Třetí hledání“ oživuje otázku vlivu helénistické kultury, zejména filozofie, na rané křesťanství a Ježíše, neboť křesťanství by nemělo být stavěno do kontrastu k prostředí svého vzniku.<sup>67</sup>

---

<sup>62</sup> DUNN, *Jesus*, s. 87nn. Badatel uvádí, že židovský pohled na Ježíše byl v novozákonním bádání částečně přítomen, avšak až do třetího bádání v něm nehrál zásadní roli.

<sup>63</sup> SANDERS, Ed, P., *Jesus and Judaism*, Philadelphia: Fortress Press, 1985.

<sup>64</sup> SANDERS, *Jesus...*, s. 226.

<sup>65</sup> K dalším významným autorům patří například: BEN-CHORIN, Shalom, *Brüder Jesus: Der Nazarener in jüdischer Sicht*, München: Paul List Verlag, 1967; FLUSSER, David, *Jesus*, Jerusalem: Magnes, 1969, (česky: FLUSSER, David a R. Steven, NOTLEY. *Ježíš*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2002.); VERMES, Geza, *Jesus the Jew: a historian's reading of the gospels*, London: Collins, 1973.

<sup>66</sup> Judaismus prvního století přestává být pojmán jen jako náboženství zákona a jeho představitelé jako bigotní legalisté. Zejména se opouštějí dytochomie: „židovský“ proti „helénistickému“ nebo „židovský“ proti „pohanskému“ nebo „helénistický“ proti „křesťanskému.“ Na stálou důležitost překonávání esencialistických kategorií upozorňuje například: HORSLEY Richard A., *Archeology, History, and Society in Galilee: The Social Context of Jesus and The Rabbis*, Harrisburg: Trinity Press International, 1996, s. 8.

<sup>67</sup> „Křesťané žili ve světě Říma a sdíleli mnohé z jeho představ. Některé z jeho tradic odmítli, ale bylo to jenom vědomé odmítnutí pouze některých aspektů světa, ve kterém vyrostli.“ STAMBAUGH John, E. – David L. BALCH, *The New Testament in Its Social Environment*, Philadelphia: The Westminster Press, 1986, s. 11.

Výrazný impulz „třetímu hledání“ přinesl výzkum z oblasti sociálních věd, jehož badatelé přispěli novými poznatky nejen k hledání historického Ježíše, ale zejména oblasti počátků křesťanství.<sup>68</sup> Gerd Theissen je považován za průkopníka tohoto směru bádání, neboť se jako první pokusil studovat novozákonní texty ze sociologické perspektivy.<sup>69</sup> Badatel zkoumal první Ježíšovská hnutí a jejich místo v židovské společnosti. Na základě zkoumání nejpůvodnějších křesťanských skupin dospěl k tezi, že Ježíš nezakládal místní komunity, ale jeho učení šířili „potulní charismatici“. V počátcích křesťanství tedy nestojí církevní komunita, ale charismatici žijící v bezdomoví, které podporují usedlí příznivci.<sup>70</sup> Nejblíží paralelu k těmto poutníkům Theissen nachází v potulných kynických filozofech. Theissenovo bádání a především jeho teze s kynickou paralelou měla zásadní vliv na „třetí hledání“ i mimo tento diskurz.

Sociologická perspektiva počátků křesťanství se začala v sedmdesátých letech dvacátého století velmi rychle rozvíjet v Severní Americe.<sup>71</sup> Záměrem tohoto sociologického bádání není vytvářet další sociologická nebo jiná schémata klasifikace, ale pokládat badateli v oblasti historie nebo textového výzkumu vhodné otázky, které mu pomohou osvětlit texty a jejich původ.<sup>72</sup> Například data pocházející z literárních pramenů, které mohou mít charakter

---

<sup>68</sup> Práce z oblasti sociálních věd jsou v novozákonním bádání přítomny již na počátku dvacátého století, avšak v „třetím bádání“ tato perspektiva určuje významnou měrou jeho charakter.

<sup>69</sup> DUNN, *Jesus*, s. 54.

<sup>70</sup> Badatel tezi poprvé uvedl v článku: ‘Wanderradikalismus: Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum’, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 70, 1973, s. 245-271. Článek dále rozšířil na publikaci, která se dočkala několika vydání a překladů. THEISSEN, Gerd. *Soziologie der Jesusbewegung: ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*. München: Kaiser, 1977.

<sup>71</sup> SMITH, Jonathan Z., ‘The Social Description of Early Christianity’, *RelSRev* 1, 1975; MALHERBE, A., *Social Aspects of Early Christianity*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1977.; KEE, Howard C., *Christian Origins in Sociological Perspective*, London: SCM, 1980; MEEKS Wayne, *The First Urban Christians*, New Haven: Yale University Press, 1984.

<sup>72</sup> KEE, Howard C., *Who Are the People of God? Early Christian Models of Community*, Durham: Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, 1995. s. 13.

etických principů, ve svém významu zásadním způsobem zahrnují sociální život určité společnosti, který je možné z těchto významů extrahovat. Data tedy nelze pojímat jako izolované fenomény, neboť jsou determinována socio-kulturním prostředím poznávaného, které se v nich odráží.<sup>73</sup> Text je skrze tuto perspektivu nahlížen a interpretován jako výtvar sociálního seskupení, jehož členové sdílejí určité sociální hodnoty, zájmy a perspektivy.<sup>74</sup> Tento směr bádání učinil zřetelný pokrok v bádání o Ježíšovském hnutí směrem k důkladnější deskripci jeho sociálního umístění a hodnot ve vztahu k abstraktním teologickým idejím, které odrážejí specifické sociální praxe. Sociální bádání zároveň částečně ovlivnilo teologický diskurs, který reflektuje praxi prvotních křesťanských komunit.<sup>75</sup>

Další impulz „třetímu hledání“ poskytla archeologie, která začala významněji zasahovat do biblických studií již v poválečném období. Archeologie zkoumá v souvislosti s novozákonním bádáním o historickém Ježíši na dostupných materiálních dokumentech zejména míru urbanizace Galileje, přítomnost nežidovského obyvatelstva v jejich různých oblastech a míru dodržování vlastních zvyklostí, přičemž pátrá nejen v pozůstatcích chrámových staveb, ale i obchodních cest, jejichž míra využití ukazuje na tempo pulsování meziregionálního obchodu, přičemž se usuzuje na míru

---

<sup>73</sup> KEE, *Who are...*, s. 2.

<sup>74</sup> Kloppenborg uvádí příklad změny v interpretaci požadavku „lásky k nepřítelům“ v Q 6:27-28, který již není chápán jako vyjádření altruistického principu, ale objasňován v kontextu antagonistických sociálních vztahů v Středomořské oblasti, které vystihují pojmy spor, výzva a vendeta. Požadavek tedy vyjadřuje strategii jednání v konkrétních, místních konfliktech. KLOPPENBORG, John, S., *Excavating Q: The History and Setting of the Saying Gospel*, Minneapolis: Fortress Press, 2000, s. 411.

<sup>75</sup> Teologické bádání nepřijímá výsledky sociologického výzkumu bezvýhradně, neboť podle Kloppenborga zohledňuje zejména kanonické spisy a výsledky sociologického bádání nemusí být považovány za teologicky relevantní. Výsledky tohoto bádání nad sbírkou Q a Tomášovým evangeliem zároveň představují důležité zdroje poznatků o historickém Ježíši. Decentralizace teologického diskurzu z evropské a severoamerické osy přispívá k prosazení témat mimo dominantní teologické paradigma, v jejichž rámci se ukazuje aktualita zájmu o sociální skutečnosti, které tyto texty odrážejí. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 412-416.

urbanizace různých částí Horní a Dolní Galileje, jež se takto otiskla do dobových hmotných pozůstatků. V míře urbanizace bývá spatřována úroveň vlivu helénistické kultury na obyvatelstvo Galileje, pravděpodobnost Ježíšova kontaktu s touto kulturou, a možnost jejího odrazu v jeho učení.

Horsley upozorňuje na úskalí dosavadní, výhradní orientace studia počátků křesťanství na literární a náboženskou interpretaci posvátných textů.<sup>76</sup> Podle Robbinse má zvláště literární výzkum bez jasného vztahu k ostatním souvisejícím disciplínám tendenci uzavírat se sám do sebe.<sup>77</sup> Výrazný rozvoj archeologického výzkumu v Galileji přináší mnoho nových poznatků o tomto regionu z období Ježíšova působení, které mají velký význam pro literární studium těchto oblastí, neboť pomáhají dokreslit obraz judaismu v tehdejší Izraeli. Badatelé zdůrazňují nezbytnost kontaktu disciplín<sup>78</sup> biblické archeologie, novozákonního bádání a také sociologie, jenž může doplnit chybějící části mozaiky historického Ježíše a prvotního křesťanství.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Nedostatek archeologického zájmu o tuto oblast byl také způsoben oddělením biblických a rabínských studií a archeologie, které odráží v moderní době oddělení osobní náboženské víry od politického, ekonomického a sociálního života. Naproti tomu lidé Římské říše tyto aspekty života od sebe nedokázali oddělit. HORSLEY, Richard, A., *Archeology, History, and Society in Galilee: The Social Context of Jesus and The Rabbis*, Harrisburg: Trinity Press International, 1996, s.

<sup>77</sup> Text vždy existuje v určité interakci s fenomény mimo text. Podle Robbinse však někteří autoři text pojmají jako svět sám pro sebe, a aby unikli problematice objasňování jeho vztahu k okolnímu světu, uvádějí, že ve skutečnosti není jeho vztah ke kulturním, sociálním a historickým fenoménům mimo něj možné zřetelně definovat. Aktuálnost tohoto problému se podle autora ukazuje zejména v kontextu novozákonní vědy. ROBBINS, Vernon, K., *The tapestry of early Christian discourse: rhetoric, society, and ideology*, London: Routledge, 1996, s. 6.

<sup>78</sup> „Tak jako nově rozvinutá archeologie Galileje přináší velký užitek jak Ježíšovským tak rabínským studiím. Textové bádání zároveň může archeologii nabídnout mnohé z toho, co má k dispozici v kritických analýzách textů jako historických zdrojů.“ V tomto pojetí vztahu není biblická archeologie chápána jako služka teologie. HORSLEY, *Archeology...*, s. 4.

<sup>79</sup> FREYNE, Sean, *Galilee and Gospel: collected essays*, Boston: Brill Academic Publishers, 2002. s. 160nn. Freyne, který své práce věnoval biblické archeologii uvádí, že tento obor vedle literárního výzkumu zdůrazňuje zvláštní vztah k etnografii, kulturní antropologii, a dalším odnožím sociálních věd, kterých se cítí být partnerem. Tento vztah vyplývá z archeologického výzkumu, který předkládá značné množství informací z materiálního života člověka. „K tomu, abychom interpretovali množství dat z těchto

„Třetí hledání historického Ježíše“, které otevřel v osmdesátých letech kalifornský „Seminář o Ježíšovi“, se, podobně jako původní „bádání o historickém Ježíšovi“, <sup>80</sup> vymezuje proti církevnímu dogmatu a autoritě, přičemž historický Ježíš má být odlišen Krista víry, vyznání a evangelíí. <sup>81</sup> Výzkum tradic hovořících o Ježíšovi tedy není ohraničen čtyřmi kanonickými evangelii, ale zahrnuje mnoho nekanonických zdrojů. Významné postavení mezi nimi má *Tomášovo evangelium* a *Sbírka Q*, které mají zachycovat nejranější Ježíšovskou tradici, a jejichž vznik Dominic Crossan datoval do velmi raného období. <sup>82</sup> Oba spisy se skládají zejména z Ježíšových výroků a neobsahují téměř žádné biografické údaje, přičemž pro „třetí hledání“ se stala důležitá rekonstrukce, podle níž nejpůvodnější vrstva Q1 má sapienciální ráz, zatímco další vrstva Q2 je apokalyptická. Seminář odmítá koncept eschatologického Ježíše, který byl od Schweitzerova vystoupení v bádání přijímán a namísto něj postuluje neeschatologického Ježíše. <sup>83</sup> Apokalyptické výroky jsou chápány jako rozvíjení původního mudrosloví Q a lze je vysvětlit jako metafory k tehdejším historickým a politickým událostem, přičemž Ježíš ani jeho židovští současníci neočekávali konec světa.

V „třetím bádání“ dochází k zásadnímu obratu v důvěře v možnosti bádání o historickém Ježíši, takže vyvstává celá řada portrétů, v kterých je charakterizován jako „svobodný duch“, „potulný mudrc“, „rozvratný mudrc“, „liberální teolog“, „učitel kulturně rozvratné moudrosti“, „kynický filozof“

---

výzkumů, je nevyhnutelné brát na zřetel sociální modely, které nám pomohou komplexněji zmapovat život, tak jak byl žit v preindustriálních společnostech.“ Tamtéž, s. 162.

<sup>80</sup> Dunn tento výzkum přirovnává k původnímu „bádání“, neboť „oživuje starého liberálního Ježíše.“ DUNN, *Jesus...*, s. 58.

<sup>81</sup> FUNK, Robert, W., *Honest to Jesus*, San Francisco: Harper, 1996.

<sup>82</sup> Autor jejich vznik datoval do období mezi léty 30-60, přičemž k těmto nejstarším spisům přiřadil hypotetické „Evangelium kříže“, které rekonstruoval z Petrova evangelia.

<sup>83</sup> K hlavním proponentům neeschatologického Ježíše patří: BORG, Marcus, J., *Jesus: a new vision*, San Francisco: Harper & Row, 1987; FUNK, *Honest*; CROSSAN, John, D., *The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco: Harper, 1991.

atd.<sup>84</sup> „Třetí hledání“ se sice částečně podobá původnímu „bádání“, ale zároveň s pokrokem vědeckého výzkumu a spoluprací různých humanitních oborů si pokládá otázky na vyšší úrovni poznání.<sup>85</sup> Vedle bádání o historickém Ježíši zaznamenává výrazný pokrok také výzkum raného křesťanství, který má hlubší kořeny,<sup>86</sup> avšak rozvíjí silněji se rozvíjí až během „třetího bádání.“<sup>87</sup> Theissen vymezuje studium počátků křesťanství souborem pravidel, kterými se přibližuje více religionistickému bádání a vzdaluje se novozákonní teologii.<sup>88</sup>

---

<sup>84</sup> DUNN, *Jesus*, s. 61nn. V dalších zobrazeních Ježíš vystupuje jako Galilejský svatý muž, okultní mág, inovativní rabín, politický revolucionář, esejský učitel. EDDY, Paul, R., “Jesus as Diogenes? Reflections on the Cynics Jesus Thesis,” *JBL* 115/3 (1996), s. 449.

<sup>85</sup> Mezi podobnosti patří zmíněné odmítnutí teologie, dále sebedůvěra bádání v možnosti historického bádání a také otázky ohledně vlivu helénistické kultury na vznikající křesťanství. Bádání se zároveň opírá o výsledky více než dvoustletého výzkum literárních pramenů z oblasti prvokřesťanské literatury, a také poznatky z dalších humanitních oborů. Výzkum například ukázal, že evangelia jsou velmi podobná starověkým typům biografii.

<sup>86</sup> PAPOUŠEK, *Pád Jeruzaléma...*, s. 20-23.

<sup>87</sup> Vedle Theissena rozvíjí svoji teorii prvních křesťanských komunit také Richard Horsley, který uvádí, že Ježíšovo hlásání Božího království se nepojí s konceptem apokalyptické eschatologie, ale představuje metaforu pro obnovu společenského života. HORSLEY, Richard, A., *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, San Francisco: Harper and Row, 1987; ROBINSON, James, M. – Helmut, KÖESTER, *Trajectories through Early Christianity*, Philadelphia: Fortress Press 1971; Vlastní koncepci počátků křesťanství přináší také VOUGA, Francois, *Dějiny raného křesťanství*, Brno, CDK, 1997.

<sup>88</sup> Theissen ve svém „programu vědecké analýzy původního křesťanského náboženství“ navazuje na výzkum, který započal již Wrede a pokračoval v něm také RÄISÄNEN, Heikki, *Beyond New Testament theology: a story and a programme*. (2. vyd.) London: SCM, 2000. Křesťanství má být podle Theissena studováno jako jedno z mnoha náboženství řecko-římského světa. Novozákonní teologie je podle něj příliš svázána normami. Program zahrnuje tyto body: 1) Zdržuje se od normativních tvrzení náboženství, které chápe jako předmět analýzy, nepřijímá je jako vlastní předpoklad výzkumu. 2) Překračuje hranice kanonické literatury, a tak považuje nekanonickou literaturu stejně hodnotnou pro výzkum jako kanonickou. 3) Osvobozuje se od kategorií „orthodoxie“ a „hereze“, neboť považuje všechny hodnoty jako rovnocenně ospravedlnitelné. 4) Rozpoznává pluralitu a kontradiktorní povahu teologických schémat v počátečním křesťanství, proto nechce vytvářet koncepty uniformního kerygmatu z prvokřesťanské literatury. 5) Náboženství neobsahuje jen ideje, ale postihuje celý lidský život, proto mají být teologické ideje interpretovány v kontextu reálného života. 6) Otevřenost vůči dějinám náboženství vycházející ze skutečnosti interakce prvotního křesťanství vůči okolním náboženstvím, která nejsou znevažována nebo hodnocena pohledem nadřazenosti křesťanství. THEISSEN, Gerd, *Die Religionen der ersten Christen: Eine Theorie des Urchristentums*, (2. vyd.) Gütersloh: Chr. Kaiser – Gütersloher Verslagshaus 2001, s. 17-19.

„Třetí bádání“ je atraktivní svojí konfrontací mezi vírou a historií a také některými portréty Ježíše, jako například představitele antikultury nebo společenského rebela. Avšak úskalí tohoto bádání podle Dunna může spočívat podobně jako v původním hledání v projekci vlastních ideálů a aspirací tvůrců historických portrétů.<sup>89</sup> Crossan upozorňuje na skutečnost, že samotná pluralita přístupů k problematice historického Ježíše nestačí, neboť diverzita zobrazování Ježíše nepůsobí věrohodným dojmem. „Je nemožné se ubránit podezření, že bádání o historickém Ježíši představuje bezrizikovou oblast, kde lze dělat teologii a nazývat ji historií, nebo autobiografií a nazývat ji biografií.“<sup>90</sup> Pokorný kritizuje odmítavý postoj badatelů „Semináře o Ježíšovi“, kteří tak nesprávně oddělují působení Ježíše jako historické osobnosti od jeho působení v církvi.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> DUNN, *Jesus...*, s. 62nn.

<sup>90</sup> Problém disharmonických závěrů, vyvolává otázky ohledně použití metod a teorií výzkumu. Literární a historický výzkum bez počáteční vědecké stratifikace je nezřetelný a vytváří dojem, že badatel znal výsledky svého výzkumu, ještě než jej započal a celkově spíše reprezentuje aktuální vědecký badatelský subjektivismus než nové vědecké poznatky. Stratifikaci badatel nemyslí jenom precizní lokaci historické položky v její vlastní chronologické vrstvě, ale také zřetelnost v textové práci, tj. proč byla tato položka upřednostněna před jinou. CROSSAN, *Historical*, s. xxviii. Na negativní vlivy popularizace „třetího bádání“ upozorňuje také GNILKA, *Ježíš...*, s. 9.

<sup>91</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 kultuře, a že prakticky veškerý zájem o Ježíše vyprovokovala skutečnost jeho „církvního“ působení. Oba rozměry nelze směšovat, ale nelze je ani od sebe oddělit.“ POKORNÝ, *Ježíš...*, s. 11.



### 3 Projekt reinterpretace počátků křesťanství – metoda

Na výročním setkání Společnosti pro biblickou literaturu v roce 1995 Burton Mack vyslovil požadavek religionistické reinterpretace počátků křesťanství,<sup>92</sup> čímž se vymezil vůči dosavadnímu bádání v této oblasti. K výzvě, kterou předznamenávají Mackovy publikace, se svými příspěvky připojili také další badatelé jako například J. Z. Smith, J. Kloppenborg, M. P. Miller a R. Cameron.<sup>93</sup> Základním požadavkem projektu je odklon od tradičního novozákonního výzkumu počátků křesťanství.<sup>94</sup> Mack vystihuje přístup projektu k počátkům křesťanství takto: „... popud k posunu od tradičních premis „posvátna“, nadlidské generace k běžným lidským sociálním zájmům a činnostem, je distinkcí, která odlišuje náš přístup k novozákonním textům. Je to lidské utváření sociálních formací, které chce seminář určit a vysvětlit.“<sup>95</sup>

#### 3.1 Problematika počátků křesťanství – kritika tradičního pojetí

Religionisté upozorňují na základní problémy „tradičního obrazu počátku křesťanství,“ který je podle proponentů projektu zatížen mnoha předpoklady,

---

<sup>92</sup> PAPOUŠEK, Dalibor, „Burton L. Mack a projekt religionistické reinterpretace počátků křesťanství.“ *Religio*, X/2002/1 95.

<sup>93</sup> MACK, Burton, L., *The Christian Myth: Origins, Logic and Legacy*, New York-London: Continuum, 2001, s. 203. K projektu se dále připojili také badatelé: W. E. Arnal, W. Braun, B. S. Crawford, A. J. Dewey, M. H. Luther, Ch. R. Matthews, D. E. Smith a S. K. Stowers. Tito badatelé se podíleli na vzniku sborníku: CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.

<sup>94</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 203.

<sup>95</sup> MACK, Burton, L., “Remarkable”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 472.

jež se objevují i mimo doménu teologického paradigmatu.<sup>96</sup> K nim patří zejména 1) domněnka, že všechny důležité události přináležejí osobnosti a životu historického Ježíše; na ni navazuje 2) předpoklad, že v těchto událostech, jež byly zjeveny učedníkům, zřetelně vystala důležitost Ježíšovy role jako zakladatele nového náboženství; 3) oznámení toho, že se staly tyto události, stačilo k uvěření a samotná víra umožnila konverzi ke křesťanství.<sup>97</sup> Tyto předpoklady jsou projevem určité strategie bádání nad počátky křesťanství,<sup>98</sup> jehož vznik je zde vykreslován jako dramatická událost kerygmatického významu, ze které se lineárně vyvinula podoba křesťanství jako náboženství. Tradiční obraz počátků křesťanství vycházející z Lukášova schématu Skutků apoštolských ve své podstatě reprodukuje biblický příběh vědeckou formou.

Počátky křesťanství byly podle Mackovy kritiky po dlouhou dobu interpretovány prizmatem křesťanské imaginace, jejíž pohled byl zúžen na evangelijní vyprávění Nového zákona o Ježíšově životě. Tradiční schéma<sup>99</sup> vychází zejména z lukášovské tradice, která je datována až na přelom prvního a druhého století. Toto schéma vyobrazuje události Ježíšova života, jeho smrt a dále zasazují vznik církve do kontextu velikonočních událostí. Lukášovské schéma je mýtus počátků křesťanství, který vykresluje jednolitý obraz vzniku

---

<sup>96</sup> CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, “Introduction: Ancient Myth and Modern Theories of Christian Origins,” in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 1.

<sup>97</sup> K dalším předpokladům patří: názor, že Ježíše byl reformátor judaismu; mesiášská očekávání v té době určovala židovskou mentalitu; představa prvotní církve v Jeruzalémě; původní impulz pro použití pojmu Kristus; přitažlivost konceptu Izraele. CAMERON – MILLER, “Introduction...”, s. 5.

<sup>98</sup> Předpokladům odpovídá strategie zkoumání počátků křesťanství, která začíná bádáním nad historickým Ježíšem jako výlučným místem původu, dále se pátrá po stopách vedoucích formou jednoduché geneze od tohoto počátečního bodu k rozličným tradicím, které jsou chápány pomocí eschatologického schématu. CAMERON – MILLER, “Introduction...”, s. 2nn.

<sup>99</sup> „Podle křesťanské představy křesťanství začalo, když Ježíš přišel na tento svět, vykonal zázraky, povolal učedníky, učil je o Božím království, postavil se Židovskému establishmentu, byl ukřižován jako Kristus a Boží syn, objevil se po vzkříšení. Učedníky zahrnul Božím duchem, založil první církev v Jeruzalémě a poslal apoštoly šířit do světa zprávu o tom, co viděli a slyšeli.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 59.

církve v bezprostřední návaznosti na události smrti a vzkříšení Ježíše Krista, takže stejně jako ostatní evangelia zahazuje předevangelijní historii a odlišné pohledy na toto prvokřesťanské období.<sup>100</sup> Přestože v době osvícenství dochází k přehodnocování tohoto schématu, zůstává podle Macka stále přítomno v současném bádání, což ukazuje na práci uznávaného teologa Helmuta Koestera.<sup>101</sup> Počátky křesťanství nejsou rekonstruovány na vědeckých základech, neboť se v zásadě dochází jen k replikám původního schématu, z něhož se vznik tohoto náboženství jeví jako výsledek a pokračování boží implantace v Ježíšově životě.<sup>102</sup> Proti tomu stojí řada problematických otázek (aporií), které nelze tímto schématem objasnit, a jež jsou předmětem diskuzí v současném bádání,<sup>103</sup> zároveň, jak autor ukazuje, nechybí tendence vyhledávání důkazů, jež by mohly udržet stávající pojetí.<sup>104</sup> Diskuze nad těmito problematickými otázkami mnohé badatele vede k opouštění původního

---

<sup>100</sup> Lukášovské schéma chce překonat mezeru mezi životem Ježíše a vznikem křesťanství, které proto interpretuje v souvislosti těchto událostí, přičemž opomíjí odlišné pohledy na tuto skutečnost. MACK, Burton, L., *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*. Philadelphia: Fortress, 1991, s. 7nn.

<sup>101</sup> Ten zdůvodňuje vznik křesťanství účastí učedníků na dramatických událostech Ježíšovy smrti a jeho zmrtvýchvstání, jež se staly „katalyzátorem, který podnítil reakce, jež vyústily v misionářskou aktivitu a zakládání kostelů, ale také ve vytříbení tradic o Ježíši a jeho službě.“ *Ibid.*

<sup>102</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 59.

<sup>103</sup> Mack podává výčet problematických míst nebo mezer dosavadní interpretace počátků křesťanství: důležitost Ježíšova učení v prameni Q a Tomášově evangeliu, pojetí Ježíše jako reformátora judaismu, konečné vymezení Židovského myšlení tehdejší doby skrze mesiášská očekávání, přítomnost farizeů v Galileji v Ježíšově době, pojetí učedníků jako skupiny vyvolených, představa, že učedníci byli Ježíšem školeni k tomu, aby vedli program božího království; význam a koncepce jazyka božího království; důvody přitažlivosti Ježíšovských hnutí; historická data a důvody pro Ježíšovo ukřižování; posun od Ježíšovských škol ke kongregacím Ježíše Krista; přitažlivost Kristovských skupin pro Židy i pohany; původní impuls pro použití pojmu *chrystos*. MACK, *Christian Myth...*, s. 61nn.

<sup>104</sup> Mack zmiňuje rozruch kolem datování tzn. Magdalénského fragmentu, který byl původně umístěn do 2. století. Papyrolog Carsten Thiede jej datoval již do 50 let prvního století, což bylo bráno jako důkaz potvrzující autenticitu Matoušova evangelia, jehož vznik by tak spadal již do období krátce po Ježíšově smrti. MACK, *Who wrote...*, s. 9.

schématu, vedle nich je však potřeba přehodnotit zejména metodologický přístup k problematice.

Vedle Macka ukazují také další badatelé problémy tradičního pojetí, s kterým je spojena celá řada dalších domněnek sloužících k podepření obrazu Jeruzalémské církve.<sup>105</sup> Vznik církve a kontinuita Ježíšovy zvěsti je podtržena dramatickým příběhem smrti a vzkříšení mesiáše a následně vylití Ducha svatého na apoštoly,<sup>106</sup> čímž je přímá linie vzniku křesťanství zastřena mytickou událostí. Badatelé zpochybňují Lukášův obraz Jeruzalémské církve, který není dílem adresované skupiny, ale vznikl jako mytologický konstrukt autora, což kolem její existence vyvolává celou řadu zásadních otázek.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> CAMERON, Ron, "Proposal for the First Year of the Seminar", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 141. K dalším představám patří zejména: teze jednotného počátku křesťanství, představa nezpochybnitelné autority Jeruzalémské církve nad všemi ostatními obzvláště pohanskými církvemi, spojení eschatologických představ s Jeruzalémskou církví, Jeruzalémský koncil atd. SMITH, Dennis, E., "What Do We Really Know about the Jerusalem Church? Christian Origins on Jerusalem according to Acts and Paul", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 241.-243.

<sup>106</sup> Nad skutečností, že Ježíšova poprava se nedotkla vzniku mesiášské skupiny se pozastavuje již E. P. Sanders, který nepovažuje za zcela zřetelnou spojitost Ježíšova učení a jeho ukřižování jako politického zločince. SANDERS, Ed, P., *Jesus and Judaism*, Philadelphia: Fortress Press, 1985, s. 299n.

<sup>107</sup> Jako problematická je vnímána zejména představa, že Ježíšova poprava se vůbec neodrazila na vzniku a vývoji Jeruzalémské komunity. Badatelům se zároveň nepodařilo sestavit kritický, historický obraz, který by dokázal spojit Ježíšovu činnost v Galileji, jeho popravu a okamžité zformování skupiny v Jeruzalémě. CAMERON, Ron, "Proposal for the First...", s. 141nn. Martin H. Luther vnímá jako závažný problém skutečnost, že „Jeruzalémská církev“ skupina nevytvořila žádný vlastní mýtus, ale faktograficky přežívá pouze v mýtech ostatních skupin. MARTIN, Luther, H., "History, Historiography, and Christian Origins: The Jerusalem Community", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 270. Dennis Smith považuje za problematickou samu možnost existence Jeruzalémské skupiny. Badatel zdůrazňuje teologický rozměr Lukášova díla a prověřuje řadu tezí vztahujících se ke schématu, které porovnává s údaji v listech apoštola Pavla, přičemž upozorňuje na skutečnost, že Pavlovy záznamy bývají čteny paradigmatem Skutků apoštolských, takže na první pohled není zřejmé, že by si tyto pohledy odporovaly. Na základě vlastního bádání nad Pavlovými záznamy mimo evidenci Skutků apoštolských, dochází k názoru, že evidence počátků Jeruzalémské komunity s jejím vedením je v Pavlových záznamech tak málo zřetelná, že není jasné, zdali by bylo možné tvrdit, že v době takzvaného Jeruzalémského

Autor chtěl především ukázat teologický pohled křesťanství, které vyrůstá z kořenů „Božího lidu“ Izraele, a proto použil symbol města Jeruzaléma, aby ukázal kontinuitu křesťanství a židovství.<sup>108</sup>

### 3.2 Kritika novozákonního bádání

Mack postihuje tři základní nedostatky v novozákonním bádání, přičemž jako první uvádí argumentaci v kruhu, kterou označuje jako badatelskou obdobu hlavy-22. „Hlava je v tom, že většina lidí chápe Nový zákon jako doklad konvenčního obrazu počátků křesťanství, a tento konvenční obraz je pojímán jako doklad způsobu, jakým byl Nový zákon sepsán.“<sup>109</sup> V této souvislosti Mack vnímá novozákonní bádání jako neustálý zápas o vyvázání kritické historie z přediva mytického textu, jenž je společným a zásadním úkolem badatelů přepisujících počátky křesťanství.

S kritizovanou argumentací souvisí problematika, která vyplývá z rozporu mezi dvěma metodologickými přístupy: historicko-kritickou exegezi a teologickým, hermeneutickým překladem. První přístup zkoumá počátky křesťanství pomocí kritické historiografie a snaží se jim porozumět pomocí pojmů humanitních věd. Druhý přístup představuje pouhý hermeneutický překlad mýtu, který ponechává mystérium počátků křesťanství zahalené, neboť v zásadě usiluje o povzbuzení víry a verifikaci stávajícího paradigmatu, než o vědecké bádání. Hermeneutický přepis původního schématu křesťanství slouží k verifikaci vlastního paradigmatu, avšak zároveň znemožňuje jeho kritické

---

„koncilu“ existovala podoba „Jeruzalémské církve“ s autoritativním vedením. SMITH, Dennis, E., „What Do We...”, s. 238-251.

<sup>108</sup> Lukáš tedy zpracoval soubor několika autentických tradičních příběhů prvotní církve, mezi které patří například zpráva o Štěpánově mučednické smrti, které podřídil vlastnímu teologickému schématu, jeho práci s těmito prameny nelze považovat za historiografii, ale spíše za „věrohodnou fikci.“ MATTHEWS, Christopher, R., „Acts and the History of the Earliest Jerusalem Church”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 170-173.

<sup>109</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 5.

zkoumání v kontextu tehdejší literatury. Novozákonní bádání o počátcích křesťanství, které ponechává tajemství jeho vzniku nedotčeno,<sup>110</sup> je podle Macka „... sofistikovanou formu mytického myšlení.“<sup>111</sup> Způsob tázání se po vzniku křesťanství je nutné orientovat na úhel pohledu humanitních věd. Otázku je třeba odvrátit od tázání se po tom, jaký článek víry můžeme odvodit z křesťanské mytologie, naopak se musíme zeptat, jaké sociální a intelektuální skutečnosti stojí za těmito imaginacemi.<sup>112</sup> V souvislosti s teorií překladu upozorňuje na nebezpečí výzkumu jako pouhé parafráze Lukášovského konceptu také Jonathan Z. Smith. Mezi přeloženým textem a původní předlohou existuje vždy určitá míra neshody, přičemž kognitivní síla překladu spočívá právě v této diskrepanci. Pouhá parafráze namísto překladu tedy, jak se tomu dělo v kritizovaných teoriích počátků křesťanství, postrádá kognitivní cíl.<sup>113</sup> Toto poznání je podle Smithe důležité pro pochopení komparace, která zkoumá rozdíly, aby dospěla k intelektuálnímu závěru.

Závažný problém, který nebývá na rozdíl od předchozích dvou v novozákonních studiích vůbec reflektován,<sup>114</sup> představuje teorie náboženství. Podklad novozákonní teorie náboženství tvoří představa osobní transformace nebo jinými slovy osobní náboženská zkušenost. Ta je chápána jako určitý druh kontaktu s posvátnem ve smyslu komunikace, osobních vztahů a

---

<sup>110</sup> Tradiční příběh zjevení Ježíšova božství světu, který zahaluje božská aura, vytrhuje události počátků křesťanství z reálné historie.

<sup>111</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 64.

<sup>112</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 8.

<sup>113</sup> Pro ilustraci problematiky Smith uvádí Borgésovu parodii geografů, kteří ve snaze vytvořit dokonalou mapu teritoria dospěli k jeho reprodukci. SMITH, Jonathan, Z., “Social formations of early Christianities: A response to Ron Cameron and Burton Mack”, in *Method & Theory in the Study of Religion*, 1996, s. 273.

<sup>114</sup> Jak „hlava-22“ tak přetrvávání mytického myšlení v hermeneutickém výzkumu jsou v novozákonním bádání debatovány. Naproti tomu koncept náboženství je chápán jako přirozená součást výzkumu, kterou není potřeba diskutovat, a tím méně s dalšími humanitními vědami mimo vlastní výzkum dějin křesťanství. Religionista vnímá tuto teorii, která není vhodná pro redeskripci počátků křesťanství, jako autenticky křesťanskou a volá po generalizaci teorie náboženství. MACK, *Christian Myth...*, s. 64nn.

prolomení překážky mezi posvátnem a člověkem.<sup>115</sup> Pojetí náboženství je fatálním způsobem fixováno na koncept náboženské zkušenosti a dramatických událostí božské transformace, kterému odpovídá pojetí historie, lidské problematiky, světonázoru a představy Boha a používané klíčové pojmy. Představa „jedinečnosti“ raného křesťanství tak zůstala uchována nejen v teologizujících popisech,<sup>116</sup> ale přenesla se také do moderní teorie náboženství významných a vlivných badatelů.<sup>117</sup> Mnozí z nich přecházeli kolem křesťanského mystéria, avšak i takoví badatelé jako Rudolph Bultmann<sup>118</sup> nebo Mircea Eliade se jej zdráhali ozřejmit. Eliade se pokusil ve své fenomenologii náboženství vytvořit kategorie pro pojmenování a komparaci křesťanského fenoménu, ani jeho totální hermeneutika však neumožňuje neutrální hodnocení křesťanství.<sup>119</sup> Takové komparace porovnáváním určitého fenoménu z některého náboženství s křesťanstvím nakonec konstatovaly, že křesťanský příklad mnohem lépe vystihuje podstatu dané kategorie než uvedený příklad z jiné kultury.

---

<sup>115</sup> Prolomení překážky je z božské strany popisováno pojmy: zjevení, zázraky, dramatické události a nejlépe jej vidíme v Ježíšově jedinečném životě a misi, přičemž ze strany člověka je popisováno pojmy: vize, konverze, osobní transformace, přesun člověka do nového božského řádu.

<sup>116</sup> Jeho vznik je popisován například jako neočekávané objevení se něčeho naprosto nového v lidské historii nebo jako unikátní události v lidských dějinách. „*Klíčové slovo, které platí jako označení pro novost, která se objevila, je pojem unikátní (což znamená jedinečný, nesrovnatelný, bez analogie). Slovo pro původ události je přetvoření (roztržka, průlom, inverze, zvrát, eschatologický). Pro aspekt poznání tohoto momentu je preferován jazyk paradoxu (ironie, podobenství, tajemství, iracionálně). Je to tento překvapivý moment, který jak se zdá zhypnotizoval disciplínu a determinoval aplikace jejich kritických metod. Veškerá enormní práce zasvěcená přípravě textu, vybroušení lingvistických nástrojů a vynalézání metod, byla organizována proto, aby se přiblížila jak jen to je možné k události mystéria.*“ MACK, *Myth of Innocence...*, s. 4.

<sup>117</sup> Jako by se řídili pravidlem, že některé na některé otázky historik ani teolog nemůže hledat odpověď. Tajemství bylo udržováno za existencialistickými, psychologickými nebo mytickými pojmy. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 66.

<sup>118</sup> Bultmann, který se pokusil odstranit přeryv mytologií, ve svém existencialistickém výkladu uchoval jedinečnost dějinného postavení Ježíše. *Ibid.*

<sup>119</sup> Křesťanství je považováno za univerzální a nadřazené náboženství, přičemž ostatním náboženstvím je rozuměno na patině křesťanství. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 67.

Biblická studia kritikou nešetří ani Jonathan Z. Smith, který při hodnocení jejich dějin dospěl k názoru, že ve většině případech se výsledky tohoto výzkumu podobaly spíše než vědě magii.<sup>120</sup> Jako příklad uvádí eschatologické pojetí Ježíše, které podle autora záměrně manipuluje s kategorií „eschatologický“. Kategorie byla pro tuto potřebu zbavena veškerého dobového kontextu, přičemž Ježíšovo učení tak bylo ukázáno jako unikátní světonázor, jenž je zcela vzdálený okolnímu světu. Neštěstí tohoto vymezení podle Smithe spočívá v naprosté vytrženosti zvěsti z historického prostředí a kontinuity, které nemůže omezovat Ježíše, neboť jenom on sám je zdrojem a silou tohoto učení.<sup>121</sup>

Ve své publikaci *Drudgery Divine*, která je považována za důležitý impulz pro přehodnocení výzkumu počátků křesťanství,<sup>122</sup> autor ukazuje na příkladech z dějin komparace prvotního křesťanství s mysterijními kultury pozdní antiky běžný postup komparování křesťanství s jinými náboženstvími. Podle autora tyto komparace postrádají vědecký ráz, neboť se nesou v duchu apologetické přestřelky mezi katolíky a protestanty, jež vystihují antinomie „platonismus“ a „čisté evangelium.“<sup>123</sup> Srovnávání se zužovalo na výskyt určitého slova nebo obrazu v křesťanství a náboženství pozdní antiky, přičemž nebylo dbáno na historický ani literární kontext. Prvotní křesťanství z tohoto kontextu vždy vycházelo jako nejvíce hodnotné a svého druhu geniální náboženství. Autor vidí částečný pokrok v Dupiově analogiích mezi křesťanstvím a Eleusinskými mystérii. Dupius však porovnává celek křesťanství s celkem mystérií, takže i

---

<sup>120</sup> SMITH, “Social formations...”, s. 271.

<sup>121</sup> Smith kritizuje pojetí eschatologického Ježíše Alberta Schweitzera. SMITH, “Social formations...”, s. 272.

<sup>122</sup> Iva Doležalová, „Jonathan Z. Smith a diskuse o počátcích křesťanství“, *Religio* 5/1, 1997.

<sup>123</sup> Smith ukazuje na manipulaci s pojmy, že tyto komparace sloužily k apologii vlastního postoje, přičemž srovnávaly určitou podobu křesťanství s jeho původní, idealizovanou formou. SMITH, Jonathan, Z., *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, Chicago: The University of Chicago Press 1990, s. 34.



přes hlubší zpracování tématu tento badatel neporovnává položky v daných tradicích. Smith na těchto komparacích ukazuje skryté koncepty, které jsou příznačné pro protestantskou protikatolickou apologetiku. Alarmujícím zjištěním je pro něj skutečnost, že „... stejné předpoklady, stejné rétorické taktiky, v podstatě velmi stejná data, která byla předvedena v těchto raných pokusech, jsou základem mnohého z našeho současného výzkumu.“<sup>124</sup>

Apologetika křesťanství nebo spíše určitého pojetí počátků křesťanství, jak dále tento badatel ukazuje, nemusí být v bádání explicitně vyjádřena, ale může se schovávat v metodologickém aparátu. Klíčovou roli v porovnávání křesťanství sehrála kategorie „unikátní“, která běžně v taxonomii různých věd slouží k vyjádření odlišnosti srovnávaných fenoménů. V náboženských vědách byl tento pojem odlišně vymezen.<sup>125</sup> Unikátní začalo znamenat jedinečný, zcela odlišný pojem neporovnatelné hodnoty zcela jiného řádu *sui genesis*. Pojem naprosto odlišného překročil hranici běžné taxonomické kategorie a stal se ontologickou hodnotou vyjadřující kvalitu zcela jiného posvátného řádu. Totální unikátnost náboženství svého druhu na této ontologické rovině znamená, že prvotní křesťanství je natolik výjimečné náboženství, že jej nelze porovnávat s žádným jiným náboženstvím v dějinách.<sup>126</sup> Kategorii „unikátní“, „*sui genesis*“ je proto nutné nahradit pojmy, které umožňují srovnání, což

---

<sup>124</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 34.

<sup>125</sup> Termín „unikátní“ bývá běžně používán v různých vědních oborech jako taxonomický pojem, který vyjadřuje odlišnost, která připouští klasifikaci různých fenoménů. „A je unikátní s respektem k B a v tomto smyslu požaduje potvrzení, že B je unikátní s respektem k A. V těchto formulacích je unikátnost druhová a běžná, takže nepředstavuje nějakou mimořádnou podstatu druhu.“ SMITH, *Drudgery...*, s. 37.

<sup>126</sup> Problém představuje vyhraněná kategorie „totální unikátnosti“, neboť kdyby se jednalo o relativní unikátnost znamenal by tento pojem běžný postulát odlišnosti. Ontologicky chápaným pojmem unikátní jsou charakterizovány zejména: evangelia, smrt a vzkříšení Krista, počátky křesťanství, eschatologie. SMITH, *Drudgery...*, s. 39-41.

podle Smithe neplatí ani o termínu stejný, který byl používán spolu s pojmem unikátní.<sup>127</sup>

Smithem kritizované komparace neslouží k vědeckému porovnání prvotního křesťanství s náboženstvími pozdní antiky, ale k formulování protestantského historiografického mýtu. Podle něho je křesťanství ve svém zrodu dokonalé, unikátní a neposkvrněné, přičemž během dalšího vývoje dochází pokažení této původní podstaty. Podle Smithe „... následující princip komparace, který prostoupil většinu bádání v této oblasti: ‚apoštolské křesťanství‘ a ‚protestantismus‘ jsou ‚unikátní‘; náboženství pozdní antiky, zejména ‚mystéria‘ a ‚katolicismus, jsou ‚stejná‘.“<sup>128</sup> Počáteční křesťanství je v této privilegované pozici vnímáno jako zcela autochtonní náboženství, přičemž důležitou součástí bádání je rozlišení analogií a genealogií. Zatímco analogie jsou často ponechávány bez většího zájmu, genealogické komparace představují důležitou sféru k rozlišení různých druhů závislostí, výpůjček<sup>129</sup> a také k potvrzení původnosti a pravosti křesťanství, jenž je ve svém důsledku apologií křesťanství.

### 3.3 Teoretické vymezení projektu

U výše zmíněných teorií, které neumožňují nehodnotící komparace, si nelze ani položit otázku po motivacích prvotních křesťanů ke konstruování takových imaginací. Badatelé potřebují teorii vysvětlující náboženství jako lidský konstrukt, jenž bude zakotvená v sociální a kulturní antropologii. Mack

---

<sup>127</sup> Pojem „stejný“ je nepoužitelný, neboť díky němu se nedovíme nic o rozdílech srovnávaných fenoménů. Tento pojem býval používán jako charakteristika náboženství pozdní antiky a tvořil tak opozici k unikátnosti křesťanství. SMITH, *Drudgery...*, s. 45.

<sup>128</sup> *Ibid.*

<sup>129</sup> Tento typ komparace je, podle Smithe, obdobou staré defenzivní strategie doložené již u Hérodota. Tento historik obhajoval původnost Egyptské kultury oproti ostatním, které si podle jeho konceptu vypůjčovaly z tohoto původního centra. SMITH, *Drudgery...*, s. 45nn.

ukazuje základní podmínky hypotézy náboženství potřebné pro projekt přepsání počátků křesťanství.

1) Náboženství je třeba chápat jako „sociální konstrukt“,<sup>130</sup> není možné jej ohraničovat horizontem lidské zkušenosti. Náboženské fenomény jako mýty, rituály, symboly mohou být jednotlivci zažívány a manipulovány různými způsoby, to však nebrání tomu, abychom tyto lidské konstrukty zkoumali jako v kultuře se projevující znaky náboženství. Je potřeba zkoumat názory vedoucí ke konstrukci mýtů a rituálů v kontextu sociální historie ostatních náboženství, skupin a národů.

2) Lidé se zabývají utvářením společností, a proto proces sociálního formování zásadním způsobem určuje lidské jednání. „Je to křehké, kolektivní dílo, které vyžaduje obrovský rozsah vyjednávání, experimentování, spolužití, a komunikace. A neustále vede k velmi komplexnímu uspořádání vztahů, dohod, které jsou dosahovány lepšími i horšími způsoby...“<sup>131</sup> Z tohoto pohledu je potřeba za pomoci sociální antropologie zkoumat Ježíšovské školy a kristovské skupiny, které představovaly záměrní experiment sociálního formování a mýtotvorby, který byl pro mnohé atraktivní.

3) Mýty nelze chápat jen jako zmatené paměti, fascinující fantazie, pomýlené vědy nebo kolektivní bludy, ani jejich význam nelze zúžit na přenesení člověka do imaginativního světa, neboť zásadním způsobem přispívají k reflexi a konstrukci tohoto světa. Mýty potvrzují kolektivní hodnoty, vymezují minulost a vytvářejí prostor pro kritické uvažování o současném stavu lidského bytí. Ve světě mýtů je možné řešit teoretické otázky a zároveň vymezovat místo a identitu skupiny vůči okolnímu světu. Podle Macka představuje mýtotvorba nezbytnou sociální aktivitu, která například v souvislosti s křesťanstvím napomohla sociálnímu experimentování.

---

<sup>130</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 68.

<sup>131</sup> *Ibid.*

V návaznosti na křesťanství je třeba se zeptat jaké sociální a intelektuální výhody chtěli křesťané získat vyprávěním jejich mytologií.<sup>132</sup>

4) Rituály<sup>133</sup> představují techniku fixace lidské pozornosti na nějakou aktivitu nebo událost, která je pro určitou skupinu významná a která je zároveň oddělená od běžné činnosti. Zároveň se jedná události nebo aktivity, jenž pro danou skupinu mají značný sociální význam. V souvislosti s prvotním křesťanstvím je třeba se zeptat na to, proč daná skupina vybrala určité aktivity pro rituální performanci, jak byly předváděny a čeho tím tato skupina chtěla dosáhnout.

5) Procesy sociálního formování a mýtotvorby probíhají ve vzájemné souvislosti. Za stabilních poměrů, kdy chybí tlak na změnu způsobu života, nemusí vůbec docházet k přehodnocování mytologie a sociální struktury. Pokud však dojde ke zvratu v této situaci, odrazí se tato změna na přehodnocení původního konceptu a úpravě sociální struktury. S výjimkou patologických situací se i nejdůležitější sociální experimenty a nejfantastičtější mytické konstrukce v tomto religionistickém pohledu jeví jako smysluplné, konstruktivní pokusy o restauraci sociální situace. To samé platí o prvotních křesťanech, jejichž mýty a sociální konstrukce by měly být zkoumány jako promyšlené a tvořivé lidské aktivity. Badatel tedy hledá společné stopy mýtotvorby a sociálního formování a objasňuje jejich vzájemný vztah ve společném časoprostoru.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> Křesťané nevytvářeli bezúčelné, fantastické mytologie, ale mytologickými vyprávěními uchopovali a ospravedlňovali svůj sociální program. MACK, *Christian Myth...*, s. 69.

<sup>133</sup> Význam rituálů nelze omezit na usmíření božstva nebo pokus o získání magických sil. Rituály promlouvají o sociálních rolích skupiny, potvrzují loajalitu, potvrzují závazky, podněcují k ohleduplnosti, umožňují obnovit strukturu skupiny. *Ibid.*

<sup>134</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 70.

### 3.3.1 Pojetí komparace v díle Jonathana Z. Smithe

Pro pojetí komparace a rovněž celou metodologii projektu je důležité dílo Jonathana Z. Smithe. Autor uvádí hlavní rozdíly mezi analogickou a genealogickou komparací, přičemž upřednostňuje analogickou.<sup>135</sup> Zatímco výsledkem genealogické komparace mohou být dualisticky znějící pojmy: opozice, korespondence, kontrast spojitost; pomocí analogické komparace dochází k jemnějším rozlišením: „více než“, „méně než“, „s ohledem na.“ Pro upřednostnění analogií hovoří podle autora také skutečnost, že „... podobnost a odlišnost nejsou dány. Jsou výsledkem mentálních operací.“<sup>136</sup> Badatel tedy, jak by se mohlo zdát, komparacemi neukazuje, jak věci přirozeně jsou, ale vytváří analýzu podobností a odlišností. Komparace nás nevede k pouhému pozorování fenoménů, ale ukazuje to, jak věci mohly být vymyšleny, a vede k tomu, jak by měly být přepsány. Genealogická komparace, která byla v některých případech úspěšně aplikována, se podle Smithe nehodí pro výzkum počátků křesťanství a náboženství pozdní antiky, neboť nesplňuje tři základní podmínky: 1) komparativní výzkum musí být postaven na silné teorii, 2) rozsah zkoumaných dat je natolik velký, aby se v něm mohly projevit menší odlišnosti, 3) genealogická komparace umožňuje stanovit pravidla pro odlišnost.<sup>137</sup>

Důležitým prvkem komparace je intelektuální záměr badatele, který provádí revizi fenoménů jako jeho dat, aby vysvětlil vlastní teoretický problém.

---

<sup>135</sup> Analogická komparace je vždy triadická, tj. srovnává fenomény (A, B) pomocí dalšího fenoménu (C). „*x* se podobá *y* více než *z* s ohledem k ..., nebo *x* se podobá *y* více než se *w* podobá *z* s ohledem k ...“ Dyadická genealogická komparace, která je založena na příbuznosti druhů, potom ve skutečnosti porovnává mnohem více vztahy a aspekty příbuznosti než věci samotné. Analogická komparace, která je založena na porovnávání vztahu porovnávaných fenoménů s ohledem k dalšímu fenoménu, srovnává odlišnost a podobnost těchto entit. SMITH, *Drudgery...*, s. 51.

<sup>136</sup> *Ibid.*

<sup>137</sup> Jako příklady plodného užití genealogické komparace autor uvádí například Indoevropskou lingvistiku, folkloristiku a také archeologii. SMITH, “Social formations...”, s. 276.

Podle Smithe před započtím výzkumu počátků křesťanství je důležité, aby badatel odhalil vlastní předpoklady a předporozumění a ozřejmil tak principiální postuláty podobnosti, které vězí v základech komparovaných odlišností, o které se zajímá. V této souvislosti autor kritizuje nedostatečné ozřejmování záměrů komparace u mnohých badatelů. Badatel by si měl také uvědomovat, že neporovnává fenomény „an sich“, ale charakteristiky jejich aspektů.<sup>138</sup> „Komparace je (...) aktivní a někdy dokonce hravá činnost dekonstrukce a rekonstrukce, která jako kaleidoskop vědcům dává variabilní soubor charakteristik, jejichž prostřednictvím prověřují vztahy mezi jeho nebo jejími teoretickými zájmy a daty považovanými za příkladová.“<sup>139</sup> Pomocí takové komparace badatel získá soustavu perspektiv, které při zdůraznění odlišných aspektů mohou sloužit různým analytickým záměrům badatele.

Autor dále v upozorňuje na neochotu mnohých vědců pracovat s jasně vymezenými pojmy, která může vést k teologizujícím koncepcím inspirovaného slova, jež jsou přítomny také v religionistickém bádání.<sup>140</sup> V oblasti počátků křesťanství je potřeba věnovat pozornost jejich vztahu k mysterijní terminologii, která se vyskytuje jak v dokumentech církevních otců, tak v Pavlových epištolách a evangeliích. Tato terminologie byla spojována s kontextem helénistického judaismu, aniž by se hledělo na kontext náboženství pozdní antiky. Zkoumání svátostné koncepce prvotní církve dospělo do prohlášení o naprosté unikátnosti a tedy neporovnatelnosti, která podle Smithe nemá v dějinách náboženství obdoby.<sup>141</sup> Smith zde poukazuje vedle mysterijní terminologie na oblast rituálu, která nebyla s helénistickými

---

<sup>138</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 53.

<sup>139</sup> *Ibid.*

<sup>140</sup> Zakořeněná nedůvěra ve výpověď samotného slova je přítomná v neverbální teorii inspirace slova, kdy je význam slov nepřímý, dosažitelný skrze zážitek interpreta textu. Tyto koncepce jsou přítomny v Barthově „Božím slově“ nebo například Eliadeho hierofaniích. SMITH, *Drudgery...*, s. 54nn.

<sup>141</sup> Také Pavlovo křesťanství nemohlo být porovnáváno s helénistickými mystérii, neboť bývalo nerozlučně spojováno s kontextem hebrejské bible nebo helénistického judaismu. SMITH, *Drudgery...*, s. 65.

mystérii vůbec porovnávána. Všechny tyto oblasti stejně jako celé prvotní křesťanství bylo pojímáno jako genealogicky rozdílné, a tedy nepřístupné vědecky nehodnotícím komparacím s mystérii. Problematika porovnávání slov obecně neměla v dějinách komparace charakter filologie ale spíše apologie. Obdobnou optikou bylo přistupováno ke vztahu prvotního křesťanství a judaismu.<sup>142</sup> Ten sice tvoří přirozený kontext vznikajícího křesťanství, je však nesprávné absolutizovat tuto vazbu, díky které bylo křesťanství vyňato z kontextu náboženství pozdní antiky a zároveň prezentováno jako náboženství transcendující toto prostředí svého vzniku.<sup>143</sup>

Autor posuzuje porovnávání příběhů Ježíše a Sokrata, jenž má v dějinách křesťanství svoji tradici a dochází k názoru, že tyto komparace měly spíše rétorický charakter.<sup>144</sup> Základní požadavek pro konstrukci těchto paralelních zobrazení je parita s nekřesťanskými materiály, kterou je možné dosáhnout aplikací kategorie mýtu na křesťanský příběh. První pokusy o taková srovnání se objevily už na počátku dvacátého století.<sup>145</sup> Význam těchto prací vidí v zavedení třetího pojmu do procesu komparace. Jejich autoři neporovnávali křesťanství s jiným náboženstvím, což by vedlo k soudům o závislosti a výpůjčce, „...ale spíše komparaci obou z nich s respektem k obecnější (...) šabloně srovnání, která odolává závěrům o výpůjčce a závislosti.“<sup>146</sup>

Důvodem k radikálního odlišení Ježíšova příběhu od příběhů bohů v mystériích, může být špatné vymezení pojmu mýtus, který bývá pojímán jako

---

<sup>142</sup> Posouzení tohoto vztahu badatelům sloužilo k dvěma účelům. Na jedné straně mělo být křesťanství izolováno od svého původního zázemí, takže badatelé volili polemická rozlišení ‚zákon‘ a ‚evangelium‘ nebo ‚farizejství‘ a ‚rabínství‘. Na druhou stranu měl být, jak autor dodává mnohdy i stejnými badateli, judaismus křesťanstvím transcendován. V obou případech se, podle Smithe, jedná o apologeticky zaměřený výzkum. SMITH, *Drudgery...*, s. 83.

<sup>143</sup> Křesťanství je představováno jako kreativní kombinaci Židovských a helénistických tradic, které obě transcenduje. *Ibid.*

<sup>144</sup> Paralelismu je přítomen již v Novém zákoně v typologiích životů některých starozákonních postav v příběhu o životě Ježíše. Srov. Tamtéž, s. 85nn.

<sup>145</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 87-95.

<sup>146</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 99.

legenda nebo ahistorické drama v kontrastu s historicitou Ježíše. V této souvislosti je rozlišován čas cyklický (mytický), který se neustále opakuje a odpovídá střídání časových cyklů patrných v přibývání a ubývání vegetace ztělesněnými bohy Adónise nebo Attise, a lineární (historický) čas, který se neopakuje jako v případě příběhu Ježíše nebo třeba ve vyprávění o potopě.<sup>147</sup> Smith považuje tento koncept za mylný, neboť božstva cyklického času podle Wagnerova tvrzení v mýtech žila ve skutečném, historickém čase a zemřela jen jednou, aniž by jejich smrt byla v mystériích opakována. Tvrzení o ahistoricitě mýtu, které bývá podporováno zprávou o nepřítomnosti mytologie v historických dokumentech starověku, badatel považuje za badatelský konstrukt, jenž nepředstavuje skutečný koncept jmenovitých kultur. Posuzování těchto dokumentů nemůže být primárně určováno problematickými kategoriemi historický-mytický, lineární-cyklický.<sup>148</sup> Zde je, podle autora, potřeba dodržet princip parity, v této souvislosti vnímá jako: „... důležitý prvek metody a teorie s ohledem na komparaci: *pochopení role historického vývoje a změny*.“<sup>149</sup>

Požadavek rovnocenného přístupu ke studiu náboženství vynikne právě v souvislosti s náboženstvími pozdní antiky, na kterou bylo obvykle pohlíženo jako na pouhé „prostředí“ výskytu křesťanství. Takový postoj zásadním způsobem omezuje výzkum fenoménů těchto náboženství, které je potřeba zkoumat v dějinných souvislostech a s ním je spojen problém používání neživotných izolovaných pojmů ve výzkumu. Náboženství pozdní antiky je nutné studovat v celé jejich bohatosti a především ve fázích jejich vývoje,

---

<sup>147</sup> V takovém kontrastu býval čas lineární vnímán jako skutečný, zatímco čas cyklický jako neskutečný a méně hodnotný. Smith odmítá ahistorické vymezení mýtu jako akademický produkt. SMITH, *Drudgery...*, s. 109.

<sup>148</sup> Rozdělení na cyklický-lineární čas badatel vnímá jako vědecký konstrukt, který nemůže vystihnout bohatost konceptů času, jenž byly objeveny v různých kulturách. SMITH, Jonathan, Z., *Map is not Territory : Studies in the History of Religions*, Chicago: The University of Chicago Press 1993. s. 102.

<sup>149</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 106.



neboť se zde nesetkáváme, jako v případě křesťanství, s novými vznikajícími náboženstvími, ale naopak s vyvinutými náboženskými tradicemi.<sup>150</sup>

Komparace zkoumá tradici jako historický proces reinterpretační, a tak dochází k modelu interpretace, kterým určitá skupina lidí pohlížela na vlastní tradici ve vztahu k její historické minulosti a sociální přítomnosti. V této souvislosti se autor věnuje hledáním analogií historického procesu, který se odehrával v křesťanství, aby mohl porovnat určitý případ náboženské tradice pozdní antiky s určitým případem prvotního křesťanství.<sup>151</sup> Srovnání tedy nehledá genealogické vztahy mezi náboženstvími, které by zachycovaly směr výpůjček témat, ale sleduje analogické procesy v náboženských tradicích, které odpovídají paralelním druhům náboženských situací. Religionistu srovnávajícího náboženské tradice tedy nezajímá, která z nich byla první v konstrukci fenoménu, ale bádá nad procesem vývoje obou tradic v téměř stejném časovém období.

Smith se v rámci předestřené metody v závěrečné části vrací ke kategorii unikátní, přičemž ukazuje, k jakým obtížím vede její vyhraněné užití.<sup>152</sup> Podle zmíněného apologetického modelu „počátku a pokažení“ se z prvotní nezkažené církve jejím mísením s pohanskými kulty stala pokřivená verze mysterijního kultu. Toto schéma, které Smith označuje jako protestantský mýtus, stále ovlivňuje vědecké bádání. Komparativní výzkum zabývající se koexistencí prvotního křesťanství a ostatních náboženství pozdní antiky ve

---

<sup>150</sup> Autor zde uvádí přehled členění kultů pozdní antiky na: kulty plodnosti, mysterijní kulty, mysteriózní filozofické a gnostické tradice. SMITH, *Drudgery...*, s. 107.

<sup>151</sup> V této souvislosti Smith zmiňuje nepoužitelnost Pavlových spisů, které představují až sekundární zdroj. V případě porovnávání znovuzrozených božstev s křesťanskými soubory zobrazení a je třeba vyhledat určitou zkrácenou časovou periodu, reprezentovanou křesťanskými dokumenty jako evidenci analogického procesu, který lze dohledat v jiných literárních dokumentech. SMITH, *Drudgery...*, s. 109.

<sup>152</sup> Pokud se ke křesťanství takto přistupuje, je popírána komparovatelnost tohoto náboženství, které se pouze ve své singularitě nějak přizpůsobuje okolnímu prostředí, s nímž tak jako tak musí komunikovat. Pokud se tomuto konceptu unikátnost křesťanství upírá, jsou z této skutečnosti vyvozovány závěry o synkretismu, plagiátorství nebo eklekticismu. SMITH, *Drudgery...*, s. 116.

stejném časoprostoru nemůže vycházet z tohoto ahistorického konceptu.<sup>153</sup> K tomu, aby se badatel vyhnul postulátu unikátnosti je třeba správně koncipovat východiska výzkumu a nezabřednout do tradičně vágní terminologie: „prvokřesťanský“, „židovský“, „pohanský“, „řecko-orientální.“

Smith navazuje na dosavadní zkoumání náboženských tradic pozdní antiky, jejichž božstva jsou chápána jako soteriologická a na některé komparace těchto bohů Středomoří se smrtí a vzkříšením Ježíše.<sup>154</sup> Podle Smithe Frazerovo schéma neodpovídá údajům v mytologiích, kde božstva umírají, ale již nejsou znovu vzkříšena. Smrt božstev těchto náboženských tradic je chápána jako soteriologická, aniž by se předpokládalo jejich vzkříšení. Přestože božstvo zůstává ve sféře smrti, existuje kontinuita vztahů, těch kteří se scházejí k jeho památce v jeho přítomnosti.<sup>155</sup> Autora zajímá: „...posun od figury, která je umístěna ve sféře smrti (...) bez jakýchkoliv soteriologických implikací, k figuře, která je transcendována nad tuto oblast,“<sup>156</sup> a má soteriologický význam pro své stoupence.

Namísto hledání, v které tradici zazněla první zmínka, je potřeba odhalovat procesy vedoucí k takovému posunu paralelně v různých tradicích. Smith rozlišuje mezi *lokativní* a *utopický* obraz světa, které jsou navzájem v jistém konfliktu.<sup>157</sup> Lokativní pohled vnímá svět jako ohraničený, jehož řád

---

<sup>153</sup> Smith ukazuje, že toto schéma je stále přítomno ve vědeckém bádání, přičemž se často schovává za vědeckěji znějící dualistické kategorie „charisma“ a „rutina“ nebo „církve“ a „sekta.“ SMITH, *Drudgery...*, s. 115.

<sup>154</sup> K soteriologickým božstvům pozdní antiky bývají řazeni: Adónis, Attis, Herakles, Osiris, Thammuz a Dionýsos. Frazer porovnával zejména rituály a nepouštěl se do explicitního srovnání mýtů bohů a příběhu Krista. Frazerova teorie znovuzrození „vegetačních bohů“ byla přejímána, přičemž bylo předpokládáno, že křesťanství si vypůjčilo tento motiv z jiných náboženství. SMITH, *Drudgery...*, s. 128.

<sup>155</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 132.

<sup>156</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 109.

<sup>157</sup> Lokativní vize odráží uzavřenou společnost zdůrazňující ideu středu utopická vize reprezentuje otevřenou společnost. V určité kultuře bývá dominantní jedno z paradigmat, což nevylučuje přítomnost protipólu. Napětí obou paradigmat se projevuje v kontrastním vnímání hodnot, takže například utopická vize chápe systém vymezení a hranic lokativní kultury jako omezení ideálu svobody, zatímco lokativní vize vnímá

zajišťuje božstvo, přičemž každý člověk má v tomto světě pevně stanovené určité místo.<sup>158</sup> V utopickém pohledu je člověk vystaven „kosmické paranoi“ ze světa, ve kterém se převrací struktury světa a nebeská tělesa již nezajišťují bývalý řád, lidský úděl a je naopak vnímán jako místo plné agresorů. Toto paradigma je tedy založeno na vzpouře proti předešlému paradigmatu a jeho řádu, jehož struktury, hodnoty a bohové jsou vnímány jako zvrácené, přičemž člověk má v překonávání limitů lokativních tradic, usilovat o dosažení individuální a kosmické svobody.<sup>159</sup> Smith v této souvislosti uvádí vymezení společnosti a kultury, které jsou chápány jako systémy symbolů, sociální změna se tedy projevuje jako změna symbolická, a v každé společnosti je tak přítomna ritualizovaná disjunkce v podobě „sestupu do chaosu“, změny k horšímu, anomie.<sup>160</sup> Středomořský svět byl, podle Smithe, v helénistickém období uvržen do obdobné krize popisované utopickou vizí, a tak v něm dochází k přehodnocení dosavadního kosmologického obrazu. Ježíšova smrt je odlišně interpretována v obou paradigmatech, přičemž lokativní pohled charakterizuje martyrologický výklad.<sup>161</sup> Utopická představa se posunuje k soteriologické interpretaci Ježíšovy smrti a spásy je, v duchu tohoto paradigmatu, dosaženo skrze vzpouru a transcendenci.<sup>162</sup> Ježíš je představen jako spasitel, který převrací kosmos a zakládá nový světový řád, zároveň

---

jako hřích nevymezení hranice a absenci významu v utopické vizi. SMITH, Jonathan, Z., *Map is not Territory : Studies in the History of Religions*, Chicago: The University of Chicago Press 1993, s. 101-102., 137-138.

<sup>158</sup> Neohraničené síly symbolizované mořem nebo pouští musí být ovládnuty a spoutány, bůh je vnímán jako ten, který přemohl síly chaosu, přinesl řád a tak drží a svazuje všechny věci. Neohraničenost a otevřenost bytí vnímány jako frustrující, takže člověk se cítí být těmito nespoutanými silami ohrožen. Člověk se nemá bouřit proti řádu světa a i když se o to pokusí, nepodaří se mu zvrátit jeho řád, Smith pro něj zavádí pojem „neúspěšný hrdina“. SMITH, *Map is...*, s. 134.

<sup>159</sup> Hrdina tak uniká tyranii řádu a svoboda a otevřenost se stávají důležitými koncepty náboženství. s. 140.

<sup>160</sup> SMITH, *Map is...*, s. 145.

<sup>161</sup> Lokativními kultury charakterizuje martyrologická interpretace Ježíšovy smrti, přičemž autor uvádí, že tato smrt může být vykládána soteriologicky, aniž by se její vysvětlení opíralo o představu vzkříšení. SMITH, *Drudgery...*, s. 110.

<sup>162</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 133.

dosahuje spásy celého kosmu a člověka zachraňuje od determinismu osudu.<sup>163</sup> V období pozdní antiky všechna mediteránní náboženství přistupují k utopickým interpretacím tématu spásy, z čehož Smith vyvozuje zřetelný vztah analogie k interpretacím v počátečním křesťanství, které jsou tak součástí posunů probíhajících v ostatních náboženstvích této oblasti.<sup>164</sup>

### 3.3.2 Vymezení metody podle Burtona L. Macka

*Deskripce* obnáší zvýšenou pozornost k formě dokumentace, sociálně-historickému výskytu, kulturnímu kontextu a konkrétní situaci, ve které se nachází vybraný objekt zkoumání. U něj je potřeba provést detailní, hutný a tradičními významy nezátížený popis, aby byl prozkoumán sociální, historický a kulturní kontext, jenž dává objektu, který je pojímán jako lidský konstrukt, smysl.

*Komparace* se podobá procesu poznávání, s pomocí kterého pozorujeme, klasifikujeme, definujeme věci a uvažujeme o nich. Badatel nemůže porovnávat fenomény, které jsou považovány za jedinečné, zároveň nikdy nenachází vzájemně naprosto identické kopie.<sup>165</sup> U srovnávaných jevů by měl stejně intenzivně přihlížet jak k analogiím, tak i k diferencím.<sup>166</sup> Tyto rysy objasňuje zkoumáním významů každého příkladu fenoménu v širším sociálním a kulturním vymezení. Mack konstatuje, že ke srovnávání příkladů lze právě pro oblast počátků křesťanství dohledat množství údajů v řecko-římském světě,

---

<sup>163</sup> Badatel uvádí gnostické interpretace Ježíše jako spasitele, který převrací řád kosmu. (Ježíš v dokumentu *Pistis Sophia*, XV-XVI). Podle listu Korintským svojí smrtí na kříži obrátil smrt a vytvořil život: „A jako vešla do světa smrt skrze člověka, tak i zmrtvýchvstání: jako v Adamovi všichni umírají, tak v Kristu všichni dojdou života.“ (1. Kor. 15:12-57). V evangeliích je také přítomno schéma převrácení řádu, kdy „... poslední budou prvními a první posledními.“ (Mt 19:30; 20:16; Lk 13:30) SMITH, *Map is...*, s. 166.

<sup>164</sup> SMITH, *Drudgery...*, s. 110., 132nn.

<sup>165</sup> Komparace se vždy zabývá něčím, co je podobné příkladu určitého fenoménu, neusiluje však o nalézání identických vzorů tohoto příkladu. MACK, *Christian Myth...*, s. 71.

<sup>166</sup> Popsáním souboru rysů, které jsou společné pro určité příklady, je možné vykreslit obecný charakter určitého fenoménu. *Ibid.*

neboť prvotní křesťané sdíleli kulturní prostředí s ostatními lidmi. Zároveň je však navzdory blízkosti jevů a diskutovanému synkretismu důležité vyvarovat se genealogickým srovnáním, na základě kterých bývá uvažováno schématem „vlivu“, „původu“ a „odvození“, které doposud překáželo podnikání hlubších analýz pomocí analogií.<sup>167</sup> Mack stejně jako Smith vyzdvihuje potřebu analogických komparací, která se ukazuje v souvislosti s novozákonním bádáním. Mnozí badatelé kritizují religionisty vytvářené analogie pramene Q s životy kynických filozofů, neboť u nich mylně implikují genealogické významy o původu křesťanství, které by mohly ohrozit základy křesťanství, jelikož by vykreslovaly historického Ježíše nepřijatelným způsobem pro křesťanskou víru.

Procesem komparace badatel pronikne ke komplexnímu a zajímavému souboru detailů, který jej povede ke změně dosavadního vnímání zkoumaných příkladů,<sup>168</sup> což jej neodvratně nasměruje ke kroku *redeskripce*. Podle Macka novozákonní studie, přestože věnují důkladnou pozornost popisu určitého rysu textu, nevěnují příliš pozornosti popsání nebo přepsání socio-kulturního obrazu tehdejšího světa a nezabývají se s ním spojenými důležitými otázkami. Například v souvislosti se shromažďováním se v prvotním křesťanstvím je třeba se ptát na to, proč a jak k nim docházelo, jestli jej podnikala všechna ježíšovská hnutí i křesťané, co je vedlo k sociálnímu formování a mýtvorbě.

Závěrečný krok *korekce kategorií* reflektuje skutečnost, že původní pojmy používané v oblasti počátků křesťanství obsahují teologické konotace, a proto nevyhovují potřebám alternativního popisu. Nové pojmenování představuje zásadní krok ke konstrukci nového deskriptivního systému, jenž se

---

<sup>167</sup> Získané analogie dopomohou plnohodnotné deskripci jevů, přičemž chybějící informace z křesťanských pramenů bude možné doplnit údaji ze souvisejícího kulturního prostředí. MACK, *Christian Myth...*, s. 72.

<sup>168</sup> Badatel se dozví důležité údaje o faktorech, které působí podobnost určitých situací, o odlišnostech, které vytváří jiný kontext, o důvodech proč je někdo fascinován určitou představou, názorem, rolí nebo aktivitou. *Ibid.*

stane důležitou součástí nové teorie náboženství. Popisování pomocí nových pojmů neztrácí deskriptivní intenzitu a zároveň vychází z pojmů, které jsou výsledkem generalizovaných údajů, takže není potřeba budovat obecnou teorii. Tradiční teologický slovník je podle badatelů<sup>169</sup> nejen nedostatečným nástrojem kritického posouzení, ale také interpretace. Pojmy tohoto slovníku jsou příliš spojeny s křesťanským jazykem, jejich přeznačením religionisté získají kategorie, jež jsou aplikovatelné na kulturní kontext většiny lidí tehdejšího řecko-římského světa. Ron Cameron a Merrill P. Miller uvádějí soubor nových kategorií, jejichž užití nevede k vyjádření téhož jinými slovy, ale slouží ke změně diskurzu.<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> CAMERON, Ron – MERRILL, P., MILLER, “Conclusion: Redescribing Christian Origins”, in *RED*, s. 503.

<sup>170</sup> Badatelé kategorie dělí do třech souborů. První soubor sdružuje technické pojmy, které se vztahují k metodě a teorii, se zřetelem ke vztahu teorie a historiografie. Namísto pojmu „víra“ používá pojem *přitažlivost*, místo „osobní transformace“ *společenský zájem*, místo „náboženské zkušenosti“ *sociální experimentování*, místo „dějin tradice“ *společenská logika*, místo „Sitz im Leben“ *sociální lokace*. Religionisté zaujímají odlišný postoj od tradiční historiografie počátků křesťanství, která se snaží zkoumáním dějin předávání různých tradic dopátrat až k Ježíšovi nebo jeho učedníkům. Badatelé zkoumají data načerpané z mytotvorby skrze koncept sociální logiky, aby z nich vyvodila sociální zájem a sociální zařazení. Aby mohla být určitá tradice spojována s významnou historickou skutečností, musí být nejprve vztažena ke zdroji sociální historie a formování. Druhý soubor pojmů vyrůstá z aktuálního přeznačení dat v oblasti počátků křesťanství. Badatelé používají místo pojmů „počátky“ a „misie“ pojmy *vlast a diaspora*, místo „spasitelský“ pojem *etnografický*, místo pojmu „Mesiáš“ *christos*, místo „osobní spása“ *eticita*, místo pojmů „eschatologie“ a „eschatologické přesvědčení“ pojmy *epický a epická revize*. Prvokřesťanská literatura je, podle badatelů, z velké části vedena etnografickým zájmem, neboť sociální zájmy jsou utvářeny, vedeny a touhou založit společenství. Například pojem *christos* je, podle badatelů, v Novém zákoně použit jako etnografická kategorie, neboť se uvádí, že Ježíš byl Bohem vybrán pro sociální roli zakladatele Ježíšovského hnutí. Jeho následovníci se podíleli na určitém druhu kolektivní identity a odvolávali se na odkaz Izraele. To badatelé považují za zřejmý ukazatel sociálního formování a strategie mytotvorby, pomocí kterých následovníci vytvořili novou verzi kolektivity vhodnou pro širší lidský horizont řeckořímského věku. Badatelé pomocí těchto kategorií přepisují údaje stávajícího paradigmatu a zároveň aplikují odlišnou teorii náboženství. Poslední soubor obsahuje klíčové pojmy: *mytotvorba* používaná místo „kérygma“ a *společenské formování* místo „církve“. CAMERON – MILLER, “Conclusion...”, s. 501-511.

### 3.3.3 Bádání o historickém Ježíši

Mack si pokládá otázky ohledně smysluplnosti výzkumu historického Ježíše, který hraje důležitou roli v novozákonním bádání, přičemž dochází ke kritice těchto snah „třetího tázání.“ Hlavní důvody kritiky shrnuje do čtyř bodů.

1) Východiskem prvního bodu kritiky je stanovisko, že „třetí tázání“ nevytvořilo společnou textovou základnu výzkumu.<sup>171</sup> Zásadním problémem celé novozákonné vědy podle Macka je, že „... ve skutečnosti odolává jakékoliv snaze o teoretický rámec doprovázený pravidly argumentace, které jsou nezbytné pro dosažení shody ohledně povaze dat, metod, výkladu a odpovědí vědeckých experimentů nebo výzkumných projektů.“<sup>172</sup> Za tázáním se po historickém Ježíši je tedy celá nevyjádřených předpokladů. V novozákonním bádání se postupuje podle „pravidla nepodobnosti“ a „nejobtížnějšího čtení,“ jimiž jsou vyhledávány původní Ježíšovy výroky. Východiskem těchto kritérií je předpoklad novosti a unikátnosti těchto výroků, bez možnosti je předjímat v dané kultuře. Tento důraz Mack považuje za argumentaci v kruhu, neboť „... určitý obraz Ježíše je chápán jako míra pro rozpoznání „autentických“ výroků od pozdějších dodatků.“ Jakkoliv racionální by byly důvody pro vnímání Ježíšových výroků, bylo by zároveň potřeba ospravedlnit tento postoj další argumentací. Mack se tedy domnívá, že „třetí tázání“ nelze považovat za vědecké nejen kvůli tomu, že není vymezeno, který text lze použít pro rekonstrukci života historického Ježíše a který ne, ale také proto, že není určeno, jakým způsobem z něj lze vytěžit data pro tento počín.<sup>173</sup>

---

<sup>171</sup> „Jsou zde tedy problémy s odlišnými typy materiálů. Názory na význam každého z nich pro rekonstrukci historického Ježíše se liší.“ MACK, *Myth of Innocence...*, s. 56. Badatelé si tedy podle Macka s texty nakládají dle vlastního uvážení. MACK, *Christian Myth...*, s. 34.

<sup>172</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 34.

<sup>173</sup> V tomto „tázání“ tedy chybí pravidla pro provádění výzkumu, a také společné východisko pro teorie mýtotvorby a vzpomínek na Krista. Různé často i konstruktivní návrhy končí na rovině úvah jednotlivců, mnohdy však zrcadlí veřejné mínění, které je věrné tradičnímu paradigmatu. MACK, *Christian Myth...*, s. 35.

2) V křesťanských pramenech nacházíme mnoho vyobrazení Ježíše, jež se vzájemně značně liší.<sup>174</sup> Rozmanitost Ježíšových charakteristik, které jsou navzájem nekompatibilní, ukazuje, že jejich základem nemůže být popis jedné historické osobnosti. Zároveň žádný obraz Ježíše nemůže fungovat pro všechna hnutí a ideologie prvotního křesťanství. Skutečnost absence jakékoliv souvislosti mezi těmito obrazy a historickou postavou Ježíše Mack vidí jako další podstatný bod kritiky.<sup>175</sup> Snahy vyhledat v pramenných textech obraz historického Ježíše selhávají na skutečnosti, že tyto materiály jsou přikrášleny mytickou imaginací, takže je obtížné od nich odlišit autentickou vzpomínku na Ježíše od představ. Badatelé by měli namísto hledání skutečného Ježíše na pozadí historie zkoumat důvody rozličných mytických výroků o něm.

3) Mack se dále zastavuje u události ukřižování. Ježíšovo učení by mělo souviset s tímto příběhem, podle autora je však tato spojitost sporná, neboť žádnému badateli, který vychází z výroků Ježíše, se nepodařilo rekonstruovat události ukřižování na základě jeho učení. Tento nezdar novozákonníků podle autora není výhradně důsledkem jejich práce, ale odkazuje také k narativní logice evangelií, ve kterých jsou tyto skutečnosti svázány. Někteří badatelé se pokusili vypořádat s tímto problémem, avšak žádný z těchto pokusů podle Macka nedokázal podat přesvědčivý záznam rekonstruované události, ať už na základě tradic podání nebo narativní logiky evangelií. Nemožnost rekonstrukce tedy ukazuje nejen na nesprávný způsob použití textů, ale také na to, že tyto texty nemohou sloužit k rekonstrukci události, neboť ve skutečnosti odrážejí

---

<sup>174</sup> Mack zmiňuje hlavní portréty kynického Ježíše pramene Q1, proroka pramene Q2, gnostika Tomášova evangelia, vypravěče příběhů podobenství, exorcistu a léčitele předmarkovských příběhů o zázracích, obětovaného mesiáše u Pavla, Syna Božího u Marka, reflexi Boha ve stvoření a dějinách u Jana, Božského zákonodárce u Matouše, kosmického kněze v listu Židům, dokonalý obraz spravedlivého člověka u Lukáše atd. MACK, *Christian Myth...*, s. 35nn.

<sup>175</sup> Mack se domnívá, že tato skutečnost ukazuje na nesprávnost celého „tázání.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 36.



více ranně křesťanskou mytotvorbu než historickou událost Ježíšova ukřižování.<sup>176</sup>

4) Další problém představují pohnutky vedoucí teology ke zkoumání historického Ježíše, mezi nimiž hraje důležitou roli křesťanská víra, pro kterou je rozhodující obraz Ježíše v evangeliích. Zásadní motivací je podle Macka snaha o nápravu a obrodu křesťanství. Tázáním se po historickém Ježíši badatelé chtějí dojít k rekonstrukci života a učení „skutečného“ Ježíše za mytologickým přeryvem evangelijských zpráv, v rámci jejich práce dochází ke korekci a revizi počátků křesťanství. Přes toto úsilí podle Macka u novozákonních badatelů nedochází ke kritickému posouzení křesťanské mytické mentality, protože v jejich dílech zůstává naděje, že původní jádro křesťanského zjevení bude výzkumem o osobnosti Ježíše potvrzeno. Bádání o historickém Ježíši je zamýšleno jako výzva jeho evangelijským zobrazením,<sup>177</sup> Mack se však domnívá, že na jeho pozadí evangelijské schéma neztrácí svoji relevanci.<sup>178</sup> Důsledkem tohoto postupu je skutečnost, že badatelé fakticky nezkoumají historickou podobu Ježíše, ale evangelijské zvěsti o něm. Mack poukazuje na ráz protestantského bádání,<sup>179</sup> které spojuje poselství křesťanství s mytickým momentem jeho vzniku „zjevení se Ježíše v dějinách lidstva.“

---

<sup>176</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 37.

<sup>177</sup> Mack uvádí příklady badatelů „třetího hledání“ (FUNK a BORG), kteří usilovali o takové uchopení historického Ježíše, které by nahradilo jeho evangelijské zobrazení, a na základě kterého by křesťané mohli následovat Ježíše bez nutnosti zprostředkování konvenční církvi. MACK, *Christian Myth...*, s. 38.

<sup>178</sup> „Je to Ježíš Kristus evangelií, vyznání, mýtů a rituálů křesťanského náboženství, jenž zůstává v kolektivní imaginaci, která ovlivňuje sociální a kulturní postoje.“ Evangelijské zobrazení Ježíše je natolik vlivné, že nadále ovlivňuje i vědecké pokusy třetího hledání. MACK, *Christian Myth...*, s. 38nn.

<sup>179</sup> Záměrem tohoto bádání je překonat postoupit za mýty a rituály křesťanských církví a dostat se k prapočátku, v kterém dojde skrze impuls samotného neposkvrněného Ježíše k obnově křesťanské víry. MACK, *Christian Myth...*, s. 39.

Kritické bádání o historické postavě Ježíše je často hledáním tohoto mytického počátku, přičemž badatelé se vyhýbají některým důležitým otázkám.<sup>180</sup>

Novozákonní spisy nemohou sloužit bádání o historickém Ježíši, protože se jedná o písemnosti, které mají zcela jiný charakter. „Nejsou chybnými zprávami a přikrášlenými vzpomínkami na historickou osobnost, ale jsou mýty počátků představované prvními křesťany, kteří byli zaujati vlastními sociálními experimenty.“<sup>181</sup> Celé tázání tedy vychází z mylného chápání evangelijních zpráv, které neobsahují záznamy o historické osobnosti, neboť první křesťané jí podle Macka ve skutečnosti nebyli zaujati, neboť je spojovaly jiné zájmy. Evangelijní zprávy chápané jako záznamy křesťanské mýtotvorby zároveň vypovídají mnohé o prvních křesťanských skupinách a hnutích, o různých sociálních důvodech, které měly pro vytváření těchto imaginací svého učitele.

### 3.3.4 Pojetí náboženství

Dosavadní populární teorie, jsou podle Macka příliš ovlivněny psychologickými koncepty a proto dostatečně nezohledňují společenskou rovinu náboženství, jenž je tak chápáno jako určitý druh nezávislé a nevšední činnosti, s jejíž pomocí jednotlivec realizuje svoji touhu po kontaktu s božstvem.<sup>182</sup> Projekt se osvobozuje od substanciálního pojetí náboženství,

---

<sup>180</sup> Bádání si nepokládají důležité otázky podpůrných důvodech pro ospravedlnění významu bádání o historickém Ježíši, nebo o efektivních odlišnostech, které křesťanství způsobuje v současném sociálním a kulturním světě. *Ibid.*

<sup>181</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 40.

<sup>182</sup> Podle dosavadní představy náboženství referují k systémům víry a rituálním schémátům umožňujícím jednotlivcům prožitek kontaktu s transcendentním řádem duchovní reality. Stanovisko, že náboženství vznikají božským zásahem, jsou projevem transcendentna, neposkytuje východisko pro vymezení obecné teorie náboženství. MACK, *Christian Myth...*, s. 83. Podle autora převládá teorie pojmající náboženství jako osobní odpověď na manifestaci posvátna. Tato teorie nevyovídá nic o sociálním rozměru náboženství, takže nemůže objasnit nic z bohatých etnografických záznamů o sociálních aktivitách. Problémem současného pohledu je přílišná orientace na individuum, jehož vymezení je hledáno v oblasti moderních psychologí. MACK, Burton, L., "Social Formation", in BRAUN, Willi – T., Russell, McCUTCHEON (ed.), *Guide to the Study of Religion*, London: Continuum, 2000, 289.

keré pochází z dob osvícenství, v němž se rozvinulo pojetí náboženství jako „entity.“<sup>183</sup> Religionisté kritizují zejména pojetí, které spojuje poznání náboženství s „hlubokým osobním poznáním jeho podstaty“, <sup>184</sup> proto vycházejí z koncepce náboženství, které je substantiálně prázdné a je vyzdvihována jeho funkce. Důležitou funkcí náboženství je podle Brauna určování významu určité věci v reálném světě.<sup>185</sup>

Podle Macka je potřeba rozvinout obecnou teorii náboženství, která by zároveň ozřejmovala počátky křesťanství, aniž by se odvolávala na ideu božské intervence. K takovému záměru se hodí sociologická teorie náboženství, která nevyžaduje víru v bohy, nevychází z náboženské zkušenosti nebo duchovní roviny, která by transcendovala přirozený, sociální svět a náboženství pojímá jako výsledek lidské kreativity a jako součást dalších systémů aktivit, které lidé vynalezli pro výstavbu jejich společností.<sup>186</sup>

Pro Mackovu sociální teorii náboženství je důležitá koncepce „formování společnosti“ nebo „společenská formace“, která pojímá společnost jako

---

<sup>183</sup> ARNAL, William, E., „Definition“, in BRAUN, Willi – T., Russell, McCUTCHEON (ed.), *Guide to the Study of Religion*, London: Continuum, 2000, s. 23. Badatelé F. Max Müller, E. B. Tylor a J. G. Frazer spojují definici náboženství s vírou v bohy, se snahou usmířit síly přesahující člověka. Arnal uvádí, že pro definice těchto autorů je příznačný kontrast mezi náboženstvím a vědou, který tlumočí pro osvícenství příznačný rozpor mezi vědeckým myšlením a dogmatem.

<sup>184</sup> Braun spojuje toto vymezení s konceptem posvátna Rudolfa Otta, který popisoval náboženství v pojmech individuální a jedinečné zkušenosti posvátna. BRAUN, Willi, „Religion“, in *Guide...*, s. 9. Arnal uvádí, že používané pojmy „duchovní“ nebo „nadpřirozený“ neumožňují příliš snadno vymezit náboženství. Pojem „duchovní“ odkazuje k entitám, které nejsou skutečné, a tak lze k této definici přiřadit veškeré ideje a koncepty, avšak nespádají pod něj skutečné osobnosti jako například Ježíš nebo Muhammad. Definice zároveň neumožňuje třídít konstitutivní charakteristiky náboženství, které jsou přijímány bez rozdílu jako významné. Jak tedy například rozlišit mezi politickou a náboženskou aktivitou? ARNAL, „Definition“, s. 27-28.

<sup>185</sup> BRAUN, Willi, „Religion“, in BRAUN, Willi – T., Russell, McCUTCHEON (ed.), *Guide to the Study of Religion*, London: Continuum, 2000, s. 10. Náboženství zahrnuje běžné diskursy a každodenní činnosti, o kterých se vyjadřuje v transcendentních pojmech s nárokem na nadpřirozenou a věčnou autoritu své řeči.

<sup>186</sup> Pomocí takové teorie je možné zkoumat počátky křesťanství a zároveň dojde ke zhodnocení mýtotvorby, rituální praxe, intelektuálních i sociálních vkladů různých lidí. MACK, „Social Formation...“, s. 285.

kolektivní lidský konstrukt. Základy této koncepce sahají až k dílu Karla Marxe, podle kterého společenská formace vychází z určitého *módu* produkce. Jeho teoretický model předpokládá základní praxi, ze které pramení společenské formace, jež je tedy chápána jako nadstavba pracovně výrobních vztahů. Marxovo pojetí, které je zásadně určováno produkcí, se stalo předmětem dalších reflexí. Louis Althusser vypracovává komplexní pojetí společnosti, kterou vnímá jako soubor vzorců praxí, mezi nimiž považuje jako hlavní ekonomické, politické a ideologické, jež vytvářejí společensky významné účinky na strukturu společnosti a jejich probíhajících operací. Každá praxe vytváří vlastní odůvodnění, instituce, principy fungování, mechanismy udržování, způsoby produkce a reprodukce. Všechny druhy sociálních praxí fungují jako substrukтуры sociální formace, která je strukturou ostatních struktur. Žádná z těchto praxí tedy nepředstavuje zcela autonomní jednotku, která by byla nezávislá na ostatních, neboť každá funguje v souvislosti se sociálním formováním. Althusserova představa mnoha praxí je součástí jeho dynamické koncepce společnosti, která zároveň umožňuje zamýšlet se nad teoretickými otázkami podmíněnosti, moci, dominance a vlivu mezi různými praxemi. Avšak rozpracování koncepce sociálního formování tohoto autora nepřivedlo k hlubší reflexi společenské úlohy náboženství, jež v teoretickém poli marxismu nehraje příliš zásadní roli. Mezi badateli, kteří se touto rolí zabývali, Mack oceňuje pojetí zejména Maxe Webera a Emile Durkheima.

Weber doplnil marxistický koncept ekonomické praxe tvořící základ společenské konstrukce o náboženské ideje, kulturní hodnoty a politickou moc, které mají patřit k faktorům formování společnosti. Badatel se soustředil na analytické a historické popisy kulturních zvyklostí, avšak nezabýval se interpretací sociální teorie náboženství. Durkheim předpokládal, že vznik náboženských idejí je determinován kolektivem skrze zážitek společenského života. Autorova sociální teorie vzniku náboženství představuje konstruktivní

odklon od předchozího bádání, který dal podle Macka mnoha badatelům příležitost k rozpracování sociální teorie náboženské imaginace a zpochybnění psychologického trendu interpretace.<sup>187</sup> Vztahu náboženských praxí a formování společnosti se věnovala zejména kulturní antropologie, jejíž bádání se zaměřovalo na oblast mýtů a rituálů. Četné studie pomohly odhalit interakce komplexních systémů znaků, pravidel a praxí, jež umožňují formování a udržování lidské společnosti. Zájmy projevující se v rozmanitých systémech znaků, různých funkcích mnoha praxí, které podporují sociální existenci, se jeví jako značně nesourodé bez vzájemného vztahu. Jejich analýzou však lze ukázat, že každá z těchto praxí je součástí zájmu koncipovat, konstruovat, udržovat a manipulovat samotnou společenskou formaci.<sup>188</sup> Představy náboženství jako nevysvětlitelného přesvědčení nebo zcela nezávislé sféry lidské činnosti sloužící zájmu jednotlivce nelze potvrdit etnografickým výzkumem, a proto je tyto psychologizující koncepty potřeba opustit. Náboženství tedy podle Macka nelze při zkoumání sociálního formování vyjímát z ostatních praxí.<sup>189</sup> Formování společnosti je zcela lidský konstrukt a náboženství je poloautonomní praxí v zájmu o sociální konstrukci. Na tomto teoretickém základě je možné porovnat dějiny křesťanství se záznamy etnografických studií a přiřlenit ke konstrukci sociální teorie náboženství. Počátky křesťanství je třeba uchopit jako varianty obecného lidského zájmu formovat společnost, který byl typický pro tehdejší dobu. Mackova sociální teorie náboženství, která se opírá o údaje antropologických disciplín a etnografických archivů, obsahuje tři koncepce.

1) Z etnografických dat, jež obsahují obrovské množství studií o primitivních společnostech podle Macka vyplývá, že všechny lidské

---

<sup>187</sup> Mack uvádí, že přes Durkheimův nesporný význam mnoho badatelů zůstalo u psychologizujícího výkladu náboženství. MACK, "Social Formation...", s. 286.

<sup>188</sup> MACK, "Social Formation...", s. 288.

<sup>189</sup> MACK, "Social Formation...", s. 289.

společnosti představovaly komplexní systémy společenské logiky, které byly vytvořeny a udržovány úsilím génia lidského intelektu. Tyto systémy vytvářející struktury společností se skládají ze souborů znaků a schémat činností.<sup>190</sup> Autor uvádí, že tyto systémy sociálních znaků, které byly dříve odůvodňovány potřebou řešit praktické problémy, obsahují celou škálu nepraktických sociálních zájmů, jež mají jejich performanci učinit přitažlivou.<sup>191</sup> Koncepce *společenského zájmu*<sup>192</sup> vychází z předpokladu, že formování společnosti se ukazuje jako propracovaný a zajímavý počin, neboť lidé projevují zájem o spolubytí ve společenských konfiguracích. Společenský zájem se podobá „kulturní mentalitě,“ která existuje pouze mezi lidmi, kteří žijí pospolu v určité společenské formaci, zároveň však představuje klíčový faktor ke konstrukci a udržování společenských formací. Funguje jako dynamický rys společného života, který nastavuje hranice lidskému chování, harmonizuje zvláštnosti, povzbuzuje výkon, umožňuje zábavu a přijetí kontroverzních skutečností. Mack uvádí, že společenský zájem není produktem jednotlivců a jeho význam nemůže být psychologizován, ale je to něco, co vykrytalizovalo

---

<sup>190</sup> Základní soustavu společnosti tvoří jazyk, řád příbuzenství, klasifikační systémy, teritoriální plán, odlišené sociální identity, technologie a produkce, sociální organizace a stanovení rolí, pravidla chování atd. Dohromady tvoří komplexní systém nástrojů společnosti, který funguje jako „gramatika“ poskytující odůvodnění a pravidla zodpovědnosti. Tyto pravidla nelze jednoduše ztotožnit s odpověďmi na potřeby přežití nebo s pouhými psychologickými motivy. MACK, *Christian Myth...*, s. 85nn.

<sup>191</sup> Například jazyk neslouží jenom ke komunikaci o praktických záležitostech. Je také používám k běžným rozhovorům, vymýšlení skutečností, vytváření a sdílení postřehů, přikrášlování zpráv, zálibám v dvojsmyslech, vytváření metafor, přemlouvání, a vtípkům. Systémy příbuzenských vztahů slouží k více účelům než jen k zaručení zdravých potomků, ale také k určení identity, vytvoření společenského místa, uznání generačního posunu, a vymezení vztahů k těm, kteří zemřeli. MACK, *Christian Myth...*, s. 86.

<sup>192</sup> Sociální zájem obsahuje celou řadu konotací, mezi které patří: mezilidské sdílení zájmu o sociální prvky soužití ve společenských jednotkách, předpoklad všech zprostředkovatelů v jakémkoliv lidském jednání nebo společenské činnosti, sociální zájem funguje jako vazba, která vymezuje sociální jako sociální. MACK, *Christian Myth...*, s. 87.

po dlouhé době společné aktivity, a co je tedy jednotlivci předáváno k učení v procesu socializace.<sup>193</sup>

2) Mack se dále zamýšlí nad *náboženstvím jako společenskou strukturou*. Studium náboženství bylo vždy spojeno s výzkumem mýtů a rituálů jako jeho primárních fenoménů, které se zároveň projevují ve struktuře společnosti. Skutečností, že náboženská orientace se často překrývá s kulturní identitou, že náboženské ideologie mají vliv na společnost a sociální rozměr mýtů a rituálů dnes již nejsou zpochybňovány.<sup>194</sup> Zároveň však chybí vypracovaná teorie náboženství jako sociální struktury, která by jej umožnila zasadit do systému znaků a praktik ve struktuře společnosti. Chybné vymezení náboženství znesnadňovalo tematizaci jeho sociálního významu. Náboženství bývalo interpretováno jako způsob, jakým lidé zažívají transcenci, přičemž badatelé podle Macka při jeho definování opomíjeli jeho společenský význam. Svět vyprodukovaný mýty a rituály ovlivňuje lidský život, zároveň je však nepostižitelný ze strany člověka, který do něj nemůže zasáhnout. Mack ukazuje soubor mytologických témat, které se podobají souboru sociálních zájmů.<sup>195</sup> Skutečnost, že mýty a rituály slouží k vytváření společenských struktur stejně jako ostatní systémy znaků, podle Macka, potvrzuje bádání kulturních antropologů, neboť zkoumané společnosti nelze charakterizovat, aniž by byly

---

<sup>193</sup> Sociální zájem je natolik automaticky součástí lidské motivace, že jej jednatel takto vůbec nemusí rozpoznat. Sociální zájem nemůže být objasňován pojmy vypůjčenými z psychologie jednotlivce. Společenský i osobní zájem odráží určitou motivaci, přičemž v případě psychologie jednotlivce lze zkoumat jeho individuální motivaci. Oproti tomu v případě společenského zájmu nelze zkoumat motivace společnosti, jako kdyby nějakým způsobem myslela, prožívala nebo souhlasila nad systémem praxí. MACK, *Christian Myth...*, s. 87nn.

<sup>194</sup> „Je zřejmé, že stejně jako rituály jsou veřejnými událostmi, mýty jsou sdílenými příběhy; a že náboženské instituce jsou sociálními strukturami; a náboženské obrazy jsou často kulturními symboly.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 89. Veškeré veřejné náboženské aktivity lze tedy zároveň chápat jako společenské události.

<sup>195</sup> Mack ukazuje soubor témat mytologií, které jsou podobné se sociálními zájmy člověka: předci, genealogie, příbuzenství, objevy, pravidla chování, čest a hanba atd. Pomocí těchto kategorií lze, podle autora, ukázat spojitost mezi spojitost různých fenoménů jako například charakteristik mytických králů, hrdinů a etiketou pro skutečné společenské role. Srov. Tamtéž. 90.

popsány jejich mýty a rituály. Nový výzkum náboženství hledá odpověď na otázky a) proč se vůbec náboženství zapojují do vytváření struktur a udržování provozu společnosti, když tuto funkci dostatečně vykonávají jiné systémy znaků; b) pokud náboženství přispívá k praktickému chodu společnosti, co vykonává právě náboženství z toho, co ostatní systémy nedělají; a c) jak funguje náboženství, pokud mu patří zvláštní role v strukturování a udržování společnosti?

3) V při koncipování *náboženství jako sociálního zájmu* se Mack odvolává na Jonathana Z. Smithe. Podle tohoto badatele „rituál není vyjádřením nebo odpovědí posvátnu, spíše je někdo nebo něco pomocí rituálu učiněno posvátnem.“<sup>196</sup> Rituál umožňuje zobrazovat věci, jak by měly věci být s ohledem k tomu, v jakém stavu jsou a zároveň dává příležitost k reflexi tohoto rozkolu. Důležitou roli zde hraje právě nesoulad, který se rituál nesnaží překonat nebo zmírnit, ale naopak jej zdůrazňuje a upřesňuje, což ukazuje například v zdůraznění rozdílu mezi určitou věcí v každodenním životě a při jejím použití v rituálu. Věc, která nese jistý význam v každodenním světě, se stává posvátnou až přesunutím do oblasti rituálu, tedy změnou místa, kde získává odlišný význam. Smith proto nesouhlasí se substanciálním pojetím posvátna.<sup>197</sup> Autor dále uvádí, že všechny rituály používají dva procesy: *roztrídění* a *opakování*. Rituál vytváří neomezený počet odlišení, které jsou rozpracovány do značné palety taxonomických kategorií. Autor zdůrazňuje skutečnost, že předmětem zájmu rituálu a mýtu se může stát jakýkoliv objekt.

---

<sup>196</sup> SMITH, Jonathan, Z., *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago: The University of Chicago Press 1987, s. 105.

<sup>197</sup> Daná věc nefunguje jako ontologická kategorie, neboť sama neznamená nic podstatného, substanciálně odlišného. Svůj posvátný význam získává až ve chvíli, kdy je použita na jiném, posvátném místě, takže nelze například říci, že by existoval inherentní rozdíl mezi posvátnými a obyčejnými nádobami. SMITH, *To Take...*, s. 106.



Důležitou úlohu rituál zaujímá ve společnosti, ve které přetváří její svěbytné síly s odkazem na posvátno a zajišťuje nad nimi kontrolní mechanismus.<sup>198</sup>

Mack se zamýšlí nad způsobem fungování mýtů a rituálů, které se poutají pozornost k symbolům a obrazům mimo oblast každodenního světa. Mýty a rituály manipulují s obvyklým pojetím času a prostoru, takže běžné objekty umísťují do imaginárních prostředí, vytvářejí nezvyklé obrazy, které potom umísťují do běžných příběhů.<sup>199</sup> Mack uvádí, že důvodem pro takto extravagantní zobrazení je skutečnost, že mýty a rituály zachycují proces sociálního formování, který přibližuje zájmy a vytváří dohody nad silami, jež není snadné pojmenovat a lokalizovat, a proto se skutečnosti mytického světa musí odehrávat za hranicemi běžného a pozorovatelného světa.<sup>200</sup> Fantastický svět mýtů sdružuje mnoho sil a rysů společnosti do imaginárních postav a událostí zprostředkování, takže tyto postavy představují jakési koncentráty společenských sil. Například postava předka, který je považován za zakladatele určitého společenského uspořádání nebo dohody, přirozeně získává nadlidskou podobu hrdiny, nadčlověka nebo dokonce boha, když následující generace k původnímu příběhu připojují další verze.

Umístění sociálních determinant mimo oblast každodenního světa v mytickém zobrazení, jež je doprovázeno jistou fascinací podivuhodnými postavami imaginárního světa, umožňuje zamyslet se nad současnou společenskou situací, reflektovat znaky a rysy sociální existence, které nelze běžně vyčíst z ostatních praxí. Tato mytická reflexe společenského formování tedy nezobrazuje současný sociální svět ani jeho ideální podobu. Rozdíl mezi

---

<sup>198</sup> Rituál představuje důležitou sílu také v procesu kulturní konstrukce, kdy poučuje každého člověka o posvátných místech a objektech. SMITH, *To Take...*, s. 53.

<sup>199</sup> Zejména zobrazení osobností považované za zakladatele určitého sociálního řádu se značně liší od popisů postav běžného světa, neboť tyto postavy v mytickém světě nabírají fantastické rysy. To podle něj ukazuje na skutečnost, že se nejedná o popisy historických osobností, neboť, podle autora, komplexní systémy znaků, schémat a praktik nemohou pocházet od jedné osobnosti. MACK, *Christian Myth...*, s. 94.

<sup>200</sup> Postihnout vlastní existenci ve společenské formaci vyžaduje překročení hranic běžného a známého. MACK, "Social Formation...", s. 290.

oběma světy a změt' imaginárního světa má vytvořit prostor k úvahám, experimentování, úkolování, který nebude spoutávat síly potřebné k organizování sociálních vztahů a praxí v dynamickou sociální činnost. Mytický svět lze tedy vnímat nejen jako „jeviště“ zobrazující představení lidských činností, ale také jako bitevní pole konkurenčních ideologií, anebo jako koláž, která dává prostor pro přebudování jeho komponentů, neboť symboly mytického světa mohou být přeskupeny a přeformulovány v zájmu ospravedlnění sociální změny. V této souvislosti „... může být náboženství vymezeno jako praxe, která vytváří mýty a rituály s ideovými důsledky pro celou strukturu společnosti.“<sup>201</sup>

Mýty a rituály nelze chápat jako praxe, které rozvíjejí specifický náboženský zájem v kontrastu ke společenským a praktickým zájmům. Jakkoliv fantasticky a nesmyslně může vypadat svět mytické imaginace a jeho postav, slouží tedy zájmům formování společnosti, neboť lidem umožňuje se transcendovat nad každodenní společnost a uvažovat o ní jako o celku.<sup>202</sup> Náboženství jsou nejen součástí společenské struktury, neboť jejich důležitá funkce spočívá v rozšíření ostatních systémů znaků a vzorů praxí. Mýty a rituály rozvíjejí habitus lidských společností, představují způsoby jakými jsou společenské zájmy utvářeny, promýšleny a udržovány. Sociální význam mýtů a rituálů podle badatele potvrzují teoretikové funkcionalismu zkoumající korespondenci mytického světa k praxím a strukturám determinujícími společnost, podle kterých mytický svět potvrzuje konsenzus, stabilitu a obnovování sociálního pořádku.<sup>203</sup>

Mack se zamýšlí nad významem pojmu *Elohim*, který v Židovských posvátných spisech představuje nejčastější referenci k Bohu. Pojem *elohim* je

---

<sup>201</sup> MACK, “Social Formation...”, s. 292.

<sup>202</sup> Mack v této souvislosti zmiňuje pojem *habitus*, který používá pro tyto imaginární světy, pomocí kterých lidé společně sdílejí vzájemné dohody. MACK, *Christian Myth...*, s. 93.

<sup>203</sup> Mack uvádí, že tento výhled nad hranice společnosti nepředstavuje snadnou záležitost, když uvážíme z kolika nesourodých faktorů, sil a skupin se společnost skládá. s. 291.

v množném čísle, přestože bývá používán v gramatických konstrukcích, které předpokládají jednu entitu. Patriarchové určitých kmenů a rodin byli nazýváni tímto pojmem, který sloužil ke společnému označení duchů předků. Když byl tedy vyprávěn příběh o jedné postavě jako individuu, byla zároveň chápána kolektivně, neboť každá z nich byla soustředným symbolem všech lidí. Tento způsob abstrakce, kdy jedna osoba reprezentovala společenskou jednotku, byl typickým a důležitým intelektuálním vzorem antického Blízkého východu, která má kořeny v mýtech a rituálech, jejichž patriarchové a králové byli po smrti připojeni ke společenství mrtvých. Tuto koncepci nejlépe objasňuje teorie náboženství jako společenského zájmu. To, co je nazýváno koncepcí jednoho boha, může být považováno za personifikovanou formu kolektivní abstrakce.<sup>204</sup>

William E. Arnal a Willi Braun upřesňují výsledky bádání nad významem pojmů *formování společnosti* a *mýtotvorba*, které původně rozpracoval Burton Mack. Základem *sociálního formování* je koncepce, že jakýkoliv diskurs<sup>205</sup> představuje sociální fenomén, jenž je vytvořen sociálním světem, který tak je metodologicky a teoreticky diskurzu prioritní. Člověk je podle badatelů již svým určením veskrze společenská bytost, takže neexistuje žádný presociální okamžik, ve kterém by se jednotlivci rozhodovali pro vytvoření skupiny. Pojem sociální zájem tedy neoznačuje přání zformovat skupiny, ale touhu dokončit společný program společenské skupiny, přičemž formování podskupin směřuje k začlenění do velkého společenského celku. Také veškeré lidské zájmy, i když se jedná o základní individualistické cíle,<sup>206</sup> je potřeba vnímat jako sociální. Ideje zastupující shodné sociální zájmy sice

---

<sup>204</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 99.

<sup>205</sup> Diskurz badatelé pojmají jako kolektivní pojem pro verbální a neverbální formy komunikace. ARNAL, William, E. – WILLI, BRAUN, “Social Formation and Mythmaking: Theses on Key Terms.”, in CAMERON, Ron – MERRILL, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 462.

<sup>206</sup> Dokonce i takové cíle jako zajišťování potravy nebo ubytování podléhají společenským konvencím a mají společenský charakter. *Ibid.*

nelze vnímat jako mechanicky vygenerované socioekonomickými podmínkami, avšak v posledku jsou jimi omezovány a utvářeny.

Morfologicky odlišná společenství se mohou ve sdílené totalitě ukazovat jako obdobně motivované společenské formace, jak je tomu v případě prvních křesťanských skupin, které mytologizovaly sociální zájmy.<sup>207</sup> Jejich vznik badatelé vysvětlují jako „polygenezi“ nebo „soudobě počatou variaci“, takže prvokřesťanské skupiny představují geneticky nezávislé jednotky. Toto pojetí nepopírá vzájemný přesah a sbíhání těchto skupin ani jejich zřejmou odlišnost, avšak odmítá implikovat genetické vztahy, kdy jedna skupina X generuje skupinu Y a nebo vytváří její mýty.<sup>208</sup> Sociální formace tvoří uzavřené čisté jednotky, ale naopak se navzájem překrývají, některými aspekty se odlišují, v některých se sbíhají. Předmětem bádání není historický popis skutečnosti, ale snaha zkonstruovat určité abstraktní typy, které budou přesně historicky popsány a lokalizovány a s jejichž pomocí bude porozuměno dynamice společenského formování a mýtotvorby.

Badatelé považují *mýtotvorbu* za společenskou a intelektuální činnost, s jejíž pomocí je některým klíčovým pojmům, obrazům, vzorcům a souborům idejí přidělen všeobecně zjevný autoritativní status. S těmito hodnotami může být posléze nakládáno jako se zkratkami společenského útvaru jako celku nebo větších sociálních jednotek. Samotné ideje však jsou vyvinuty jako určitý nástroj, neboť samy o sobě nemají motivační ani transformativní sílu, ale získávají ji pomocí sociálního zprostředkovatele v určitém bezprostředním kontextu. I v případě, že určité ideje mají v daném kontextu motivační sílu,

---

<sup>207</sup> Mytologizaci sociálního zájmu nelze, podle badatelů, považovat za počín výhradní a unikátní prvním křesťanským skupinám. V této souvislosti se badatelé zajímají, zdali se podobné motivy a formy prvokřesťanských skupin mohly objevit i bez odkazuj na Ježíše nebo Krista, tedy na základě sociálního zájmu. ARNAL – BRAUN, “Social Formation and Mythmaking...”, s. 463.

<sup>208</sup> Badatelé nepopírají, že by se tyto skupiny vzájemně nerozlišovaly nebo že by vzájemný kontakt vůbec neovlivňoval pojetí, prezentaci a sociální morfologii těchto skupin. Problém představuje bádání zaměřené na zjišťování genetických vztahů jednotlivých skupin. ARNAL – BRAUN, “Social Formation and Mythmaking...”, s. 464.

děje se tak skrze sociální nástroje. Mýty nevznikají ze své vnitřní síly, ani nepředstavují příčiny společenskosti, ale naopak reprezentují výsledek sociálních procesů, stejně jako ideje nemají samy o sobě transformativní sílu. Shodnost některých idejí v odlišných lokalitách ještě automaticky nezahrnuje totožnost nebo identitu motivační síly, a také nemusí nutně být chápána jako doklad genetického vztahu.<sup>209</sup> Podobně také vzájemné rozpoznání křesťanských skupin nepředstavuje příčinu jejich rozšíření, ale naopak je jeho důsledkem.

Badatelé chtějí předejít interpretaci odlišnou od historického lineárního pojetí, neboť se domnívají, že toto pojetí by nemělo být vztahováno na ideje, koncepce nebo rétorické konstrukce. Kauzality a ovlivňování přináležejí idealistickému, intelektuálnímu a naračnímu diskurzu.<sup>210</sup> Z dat mýtotvorby religionisté prostřednictvím sociální logiky dedukují sociální zájmy a lokace, přičemž usilují zejména o postihnutí kritických okamžiků mýtotvorby a sociálního formování v oblasti počátků křesťanství, které jsou podrobeny důkladnému popisu a analýze.<sup>211</sup> Ron Cameron a Merrill P. Miller upozorňují na skutečnost, že přes usilovné zkoumání vztahu sociálního formování a

---

<sup>209</sup> Badatelé se domnívají, že i v případě že by bylo možné prokázat určitý mechanismus jejich šíření, ještě neznamená, že by mezi nimi musel existovat genetický vztah. Například použití pojmu *christos* dvěma křesťanskými skupinami automaticky neimplikuje genealogii. I v případě, že by bylo možné prokázat genealogii na rovině ideologie, neznamenala by tato skutečnost, že pojem v obou případech zahrnuje stejný popisný i generativní význam. *Ibid.*

<sup>210</sup> Badatelé nezpochybňují zkoumání počátku, vývoje a kontinuity v historickém diskurzu, ani nepopírají souvislost synchronní a diachronní analýzy, avšak domnívají se, že lineární pojetí kauzality a kontinuity nelze převádět na rovinu idejí. ARNAL – BRAUN, “Social Formation and Mythmaking...”, s. 465.

<sup>211</sup> Podle Camerona a Millera nelze tradici jednoduše spojovat s určitou historickou událostí, ale je potřeba ji vztáhnout k sociální historii a formování. CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, “Conclusion: Redescrining Christian Origins”, CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescrining Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 505., 513.

mýtotvorby přetrvávají problémy v jeho určení, takže seminář doposud nedosáhl konsenzu ohledně definice tohoto spojení.<sup>212</sup>

Výzkum náboženství paradigmatickým sociální teorie tvoří důležitou součást projektu, který chce spolu s aplikací teoretického modelu zároveň ověřit vlastní teoretická východiska vztahu mezi „sociální činností“ a „mýtotvorbou“. Mack zdůvodňuje, proč tomuto záměru nejlépe vyhovuje téma počátků křesťanství. 1) V této oblasti je nashromážděno mimořádné množství literárních dokumentů, historického i archeologického materiálu umožňujících redeskripci, neboť žádná jiná kapitola lidských dějin nebyla předmětem takového badatelského zájmu.

2) Tradiční hermeneutické teorie této oblasti se v současné době jeví jako neadekvátní. Mack uvádí, že mnoho badatelů, kteří se zabývali podrobnou deskripcí dat, vnímá, že konvenční představa počátků křesťanství vycházející z lukášovského konceptu, neodpovídá vybadaným poznatkům. Aplikaci tohoto modelu na celé pojetí historie, kterou autor považuje za naivní, nahrávala neexistence alternativního modelu evangelijní zprávy a také alternativní teorie náboženství.<sup>213</sup> Současní badatelé si však uvědomují, že evangelia nemohou být chápána jako záznamy dějin a že výzkum nekanonických textů, archeologická dokumentace a dokonce ani samotná evangelia nepotvrzují velkolepý příběh jedinečného vzniku jednoho náboženství.<sup>214</sup> V rozporu s tímto pojetím se objevují rozličné skupiny a hnutí s odlišnými mýty a rituály,

---

<sup>212</sup> CAMERON – MILLER, „Conclusion...“, s. 514. Korelace vztahu sociálního formování a mýtotvorby nechala vzejít alternativnímu obrazu počátků křesťanství, avšak badatelé Projektu se neshodli na definici tohoto vztahu, což nebrání zásadním způsobem dalšímu výzkumu. Badatelé se musí vyvarovat formulací, které obě kategorie sjednocují nebo jednu kategorii příliš podřizují druhé.

<sup>213</sup> Také obstojné teorie charismatického vůdcovství, utváření kultu a přitažlivosti nabídek duchovní transformace nových náboženství, podle Macka, zapadaly do tohoto konvenčního obrazu. MACK, „Social Formation...“, s. 292nn.

<sup>214</sup> Záznamy z prvního století nepodporují představu jedné zvěsti a služby jedinečného Ježíše, ortodoxního učení a zformování prvotní církve podle lukášovského konceptu, který lze datovat až do počátků druhého století. MACK, „Social Formation...“, s. 293.

jež ve vzájemné konkurenci usilují o to, aby byly uznány jako legitimní následovníci sociálních učení a modelů, které byly odvozovány od zakladatelské osobnosti Ježíše.

3) Další důvod pro aplikaci této teorie badatel vidí ve skutečnosti, že v raném křesťanství je často přítomen faktor změny sociálního situace. První křesťanské skupiny představují příklady zakládání nových náboženských hnutí, bohaté dějiny sociálního experimentování a mytického racionalizace, jenž jsou dobře zdokumentovány. Badatel se domnívá, že křesťanské dokumenty se dobře doplňují s archivem etnografických studií, jenž obsahuje výsledky zkoumání ustálených kultur, kam studia počátků křesťanství mohou přinést prvek změny sociálních podmínek, prvků smíšené etnicity, sociálního experimentování a mytotvorby.

4) Širší sociální a kulturní kontext tohoto bádání v oblasti řecko-římského období nabízí bezpočet fenoménů ke komparaci, z nichž některé se již staly předmětem srovnávání v oblasti klasických studií, přičemž projekt obsahuje zdroj příkladů pro komparaci. Sociální teorii nelze ověřit na příkladech náboženských komunit mimo jejich kulturní a sociální kontext, přičemž projekt se neobejde bez srovnání určitých fenoménů s dalšími příklady v jiných kulturách a sociálních situacích. Autor považuje za důležité vyzdvihnout tento poznatek s ohledem za silný trend v dějinách komparace, který chce vytvářet komparace křesťanství, jež se zásadním způsobem od ostatních náboženství toho času a zároveň je převyšuje.<sup>215</sup>

### **3.3.5 Požadavek přepsání počátků křesťanství**

Projekt přepsání počátků křesťanství vyžaduje společný přístup badatelů, ke kterému, jak ukazuje Mack, se přibližuje úsilí mnoha novozákonních badatelů,

---

<sup>215</sup> *Ibid.*

kteří přehodnocují četné otázky<sup>216</sup> dosavadního bádání vztahující se k této oblasti v dílech, jež se odlišují od tradičního evangelijního rámce.<sup>217</sup> Podle autora však zatím v novozákonním bádání chybí komplexní úsilí o radikální přeformulování otázek ohledně sociální a ideologické historie, které se bude odlišovat od dosavadního vymezení.

Bude potřeba změnit předmět zájmu, neboť badatelé se doposud soustředili na ne zcela zásadní otázky související se potřebou verifikace tradičního obrazu v evangeliích. Religionistu například nezajímá, proč určitá kategorie nesouhlasí s evangelijním schématem, ale snaží se přiblížit ke způsobům, jak je tato kategorie ilustrována a uvidět, jakým způsobem odráží historii sociálního formování a ideologického ustavování ježíšovského hnutí.<sup>218</sup> Křesťanskou literaturu Mack vnímá jako složitý rébus, jehož luštění ústí v redeskripci počátků křesťanství jako historie lidské invence, jež může poskytnout mnohem zajímavější obraz než dosavadní evangelijní schéma. Tento počin přitom nepřináší benefit jenom novozákonní disciplíně, ale také celému studiu náboženství.

---

<sup>216</sup> Mack oblasti, ve kterých dochází k obměně výzkumu: uznání důležitosti nekanonických textů a nutnosti zkoumání sociálního umístění textů, což se projevuje v intenzivním zkoumání sociální historie Galileje a Palestiny; dále jsou zkoumány různé formy způsoby přístupu ke křesťanství a Židovství; je projevoována snaha chápat gnosticismus jako integrální součást historie křesťanství; jsou zkoumány postoje, praktiky prvních křesťanů; způsoby pohřbívání v souvislosti s starověkým kultem mrtvých; archeologie Palestiny a Galileje; sociální historie Levantu; ekonomická situace Římského impéria a význam jeho společenství a sociálních institucí; sociální role žen v Řecko-Římské společnosti; mysterijní kultury a cesty divinace a uzdravování. MACK, *Christian Myth...*, s. 75.

<sup>217</sup> Mack podává výčet děl, které se vymykají tradičnímu rámci, a představují posun k problematice přepsání počátků křesťanství. MACK, *Christian Myth...*, s. 76-79.

<sup>218</sup> Mack dává příklad na výzkumu na kategorii „učednictví.“ Religionistů zajímají způsoby, jakými jsou učedníci pojmenováni a popisováni než to, jestli jejich popisy v různých textových tradicích souhlasí s evangelijním schématem. Lukášovo vyobrazení Petra a Pavla nelze chápat jako historiografii, neboť je důsledkem mýtotvorby. Proto je potřeba zkoumat roli a image „žáka“ v Řecko-Římském světě, abychom vystopovali historii sociálního formování a ideologizace, přičemž badatel by si měl být vědom toho, že tuto kategorii nebude snadné přepsat. MACK, *Christian Myth...*, s. 79.



### 3.4 Mýtus počátků křesťanství dnes

Důležitou část Mackovy práce v rámci projektu představuje jeho analýza křesťanského mýtu v Markově evangeliu, dále v celém Novém zákoně, a také prezentace sociálního působení tohoto mýtu ve Spojených státech amerických. Autor pomocí této analýzy sociální logiky mýtu poukazuje na skryté a neprobádané mechanismy, které se uplatňují v politické a sociální sféře, a jež jsou předmětem kritiky autora.

První křesťané vytvořili sociální vizi, kterou pojmenovali „království Boží,“ jež se stala konceptem spojujícím základní sociální antropologie židovských a řeckých tradic: židovské pojetí teokracie obsahující koncept božího lidu jako rodiny a řeckou představu „království“ jako života jednotlivce v souladu s přirozeností. Některé z těchto skupin se tedy začaly chápat jako představitelé „Izraele,“ což je spojovalo s dějinami tohoto národa a postupně vedlo k vytvoření představy křesťanského království v souvislosti s Ježíšem. Další důležitou ideu představuje expanze tohoto království, které má zahrnout všechny krále a jejich království. Sloučením těchto myšlenek vznikla koncepce, v níž byl Ježíš pojímán jako „král“ Božího království,<sup>219</sup> které mělo zahrnout všechna ostatní království, přičemž s tímto pojetím je spojena troufalá a vědomá kritika Římského impéria.

Markova koncepce království Božího a Ježíše jako vládce kosmu pomohla překonat problémy porušování židovských předpisů čistoty v Ježíšovském hnutí a zastřešit řecké i židovské symboly uprostřed hroutících

---

<sup>219</sup> Autor ukazuje tuto mýtotvorbu na několika případech, v kterých je patrný přesun od Ježíše učitele k Ježíši králi kosmického království: 1) Lidé tradice Q manipulovali s původním obsahem „Ježíšova učení“ a přiřazovali mu výroky, které vyznívaly jako instrukce pro vznikající „školy království.“ 2) Pavel promlouvá například v Listě Filipským o kongregacích zastávajících mýtus Krista, který byl podložen ideou mučednictví ospravedlňující jejich nárok na jejich sebepojetí jako „Izraele,“ přičemž Ježíš se zde objevuje jako nebeský vladař. 3) Důležitý případ představuje Markův objev „evangelijního příběhu,“ pomocí kterého ospravedlnil Ježíšovské hnutí v situaci Židovské války. MACK, *Christian Myth...*, s. 139.

se společností řecko-římské doby, kde se stala vítanou alternativou. Ježíš, který tak je v tomto příběhu ukázán v rozporu s farizejskými zákony čistoty a chrámovým kultem, představuje, jako královský Boží syn, absolutní a čistou moc. Markovo evangelium k Ježíšově charakteristice přidává důležitý rys „nevinnosti“, provázející jeho kosmický souboj mezi dobrem a zlem, jenž je součástí jeho apokalyptické vize dějin. Ukřižování Ježíše jako bytosti moci představuje příznačný problém tohoto příběhu, který podle Macka nenaznačuje ztrátu této moci ani vykupitelskou událost. Ježíš se dostává do konfliktu s představiteli judaismu, kteří ho chtějí zničit, avšak ukřižováním nedosahují naplnění svého záměru, jenž se obrací proti nim. Pád chrámu, který je dán do souvislosti s Ježíšovým ukřižováním, je tak chápán jako znamení Ježíšovy nevinnosti a zároveň jako akt Boží pomsty.<sup>220</sup>

Mack se domnívá, že Markův příběh odráží situaci ježíšovského hnutí, které neuspělo ve své snaze reformovat synagogy v diaspoře, a proto se stahuje z tohoto prostředí, uzavírá se do enklávy a vzniká u něj sektářská mentalita.<sup>221</sup> Markův evangelijní příběh, který se stává nejdůležitější mytologií vzniklou v počátcích křesťanství, prezentuje specifickou představu Ježíše. Boží Syn měl svojí mocí přeměnit svět a založit Boží království, avšak svět tuto změnu odmítnul, proto na něj musel dopadnout trest. Ježíš je vykreslen jako dokonalý učitel, který nemohl učit, božská autorita, která byla odmítnuta a spasitel, který byl zabit.<sup>222</sup>

Markův symbol Krista podle Macka tvoří stále důležitou součást křesťanského myšlení a hluboce ovlivňuje zejména americkou kulturu. Jeho přítomnost je patrná v americké představě „hrdiny“, kterou srovnává

---

<sup>220</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 145.

<sup>221</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 355.

<sup>222</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 356.

s Markovým portrétem Krista. Americký hrdina<sup>223</sup> obvykle bojuje za skupinu, jež žije v ústraní, kde hledá lepší život neposkvrněný civilizací, která představuje místo, v němž vítězí nejhorší zlo. Skupina následuje vizi ráje, která jim však nepomáhá v úsilí nalézt lepší život, a v této situaci přichází hrdina, nezasažen problémy skupiny. Hrdina, který představuje dokonalé vtělení altruismu, odhaluje jádro problému a pomocí nejmodernější technologie poráží zlo. Mack uvádí, že příběhy, které se v hlavních rysech podobají, neobsahují příliš mnoho významných rozdílů.<sup>224</sup> Představa amerického hrdiny vykazuje celou řadu zásadních podobností s představou Krista, za které podle Macka vděčí Markově konceptu.<sup>225</sup> Americký hrdina musí dělat to, co dělá dominantní kultura, zatímco Markův příběh se vztahuje k úsilí bezmocného hnutí o dosažení osobní spásy. Ježíšova smrt chápána jako akt vykoupení podle Macka nemusí představovat axiální rozdíl od představy vítězného hrdiny. Křesťanský mýtus může být aplikován na sociální situaci skupiny, která vítězí nebo je obětována, má moc nebo je bezmocná, přičemž daná situace může být obrácena momentem apokalypsy.

Křesťanský mýtus, aktualizovaný konceptem amerického hrdiny, poskytuje základ představám nevinnosti a spravedlnosti amerického národa, které doposud hrají důležitou úlohu navzdory mnoha politickým pochybením. Spojené státy americké během svých dějin rozvíjely pomocí apokalyptických

---

<sup>223</sup> Do této kategorie může patřit celá řada skutečných postav, lidových hrdinů, ale také fantastických bytostí nebo třeba prezidentů. MACK, *Christian Myth...*, s. 147.

<sup>224</sup> Hlavní rozdíl pro který nelze příběhy zcela ztotožnit představuje Ježíšova smrt chápána jako vykupitelský akt spásy. Americký hrdina v kontrastu s tímto vyzněním vítězí destrukcí nepřítele, mnohdy za použití nejmodernějších zbraní. Zatímco náboženství přináleží čistota politika zachází s mocí. MACK, *Christian Myth...*, s. 149.

<sup>225</sup> K významným rozdílům patří skutečnost, že Markův Ježíš, jenž je pojmán jako božský, vítězí svou smrtí, zatímco americký hrdina poráží své nepřátele. Tyto rozdíly, podle Macka, vždy od sebe oddělovaly oba koncepty, aby nedocházelo k záměně Ducha svatého za palebnou sílu, bezhříšnosti spasitele s oddaností hrdiny své misi. MACK, *Christian Myth...*, s. 149.

představ chiliastické myšlení.<sup>226</sup> Díky nim tento „spravedlivý národ“ mohl jak mučednictvím tak anihilací nepřítele ospravedlnit vlastní zájmy. Vítěz a oběť reprezentují v případě násilné destrukce zjevné opozice, avšak jejich dvojitým převrácením a přiřazením pojmů čistota a nevinnost mohou posloužit k ospravedlnění politických přečinů, které provádí „spravedlivý národ“ nebo Bůh.<sup>227</sup> Americký hrdina ani křesťanský Kristus proto nezastupují použitelné symboly pro konstrukci demokracií v dnešní době.

Další problém podle Macka představuje křesťanské myšlení, které vždy obtížně přijímalo odlišnosti, oceňovalo pluralitu, přistupovalo na jednání. Jeho analýza křesťanského mýtu v Novém zákoně demonstruje zrození a vývoj monokratické kultury, které autor ukazuje na několika blocích, mezi něž patří *Bůh*,<sup>228</sup> *církev*<sup>229</sup> a *Bible*,<sup>230</sup> v nichž jsou patrné negativní aspekty křesťanského

---

<sup>226</sup> Autor ztotožňuje toto myšlení s představou, že v „této zemi“ a „lidech“ přišlo a přichází s mocí „království.“ V případě, že Amerika selhala v pokusech uskutečnit svoji misi a tak ztratila tuto moc, došlo k jejímu přesunutí v apokalyptické vizi do budoucnosti. MACK, *Christian Myth...*, s. 149-150.

<sup>227</sup> Příklady této manipulace pomocí mytických schémat myšlení autor dokládá výroky v kontextu Války ve Vietnamu: „Museli jsme je zničit abychom je zachránili.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 150.

<sup>228</sup> Křesťané žili ve světě, v němž převládal polyteismus, v jehož rámci si mnozí běžně spojovali atributy a jména dvou božstev, přičemž mnozí i odlišní bohové byli často chápáni jako projev jedné božské síly. Křesťanská *idea jednoho Boha* převzatá z judaismu se vyznačuje výlučností Boha, který nemůže být prolínán s jinými bohy, jež jsou vnímáni jako démoni. Tato výlučnost je podle Macka základem netolerance, k druhým národům, jež se projevila v prvních pogromech proti pohanským náboženstvím. Původní *pojetí Ježíše* kontrastuje s uvedenou koncepcí triumfálního Boha, neboť Ježíš je v počátcích křesťanství nahlížen v mnoha sociálních rolích jako například *učitel, prorok, mudrc, mesiáš*. Tento kontrast je překlenut *představou Krista* jako Božího Syna, který je tedy integrován pomocí fantastického prohlášení Ježíše za jediného Božího Syna a dědice království Boha Otce. Křesťané podle Macka v důsledku této integrace postulují právo na soud na celým lidstvem a prezentují se jako představitelé nadřazené sociální vize. MACK, *Christian Myth...*, s. 155-158.

<sup>229</sup> Podobně také *idea jedné univerzální církve* zastupuje pozdní koncept, jenž kontrastuje s mnohostí Ježíšovských hnutí, skupin a kongregací, které byly zformovány ve jménu Ježíše. Konkrétní církev byla vždy spojována s určitým vztahem k jednomu národu. Mezi prvními křesťany byli zastoupeni členové různých národů, takže křesťané se nemohli ztotožňovat s určitým národem. Křesťané tak o sobě promlouvají jako o „rodině“, jež reprezentuje Boží Izrael, což Mack označuje jako „povýšenecký sociální postoj.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 158nn.

myšlení. Některé z těchto příkladů ukazují na nepřítomnost dílčích aspektů monolitického pohledu evangelií v prvotním křesťanství. Křesťanská západní kultura pramenící z tohoto mýtu se vyznačuje monismem, který upřednostňuje jednotu nad mnohostí, jednu víru, jednu církev a jeden křesťanský svět. Cílem křesťanských misíí je zvěst, že Ježíš, který byl ukřižován a obětován, se stal mesiášem, králem a pánem všech národů, avšak jejich nedílnou součástí od dob zámořských objevů je také získávání politického vlivu a prospěchu křesťanských národů. Principy křesťanského myšlení<sup>231</sup> se staly neoddělitelnou součástí komponent a kulturního světa západních společností, neboť se spojily s ostatními systémy utvářející společnost. Podle Macka stojí křesťanský mýtus nejen v základech křesťanského imperialismu, ale lze mu přičíst velké množství negativních dějinných jevů a událostí od antisemitismu, přes křížové výpravy, až po Druhou světovou válku. Ačkoliv bylo nacistické pronásledování Židů ovlivněno pohanskými idejemi, představuje také holocaust „evangelijní událost,“ stejně jako například shoení atomové bomby na Hirošimu.<sup>232</sup>

Mack se zaměřil zvláště na situaci Spojených států amerických, jejichž dějiny jsou hluboce ovlivněny křesťanským mýtem, který autor spojuje s mnoha nepříznivými jevy, jako například: otrokářským systémem, násilným vytěšňováním původního obyvatelstva, segregací, vznikem Ku Klux klanu, válkou ve Vietnamu atd. Deklarace nezávislosti sice vznikala na politických

---

<sup>230</sup> Bible, která byla zformována až ve čtvrtém století, spojuje židovská Písma s křesťanskými dějinami, tak integruje dějiny mnoha národů do jediného pravého příběhu. Mack označuje tuto alegorii dějin lidstva, která má zprostředkovat spásu obráceným jako arogantní kulturně dobovačný výpad. MACK, *Christian Myth...*, s. 160-162.

<sup>231</sup> Mýtus schvaluje určité sociální zájmy, aktivity, projekty a je tak přítomen v sociální logice, která člověku zůstává skryta. Gramatika této sociální logiky poskytuje určitý způsob myšlení – mentality. Ve společnosti často funguje reziduum mytického vlivu a křesťanského myšlení zvláště pokud se sociální logika nemůže opřít o jiný běžný systém výkladu.

<sup>232</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 375.

myšlenkách osvícenství, aniž by došlo k jasnému odkazu na křesťanské evangelium nebo vyznání. Křesťanský mýtus však tvořil nedílnou složku křesťanských institucí, v kterých se rodila americká společnost a mnozí její deističtí zakladatelé byli zásadním způsobem ovlivněni biblickým poselstvím. V důsledku jeho vlivu byly Spojené státy americké, přes původní snahu o prosazení čistě deistického konceptu, od počátku konstituovány jako „křesťanský národ.“<sup>233</sup> Křesťanský mýtus byl v dějinách této země aplikován jako božský mandát a argument k ospravedlnění dvou protichůdných druhů politiky, což se ukázalo zvláště na problémech otroctví a zejména nerovnoprávnosti, kterou nebyla schopna vyřešit ani moderní americká společnost.<sup>234</sup>

V knize *Christian Mentality: The Entanglements of Power, Violence, and Fear* Mack kritizuje aktualizaci tradičního výkladu křesťanského mýtu konzervativních křesťanů, kteří oživilí koncept „křesťanského národa,“ jenž se stal dominantním symbolem konzervativního politického hnutí.<sup>235</sup> Autor považuje tento tradiční výklad křesťanského mýtu za nebezpečný zvláště pro společnost v multikulturním státě, obývaném mnoha národy. Mytická logika

---

<sup>233</sup> Bible představuje důležitý pramen „otců zakladatelů,“ kteří svými myšlenkami utvářeli podobu Spojených států amerických. Například Thomas Jefferson se pokusil zjednodušit základ Ježíšovo poselství na „čistý deismus.“ V americké společnosti bylo křesťanství také vždy silně přítomno aktivitách církvi, které měly nezpochybnitelný vliv na její budování. MACK, *Christian Myth...*, s. 182.

<sup>234</sup> Na jedné straně mýtus sloužil záměrem vybudovat společnost, vyjádřit její etické hodnoty a zakotvit legislativu, na straně druhé ospravedlňoval politiku porušující tyto hodnoty a ideály „křesťanského národa.“ Důležitým prohlášením Deklarace nezávislosti je základní pravda, že všichni lidé jsou stvořeni jako sobě navzájem rovni, avšak toto mínění však nebylo tvůrci nezávislosti vztahováno na afro-americké otroky. Někteří zastánci otroctví se pokoušeli vlastní názor podepřít výroky z Bible, zatímco členové hnutí za odstranění otroctví apelovali na principy „Božího otcovství“ nebo „bratrství všech lidí,“ jak vyplývá z dějin debaty, která dokládá aplikaci křesťanského mýtu a bible na danou sociální situaci. MACK, *Christian Myth...*, s. 181.-188.

<sup>235</sup> Koncept křesťanského národa byl podle Macka rozvinut v období prezidentství Georgie Reagana a udržel se až do vlády Georgie W. Bushe. Mylná představa Spojených států jako křesťanského národa se stala dominantním symbolem konzervativního politického hnutí. MACK, Burton, L., *Christian Mentality: The Entanglements of Power, Violence, and Fear*, London: Equinox, 2011, s. 4nn.

zvláštním způsobem kloubí singulární logiku (jediný bůh, jediná spravedlnost, jediná církev, jediný způsob myšlení) a podvojnou logiku (dobro-zlo; svatí-hříšníci; křesťané-pohané; nás-je). Křesťanský mýtus obsahuje dramatický příběh interpretující kosmos, úvahu o dějinách lidstva, model lidské společnosti. Křesťanské myšlení přisuzuje událostem dramatický význam zvratu, kritických následků, konfliktu dobra a zla, špatného a dobrého, přičemž morální bojovník za pravdu musí vítězit každou bitvu. Mýtus nabízí určité paradigma, které však nedokáže zohlednit měnící se globální situaci moderních národních států.<sup>236</sup>

Ve Spojených státech amerických byl běžný názor, že Američané představují výjimečný národ,<sup>237</sup> který reprezentuje společenské ideály utvářející demokratickou společnost. Navzdory těmto představám Mack považuje současný stav americké společnosti za problematický a ukazuje některé sociální problémy spojené s představami o americké *nadřazenosti*, *nadvládě* a snahami o *hegemonní impérium*.<sup>238</sup> Křesťanské myšlení propletené s ostatními složkami společnosti upevňovalo některé neblahé aspekty Markova mýtu božské oběti,<sup>239</sup> která byla připomínána k ospravedlnění a porozumění různých způsobů sepětí moci a násilí. Američané tak, aniž by si to uvědomili, s pomocí křesťanského mýtu vytvořili kulturu *moci, násilí a strachu*.<sup>240</sup>

Křesťanský mýtus nebyl navzdory osvícenství, sociálním revolucím a vědeckým objevům kriticky prozkoumán, neboť přetrvával v náboženství a

---

<sup>236</sup> MACK, *Christian Mentality...*, s. 37.

<sup>237</sup> Toto pojetí doplňují představy slavné historie, země a lidí, kteří jsou součástí národa, jež disponuje neobyčejnými zdroji, schopnostmi a úspěchem. MACK, *Christian Mentality...*, s. 47.

<sup>238</sup> Problém nadřazenosti národa, který se má stát světlem ostatním národům, se projevuje ve snahách poučovat ostatní národy o americkém stylu. Úsilí o hegemonní impérium se neblaze projevuje v zahraniční politice, v jejímž rámci dochází využívání přírodních zdrojů cizích států a příliš časté volby vojenských zásahů na jejich území. MACK, *Christian Mentality...*, s. 48-52.

<sup>239</sup> Základní problém Markova příběhu spočívá v tom, že převrací zápletku ukřižování obětního beránka na apokalyptickou odplatu. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 375.

<sup>240</sup> MACK, *Christian Mentality...*, s. 81nn.

vytvořil určitý druh myšlení, který byl utvrzen psanou formou, a jehož mechanismy nebylo snadné vykořenit.<sup>241</sup> Proto je podle Macka potřeba rozpoznat, že Bible nepředstavuje dokument, který vyzývá k rovnosti a křesťanský mýtus je naprosto neadekvátní pro rozumové uchopení sociální zkušenosti v moderním multietnickém a multikulturním světě. Současný multikulturní svět zakládá menší demokracie zahrnující vlastní etnické historie, mezi jejichž společné zájmy patří výhradně vztah ke globální ekonomice a rovnováha světových sil.

*„Křesťanský mýtus se zakládá na světonázoru, který je ve svém rámci univerzalistický, v představě historie monolineární, jednotný systém v organické koncepci, hierarchický v umístění sil, dualistický v antropologii, a který potřebuje zázraky (...), aby si představil příležitosti, jenž lidé musí učinit, když se životní nebo společenské okolnosti změní nebo vymknou kontrole. Přijetí nebo projekce těchto rysů světonázoru křesťanským mytickým systémem již nepomáhá svými ideály našemu multikulturnímu světu.“<sup>242</sup>*

Křesťanský mýtus nemůže sloužit k řešení problémů dnešní společnosti, což ukazují tragické chyby v uznání odlišných národů jako partnerů ke vzájemné koexistenci v dějinách Spojených států amerických. Mack považuje za důležitý úkol ukázat jeho neadekvátnost v myšlení současné společnosti, kde je dodnes aktuální v mnoha různých podobách, například v „kreacionismu,“ jako alternativě vědecké teorii. Mýtus představuje důležitou oblast badatelského zájmu, neboť ukazuje rozličné způsoby konstruování sociální formace, a tak poukazuje k lidským možnostem zkonstruovat sociální demokracii. Na počátku jednadvacátého století autor považuje za užitečné vytvořit v americké společnosti seriózní diskuzi nad sociálními zájmy,

---

<sup>241</sup> Sílu mýtu ovlivňujícím křesťanské myšlení ukazuje na kontextu Spojených států amerických, kde je navzdory vědeckému bádání rozšířen kreacionismus. MACK, *Christian Myth...*, s. 198nn.

<sup>242</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 306.



kteřá se v podobě fóra bude věnovat sociálním otázkám. Součástí tohoto bádání je snaha vytvořit novou sociální vizi, kteřá bude adekvátním způsobem odrážet sociální problémy dnešní společnosti. Studium raného křesťanství se může stát užitečnou součástí pátrání, které bude vedeno sociálními zájmy a umožní přijímat ty „druhé,“ adekvátně využít lidské zdroje a vytvořit prostředí, v němž bude pro každého dosažitelná rovnost, spravedlnost, blahobyt a ocenění.<sup>243</sup>

---

<sup>243</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 199.

## 4 Výzkum raně křesťanských dokumentů

Práce s raně křesťanskými prameny stojí nejen v základu novozákonního bádání, ale má svoji důležitou roli v práci religionistů věnujících se projektu reinterpretační, v němž představuje důležitou část výzkum Q. Bádání nad pramenem Q sahá již do počátků devatenáctého století, přičemž zprvu bylo zaměřeno především k řešení synoptické otázky a zejména k časové posloupnosti evangelií.<sup>244</sup>

### 4.1 Problematika Q v podání J. S. Kloppenborga

Religionisté věnující se v rámci projektu bádání o prameni Q, navazují na dílo J. S. Kloppenborga,<sup>245</sup> který zpracoval tuto problematiku spolu se synoptickou otázkou a jehož dílo je přijímáno mnohými badateli i mimo projekt.

#### 4.1.1 Synoptická otázka a hypotéza dvou dokumentů

Badatel komparováním synoptických spisů ukazuje, že tyto soubory vykazují silný soulad ve stylizaci a posloupnosti textů, který lze vysvětlit pouze vzájemnou literární závislostí evangelií. Souhlas stylizace a sekvencí znamená, že v materiálech evangelií je mnoho společných bodů, ve kterých dochází ke shodě všech třech evangelií a zároveň, že existuje větší počet bodů, u kterých souhlasí Matouš a Marek v opozici proti Lukášovi, nebo Lukáš a Marek jsou v souladu v opozici proti Matoušovi. Z toho badatel vyvozuje pravidlo, že

---

<sup>244</sup> Badatelé chtěli odhalit, které evangelium bylo napsáno jako první. MACK, Burton, L., *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, San Francisco: HarperCollins 1993, s. 19.

<sup>245</sup> Ke stěžejním dílům tohoto badatele patří: *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collection*, Philadelphia: Fortress Press, 1987; *Excavating Q: The History and Setting of the Saying Gospel*, Minneapolis: Fortress Press, 2000.

Matouš a Lukáš nikdy nesouhlasí proti Markovi.<sup>246</sup> Autor dále dodává, že pořadí Matouše a Lukáše s menšími výjimkami odpovídá posloupnosti Marka při zachování pravidla, které platí pro stylizaci. Z těchto pozorování vyvozuje závěr, že vztah mezi Matoušem a Lukášem je komunikován Markem, který funguje jako prostředník těchto evangelií.

Vedle právě zmiňované společné části materiálu Matoušova a Lukášova evangelia, který se nachází v Markově evangeliu, a jenž představuje značnou část Matouše a Lukáše, existuje významná část společného materiálu těchto evangelií, který u není přítomen u Marka.<sup>247</sup> Materiál dvojí tradice charakterizuje, jak vysoká úroveň verbální shody, tak zároveň kontradikce v tom, jak jednotliví evangelisté umísťují jeho pasáže do materiálu převzatého z Markova evangelia.<sup>248</sup> Pasáže dvojí tradice přes tuto skutečnost v obou evangeliích zachovávají podobné pořadí umístěného materiálu. Přítomnost materiálu dvojí tradice v evangeliích je potřeba uspokojivě objasnit s ohledem na výše zmíněné skutečnosti.<sup>249</sup> Tomuto záměru nejlépe vyhovuje *hypotéza dvou dokumentů*.<sup>250</sup>

---

<sup>246</sup> Autor dále dodává, že existuje malý počet bodů, u kterých Matouš a Lukáš ve stylizaci souhlasí v rozporu s Markem, avšak zároveň dodává, že souhlas těchto evangelií v opozici k Markovi se nikdy netýká úryvku celé perikopy. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 19.

<sup>247</sup> Nejedná se o zanedbatelnou část pouze několika perikop, svým rozsahem (kolem 4500 slov) se tato část blíží druhému listu Korintským. Badatel tento materiál nazývá označuje jako *dvojí tradici*.

<sup>248</sup> Řazení látky v kontradikci k materiálu Markova evangelia podle autora ukazuje na skutečnosti, že Marek nebyl v kontaktu s tímto společným materiálem dvojí tradice. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 29.

<sup>249</sup> Skutečnost verbální a sekvenční shody materiálu dvojí tradice ukazuje, že mezi Matoušovým a Lukášovým evangeliem existuje určitý druh přímého nebo nepřímého vztahu, ve kterém nefiguruje Markovo evangelium. Model tohoto vztahu musí zahrnovat nejen zmíněnou úroveň shody materiálu nezávisle na Markovi, ale také vysvětlovat téměř naprostý nesouhlas v kombinaci se strukturou Markova evangelia, jeho příběhů a výroků. Linie musí být schopná spojit Matouše a Lukáše bez pomoci Marka, zároveň podle autora tak nemůže činit přímo, neboť by nevysvětlovala zcela odlišné umístění daného materiálu. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 30.

<sup>250</sup> Badatel uvádí některé teorie bez uvedení dokumentu Q. Teorie jedné větve umísťuje Markovo evangelium mezi Matoušovo a Lukášovo jako jejich zdroj, přičemž absence souhlasu těchto evangelií proti Markovi je vysvětlována jako specifický projev jejich

„Hypotéza dvou zdrojů předkládá, že evangelia Matouše a Lukáše nezávisle používala Marka jako zdroj. Vzhledem k tomu, že Matouš a Lukáš sdílí kolem 235 veršů, které nezískali od Marka, hypotéza zároveň vyžaduje jejich navzájem nezávislý přístup k dalšímu zdroji, jenž se skládá zejména z Ježíšových výroků, pro který bude vhodný název „Evangelium výroků,“ nebo „Q.“<sup>251</sup>

Zmiňovaný souhlas v sekvencích pramene Q a zároveň naprostý nesouhlas v umístění této látky mezi pasáže převzaté od Marka ukazuje nejen na skutečnost, že tento pramen měl danou strukturu, ale také to, že Matouš ani Lukáš neznali dílo druhého autora.

Hypotéza dvou zdrojů postulující pramen Q jako další zdroj Lukášova a Matoušova evangelia implikuje otázku, zdali měl pramen Q formu ústních tradic nebo písemnou podobu? Pro tuto možnost hovoří již v první argument verbální shody materiálu dvojí tradice. Shodnost se týká nejen obdobné slovní zásoby, ale také modifikace slov, slovního pořádku a dokonce způsobu použití částic, které představují nejproměnlivější aspekt Řecké syntaxe. Takovou úroveň shody nelze podle Kloppenborga vysvětlit jinak, než používáním téhož písemného dokumentu.<sup>252</sup> Pro hypotézu písemného dokumentu také hovoří zmiňovaná míra sekvenční shody dokumentující strukturu dvojí tradice. Třetí postřeh se týká společného používání některých atypických frází a slov, z nichž

---

autorství, souhlas proti Markovi je vnímán jako náhodný nebo jako výsledek některých nemarkovských vlivů. Teorie Markova pra-evangelia neumísťuje Marka mezi Lukáše a Matouše, ale před všechny tyto evangelia klade původní Markovo pra-evangelium, ze kterého čerpala všechna evangelia včetně Marka. Podle teorie splynutí je Markovo evangelium chápáno jako výsledek harmonizace nebo jakéhosi shrnutí Matouše a Lukáše. Žádná z těchto teorií podle autora nedokáže vysvětlit, jak je možné, že Matouš a Lukáš spolu souhlasí v tak velkém rozsahu materiálu, ve kterém zároveň není přítomen Marek. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 23-30.

<sup>251</sup> KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s.12nn.

<sup>252</sup> Odpůrci písemné podoby pramene Q, podle autora, přehlízejí nebo úmyslně bagatelizují tuto skutečnost. Někteří autoři, jenž analyzovali a komparovali materiál dvojí a trojí tradice, došli k závěru, že Matouš a Lukáš reprodukovali Q konzervativněji než Marka. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 57.

některá jsou velmi zřídka používaná nebo zcela absentující v dalších částech Nového zákona.<sup>253</sup>

Nepřítomnost jakéhokoliv písemného materiálu, který by potvrdil hypotézu o písemné podobě pramene, vedla k úvahám o jeho ústní podobě. K diskuzi nad touto variantou Q autor uvádí známé formy ústního předávání tehdejší doby, přičemž podotýká, že v nezměněné podobě se takto mohly šířit přísloví, básně, a základní podoby příběhů nebo podobenství, ne však celé řeči nebo narativní příběhy. Psaný dokument té doby nebyl izolovanou jednotkou v podobě moderní učebnice, ale podobal se spíše scénáři pro mluvenou performanci, v níž interpret vlastní performancí určoval podobu i obsah mluveného slova.<sup>254</sup> Také s ohledem na tuto skutečnost není pravděpodobné, že by ústní formou zprostředkované poselství mohlo v evangeliích Matouše a Lukáše nabýt tak vysoké úrovně zejména verbální shody. O prameni Q lze tedy podle Kloppenborga hovořit jako o písemném a kompaktním dokumentu.<sup>255</sup>

Dokument Q se od Markova evangelia v první řadě odlišuje svým *charakterem*. Zatímco je zvěst Markova evangelia podávána v jemu vlastním narativním rámci počínaje křtem, konče objevením prázdného hrobu, Q takové

---

<sup>253</sup> Autor konstatuje, že shoda v takto atypických frázích a slovech není zdůvodnitelná jinak než použitím stejného písemného dokumentu. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 59.

<sup>254</sup> Antické dokumenty měly podobu *scripta continua*, takže neobsahovaly interpunkci a přerušení textu, takže nebylo možné je číst pomalu nebo potichu a byly nerozlučně spjaté s ústní recitací. U té s ohledem na povahu záznamu velmi záleželo na způsobu podání textu, co se interpret rozhodl zdůraznit, a již toto samotné ústní podání textu tedy bylo jeho interpretací. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 60.

<sup>255</sup> K diskuzi o homogenitě dokumentu autor uvádí, že Q sice obsahuje výroky různorodých obsahů a odlišných rétorických forem, přesto však je možné nalézt známky jednotného dokumentu jako například tematickou a formální koherenci a celkový pořádek struktury dokumentu. Dokument není zcela homogenní a obsahuje nesourodé části, stejně jako jakýkoliv jiné novozákonné dokumenty, u kterých také nelze prokázat naprosto perfektní celistvost ve všech jejich částech. Autor se také nedomnívá, že teze o původním aramejské variantě Q je pravděpodobná, jazyk pramene je tedy shodný s jazykem evangelií. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 79nn.

schéma neobsahuje, neboť se jedná o evangelium výroků.<sup>256</sup> Samotný charakter tohoto dokumentu se podle autora nejvíce blíží Tomášově evangeliu, přičemž jeho důležitou složkou je kolekce rčení, nazývaných *chreia*. Autor zároveň uvádí, že Q neobsahuje pouze rčení v syrové podobě, ale jeho obsah je uspořádán v strukturu logických jednotek, ohraničených kontextem nějaké události nebo rozhovoru.<sup>257</sup> Pramen Q se od ostatních evangelií dále odlišuje publikem a prostředím, kterému je určen. Matouš a Lukáš zasazují Ježíšovu zvěst do městského prostředí, v němž je také zpřítomňováno boží království, přičemž jeho poselství ústí v misií k pohanům.<sup>258</sup> Pramen Q zmiňuje města jako prostředí nezájmu o zvěst, arogance anebo dokonce nepřátelství vůči Ježíšovým stoupencům,<sup>259</sup> zároveň se obrací k rolnickému posluchačstvu židovských vesnic, neboť podle autora odráží situaci prvních židovských následovníků Ježíše v Galileji.<sup>260</sup>

Další rozdíl zřetelně vyvstává při srovnání koncepcí Ježíšovy identity v Markovi a v prameni Q. Marek se soustředí na zobrazení Ježíšovy lidské a božské identity, jež je demonstrována mnoha zázraky, takže se zdá zřejmou skutečností, kterou jako první dosvědčuje římský centurion. Q obsahuje zázraky,<sup>261</sup> avšak cílem tohoto dokumentu není ukázat Ježíšovo božství, ale

---

<sup>256</sup> Příbuzný druhový typ podle autora Markově evangeliu je Životopis Apollónia z Tyany, zatímco pramen Q připomíná spíše dílo: *Demonax* od Luciana ze Samoty nebo *Kapitoly otců* v Mišně, přičemž oba typy písemností obsahují kolekce rčení nazývaných *chreie*.

<sup>257</sup> Autor uvádí některé jednotky tvořené různými událostmi: Janovo kázání, Ježíšova první řeč k učedníkům, návštěva centuriona v Kafarnau, exorcismus atd.

<sup>258</sup> Jeruzalém je v těchto evangeliích nazván jako „svaté město“ nebo „město velkého krále.“

<sup>259</sup> „Symbolická topografie“ pramene Q uvádí města zdrcujícího Božího soudu, odmítnutí proroků a Ježíšových stoupenců (Sodoma, Jeruzalém, Kafarnaum, Betsaida, Korazim).

<sup>260</sup> Tímto stylem se pramen Q blíží Jakobově listu.

<sup>261</sup> Zázraky jsou považovány za skutečnost dvojznačného významu. Q obsahuje dva příběhy se zázraky, přičemž z události uzdravení centurionova syna Ježíšovi oponenti vyvozují, že jednal pod vlivem démona Q 11:14. Také Jan Křtitel neuznává zázraky jako výlučný důkaz Ježíšovy autority. Kloppenborg dodává, že tato skutečnost neznamená, že by pramen zcela odmítal zázraky, avšak potvrzení Ježíšovy autority hledá na jiné rovině. KLOPPENBORG, *Earliest Gospel...*, s. 71.

pronikavost jeho logiky a sílu jeho moudrosti. Pramen se soustředí výhradně na učení Ježíše, kterého vykresluje jako mudrce hlásajícího Boží království.<sup>262</sup>

Nejznatelnější rozdíl Kloppenborg vidí v pohledu na Ježíšovu smrt v prameni Q, který nezahrnuje příběh Ježíšova ukřižování a vzkříšení, jenž je důležitou součástí kanonických evangelií.<sup>263</sup> Q neobsahuje tuto naraci, zároveň však nelze říci, že by zcela mlčelo o Ježíšově smrti, neboť na ní činí řadu narážek. Ježíšův osud podle autora zapadá do klíčové koncepce odmítnutí a dokonce vraždy proroků. Pramen Q zmiňuje vzkříšení, ne však v souvislosti se vzkříšením Ježíše. V Q 13:35 Ježíš pronáší k obyvatelům Jeruzaléma větu: „už mne nevidíte,“ která je podle Kloppenborga narážkou na Eliášovo nebo Enochovo nanebevzetí. Q navazuje na tuto biblickou koncepci a Ježíšovo nanebevzetí dodatečně neteologizuje, jak činí kanonická evangelia.<sup>264</sup> Ježíšova „smrt“ v této koncepci nemá okamžitý spasitelný význam, neboť její důležitost spočívá v očekávané eschatologické roli toho, který se vrátí.

#### 4.1.2 Výstavba a žánr Q dokumentu

Mezi hlavní redakční témata, které prolínají celý dokument, patří *hrozba nadcházejícího soudu*. Hrozba začíná už Janovým poselstvím a je namířena proti mnoha městům nebo celé generaci. Téma, které je přítomno v kolekci výroků, tak působí na koncepci celého dokumentu. *Lotův příběh* aktualizuje a

---

<sup>262</sup> Přítomnost Božího království je v Q uznávána jako silnější svědectví než zázraky. Pohled Q na Ježíše a jeho učedníky se odlišuje od Marka, Matouše a Lukáše. KLOPPENBORG, *Earliest Gospel...*, s. 72.

<sup>263</sup> Příběh ukřižování a vzkříšení byl donedávna považován za důležitou součást jakéhokoliv evangelia. V polovině dvacátého století po objevení Tomášova evangelia, které neobsahuje tento ani žádný jiný příběh, neboť se jedná o sbírku výroků. Stávající pojetí evangelia bylo revidováno. KLOPPENBORG, *Earliest Gospel...*, s. 73nn.

<sup>264</sup> Biblická představa nanebevzetí znamená povýšení osoby na nebesa, což je odlišný koncept od vzkříšení, které spočívá v oživení mrtvého těla. Podle Kloppenborga lze obě fáze zaznamenat v Markově evangeliu, které nejprve podává zprávu o nalezení prázdného hrobu (idea nanebevzetí), kterou následně teologizuje představou vzkříšení. Ježíšovo vzkříšení tedy nepředstavuje jedinou koncepci, která byla v tehdejší době zaujímana. KLOPPENBORG, *Earliest Gospel...*, s. 84.

dále rozvíjí prvotní téma hrozby nadcházejícího soudu, jehož výpovědní hodnotu podtrhuje skutečnost, že byl v tehdejší literatuře pojímán jako archetyp božského soudu, jenž je nečekaný, totální a lidstvu, které jej nemůže odvrátit, přináší trvalé konsekvence.<sup>265</sup> Lotův příběh evokuje příchod dne „Syna člověka,“ který dopadne stejně neočekávaně na Jeruzalém a mnohá Galilejská města. Mezi hříchy, které provokují Boží soud, patří nepohostinnost, pýcha a arogantní utlačování chudých. Konečné odsouzení je adresováno celé generaci, přičemž Jeruzalém se svojí elitou představuje hlavního zástupce hříšného chování. Dalším výrazným redakčním schématem je *Deuteronomistická teologie*, která zobrazuje historii Izraele jako opakující se cyklus hříchu, prorocké výzvy k pokání, Božího trestu a volání k nápravě s hrozbou dalšího soudu. S tímto schématem souvisí motiv odmítnutí proroků, jejich pronásledování nebo dokonce vraždy. Osud Ježíše a jeho následovníků je v Q připodobňován k osudu odmítaných proroků Deuteronomia, jejich dalším společným znakem jsou výzvy k pokání, které spojují tento redakční prvek s předcházejícími.<sup>266</sup>

Dalším organizačním prvkem je *progrese* v argumentaci,<sup>267</sup> která posiluje dojem jednotného dokumentu. Progesi v souvislosti s Q dokumentem Kloppenborg pojímá jako „soubor epizod (rčení, anekdot nebo příběhů), které dohromady utvářejí sekvenci, jež vytváří argument.“<sup>268</sup> Autor ukazuje tento postup na vztahu Ježíše a Jana. Oba jsou chápáni jako následovníci proroků a zároveň jako ti, kteří se podílejí na Boží vládě, jež je předjímana v čase

---

<sup>265</sup> Zkáza Sodomy přichází zcela neočekávaně uprostřed běžného dne.

<sup>266</sup> Jan a Ježíš vyzývají k pokání a zažívají odmítnutí a utrpení Deuteronomistických proroků. Jejich výzvy k pokání často ústí hrozbami proti Jeruzalému a nebo hříšné generaci.

<sup>267</sup> Autor uvádí *logickou progresi*, a *kvalitativní progresi*, kterou představuje sled, v němž přítomnost určité kvality nebo vlastnosti uvádí další kvalitu nebo vlastnost. Logickou progresi v Q dokumentu chápe jako předpověď, kterou následně naplněna (např. Janova předpověď objevení se „toho, který přichází“ vyvolává očekávání, které je splněno, když je Ježíš posléze s touto osobou identifikován).

<sup>268</sup> KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 122.



budoucím. Oba pronášející odsuzující výroky, Jan na adresu těch, kteří k němu přicházejí, Ježíš proti Galilejským měšťům a následně celé generaci. Ježíšovo působení v procesu kvalitativní progrese postupně absorbuje a transformuje Janův odkaz. Pokání již neznamená jenom přípravu na soud pomocí morální obnovy, ale spíše zahrnuje schopnost rozpoznat příchod Božího království a uvítat nejen Ježíše, ale také všechny, kteří působí v jeho službách.<sup>269</sup>

#### 4.1.3 Žánr Q - „rozšířená instrukce“

Při bližším pohledu na jednotlivé komponenty dokumentu se ukazuje jeho nejednota, neboť menší sbírky jsou organizovány různými editorskými technikami. Badatel prozkoumává vedle těchto variabilních způsobů organizace textu také různé typy rétorik v něm obsažených, přičemž k určení povahy a žánru Q.

Autor považuje argumentaci ve prospěch prorockého žánru za neuspokojivou, neboť jsou podpůrné argumenty pro toto pojetí nedostačující.<sup>270</sup> Paradigma hlavní redakce, které je silně přítomno na počátku a konci, organizuje celý dokument, jenž autor Kloppenborg rozděluje do souboru redakčních témat sestávajících se z několika bloků.<sup>271</sup> Celé Q je tedy

---

<sup>269</sup> KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 124.

<sup>270</sup> Autor polemizuje s tímto pojetím, které reprezentuje dílo badatele Migaku Sato, který podle Kloppenborga charakterizuje jako prorocké nejen menší části (subkolekce) ale také celý Q dokument. Q obsahuje několik výroků s eschatologickým významem, avšak z této skutečnosti nelze vyvozovat prorocké vyznění celého dokumentu, navíc ne všechny výroky, které bývají interpretovány eschatologicky, musí takto vyznívat. Uvedený badatel, podle Kloppenborga, charakterizuje výroky, podle vlastního schématu, přičemž v dalších dílech sám koriguje přímočarost vlastních tvrzení. Jeho vymezení proroctví je tak široké, že zahrnout třeba i blízkovýchodní mudroslovné sbírky. Ostrý kontrast Q s prorockými knihami ukazuje skutečnost, že na žádném místě dokumentu se nenachází přímá boží řeč.

<sup>271</sup> Kloppenborg uvádí, že tyto další redakční témata lze rozdělit do následujících čtyřech až pěti bloků: 1. Q obsahuje narážky na Lotův příběh, Janovo oznámení nadcházejícího soudu a výzva k pokání; 2. Q používá příklad pohanů, aby zostudil Izrael, Jan a Ježíš jsou odmítnuti jako proroci a poslové Sofie; 3. Q ukazuje nerozpoznání Ježíše, vyzývá k pokání a ukazuje proroky jako posly Sofie a používá témata obsažená v předchozích

formováno uvedenými tématy *Lotova soudu* a *Deuteronomistickou teologií*, která nejsou přítomna v celém dokumentu, ale shlukují se v určitých souborech, zároveň však platí, že v jiných souborech se tato témata nevyskytují.

Některé soubory dokumentu nejsou organizovány náměty hlavní redakce,<sup>272</sup> ale spojují je jiná témata. Tyto menší sbírky<sup>273</sup> obsahují vzájemně propojená témata vztahující se k *sociální praxi* prvokřesťanů, přičemž se odvolávají na prozřetelnost a shovívavost Boha, jehož aktivita se neprojevuje v módech „vysoké kultury,“ ale spíše v běžné lidské činnosti. Sbírký se zaměřují na vykreslení specifického, promyšleného životního stylu, přičemž probírají sociální témata jako odpuštění dluhu, neodplácení zla apod.

Od „hlavní redakce“ Q2 Kloppenborg odlišuje „formativní vrstvu“ Q1 pramene, přičemž při stanovování žánru Q autor dochází k následujícím zjištěním. Dokument používá repertoár forem, mezi které patří *makarismy, příkazy s podpůrnými zásadami, rétorické otázky, gnómičké výroky a komparace, příklady z běžné zkušenosti*.<sup>274</sup> Pozoruhodná je argumentace dokumentu, která posluchače přesvědčuje odvoláním se na běžnou zkušenost<sup>275</sup> a vybudováním analogických vztahů mezi přirozeným a lidským jevem. Dokonce i úvahy o povaze Boha jsou vyvozovány z odkazů na pozorování přírody. Q odkazuje na specifickou povahu slova mluvčího, který proklamuje, že vlastní jedinečný vhled do skutečnosti, jenž vyplývá z Božího synovství. Etika je zdůvodňována dovednou manipulací s výroky,

---

subkolekcích; 4. Q činí narážky na přicházející soud Izraele a uvádí apokalyptické scénáře; 5. Q oznamuje přicházející soud, vyzývá k pokání, připravenosti a rozpoznání.

<sup>272</sup> Náměty hlavní redakce v těchto souborech zcela chybí a nebo jsou přítomny jen částečně.

<sup>273</sup> Kloppenborg je rozděluje do šesti částí: 1) Q 6:20b-23b, 27-49; 2) Q 9:57-62, 10:2-11, 16, 23-24; 3) Q 11:2-4, 9-13; 4) Q 12:2-7, 11-12; 5) Q 12:22b-31, 33-34, (13:18-21); 6) Q 13:24, 14:26-27, 17:33, 14:34-35.

<sup>274</sup> KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 156.

<sup>275</sup> Q odkazuje na pozorování přírody, běžnou lidskou transakci, a běžné lidské činnosti.

pozorováními, generalizacemi a argumenty převzatými z běžně přijímané moudrosti.

Žánr dokumentu „instrukce“ se značně přibližuje žánru obecně rozšířenému v tehdejší Blízkovýchodní literatuře, který odráží také některé starozákonní knihy.<sup>276</sup> Základním prvkem instrukce je napomenutí, které je podpořeno přidáním dalších gnómických rčení, morálních pravidel, slibů, příkladů a rétorických otázek. Q2 obohacuje „instrukci“ v Q1 o další prvek, kterým je narativní koncipování. Žánr Q se značně přibližuje *chriím*, které v Středomoří představovaly značně rozšířenou didaktickou a rétorickou formu. Chrie vznikly v prostředí kynické filozofie. Kloppenborg však dodává, že nepředstavují její výhradní majetek, neboť byly běžně používány různými filozofickými školami mimo kynický literární kontext.<sup>277</sup> Chrie byly sbírány a skládány v antologie nebo biografie známých mudrců. Známým spisem uvedeného žánru je dílo Diogena Laertského *Životy význačných filozofů* a také Lukášův *Demonax*.

Podobnost chrií Q s chriemi v kynických spisech se ukazuje v strategii, s jakou je výrok uznán za legitimní. Těžiště autenticity spočívá v připsání výroku mudrci význačné reputace, a také v božím hlase, který jeho výrok obsahuje. Badatel uvádí, že sbírky chrií se nevyznačují přílišnou homogenitou, což vyplývá z jejich charakteru, který je podřízen vnějším okolnostem a nutnosti poskytnout okamžitou odpověď. Zde se projevuje odlišnost žánru Q, které nepředstavuje pouhou sbírku výroků, neboť jeho výroky jsou uspořádány v pečlivě utvořené kompozici. Vnitřní struktura Q má tedy mnohem vyšší úroveň než zmiňované filozofické spisy.<sup>278</sup> Stanovení teologického pohledu a

---

<sup>276</sup> Jedná se zejména o Knihu přísloví a Knihu Sirachovce, v další literatuře potom Instrukce Apy Antonia, Učení Silvana aj. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 157.

<sup>277</sup> KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 162.

<sup>278</sup> KLOPPENBORG, *Formation...*, s. 323nn.

žánru dokumentu zásadním způsobem ovlivňuje mapování Ježíšovského hnutí a výzkum prvotního křesťanství.

*„Je zřejmé, že Q reprezentuje významný a osobitý moment prvokřesťanského teologizování-částečně proto, že v něm schází doklad toho, že by Q rozvinulo pojetí spasitelného významu Ježíšovy smrti. Ve svém apelu na Deuteronomistický pohled na proroky-opomíjené, perzekvované a zabíjené-může někdo spatřovat příklad určitého druhu Ježíšových následovníků využívajících tradičních zdrojů k tomu, aby ozřejmili vlastní zkušenost a připomněli si svého hrdinu.“<sup>279</sup>*

Žánr a zejména teologie Q podle Kloppenborga nachází ozvěnu v dalších křesťanských dokumentech: Mk 12:1-9, Sk 7:52; 1. Tes 2:13-16; a Jk 5:10, ve kterých získala propracovanější podobu úvah o významu Ježíšově smrti. Podobně jako u evangelií jsou zkoumáním dokumentu vyvozovány závěry o sociálním umístění adresátů dokumentu a jejich sociální historii.

#### **4.2.1 Problematika Q v podání Burtona L. Macka**

Mack objasňuje motivace novozákonního bádání o historickém Ježíši, které bylo ve své protestantské větvi vedeno snahou objevit počáteční „čistou“ podobu křesťanství, s jejíž pomocí by bylo možné překlenout celé dějiny katolického křesťanství, které by mohlo být ukázáno jako redundantní. Hledání počáteční podoby křesťanství nejprve komplikovala zejména přítomnost mytického materiálu v evangeliích, později jeho podobnost s židovským apokalyptickým myšlením a podobnost s helénistickými mysterijními kulty, takže součástí bádání o historickém Ježíšovi se stala otázka, jestli se prvotní křesťanství zásadně liší od ostatních náboženství okolních kultur.<sup>280</sup>

---

<sup>279</sup> KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 165.

<sup>280</sup> V průběhu devatenáctého století se badatelé pokoušeli vyrovnat s přítomností zázraků, mýtů a legend v evangeliích, a také odlišně popisovaných událostí v těchto spisech. Později se badatelé zabývali zejména autenticitou prvotního křesťanství. s. 18., 22.

Zkoumání Q je třeba podle Macka přisoudit s ohledem na oblast počátků křesťanství mimořádnou důležitost, neboť bádání posouvá do období před sepsáním prvních narativních evangelií<sup>281</sup> mezi první Ježíšovské skupiny, jejichž je výchozím dokumentem.<sup>282</sup> Za nejdůležitější aspekt Ježíšova života první následovníci považovali jeho učení, které v jeho jménu kolovalo jako sbírka instrukcí. Ježíšův životní příběh, který představuje základní rámec narativních evangelií, dokument vůbec nezobrazuje. Mezi tím, jaký obraz Ježíše ukazují narativní evangelia a jaký podali lidé Q, spočívá celá řada fundamentálních rozdílů:

*„Neuvažovali o Ježíši jako o mesiáši nebo Kristu. Jeho učení nevnímali jako žalobu judaismu. Jeho smrt nechápali jako božskou, tragickou nebo spásnou událost a nepředstavovali si, že byl vzkříšen z mrtvých, aby vládnul nad přetvořeným světem. Místo v něm uvažovali jako o učiteli, jehož učení jim umožňovalo žít naplno v nelehkých časech. Proto se neshromažďovali, aby jej v jeho jméně uctívali jako boha (...), nevytvořili kult Krista (...), lidé Q byli Ježíšovi lidé, ne křesťané.“<sup>283</sup>*

Q neodráží žádnou část z tradičního evangelijního obrazu Ježíše, který jej vykresluje jako židovského mesiáše a reformátora judaismu,<sup>284</sup> a také lidé dokumentu nechápou svoje poslání jako misií k Židům nebo pohanům.

---

<sup>281</sup> Q nás poskytuje náhled do padesáti let nejranější historie Ježíšovského hnutí od dob Ježíše (dvacátá léta prvního století) až do období sedmdesátých let po Židovské válce, což znamená že pomocí Q se dostaneme nejbližší historickému Ježíši, jak jen to je možné. MACK, Burton, L., *Who wrote the New Testament? The Making of the Christian Myth*, San Francisco: HarperSanFrancisco 1995, s. 47.

<sup>282</sup> Jak tyto skupiny viděly Ježíše? Jakou stránku jeho života potřebovali zdůraznit? Podle Macka stojí za povšimnutí zdali na něj vzpomínali pro jeho učení, skutky nebo osud. MACK, Burton, L., *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, San Francisco: HarperCollins 1993, s. 1.

<sup>283</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 4nn.

<sup>284</sup> Podle koncepce narativních evangelií Ježíš vyzýval učení zákoníků a farizeů, lid nabádal k pokání, učedníky povolal k tomu, aby se stali vůdci v Božím království. Po svém příjezdu do chrámu oznámil jeho zkázu, ohrazoval se proti Židovským autoritám a posléze byl podle Božího plánu ukřižován, aby v kosmickém konfliktu bojoval za Boží království, poté se jako vzkříšený Pán a syn Boží objevil učedníkům, kteří v Jeruzalémě zformovali prvotní církev. MACK, *Lost Gospel...*, s. 5.

Výzkum Q je podle Macka potřeba spojit s výzvou konvenčnímu obrazu počátků křesťanství, která povede spolu s přehodnocením této koncepce k novému zvážení a rekonstrukci počátků křesťanství.<sup>285</sup>

Mack ukazuje počáteční obtíže při určování žánru Q, které komplikoval společný výskyt prorockých, apokalyptických a mudroslovných výroků.<sup>286</sup> Přelom ve výzkumu přinesla Kloppenborgova studie, která přisoudila mudroslovné výroky nejstarší vrstvě Q1, přičemž apokalyptické a prorocké výroky posunula až do další redakce Q2.

#### 4.2.2 Vrstvy Q

Vrstvy pramene, jak uvádí autor, nabízejí jedinečný a kompletní pohled do historie komunity prvních „křesťanů,“ neboť vrstvy Q odpovídají stádiím v sociální historii, jenž jsou reprezentovány rozdílnými diskursy dokumentu, různými pohledy na klíčové téma dokumentu, kterým je království Boží.<sup>287</sup> První dvě vrstvy Q1 a Q2 jsou rozpoznatelné podle koherence stylu, obsahu a organizace, přičemž Kloppenborg uvádí, že ke kompozici Q2 byl později přidán další materiál, který Mack označuje jako vrstvu Q3.

První stádium sociální historie dokumentuje vrstva Q1, která je složená ze „sapienciálních instrukcí.“ Vrstva ukazuje období prvotního elánu a vše

---

<sup>285</sup> Pokud by byl tradiční obraz počátků křesťanství správný, jakým způsobem se týká těchto prvních následovníků Ježíše v Q? Nepochopili evangelia spásy nebo nebyli přítomni tomu, když se neočekávané stalo skutečností? Pokud však rozuměli záměru svého hnutí tak, jak to popisuje dokument Q, jak vysvětlit vznik fantastických mytologií narativních evangelií, Kristova kultu a založení křesťanské církve? *Ibid.*

<sup>286</sup> J. Robinson určil žánr Q v souvislosti s Tomášovým evangeliem jako mudroslovnou sbírku výroků. Kloppenborg došel na základě porovnávání s rozsáhlou škálou mudroslovné literatury antického blízkého východu, řeckých tradic a také různých kultur helénistického období k podobnému závěru, neboť podle něj má dokument podobu typické helénistické příručky instrukcí. Avšak dokument zároveň obsahoval řadu apokalyptických a prorockých výroků, které nezapadaly do modelu sapienciální literatury. Lührmann doložil, že dokument nepředstavuje pouhou příručku mudroslovných výroků, neboť je jako celek organizován motivem soudu, přičemž další studie ukázaly, že prorocké a apokalyptické výroky nepředstavují okrajovou součást Q, ale jsou integrální součástí kompoziční výstavby. MACK, *Lost Gospel...*, s. 35nn.

<sup>287</sup> MACK, *Who...*, s. 49.

pronikající jistoty ve vlastním přesvědčení, kterému nechybí prvky humoru. Dominantním prvkem této nejstarší fáze Q jsou aforismy, jež fungují jako ústřední výroky, kolem nichž jsou organizovány části dokumentu, a s pomocí kterých je vybudována argumentace, takže aforismy vytvářejí určitý komplexní soubor pohledu mudrce na každodenní svět, ke kterému se staví s kritickým postojem. Ve stejném duchu se v nich hovoří o nároku na vyšší společenský status, jenž by byl podmíněn bohatstvím, vzděláním, vlastnictvím, hodnostmi nebo mocí, naproti tomu jsou v nich zahrnuty sympatie s chudými, poníženými, malými a obecně těmi, kteří ve společnosti nepožívají žádných privilegií. Člověk se musí pokoušet nalézt smysluplnější životní cestu než je spoléhání se na prázdné výsady a dodržování etiky falešných norem v prostém životě. Této cesty lze dosáhnout skrze jednoduchý život podle instrukcí aforismů, v nichž se nacházejí určité základní podmínky pro bytí v království božím.<sup>288</sup> Mack v této souvislosti upozorňuje na nepřehlédnutelné kynické paralely velké části materiálu Q1, kterou zaznamenali také novozákonní badatelé.<sup>289</sup>

Ježíšovské hnutí nevyzývalo k úsilí o přeměnu společenských hodnot, k boji proti moci Říma nebo reformě judaismu, ale vybízelo jednotlivce k osobní změně a nabízelo mu novou sociální vizi. Mack ukazuje, že již v nejranější první fázi hnutí lze za aforismy dohledat zřetelnou sociální vizi hnutí, která je obsažena v menších oddílech Q1, jenž vychází z programu hnutí,<sup>290</sup> jehož výrazným prvkem je fascinace rovnostářskou vizí sociálních rolí.<sup>291</sup> V další etapě, ve které je kladen důraz na osobní příslušnost k hnutí,

---

<sup>288</sup> MACK, *Who...*, s. 49.

<sup>289</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 114nn.

<sup>290</sup> Toto prvotní stádium charakterizuje hravá forma aforismů a zároveň silný pocit přináležitosti Ježíšových stoupců k vlastní, specificky vymezené skupině, která zřetelně rozeznává toho, kdo k ní patří a kdo ne. MACK, *Who...*, s. 49.

<sup>291</sup> Mack ukazuje několik znaků sociální formace mezi které patří: posun od aforismů ke generalizacím, četný výskyt morálních imperativů, egalitářství a dále se ukazuje zřetelné vymezení příslušnosti ke skupině. MACK, *Lost Gospel...*, s. 121.

jsou příkazy uvedené v aforismech obohaceny argumentem a přecházejí v normu pro celou skupinu. Podle Macka lze v této fázi dohledat pozoruhodný vývoj, neboť aforismy cílené proti konvenčním hodnotám nenabízejí příliš prostoru pro budování pozitivních etických hodnot, nicméně přesto dochází v ježíšovském hnutí k vývoji právě tímto směrem. Celý proces poučení skládající se z teze, analogie, příkladu ze života, názoru, konkluze a závěrečné exhortace, byl běžným argumentačním schématem helénistických učitelů rétoriky, který užívali také kyničtí filozofové, a který tedy byl srozumitelný tehdejšímu publiku.<sup>292</sup>

Helenistickým posluchačům nebyla cizí metafora krále a vládnutí,<sup>293</sup> kterou hojně používá Q<sup>1</sup>. Aforismy doporučují nejen určitý životní postoj, ale vedou jednotlivce ke kritice společenských norem a především ke komunikaci étosu a etiky těm, kteří jsou ochotni sdílet alternativní sociální vizi. Zřetelná paralela k této komunikaci se podle Macka nachází v kynickém kontrakulturním chování, které nastavuje společnosti kritické zrcadlo a nabízí

---

<sup>292</sup> Mack uvádí příklad takového příbuzného argumentačního schématu:

„Teze: Člověk by se neměl starat o svůj život (jídlo) nebo o své tělo (oblečení).

Názor: Život je důležitější než jídlo a tělo je víc než oblečení.

Analogie: Havrani pro svoji potravu nepracují; Bůh jim ji zajišťuje. Jste přece cennější než ptáci.

Příklad: Nikdo si nemůže přidat den svého života starostí o něj.

Analogie: Lilie nepracují, a přece jsou oblečeny.

Příklad: Šalamoun v celé své vznešenosti nebyl tak nádherný jako lilie.

Analogie: Všimněte si trávy. Obléká-li ji Bůh do krásných šatů, neobleče také vás?

Konkluze: Člověk by se neměl starat o jídlo a pití.

Příklad: Všechny národy se starají o tyto věci.

Exhortace: Místo těchto starostí se ujistěte, že vám vládne Bůh, a všechny tyto věci vám budou také patřit.“ MACK, *Lost Gospel...*, s. 122.

<sup>293</sup> Ideální král žil a vládnul takovým způsobem, že ztělesňoval nejvyšší etické normy. V konfrontaci ideálu se skutečnou vládou některého z tyranů, jak ukazuje Mack, vedla k mýtotočce – k přenášení modelu ideálního království do minulosti „vláda zlatého věku“ a k jeho projekci do budoucnosti. Reference ke králi dále v kontextu filozofických škol neodkazovala k některému z aktuálních vládců. Tento pojem se stal metaforou pro dosažení etické dokonalosti, suverenity (kynismus) a dokonalé lidské sebekontroly a byla v jistém smyslu mytickým ideálem, člověka, který byl dokonale moudrý (stoicismus) a svobodný. V kontextu kynické filozofie byla také spojena s nekonvenčním chováním a prezentací druhým, jak mají žít. MACK, *Lost Gospel...*, s. 126.



alternativní životní postoj.<sup>294</sup> Pojetí Boha jako otce není nutné vnímat jako osobitý náboženský nebo teologický výraz ježíšovského hnutí, neboť tento koncept byl v tehdejší době značně rozšířen. Další paralelu s kynickým materiálem podle autora tvoří instrukce k práci na Božím království.

Mack vyvozuje ze zkoumání formativní vrstvy Q důležité poznatky, které mění pohled na nejranější fázi sociální historie lidí Q. První Ježíšovi stoupenci v něm tedy neviděli apokalyptickou postavu proroka konce světa, ale vzpomínali na něj jako na mudrce, jehož učení si neustále připomínali. Komunita Q nežila posláním křesťanské misie, ale řídila se instrukcemi předávanými formou aforismů, které zahrnovaly neobvyklé chování na veřejnosti.

Další stádium sociální historie zachycené v Q2 Mack označuje jako „vyhlášení soudu.“ Je pro něj příznačná snaha přeměnit některé z výstředních způsobů chování na pravidla, pomocí kterých budou rozpoznáni spříznění pocestní, kteří sdílejí kuriózní étos hnutí. Vytrácí se aforistický styl stejně jako bezmezná důvěra v Boží ochranu, naproti tomu začínají snahy o vytvoření etiky. Objevuje se zde celá škála nových řečových forem, mezi které patří *vyprávění, kontroverzní příběhy, příklady z epické tradice judaismu, popisná podobnoství, varování a apokalyptické výroky.*<sup>295</sup> Mezi nejvýraznější nové myšlenky patří apokalyptické představy a téma soudu. V souvislosti s tím se v rámci soudního procesu objevuje hrozivá postava Syna člověka. Q2 používá apokalyptickou imaginaci jiným způsobem, než bylo v té době zvykem,<sup>296</sup>

---

<sup>294</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 127.

<sup>295</sup> Mack uvádí příklady odlišných rétorických forem: „Místo exhortace („Nestarejte se“), tu máme prohlášení („Poslední budou prvními a první budou posledními.“). Místo příkazu („Miluj své nepřátele“), zde máme přímé prohlášení („Přišel jsem na zemí uvést oheň“).“ MACK, *Lost Gospel...*, s. 131.

<sup>296</sup> Běžný apokalyptický scénář postuluje soud na konci času, kdy se projeví Boží vláda, spravedliví budou zachráněni a převedeni do lepšího světa, zatímco nepřátelé Boží vlády budou zničeni, přičemž vše se stane v nevyhnutelném sledu dramatických událostí. Naproti tomuto scénáři lidé Q nepoužívá schéma konce světa, přičemž osobní ospravedlnění nebo odsouzení se odehrává na rovině ubezpečení o tom, kdo přináleží

neboť jeho záměrem je v první řadě adresovat hrozbu soudu těm, kteří škodili jejich misii. Ráz kritiky obsažený v Q1 se v Q2 skrze apokalyptickou imaginaci změnil na ujištění o definitivní hrozbě trestu. Tyto hrozby jsou namířeny proti celému světu, hříšné generaci a zejména proti farizejům a zákoníkům, kteří odmítají přijmout boží království, a příliš se spoléhají na své privilegované postavení ve společnosti. Hrozby posledním skupinám v Q2 vyznívají naprázdno, neočekává se odpověď na přednesenou kritiku. Podle Macka mohli lidé Q zažívat popisované odmítnutí z různých důvodů. Autor vidí příčinu odmítnutí v jejich fundamentální odlišnosti od konceptu rituální čistoty v judaismu, který obhajovali zejména farizejové, s nimiž se lidé Q dostávali do konfliktu.<sup>297</sup>

Postoj lidí Q k biblické tradici byl podle Macka ambivalentní, což ukazuje skutečnost, že lidé Q ignorovali celý soubor klíčových témat a zároveň vlastním způsobem vyzdvihovali řadu pro ně aktuálních témat.<sup>298</sup> Interpretací motivu vraždění a pronásledování proroků lidé Q poukazovali na vlastní situaci a zároveň tuto referenci mířili proti těm, kteří je kritizovali. Specifickým uchopením určitých témat židovské epické tradice Ježíšovi následovníci

---

božimu království a kdo ne, avšak skupina Q se nezměnila v uzavřenou komunitu. Lidé Q se nepřipravovali na apokalyptickou transformaci a přesun do nového božského království. MACK, *Lost Gospel...*, s. 134

<sup>297</sup> Chráněný establišment podle farizejského konceptu se odcizil svému poslání a ztratil tak legitimitu, takže jejich oběti přestaly být účinné, avšak jednotlivec mohl být stále ve spojení s dědictvím judaismu. Činil tak následováním kodexu čistoty, jejichž dodržování se skládalo z rituálů: modlitby, postu, charitativní činnosti a pravidel pro očišťování. Nejednalo se o institucionálně kodifikovaná pravidla, ale o způsob sebeurčení členů této skupiny a stanovení příslušnosti k judaismu. Ježíšovy stoupence tato kodifikace judaismu neoslovila. Komunita Q považovala za normativní učení Ježíše a jeho autoritu jako zakladatele hnutí a především jako vzorového příkladu chování. Přestože se Ježíšovi stoupenci zapletli do konfliktu s farizeji, byl jejich koncept natolik odlišný od judaismu, že neusilovali o jeho reformu nebo reprezentaci jako ideálu. MACK, *Lost Gospel...*, s. 135nn.

<sup>298</sup> Jedná se o témata: přísliby patriarchům, kněžské smlouvy, Mojžíšův zákon, Davidova smlouva, prorocké vize návratu do Jeruzaléma, země Izrael atd. Ježíšovi stoupenci vyzdvihovali populární epické tradice Izraele, které byly sdíleny Židy, Samaritány a Galilejci. Důležité téma představoval zmíněný „deuteronomistický motiv“ zabíjených proroků, dále pak odkazovali na některé osobnosti například Šalamouna, Jonáše atd. MACK, *Lost Gospel...*, s. 144.

nechtěli převyprávět biblickou historii, ale spolu s oponováním kritikům pomocí jejich vlastních idiomů obraceli židovskou historii na vizi<sup>299</sup> apokalyptického rázu v procesu sociální formace.<sup>300</sup>

Ve stádiu sociální historie Q2 se stala hlavní záležitostí přináležitost a oddanost k hnutí, která byla vyjadřována spíše než zachováváním slov Ježíše oddaností k jeho osobnosti. Tato loajalita je poznamenána sociálním strádáním pramenícím z kontroverze vůči farizeům, které je přítomno na mnoha místech Q.<sup>301</sup> Oddanost a především osobní integritu měli členové hnutí prokázat snášením utrpení a nezřídka ztrátou vlastního života, v čemž Mack spatřuje paralelu s tradicí kynických filozofů, ve které je kříž chápán jako metafora absolutního testu filozofovy integrity.<sup>302</sup>

Poslední vrstva Q3 nabízí pohled do dalšího sociálního stádia lidí Q v situaci po židovské válce, která hluboce ovlivnila celou židovskou společnost. Příběh Ježíšových pokušení ukazuje přítomnost nových témat charakteristických pro tuto vrstvu. Patří mezi ně *mytologie Ježíše jako Božího Syna, vztah Ježíše jako Božího Syna k Jeruzalémskému chrámu* a také *autoritám Písem*.<sup>303</sup> Vrstva rozvíjí mytologii Ježíše jako Syna Moudrosti, obsaženou v Q2 k představě Božího Syna. Tento krok podle Macka zahrnuje

---

<sup>299</sup> Vize uchopuje svět pomocí témat biblických dějin od jeho počátku a míří ž k jeho konci kdy se objeví Syn člověka. Podle Macka cílem této revize biblické historie nebylo její převyprávění, neboť Ježíšovi stoupenci výběrem vhodných témat často vyzdvihovali pro judaismus nepodstatná témata o marginalizovaných skupinách nebo okrajových osobnostech těchto dějin.

<sup>300</sup> Autor uvádí, že fázi Q2 ještě nelze označit za mýtotvorbu, přestože k ní položili základy. Ježíše ztotožnili s mytologickou osobností moudrosti Boží, a prorokem, který předpovídal Syna Božího na konci času. Fáze mýtotvorby nastává až při spojení obou postav do jedné. MACK, *Lost Gospel...*, s. 147.

<sup>301</sup> Mack ukazuje místa, kde jsou zaznamenány konflikty, a také vysvětluje příklad s dětmi na tržišti, které nezaujala hudba jako posluchače, které nezaujala zvěst hnutí. MACK, *Lost Gospel...*, s.140.

<sup>302</sup> Mack nechápe příkaz přijetí vlastního kříže jako nutnou referenci k Ježíšovu ukřižování, ale jako výzvu k osvědčení osobní integrity. I v případě, že by se jednalo o odkaz na Ježíšův způsob smrti, spočíval by její význam pro skupinu Q v demonstraci osobní integrity Ježíše.

<sup>303</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 173.

důležitý posun od Ježíše mudrce k Ježíšovi jako božské bytosti, v kterém lidé Q již plně rozvíjejí toto mytologické pojetí.<sup>304</sup>

### 4.3 Tomášovo evangelium

Tomášovo evangelium,<sup>305</sup> které představuje sbírku 114 Ježíšových výroků *logií*, přináší důležité poznatky pro studium nejranějších dějin církve a také významu a působení Ježíšova učení. Vznik Tomášova evangelia bývá zasazován do gnostického prostředí, přičemž Pokorný upozorňuje na vágnost tohoto označení.<sup>306</sup> Evangelium se liší od synoptiků, neboť na rozdíl od nich nevypráví příběh Ježíšova života, který by ústil velikonočními událostmi, proto zpočátku nebylo jako evangelium přijímáno. Literární žánrem, kterým je sbírka výroků, se Tomášovo evangelium odlišuje od synoptiků, avšak přibližuje se některým dalším zdrojům.<sup>307</sup> Pokorný dodává, že tento žánr, který je starší než evangelijní biografie, byl církví odmítnut, takže se dochoval v uvedených spisech a v kanonických spisech je přítomen jenom útržkovitě. Tomášovo evangelium nelze chápat jen jako soubor výroků, ale jako literární a teologickou alternativu Markova přístupu k tradici o Ježíšovi, neboť

---

<sup>304</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 175.

<sup>305</sup> Objev Tomášova evangelia po druhé světové válce vzbudil značný rozruch. Pokorný uvádí, že krátce po uvedení jeho německých a anglických překladů někteří očekávali jeho kanonizaci. POKORNÝ, Petr – Jan A. DUS, a kol., *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, Praha: Centrum biblických studií Akademie věd České republiky a univerzity Karlovy v Praze, 2006, s. 77. Studie Pokorného je zde použita k uvedení do problematiky Tomášova evangelia, přičemž tento autor nepatří k religionistickému projektu.

<sup>306</sup> V prvním století gnosticismus neexistoval jako přesně vymezená náboženská skupina, která by stála v opozici vůči křesťanským skupinám. POKORNÝ – DUS, *Neznámá evangelia...*, s. 78.

<sup>307</sup> „Zástupci tohoto žánru byly sbírka Q, Tomášovo evangelium, menší sbírky jako Ježíšova podobenství z Mk 4, zvláštní pramen Lukášova evangelia (prakticky samá podobenství), část Knihy Tomáše Atleta (...), nově objevené Evangelium Spasitele (...), Rozhovor se Spasitelem (...), Slova Páně vykládaná Papiem z Hiearpole (ztraceno) a dále dialogy s živým Kristem počínající Tajnou knihou Janovou (...) a končící traktátem Pistis Sofia.“ POKORNÝ – DUS, *Neznámá evangelia...*, s. 84.

neobsahuje některé události<sup>308</sup> stěžejní pro Markovo evangelium a Ježíš v Tomášovi vystupuje jako věčně živá a působící Moudrost. Váhu tomuto alternativnímu pohledu také dodává raná datace první sbírky.<sup>309</sup> Podle některých autorů Tomášovo evangelium obsahuje historicky původnější ideové zaměření než synoptická tradice.<sup>310</sup>

Kloppenborg uvádí, že objev a zkoumání Tomášova evangelia přineslo důležitý posun ve výzkumu pramene Q, neboť se ukázalo, že může obsahovat autonomní teologický pohled a být považován za alternativní evangelium.<sup>311</sup> Kloppenborg ukazuje četné paralely mezi Tomášovým evangeliem a pramenem Q a uvádí, že se mezi těmito díly existuje generický vztah.<sup>312</sup>

#### 4.4 Jakubova epištola

Jakubův list vykazuje konceptuální paralely s Ježíšovskou tradicí, které se téměř všechny vztahují k látce v Q,<sup>313</sup> avšak žádná z nich nesouvisí

---

<sup>308</sup> Odlišnost se netýká jenom událostí, ale také některých pojmů, které hrají důležitou roli v synoptické tradici, avšak Tomášovo evangelium je neobsahuje.

<sup>309</sup> Datování první sbírky autor zařazuje před rok 62. POKORNÝ – DUS, *Neznámá evangelia...*, s. 82.

<sup>310</sup> POKORNÝ – DUS, *Neznámá evangelia...*, s. 84.

<sup>311</sup> KLOPPENBORG, John, S., *Excavating Q: The History and Setting of the Saying Gospel*, Minneapolis: Fortress Press, 2000, s. 107.

<sup>312</sup> Jedná se o téměř třetinu Tomášova evangelia, která je společná s materiálem v Q. Badatel dále uvažuje, zdali mezi díly neexistuje vedle druhového vztahu také genetický a zjišťuje mezi nimi významné odlišnosti. Základní rozdíl spatřuje v odlišné organizaci materiálu, přičemž u Q nachází důkladnější editorskou práci, díky níž dovede spojit mnoho výroků v jednu promluvu, zatímco Tomášovo evangelium nespojuje více než tři. Tomášovo evangelium neobsahuje některé nejen editorské prvky typické pro Q (kritika „této generace“, deuteronomistická teologie, narážku na osud Sodomy), ale také výroky vztahující se k úloze Syna člověka pro budoucnost. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 109-111.

<sup>313</sup> Paralely mezi Jakubovou epištolou a Q lze vysvětlit tak, že oba dokumenty vychází ze stejné tradice, nebo že Jakubova epištola vychází z tradice v Q. V prvním případě bude nutné postulovat primární tradici, která bude blízká prameni Q. Pro druhou variantu nestačí totožnost některých výroků, ale je taktéž potřeba shodná editorská práce.

s materiálem v Janově evangeliu a synoptických mimo jejich materiál Q.<sup>314</sup> Jakub, na rozdíl od Matouše a Lukáše, kteří téměř doslovně převzali materiál Q, tento materiál adaptoval.<sup>315</sup>

Kloppenborg ukazuje Jakubovu práci s výrokiem Q 11,9-10 „Žádejte a bude vám dáno.“ Jakub se nespokojuje s pouhým přeformulováním výroku Q, ale vytváří pojednání o charakteru Boha, dávajícího a *soudce*. Nejprve ukazuje zásadní rozdíl mezi jednáním Boha, jenž se odlišuje od lidských mecenášů, kteří dávají, ale přitom zároveň myslí na to, co mohou od obdarovaného získat, jak jej využít. Jk 1,5 „Má-li kdo z vás nedostatek moudrosti, ať prosí Boha, který dává všem bez výhrad a bez výčitek, a bude mu dána.“ Dále uvádí parafrázi původního výroku Q<sup>316</sup> a posléze analogii z námořnictví Jk 1,6b „Kdo pochybuje, je podoben mořské vlně, hnané a zmítané vichřicí.“ Původní jednoduchý příkaz Jakub rozvíjí do poučení, ve kterém se neztrácí Boží dobrotivost, avšak zároveň ukazuje nezbytnost kajícího přizpůsobení se Boží jednoduchosti. Jakub, jak ukazuje Kloppenborg, používá helénistických rétorických postupů, přičemž takto uzpůsobenou řečí chce oslovit vzdělané osoby helénistických měst.<sup>317</sup> Jakubův list je významným paralelním textem k dokumentu Q, který byl zamýšlen jako sbírka výroků v zmiňovaném kontextu kultury ústní performance.<sup>318</sup>

---

<sup>314</sup> V Jakubově listu se neodráží Matoušovo a Lukášovo editorská práce s pramenem Q ani některé klíčové pojmy a teologické koncepty těchto evangelií jako například Matoušova reference ke „království nebeskému“, Lukášovo pojetí termínu „Duch svatý“

<sup>315</sup> V tehdejší době bylo obvyklé parafrázování nebo přizpůsobení tradičního textu. Studenti rétorických škol se učili rozvíjet různé způsoby manipulace s texty klasické literatury, tak aby jej přiblížili aktuálnímu publiku a zároveň vyjádřili původní myšlenku výroku. „Rétorické umění zahrnovalo studium toho, jak zestručnit, rozšířit a parafrázovat texty předchůdců, a potom tuto parafrázi použít k vytvoření podpůrného argumentu pro logické odůvodnění, potom analogie, protiargumenty, příklady z historie a mytologie, a podpůrných textů.“ KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 115.

<sup>316</sup> (Jk 1,6a) „Nechť však prosí s důvěrou a nic nepochybuje.“

<sup>317</sup> KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 121.

<sup>318</sup> Dokument Q nebyl podle Kloppenborga napsán jen jako pouhá sbírka výroků, která by byla k dispozici dalším spisovatelům, ale proto, aby se stal východiskem pro morální exhortaci a vštěpování alternativního étosu nazvaného „království Boží.“ Jakubův list

---

nejlépe dokumentuje způsob, jakým měl být tento dokument používán a především rozvíjen.

## 5 Kynická hypotéza

Již od druhého století dochází, jak ukazuje Hans Dieter Betz, k rozpoznání paralel mezi křesťanstvím, Ježíšem a kynismem, jež bylo zpočátku používáno zejména pro apologetické účely, přičemž autor ukazuje také studie kynismu v moderním bádání, kde zaujímá zvláštní místo v díle Friedricha Nietzscheho.<sup>319</sup> V sedmdesátých letech dvacátého století se tyto paralely začínají zkoumat pro účely komparace, což souvisí s oživením sociologického bádání počátků křesťanství. Průlomovou prací v této oblasti je studie sociální podoby prvotního křesťanství Gerda Theissena.<sup>320</sup> Badatel zkoumá *Sitz im Leben* Ježíšova etického učení, které je natolik radikální, že činí tyto pokyny zcela neproveditelné v komunitním prostředí, což se neslučuje s představou, že Ježíš zakládal lokální komunity. Původní bylo uchováváno a dále předáváno *charismatickými poutníky*, kteří žili radikálním způsobem života na okraji běžné společnosti, jehož základem byl život v bezdomoví, odmítnutí rodinných vazeb, pohrdání bohatstvím a vlastnictvím a také bezbrannost.<sup>321</sup> Jako podklad

---

<sup>319</sup> Rané komparace Ježíše, křesťanů s kyniky, dalšími antickými filozofy a hrdiny se objevují nejenom v literatuře, ale také v nejranějších zobrazeních, kde je Ježíš vypořádán jako kynický filozof, který drží v levé ruce svitek, nebo jako dobrý pastýř. V novověkém a moderním bádání se kynická filozofie stala inspirací pro mnoho filozofů jako například Jean-Jacques Rousseau, Martin Wieland, Arthur Schopenhauer, Friedrich Schlegel, Bruno Bauer. Friedrich Nietzsche, jehož filozofie bývá označována jako novodobý kynismus, považoval antický kynismus za nejvyšší formu filozofie. Oceňoval jeho literární styl, filozofické hodnoty, kritiku společenských hodnot a školské filozofie. Nietzsche stavěl kynismus do protikladu ke křesťanství, jež chápal jako pokřivení původního Ježíšova evangelia, které se ve své původní podobě příliš nevzdalovalo od kynismu. Samotného Ježíše označoval jako svatého anarchistu a popisoval podobnými pojmy jako ideálního kynika, jehož původní zvěst, ale také život a smrt oceňoval jako filozofii budoucnosti. BETZ, Hans, D., „Jesus and the Cynics: Survey and Analysis of a Hypothesis“, in *Journal of Religion*, 1994, s. 462-469.

<sup>320</sup> THEISEN, Gerd, *Soziologie der Jesusbewegung: ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*. München: Kaiser, 1977.

<sup>321</sup> Charismatictí poutníci byli podle badatele podporováni malými místními skupinami složenými z několika usedlých příznivců, kteří jim na jejich cestách poskytovali nezbytnou existenční základnu. THEISEN, Gerd, *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics, and the World of the New Testament*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, s. 35nn.



k této tezi autorovi slouží paralela s kynickými filozofy, kteří žili obdobným životním stylem na okraji tehdejší společnosti a také se dostávali do konfliktu se světskou mocí.<sup>322</sup>

## 5.1 Kynismus

Kynická filozofie stála po dlouhou dobu na okraji badatelského zájmu ve stínu ostatních helénistických škol.<sup>323</sup> Rozvíjí se ve 4. a 3. století př. n. l., kdy vystupují jeho klíčové osobnosti, jež sepisují většinu literárních děl této školy, načež přichází období částečného útlumu. Kynismus se pak znovu probouzí k životu v druhé polovině prvního století našeho letopočtu, kdy kynikové rozvíjejí zejména svérázný kynický životní styl.<sup>324</sup> Kynismus nelze jednoznačně zařadit mezi filozofické školy, neboť v kontrastu k nim postrádá charakter institucionalizovaného vzdělání,<sup>325</sup> přičemž jeho učení nebylo uspořádáno ve filozofický systém.<sup>326</sup> Samotní kynikové budili pohoršení svým

---

<sup>322</sup> THEISSEN, *Social Reality*..., s. 43.

<sup>323</sup> Podle Marie-Odile Goulet-Cazé začíná být kynismus uznáván jako seriózní filozofické a kulturní hnutí až v roce 1975. GOULET-CAZÉ, Marie-Odilé, "Introduction", in BRANHAM, Bracht, R. – Marie-Odilé, GOULET-CAZÉ (ed.), *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, Berkeley: University of California Press, 1996, s. 1.

<sup>324</sup> GOULET, "Introduction", s. 14.

<sup>325</sup> „Kyničtí filozofové neposkytovali hodiny výuky na určitém místě, ani u nich nenacházíme učitele, kteří by se navzájem střídali ve vedení instituce.“ GOULET, "Introduction", s. 2. Jak uvádí Josh Burnet, již školy pozdní antiky, které zmiňuje Platón, představovaly v tehdejší společnosti nepřehlédnutelné instituce s jasně vymezenou rolí učitele a žáka. BURNET, John, *Early Greek Philosophy*, London: A&C Ltd., 1920. <http://www.classicpersuasion.org/pw/burnet/egp.htm?pleaseget=I14> (3. 7. 2014); Podle Marie-Odile Goulet-Cazé proto není zcela správné kynismus nazývat filozofickou školou, ale spíše hnutím. *Ibid.*

<sup>326</sup> Filozofické školy byly vymezovány právě na základě souboru určitých navzájem do sebe zapadajících tvrzení. Nepřítomnost takového filozofického systému přispívala k nižšímu podhodnocení kynické filozofie. Long uvádí jako příklad takového postoje výrok filozofa W. G. Hegela. LONG, Anthony, A., "The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics", in BRANHAM, Bracht, R. – Marie-Odilé, GOULET-CAZÉ (ed.), *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, Berkeley: University of California Press, 1996, s. 29.

postojem ke společnosti a často také obskurním chováním na veřejnosti.<sup>327</sup> Přes zmíněné obtíže lze kynismus podle Marie-Odile Goulet-Cazé považovat za nejvýznamnější větev antické sókratické tradice.<sup>328</sup>

Kynismus představoval v helénistickém období značně rozšířené hnutí, jehož stoupenci se pohybovali v městském prostředí a odvolávali se na učení a skutky Diogena ze Sinopy.<sup>329</sup> Jeho myšlenky obsahují základní ideje kynismu, mezi kterými vystupuje koncept „poškození měny“.<sup>330</sup> Cílem kynismu je obnovení původní lidské přirozenosti a dosažení dokonalé lidské svobody, soběstačnosti *autarkeia* a blaženosti *eudaimonia*. Cestu k této dokonalosti kynikové spatřovali v přísně asketickém životě, pomocí kterého cvičili tělesnou i psychickou odolnost, aby se tak stali zcela indiferentními vůči jakémukoliv nepohodlí. Podle Diogenova vzoru užívali nejjednodušší „výbavu“ charakteristikou pro žebráky (dvojité pláště, mošna a hůl). Nejen asketický životní styl, ale také filozofické ideje měly vyjadřovat kynický étos.<sup>331</sup>

---

<sup>327</sup> O rozporuplném vnímání těchto filozofů svědčí již jejich původní označení kynik – pes. V moderní době je slovo cynik, odvozené od antického kynika, užíváno pro bezskrupulózního člověka, který následuje výhradně vlastní dobro, přičemž cynismus může být spojován s nihilismem nebo machiavelismem. Tímto obrazem nelze vnímat antického kynika, který podle badatele představoval veselou osobnost sršící humorem a satirou. DESMOND, William, *Cynics*, Berkley: University of California Press, 2008, s. 2.

<sup>328</sup> GOULET, „Introduction“, s. 1.

<sup>329</sup> Jako první kynik bývá považován Antisthenes (445-366 př.n.l.), Diogenes ze Sinopy se stal určitým „patronem“ kyniků, pro které reprezentoval vzor chování. GOULET, „Introduction“, s. 2.

<sup>330</sup> Myšlenka „padělání měny“ vychází z tradičního vyprávění, jež dokládá Diogenes Laertský, podle kterého musel Diogenes ze Sinopy odejít do vyhnanství, neboť jako syn směnárníka Hikesia padělal peníze. Diogenes kritizoval nejenom tradiční morální hodnoty, falešnou úctu k bohům, ale také filozofické koncepce svých současníků Platóna, Euklida a dalších, neboť je považoval za ztrátu času. LAERTIOS, Diogenés – Dušan, MACHOVEC, *Životy, názory a výroky proslulých filozofů*. 2. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995, s. 228nn. Dějinná událost byla chápána jako obraz klíčového konceptu kynické filozofie, který spočíval v demaskování falešných hodnot, jež člověka odvádějí od cesty ke sebezdokonalení. Goulet-Cazé shrnuje spolu s tímto konceptem další základní myšlenky tohoto filozofa. GOULET, „Introduction“, s. 8nn.

<sup>331</sup> Long uvádí soubor důležitých idejí, které měly podobu filozofického přesvědčení, jež vyjadřovalo úsilí o dosažení dokonalosti: „1. Blaženost je žít v souladu s přirozeností; 2. Blaženost je dostupná jakémukoliv člověku, který podstupuje dostatečný fyzický i

## 5.2 Chrie kyniků a nejstarší písemné tradice o Ježíšovi

Nejranější písemné tradice prvotního křesťanství sestávají z kolekcí výroků zachycujících „Ježíšovo učení“ a ze střípků „biografického materiálu.“<sup>332</sup> Podle Macka nejen religionisté, ale také historikové, kteří se na tuto oblast zaměřují, v materiálech rozlišují první Ježíšovské tradice od mytologií smrti a vzkříšení Ježíše Krista. Mezi nejranějšími dokumenty promlouvá o mytologizované postavě Krista Markovo evangelium, jehož vznik bývá datován do období po Židovské válce. Ježíšovské tradice spadající do předválečného období mytologizovanou postavu Krista nepopisují. Marek Ježíše charakterizuje jako charismatického a prorockého zvěstovatele apokalyptického poselství a jeho ukřižování spojuje se zkázou Jeruzalémského chrámu. Vzhledem k tomu, že neexistovalo jiné biografické zpodobnění „historického Ježíše,“ byl přijat Markův portrét, který se navíc shodoval s tradičními křesťanskými představami. Výzkumem a rekonstrukcí před-evangelijních tradic religionisté docházejí také k alternativnímu pojetí Ježíše.

Tomášovo evangelium a Sbíрка Q obsahují shodný literární žánr nazývaný sbírka výroků. Q1 jakožto nejpůvodnější vrstva Sbířky Q sestává z šesti až sedmi částí, které lze tematicky odlišit. Tato vrstva obsahuje různé druhy rétorických a kompozičních koncepcí, mezi kterými zaujímá zvláštní postavení propracovaný a komplexní argument. Pomocí rétorických figur lze podle Macka vyčlenit společné jádro výroků Q1 a dále klíčové instrukce těchto

---

duševní trénink; 3. Základem blaženosti je soběstačnost, která se ukazuje ve schopnosti žít blaženě i za značně nepříznivých okolností; 4. Soběstačnost je ekvivalentem, nebo zahrnuje, ctnostný charakter; 5. Blažený člověk, jenž je takto pojímán, je pouze osobnost vskutku moudrá, mírná, a svobodná; 6. Věci, které jsou běžně považovány jako nezbytné pro dosažení blaha, jako je bohatství, sláva a politická moc, nemají žádnou hodnotu pro přirozenost; 7. První překážkou blaženosti jsou špatné soudy o hodnotách, spolu s emoční rozrušeností a zkaženým charakterem, který pochází z těchto špatných soudů.“ LONG, “Socratic Tradition...”, s. 30.

<sup>332</sup> Mezi nejdůležitější sbírky dokumentující „Ježíšovo učení“ podle Macka patří: Sbířka Q, Tomášovo evangelium a soubory aforismů v Markově evangeliu. MACK, *Christian Myth...*, s. 41.

argumentů. Tato „esence“ Q1 mnoho aforismů, přičemž některé z nich odrážejí starší mudroslovný folklór.<sup>333</sup> Původním prostředím vzniku většiny z nich je veřejná scéna, kde dochází k náhodnému setkávání lidí, vášnivým diskuzím a nepředvídatelným událostem. Aforismy přinášejí pronikavý, znepokojující a někdy i humorný pohled na určitou životní situaci; lidské tužby a obvyklé způsoby chování jsou zde přivedeny do krajnosti nebo absurdna.<sup>334</sup> Většina těchto výroků je formulována jako pokyny k jistému způsobu chování; ty jsou součástí větších instrukčních celků pro členy Ježíšovských hnutí, které mají podobu určitého programu.<sup>335</sup> Pokyny, které obsahují sociální kritiku, vyzývají ke kontrakulturnímu způsobu života a rovněž promlouvají o étosu hnutí, připomínají kynické anekdoty nazývané *chreia*.

Kynikové většinou debatovali na veřejných místech s běžnými kolemjdoucími, přičemž kritikou společenských norem a zvyklostí, které podle nich byly v přímém rozporu s řádem přírody a životem podle přirozenosti, se dostávali do napětí vůči společnosti. Mack objasňuje tuto tenzi:

*„Jelikož kynikové žili v jistém druhu negativní symbiózy se společností, zvolili si vlažný postoj k jejím konvencím, ale zároveň na ní byli plně závislí svým živobytím, mohla se jim každá situace stát nástrahou. Úkolem bylo přistihnout kynika při nějaké bezděčné nekonzistentnosti se svými názory a poukázat na jeho nedostatečnou nezávislost na společnosti.“<sup>336</sup>*

---

<sup>333</sup> Lk 12:34 „Tam kde je váš poklad, tam bude i vaše srdce.“ Lk 14:11 „Každý, kdo se povyšuje, bude ponížěn, a kdo se ponizuje, bude povýšen.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 43-44.

<sup>334</sup> Lk 17:33 „Kdo by usiloval svůj život zachovat, ztratí jej, a kdo jej ztratí, zachová jej.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 44.

<sup>335</sup> Q 6:27 „Milujte své nepřátele,“ Q 6:29 „Jestliže tě někdo uhodí do tváře, nastav mu i druhou.“ Q 6:30 „Každému, kdo tě prosí, dávej“ Q 6:37 „Nesud, a nebudeš souzen.“ Q 6:42 „Nejprve vyndej hůl ze svého oka.“ Q 9:60 „Nech mrtvé, ať pohřbí mrtvé.“ Q 10:3 „Jděte jako ovce mezi vlky.“ Q 10:4 „Neberte si s sebou žádné peníze, tašku ani boty.“ Q 10:9 „Říkejte: ‚Království boží se k vám přiblížilo.‘“ Q 12:22 „Nemějte strach o svůj život.“ *Ibid.*

<sup>336</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 55.

Kynikové tak často zažívali nečekané výpady, kterým museli být schopni čelit způsobem čitelným pro širší nevzdělanou veřejnost. Činili tak prostřednictvím anekdot, rčení, kousavých sarkasmů, které bývají označovány pojmem *chreia*,<sup>337</sup> Kynik řídící se rétorickou strategií *chreia* získal v slovním souboji značnou převahu, která jej přivedla k vítězství.<sup>338</sup> V odpovědích se zaměřil na určité pravidlo konvenční morálky, které ukázal jako mylný předpoklad, na jehož základě je neprávem kritizován. Ukázkou této strategie může být kupříkladu Diogenovu odpověď na výtku, že navštěvuje nevěstinec. „Když ho kdosi tupil, že chodí na nečistá místa, řekl: ‚I slunce vniká do záchodů a přece se neposkvrní.‘“<sup>339</sup> Diogenes nejprve identifikuje skutečnost, která tvoří jádro útoku a mylný předpoklad konvenční hodnoty, který umožňuje výtku. V tomto případě se jedná o předpoklad, že navštívením „nečistého“ místa se člověk také stane „nečistým“. Poté vyhledá případ, kdy dochází k setkání „čistého“ s „nečistým“, aniž by došlo ke kontaminaci. Humorným přirovnáním uniká nastražené pasti a zároveň oponentovi zpochybňuje normování na „čisté“ a „nečisté“.

Způsob argumentace kynických filozofů se odlišoval od erudované diskuze představitelů filozofických škol, jež byli většinou předem obeznámeni s určitými filozofickými problémy a aporiemi, v jejichž rámci byla debata vedena. Kynik se nemohl předem připravit na určitý dotaz kolemjdoucího, ani po něm nemohl požadovat dodržování určitých filozofických zásad, pouze čekal na otázky nebo výpady, na které musel okamžitě a uspokojivě reagovat. Argumentace vyžadovala určitý druh inteligence, díky kterému byl filozof

---

<sup>337</sup> Tento pojem bývá do češtiny překládán jako anekdota.

<sup>338</sup> Mack ukazuje schéma odpovědi kynika na dotěrné dotazy: „Pomocí série rychlé mentální gymnastiky by se kynik (1) zaměřil na nějaký rys oponentova výroku, který vyslovil domněnku, s níž kynik nesouhlasil, (2) změnil způsob pohledu na situaci (nebo ukázal okolnosti, za kterých by se výrok nepoužil) a (3) přišel s odpovědí, která by ukázala oponentův výrok jako naivní klišé.“ MACK, Burton, L., MACK, *The Lost Gospel*, s. 117.

<sup>339</sup> LAERTIOS, Diogenés – Dušan, MACHOVEC, *Životy, názory a výroky proslulých filozofů*. Vyd. 2. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995, VI. s. 63.

schopen okamžité, výstižné a bravurní odpovědi, jež navíc svým humorem odzbrojila prvotní agresi útočníka. Rozdílné způsoby filozofického uvažování vystihují řecké pojmy *métis* a *sofia*. „Zatímco *sofia* představovala moudrost odpovídající abstraktnímu systému a stabilním pravidlům, *métis* byl důvtip potřebný v problematické a nebezpečné situaci.“<sup>340</sup> *Métis* byla původně připisována lidem, které uvádělo do podobných situací jejich povolání.<sup>341</sup> Kynikové, kteří se odvolávali na filozofickou tradici sahající až k Sókratovi, tuto schopnost rozvinuli v umění filozofického dialogu. Kontroverzních situací využívali ve svůj prospěch, neboť mohli pomocí anekdot sdělovat svoje filozofické učení.<sup>342</sup>

Anekdoty jako krátké příběhy sloužily také k vytvoření biografie některého ze známých filozofů. Chrie měly představit filozofa v nesnadné situaci, kdy jsou prověřovány jeho schopnosti, a ukázat, jak z ní vyvázne, aniž by se zpronevěřil vlastním filozofickým zásadám. „Chrie vytvářely dojem o osobnosti učitele, způsobu, jakým žil (ethos) v souladu se svým učením díky své moudrosti, a to i v nejobtížnějších podmínkách.“<sup>343</sup> V řecké kultuře byla oceňována schopnost briskně a chytře odpovědět na otázku. Sokratovské a kynické filozofické tradice pro tyto účely používaly chrie, zatímco další tradice rozvíjely etické pokyny nebo přísloví, přičemž chrie se staly nejen

---

<sup>340</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 56.

<sup>341</sup> *Métis* představovala určitý druh inteligence nebo strategie, kterou se snažil uplatnit „...kdokoliv, kdo se cítil ohrožen mocnějšími silami nebo protivníky. *Métis* byla schopnost, kterou člověk potřeboval k tomu, aby zhodnotil situaci, ustoupil útočícím silám, fingoval zasažení, aby mohl náhle změnit pozici za účelem uprchnout nebo, pokud mu bude štěstí přát, získal převahu a zvítězil.“ Mack uvádí příklad boje zápasníků se sítí, kdy slabší zápasník před silnějším finguje zranění a poté, co se na něj protivník s dojmem jistého vítězství vytrhne, slabší zápasník mu při úskoku vytrhne síť z ruky. *Ibid.*

<sup>342</sup> Chrie kynikům nesloužili jenom ke zpochybnění norem konvenční morálky, ale také ke sdělení autentické filozofické pravdy. Podobné výtce čelil Diogenův učitel Antisthenés (5. st. př. n. l.): „Jsa tupen pro styk se špatnými lidmi, pravil: „I lékaři se stýkají s nemocnými a přece nemají horečku.“ V této odpovědi je zřetelnější filozofický význam potřeby pomáhat ke ctnosti právě lidem, kteří žijí na okraji společnosti.

<sup>343</sup> MACK, *Who wrote...*, s.55.

prvkem jisté filozofické tradice, ale také specifickým znakem významného filozofa určité tradice.

Pokyny Q1 vykazují podobnost s kynickými chriemi po formální i obsahové stránce, avšak kynický étos se zde stává požadovaným etickým základem, takže kynický postoj vůči světu je transformován do vnitřních norem utvářejících vztahy společenství, čímž se oslabuje orientace na individuum přítomná u filozofů. Vystoupení ježíšovského hnutí se vyznačuje naléhavostí a zdůrazněním závažnosti na rozdíl od kynismu, pro který je typické humorné vyznění.<sup>344</sup> Mack se přesto domnívá, že tento prvek byl v neranější fázi ježíšovských hnutí přítomen, a lze jej dohledat za některými výroky Q1.<sup>345</sup>

Důležitý prvek, na kterém je vybudováno Markovo evangelium, představují krátké příběhy zakončené prohlášením, přičemž všechny tyto příběhy spojuje obdobné schéma: Ježíš se nachází v situaci, kdy někdo zpochybňuje jeho výroky nebo činy, poté Ježíš pronáší dva nebo více výroků a umlčuje tak svého protivníka. Příběhy mnohdy rozvádějí okolnosti dané situace: Proč zmíněná osoba položila tuto otázku? Co předcházelo dotazu? Která skupina se na Ježíše domluvila a do jaké situace ho chtěla dostat? Většinou se však jedná o krátké příběhy zakončené Ježíšovým autoritativním výrokem. „Ale i v případě, že se vyprávění uchýlí ke krátkému dialogu nebo debatě, Ježíš má vždy poslední slovo a často se jedná o případ, že delší příběh může být zredukován na jednoduchou výměnu výzvy a odpovědi.“<sup>346</sup> Tyto proklamativní příběhy jsou podle Macka rozvinutými anekdotami a jejich redukcí lze rekonstruovat původní chrie, jež mají počátek v ježíšovských hnutích v době před vznikem evangelií. Atmosféru těchto chrií vystihují

---

<sup>344</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 46.

<sup>345</sup> Q 6:39 „Dokáže slepý vést slepé?“ Q 12:34 „Kde je tvůj poklad, tam je tvé srdce.“  
MACK, *Who wrote...*, s. 51.

<sup>346</sup> *Ibid.*

debaty, ve kterých nechybí humorné zakončení, jako je tomu u v případě výroků Q1.<sup>347</sup>

1) Na otázku, proč Ježíš stoluje s hříšníky a celníky, jim odpověděl: *„Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní.“*<sup>348</sup>

2) Když se Ježíše zeptali, proč se jeho učedníci nepostí, odpověděl: *„Mohou se hosté na svatbě postit, když je ženich s nimi?“*<sup>349</sup>

3) Když se ho tázali na to, jak je možné, že jeho učedníci sbírali v sobotu zrní z klasů, odpověděl: *„Sobota je pro člověka, a ne člověk pro sobotu.“*<sup>350</sup>

4) Když se divili nad tím, že jí s neomytými rukama, Ježíš jim odpověděl: *„Nic, co zvenčí vchází do člověka, nemůže ho znesvětit, ale co z člověka vychází, to jej znesvěcuje.“*<sup>351</sup>

5) Když se Ježíše zeptali, kdo z nich je největší, odpověděl jim: *„Kdo chce být první, buď ze všech poslední a služebník všech.“*<sup>352</sup>

6) *„Mistře dobrý, co mám dělat, abych měl podíl na věčném životě?“* Ježíš mu řekl: *„Proč mi říkáš dobrý?“*<sup>353</sup>

7) Když se Ježíše zeptali, jestli se bohatý člověk může dostat do království Božího, řekl jim: *„Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království.“*<sup>354</sup>

8) Když mu někteří ukázali minci s obrazem císaře a zeptali se ho, zdali je správné platit daň císaři nebo ne, Ježíš jim odpověděl: *„Co je císařovo, odevzdejte císaři, a co je Boží, Bohu.“*<sup>355</sup>

9) Když mluvil, zvolala jedna žena ze zástupu: *„Blaze té, která tě zrodila a odkojila.“* Ale on řekl: *„Blaze těm, kteří slyší Boží slovo a zachovávají je.“*<sup>356</sup>

---

<sup>347</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 51.

<sup>348</sup> Mk, 2,17.

<sup>349</sup> Mk, 2,19.

<sup>350</sup> Mk, 2,27.

<sup>351</sup> Mk, 7,15.

<sup>352</sup> Mk, 9, 35.

<sup>353</sup> Mk, 10,18.

<sup>354</sup> Mk, 10,25.

<sup>355</sup> Mk, 12,17.



10) Někdo ze zástupu ho požádal: „Mistře, domluv mému bratru, ať se rozdělí se mnou o dědictví. Ježíš mu odpověděl: „*Člověče, kdo mne ustanovil nad vámi soudcem nebo rozhodčím?*“<sup>357</sup>

Tyto původní zkrácené příběhy se podobají anekdotám, které Řekové s oblibou vyprávěli o zakladatelích filozofických škol. Mack k nim přiřazuje paralelní soubor chrií kynických filozofů.

A) „*Jsa tupen pro styk se špatnými lidmi, (Antisthenés) pravil: ,I lékaři se stýkají s nemocnými a přece nemají horečku.*“<sup>358</sup>

B) Někdo Antisthenovi řekl: „*‘Mnozí tě chválí.*‘, odpověděl: „*Copak zlého jsem udělal?*“<sup>359</sup>

C) „*Kdosi se chtěl u něho věnovat filozofii. Diogenes mu dal slanečka a vyzval ho, aby ho následoval. Ten však ze studu slanečka zahodil a odešel od něho. Potkav jej po čase, řekl mu Diogenés se smíchem: ,Přátelství mezi tebou a mnou zmařil slaneček.*“<sup>360</sup>

D) Diogenés řekl: „*Lidé jsou prý většinou blázni jen podle prstu; vystrčí-li totiž někdo při chůzi prostřední prst, bude se někomu zdát, že je blázen, jestliže však ukazováček, nikoli.*“<sup>361</sup>

E) „*Když ho kdosi tupil, že chodí na nečistá místa, řekl: ,I slunce vniká do záchodu a přece se neposkvrní.*“<sup>362</sup>

F) Když Diogenés prosil sochu o dar a někteří se ho zeptali, proč tak činí, odpověděl jim: „*Cvičím se zvykat si na odmítnutí.*“<sup>363</sup>

---

<sup>356</sup> Lk, 11,27.

<sup>357</sup> Lk, 12,13.-4.

<sup>358</sup> LAERTIOS – MACHOVEC, *Životy...*, VI. 6.

<sup>359</sup> LAERTIOS – MACHOVEC, *Životy...*, VI. 8.

<sup>360</sup> LAERTIOS – MACHOVEC, *Životy...*, VI. 38.

<sup>361</sup> LAERTIOS – MACHOVEC, *Životy...*, VI. 35.

<sup>362</sup> LAERTIOS – MACHOVEC, *Životy...*, VI. 63.

<sup>363</sup> LAERTIOS – MACHOVEC, *Životy...*, VI. 49.

G) Když se kdosi Bióna zeptal, jestli je třeba se oženit, odpověděl mu: „Oženíš-li se s ošklivou, uvalíš na sebe trest, oženíš-li se s hezkou, budeš ji mít společně s jinými.“<sup>364</sup>

H) „Kdosi se zeptal Kratéta, jaký užitek může z filozofie získat.“ „Bude pro tebe snazší rozvázat měšec, sáhnout do něj a vytáhnout obsah, abys jej mohl dát druhým.“<sup>365</sup>

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

Některé výroky se týkají podobných témat, takže se v takovém případě odpovědi kyniků a Ježíše podobají. To můžeme zaznamenat hned u prvního výroku, který se podobá odpovědi v A). Ježíš zde překonává obvinění ze znečištění kontaktem s opovrhovanou společností přechodem od pravidel stolování k lékařské praxi stejně jako Antisthénés. V druhém apoftegmatu uniká problému nedodržování postního příkazu poukázáním na nemožnost dodržovat postní příkaz v určitou dobu. V 3) umně přechází od výroku, který zakazuje jistou činnost, k výroku, který ji povoluje. V 4) řeší nesoulad s dietetickými předpisy humorným dvojsmyslným poukázáním na konečný produkt lidského metabolismu. Jeho dopověď také připomíná Diogenovu odpověď, ve které vedle sebe pokládá sociální a přirozené znečištění. Apoftegmata 5) a 6) se dotýkají tehdejších představ společenských tříd. Využívá zde dvojnásobného významu pojmů, aby ukázal a zdůraznil jejich nesmyslnost, podobně jako tomu činí Antisthenés v B). Odpověď v 7) na otázku o možnosti vejítí bohatého člověka do nebe v sobě zahrnuje dokonce dva obraty. V prvním přechází od otázky možnosti k otázce obtížnosti, odpovídá sice nejprve zdánlivě kladně, ale zároveň zdůrazňuje

---

<sup>364</sup> LAERTIOS – MACHOVEC, *Životy...*, VI. 48.

<sup>365</sup> Stobaeus 97. 31. in: MACK, *Who wrote ...*, s. 55.

nepřekonatelnost překážky ke vstupu do Božího království.<sup>366</sup> Tento výrok se tematicky shoduje s (H). V (8) řeší východisko z obtížné situace dané nemožností odpovědět kladně nebo záporně na úskočnou otázku tak, že odpovídá hádankou podobně jako filozof Bión v (G). Blahořečení Ježíše v (9) dává kontrastní příklad v následování Božího slova, které zahrnuje vizi nového sociálního uspořádání. Závěrečná situace v (10) nakládá podobně jako mnoho kynických anekdot se zavádějící interpretací nějakého pravidla. Ježíš tazatelův pohled opravuje a ponechává jej vlastní pochybnosti, podobně jak tomu je v (C).<sup>367</sup>

Chrie připisované Ježíšovi jsou založeny na stejné zákonitosti jako kynické anekdoty. Ježíš dostává záludné otázky, na které mnohdy není snadné jednoznačně odpovědět. Podobně jako kynikové se před výtkou brání úskokem a následně využitím určité části oponentova výroku ve svůj prospěch. Ježíšova dovednost odrážet nečekané, záludné otázky nachází analogii v métis kyniků. Jeho odpovědi také obsahují svižný a inteligentní humor nebo ironii, zároveň každá odpověď vyjadřuje „filozofickou“ pravdu.

Širší kontext Ježíšových debat představuje jeho spor s farizeji, v jejichž rámci se objevují sociální problémy judaismu tehdejší doby. Farizeové v období druhého chrámu rozvinuli a vypracovali koncept rituální čistoty, jako soubor příkazů, jež vybrali z obsáhlého systému právních, etických a obětních zákonů a nařízení, a které museli pravověrní židé pro dosažení dodržovat.<sup>368</sup> V Ježíšových chriích se v souvislosti s těmito předpisy objevuje celá řada klíčových témat: společné stolování, půst, očišťování, dodržování sabatu, almužny a také dalších otázek ohledně legitimacy rozvodu, placení daní,

---

<sup>366</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 57.

<sup>367</sup> *Ibid.*

<sup>368</sup> Tento list zahrnoval nařízení ohledně desátku, almužny, dodržování soboty, zacházení s jídlem, předpisy s kým stolovat atd. Oproti původnímu obsáhlému systému šlo jen o krátký list rituálních praktik.

Mojžíšovského zákona, opodstatnění autority, příčiny nemoci atd.<sup>369</sup> Důvodem kontroverze farizeů a členů ježíšovských hnutí byla podle Macka jejich zásadní odlišnost. ježíšovská hnutí představovala místa setkávání různých lidí, kteří měli reprezentovat království Boží, a pro něž nebyly důležité předpisy čistoty, ale pravděpodobně ani rodinné vztahy. Farizeové členy těchto skupin považovali za „nečisté,“ přičemž ve vzájemném konfliktu, kdy se mnozí rozhodovali, na kterou stranu se přidat, ztělesňovala jádro problému diskutovaná farizejská pravidla čistoty,<sup>370</sup> jimiž vymezili hranice judaismu. Některé Ježíšovské skupiny se mohly domnívat, že zůstávají věrné judaismu, přesto však, jak tvrdí Mack, muselo dojít k takovému vyhocení vzájemného konfliktu, po kterém bylo nezbytné se k jedné ze skupin přihlásit.<sup>371</sup> V každé chrii je patrné schéma tohoto konfliktu,<sup>372</sup> přičemž Ježíš je prezentován jako neporazitelný mistr diskutér, který v debatách jednoznačně převyšuje svoje oponenty z řad farizejů a zákoníků.

V chriích zřetelně vystupuje Ježíšova autorita,<sup>373</sup> která zaštiťuje daný způsob myšlení a argumentace, jež našly místo v těchto hnutích. Na základě této skutečnosti, lze, podle Macka, usoudit, že chrie pocházejí přímo od

---

<sup>369</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 58.

<sup>370</sup> O diskuzi těchto pravidel svědčí celá řada chrií, ve kterých jsou diskutovány otázky půstu, očišťování, dodržování sabatu, poskytování milodarů: Mk 2:18 „Jak to, že se učedníci Janovi a učedníci farizeů postí, ale tvoji učedníci se nepostí?“, Mk 2:24 „Farizeové mu řekli: „Jak to, že dělají v sobotu to, co se nesmí!“,“ Mk 7:5 „Farizeové a zákoníci se ho zeptali: „Proč se tvoji učedníci neřídí podle tradice otců a jedí znesvěcujícíma rukama?“ Mk 14:5 „Mohl se prodat za víc než tři sta denárů a ty se mohly dát chudým.“

<sup>371</sup> K vyhocení konfliktu mohly vést různé důvody, jako třeba neuznávání rodinných vazeb, sociopolitická situace v kontextu Židovské války, otázka věrnosti jednomu z programů atd.

<sup>372</sup> Stoupenci Ježíšova učení jsou z farizejského pohledu považováni za „nečisté,“ neboť porušují stanovené předpisy. Ježíšovi stoupenci uznávají, že mohou být takto vnímáni. Boží království, které reprezentují, je otevřeno všem, a to i hříšníkům. Odlišný sociální status se stává výzvou tehdejší společnosti. Zároveň však konfliktní situace Ježíši umožňují, aby prezentoval svoji vizi nového sociálního uspořádání.

<sup>373</sup> Chreia proto vždy končí Ježíšovským autoritativním prohlášením. „Následkem toho byla Ježíšovi přisouzena dvě význačná prohlášení v každém vypracovaném chreia, přičemž závěrečným výrokem vždy dotvrzuje správnost svých názorů.“ *Ibid.*,

Ježíše.<sup>374</sup> Ježíš je zde představen jako autor hnutí, podobně jako zakladatel filozofické školy, jenž je schopen obstát v jakkoli obtížné situaci, a který svojí pohotovou moudrostí odráží útoky oponentů. Ježíšovy chrie, které podkládá stejná logika jako kynické anekdoty, jsou stejně jako u filozofů znakem výjimečnosti jeho učení a osobnosti. Tyto chrie byly předávány a dále rozvíjeny, takže již Markovo evangelium obsahuje anekdoty s vypracovanou argumentací, přičemž autor je využil ke konstrukci Ježíšovy biografie, podobně jako se tomu dělo v případě filozofů. Z těchto rozvinutých chrií označovaných jako „proklamativní příběhy“ se vytrácí původní humorný tón, jsou prezentovány jako závažný apel. Vtipná replika se tak mění na zásadu nebo předpis a Ježíšovo vystupování obestírá aura nezpochybnitelné autority.<sup>375</sup>

### 5.3 Ježíšova sociální role

Ve svém průkopnickém díle Mack uvádí, že podle doposud převládajícího názoru badatelů se Ježíš choval jako prorok a byl vnímán jako eschatologická postava, přičemž podpora této představy je spatřována nejen v kanonických evangeliích ale zejména ve Sbírci Q.<sup>376</sup> Sociálně historického bádání podle Macka ukazuje, že jeho sociální roli lze nejlépe porozumět skrze analogii k tehdy populárním kynickým filozofům. „Ježíšovo užití podobenství, aforismů a bystrých replik se značně podobá způsobu, jakým kynikové pracovali se slovy.“<sup>377</sup>

Obraz Ježíšova veřejného vystupování, který nabízí Q1, neodpovídá pojetí židovského eschatologického proroka. Zatímco eschatologický prorok svůj proslov pronáší k početnému davu z většího prostranství, vypravěč anekdot a aforismů živě komunikuje s menší skupinkou na tržišti, v postranní

---

<sup>374</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 60.

<sup>375</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 51.

<sup>376</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 68.

<sup>377</sup> *Ibid.*

ulice nebo na jakémkoliv jiném místě. Také Ježíšův styl projevu, kterým upoutává pozornost kolemjdoucích, nasvědčuje představě poutavé debaty s hloučkem lidí, než otevřenému projevu k zástupu. Řeč, jež většinou začíná kritickou reflexí běžné zkušenosti, po které přichází nabídka odlišné perspektivy, je klidná a zároveň strhující.

Ježíšova sociální kritika skýtá analogii ke kynickému paradigmatu nejen celou řadou témat, ale také svým vágním vymezením. Problematika židovských institucí není výsadním tématem této kritiky, přičemž Ježíš svá doporučení nestaví na koncepcích judaismu ani jeho autoritách. Cílem sociální kritiky není porovnat konkrétní normy tehdejšího judaismu, neboť se odbývá na obecné rovině, chce být pozváním k nové perspektivě, přičemž toto pozvání je adresováno jednotlivci: „Podívej se, jak je to možné udělat, ty to dokážeš také.“<sup>378</sup> Předmětem tohoto pozvání je boží království, přičemž Ježíš prezentuje účast na něm jako reálnou možnost. Sociální kritika přibližuje Ježíše celým souborem témat ke kynikům, kteří však nejčastěji kritizovali bohatství, okázalost a pokrytectví.<sup>379</sup>

V souvislosti s uvedenými paralelami se Ježíš profiluje jako mudrc, který svým veřejným vystupováním, diskusními tématy a životním stylem v mnohém podobá kynickému filozofu. Kynická analogie odsouvá představu historického Ježíše z atmosféry eschatologického judaismu a umísťuje jej do helénistického prostředí, které podle Macka panovalo v Galileji. Meze této koncepce se ukazují ve dvou skutečnostech. Ježíšova zvěst teologizuje Božího království, jehož základ tak spočívá v představě Boha vládce. Tato idea přidává Ježíšově zvěsti tón závažnosti, s jakým byla pojímána nová sociální vize Božího

---

<sup>378</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 73.

<sup>379</sup> Mack uvádí soubor témat sbírky Q, které se podobají koncepci kynismu: dobrovolná chudoba, kritika bohatství, etiketa pro žebrání, etiketa pro konfliktní střet s publikem, radost v tváři tvář kritice, přetržení rodinných svazků, výzva k autenticitě, kritika pokrytectví, statečnost a bezstarostnost, důvěra v Boží pomoc, následování bez okázalosti, cílevědomé následování božího království. MACK, *Lost Gospel...*, s. 113nn.

království. Dále Ježíš uznává etické základy a teokratické představy tehdejšího judaismu, aniž by oceňoval význam specifických židovských institucí, takže první hnutí složená z Ježíšových následovníků se v rámci vlastního sebevymezení zařadila mezi tehdejší židovské tradice.

Bádání nad paralelami sbírky Q k anekdotám kynických filozofů vyvolává řadu otázek v souvislosti s doposud převládající představou Ježíše jako eschatologického proroka.<sup>380</sup> Východiskem kynické hypotézy je zkoumání sbírky Q, které rozlišuje redakční vrstvy tohoto dokumentu. Původnímu obrazu Ježíše v Q1 je nejbližší analogie kynického mudrce, zatímco další redakce Q2 obsahuje představu apokalyptického proroka. Q1 představuje první redakci a je dílem nejpůvodnější Ježíšovské skupiny, která o něm přemýšlela způsobem, jenž se nejvíce blíží zmíněné analogii.<sup>381</sup> Ježíšův obraz v Q1 nás podle Macka posouvá nejbližší k historickému Ježíši, avšak především bádání o počátcích křesťanství umožňuje vytvořit smysluplnou rekonstrukci této autentické skupiny.<sup>382</sup>

Během doby a na místě, kde Ježíš působil, se uplatňovaly dvě kulturní koncepce – řecká a semitská. Velké řecké filozofické tradice stavěly na osobní ctnosti jako základu lidské důstojnosti a integrity každého jednotlivce, který se nemohl spolehnout na oporu fungující společnosti. Blízkovýchodní semitská kultura nesdílela toto individualistické zaměření, neboť člověk v ní mohl existovat jen jako součást širšího společenství, jehož zákonům a etickým normám se podřizoval. Ježíš byl podle Macka zjevně zaujat populární kynickou filozofií jako prostředkem, skrze něž si jednatel mohl udržet

---

<sup>380</sup> Byl Ježíš, jak uvádí narativní evangelia, pokřtěn Janem? Vystupoval jako eschatologický prorok, který vyzýval k proměně Izraele? Hrozil farizeům, se kterými se ocitl v konfliktu, přicházejícím Božím soudem? Byl ukřižován židovskými autoritami? s. 47.

<sup>381</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 115.

<sup>382</sup> Religionistický projekt reinterpretační počátků křesťanství neusiluje o vykreslení historického Ježíše, neboť z dostupných pramenů není tento počín realizovatelný a o historické osobě lze postulovat jen několik skrovných informací. „Ježíš vyrostl v Galileji a zřejmě absolvoval nějaké vzdělání. Byl zajisté natolik bystrý, aby si jej připomínali jako zakladatele hnutí...“ MACK, *Who wrote...*, s. 38.

osobní integritu ve světě kompromisů.<sup>383</sup> Ježíšovo učení nelze jednoduše ztotožnit s kynickou filozofickou etikou, ale nelze jej ani převést na židovské proverbské instrukce, jeho zásadní přínos spočívá v mediaci obou kultur.<sup>384</sup> „Ježíšovým géniem bylo nechat létať jiskry mezi dvěma kulturními senzibilitami, řeckou a semitskou.“<sup>385</sup>

Představa Ježíše jako kynického mudrce není pro většinu novozákonních badatelů snadno přijatelná. Zásadní překážku přijetí kynické hypotézy vystihuje teze: „Jak by mohl křesťanské náboženství započít kynický filozof?“<sup>386</sup> Tento odstup mnohých badatelů podle Macka navíc umocňuje rozšířená karikatura kynismu, kterou však překonávají výsledky posledního bádání, jež jej ukazují jako ve své době uznávanou a populární filozofii, která přivedla na svět mnoho významných filozofů.<sup>387</sup> Hlavní problém Ježíšova obrazu v Q1 spočívá v jeho rozporu s tradiční představou Ježíše v kanonických evangeliích. Q1 neobsahuje představu zbožštěného Ježíše, misijní poslání, plán změnit běh světa, proklamace očekávaného soudu židovského náboženství a

---

<sup>383</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 40. Také Downing se domnívá, že za přítomnosti kynismu v prvotním křesťanství lze vidět samotného Ježíše. „Nejpravděpodobnější zdroj konzistentní a charakteristické kynické a židovsky znějící tradice Ježíše je samotný Ježíš v Galileji, ve které již tyto ideje byly rozšířeny natolik, že jim mohlo být porozuměno v podobě, jakou jim dal Ježíš.“ DOWNING, *Cynics and Christian Origins*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1992, s. 153.

<sup>384</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 69. Ježíšovo učení bezesporu primárně vychází z židovských zdrojů a jeho výroky směřují k Židům. Zároveň však tyto myšlenky vyjadřuje v kynickém duchu, používá kynický způsob mluvy v anekdotách.

<sup>385</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 40.

<sup>386</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 55.

<sup>387</sup> Moderní karikatura vykresluje kynika jako odpudivou osobnost, která nejenže svoje posluchače častuje jízlivými sarkasmy, ale rovněž provádí na veřejnosti obscénní činy. Filozofie kynismu je ztotožňována s nezaujatým a negativním postojem vůči životu, který na rozdíl od snahy překonat životní výzvy dává přednost kapitulaci. Takový postoj nemůže sloužit k nalezení smysluplných odpovědí na otázky smyslu života. Naproti tomu moderní bádání vyzdvihuje významný sociální přínos této populární filozofie a ukazuje odlišný obraz tohoto významného hnutí. Kynikové byli oceňováni pro zvládnutí ctnosti soběstačnosti. Již stoikové uznávali důležitost jejich sociální role, která se projevovala zejména v kritice konvenční morálky a represivních forem vlády. Díky novému bádání lze kyniky vnímat jako řeckou analogii k hebrejským prorokům. MACK, *Lost Gospel...*, s. 114nn.



institucí. Q1 neobsahuje údaje podporující kanonický obraz, obraz Ježíše v něm naopak formuje zásadní výzvu k přehodnocení tradičního paradigmatu.

Jednou z obvyklých námitek proti kynické hypotéze je podle Macka tvrzení o původním ryze židovském prostředí Galileje, tedy že Ježíšovo učení má kořeny výhradně v semitské kultuře a náboženství. Další námitka se týká rekonstrukce obrazu Ježíšova života na základě dokumentu Q, který není věrohodný, neboť se opírá o hypotetický pramen. Výsledky vědeckého bádání nad historickým Ježíšem by tedy neměly být nahrazeny vytvořením kynické varianty, která je „jen“ hypotézou. K nepřijetí hypotézy podle religionistů projektu nevedou důvody akademické, ale čistě teologické a apologetické, neboť kritikům se ji nepodařilo zpochybnit ani řádně prozkoumat. Bádání o historickém Ježíši se potýká s problémy ohledně rekonstrukce autentických výroků a učení Ježíše, pro jejíž účel jsou dávána dohromady data z různých textových lokací. Naproti tomu rekonstrukce sbírky Q a její redakce, která navazuje na dlouholetý kritický výzkum textů, a zejména řešení intertextových vztahů, nebyla vedena zájmem o rekonstrukci historického Ježíše. Každé bádání, jak ukazuje Kloppenborg, dochází ke konstrukci hypotézy, z čehož nelze vyjímát bádání o historickém Ježíši. Korespondence tradic Ježíšova učení v neranějších vrstvách sbírky Q s kynickými paralelami se ukázala jako neočekávaný závěr bádání, nikoli však jeho předpoklad.

Kritici podle Macka nechápou kynickou hypotézu správně, neboť ji vnímají jen jako další výsledek bádání o historickém Ježíši, podle kterého má kynický Ježíš nahradit Ježíše historického. Religionistické bádání nepramení ze zkoumání historického Ježíše, ale činí závěry z rekonstruované redakce Q1: „(1) že nejstarší vrstvy ‚Ježíšova učení‘ mají úzké paralely k výroky kyniků, kteří byli v té době značně populární, (2) že skupina odpovědná za tyto výroky si Ježíše představovala podobně jako kynického učitele, (3) že Ježíši, kterého si připomínali, mohlo být přisuzováno založení tradice školy, ale (4) že to je

nejblíže, jak se kdy budeme moci dostat k historickému Ježíši, a (5) že nemáme žádné náznaky velkého plánu založit nové náboženství...<sup>388</sup> Důležitým aspektem bádání je důraz na analogii vztahů prvotního křesťanství a kynismu, díky kterému výzkum neusiluje o nalezení genetického předchůdce křesťanství. Výsledky bádání nad sbírkou Q a zejména rekonstrukce Q1 má značný význam pro oblast studia počátků křesťanství, které přináší zcela nové poznatky. Studium Q pomáhá rozpoznat, jak první následovníci uvažovali o Ježíši ještě před vznikem křesťanských kongregací a narativních evangelíí a na jakém základě byly vystavěny Ježíšovy biografie.<sup>389</sup>

## 5.4 Galilea v době Ježíše

Nepřehlédnutelnou oblastí výzkumu v souvislosti s počátky křesťanství je také sociopolitické prostředí Galileje. Zkoumána je především míra dopadu helenizace na proměny sociální struktury, politického a kulturního řádu v této oblasti v období řecké a římské nadvlády. V období druhého chrámu byla Judea spravována podle modelu chrámového státu, který byl běžný v tehdejších civilizacích Blízkého východu. Tento model se skládal ze dvou systémů sociální stratifikace, které lze označit pojmy *moc* a *čistota*. Král, který zaujímal místo na vrcholu společenské hierarchie, disponoval autoritou organizovat a kontrolovat lidskou práci a reprezentoval autoritu neboli *moc*. Kněží, kteří spravovali systém chrámové služby a posvěcení, naproti tomu reprezentovali *čistotu*: „Tyto dva systémy moci a čistoty byly spojeny takovým způsobem, že každý znal své místo ve vztahu jak k autoritě (*moc*), tak ke společenským pravidlům (*čistota*). Tyto dva systémy také působily jako binární opozice.“<sup>390</sup>

---

<sup>388</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 56.

<sup>389</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 245.

<sup>390</sup> MACK, *Who...*, s. 20.

Alexandrovo dobytí světa a jeho následná helenizace bývá nazírána idealizovaně jako období, kdy řecká vzdělanost osvítila národy civilizací Blízkého východu.<sup>391</sup> Podle Macka však příchod helenistické kultury a sociálního řádu neměl na tamní společnost jen pozitivní vliv, ale tím, že způsobil pád těchto civilizací, narušil sociální systém, na kterém byly vystavěny. Rozpad sociálních struktur, které fungovaly více než 3000 let, přinesl těmto zemím sociální nestabilitu, kterou nemohlo vyvážit bezduché rozvrstvení práva a pořádku římské říše.<sup>392</sup> Judea si udržela model chrámového státu s tím rozdílem, že král již nereprezentoval dřívější postavení a jeho ubývající roli přebírala kněžská třída.<sup>393</sup> V jakém vztahu k Judeji, hlavní kulturní a náboženské provincii Palestiny, byla Galilea? Sdílela stejný kulturní a sociální koncept jako tato provincie?

Představu Galileje jako převážně židovského regionu se silnou vazbou na Judeu, je podle Macka nutné opravit. Provincie byla dlouhou dobu politicky a tedy i kulturně odpojena od Judeje, přičemž k připojení došlo až kolem roku 100 př. n. l. Mack navíc tvrdí, že Galilea nebyla nikdy zcela přičleněna ke kulturní entitě, kterou křesťané nazývají Izrael.<sup>394</sup> Kolem roku 100 př. n. l. se Makabejským poté, co vydobyli nezávislost pro Jeruzalém v boji za obnovu Davidova království, podařilo ovládnout také Galileu, jejíž obyvatelé je však rozhodně nevítili jako osvoboditele.<sup>395</sup> Tento svazek vydržel jen do roku 63

---

<sup>391</sup> MACK, *Who...*, s. 25.

<sup>392</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 65.

<sup>393</sup> „Vazalství způsobilo, že veškeré exekutivní funkce musely být zdůvodněny tak, aby se jevíly jako kněžské funkce. Kněžské instituce musely fungovat jako občanské služby, zatímco kultická pravidla se stala určitým druhem sociální metafory pro to, co ve skutečnosti představoval Židovský národ experimentující se zákonem namísto autokracie jako principem vlády. Způsob, jakým to udělali, můžeme shrnout asi takto. Úřad velekněze se rozvinul a zahrnul do sebe administrativní a exekutivní odpovědnosti za chrámový stát. Legislativa a politika se stala úřadem kněží a princezen, kterým předsedal velekněz.“ MACK, *Myth of Innocence...*, s. 29.

<sup>394</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 53.

<sup>395</sup> Z některých historických zpráv z války vyplývá, že Galilea se stavěla na odpor proti dominanci Judeje. MACK, *Lost Gospel...*, s. 53.

př. n. l., kdy Hasmonejská dynastie připojila Palestinu zpět k Římské říši. Archeologické nálezy potvrzují, že se zde odedávna potkávalo a mísilo množství národů a jejich kultur, neboť tato provincie bývala označována jako *gelil ha goim* neboli „místo národů“. <sup>396</sup>

Galilea, jak vidíme na mapě, <sup>397</sup> se nacházela mezi Sýrií, Transjordánskem, Damaškem a Samařskem. <sup>398</sup> Tímto regionem vedly cesty, které propojovaly Levant se Sýrií, Egyptem a údolím Eufratu a Tigridu. Po nich procházelo obrovské množství obchodníků, kupců a obchodních karavan do okolních koutů světa. Z mapy je zřejmé, že tato provincie byla obklopena helénizovanými městy. Mnohá z nich, zvláště v provincii Dekapolis (Skythopolis, Gadara aj.), byla nově vybudována v řeckém stylu. V těchto městech vzkvétala helénistická kultura, nalézala se zde divadla, gymnasia a školy. Gadara se stala domovem několika významných kynických filozofů a básníků, jako Meleager (1.st. př. n. l.), Philodemus (110-40 př. n. l.), Oenomasus (2.st. př. n. l.). Toto kulturní prostředí mělo zcela jistě vliv na kulturní klima Galileje.

Vnucovaný helenizační program vládnoucích dynastií Ptolemaiovců a Seleukovců zasáhl nejen Samařsko a Judeu, ale samozřejmě se dotkl také Galileje. Zatímco v Judeji se proti helenizaci zvedla silná vlna odporu, v Samařsku a Galileji se helenizační snahy se závažnějším odporem nesetkaly. Tři sta let helenizace, jejíž význam dnes není podhodnocován, proměnilo také tvář některých galilejských měst. Sepphoris, které není příliš vzdáleno od Nazareta, mělo výhradně helénistický ráz, který ještě podtrhla přestavba v době Heroda Antippy. <sup>399</sup> Nedaleko tohoto města bylo kolem roku 19 n.l. založeno Tiberias jako další významné centrum helénistické kultury a římské správy.

---

<sup>396</sup> MACK, *Lost Gospel...*, s. 56.

<sup>397</sup> Mapa je zobrazena v příloze.

<sup>398</sup> Jak vidíme na mapě, Galilea je od Judeji více vzdálena než Samařsko. Srov. Příloha

<sup>399</sup> Díky archeologické práci se zde podařilo objevit Dionýsovu mozaiku a základy vybudovaného divadla. MACK, *Lost Gospel...*, s. 58-59.

Galilea zároveň nepostrádala vazby na Judsko, což dokládají záznamy z placení daní Jeruzalému a pravidelných poutí do tohoto města. Bylo by však mylné domnívat se, že Galilea byla zcela loajální Jeruzalému.<sup>400</sup> Dalším důležitým ukazatelem kulturního vlivu je jazyk. Na jihu provincie se mluvilo převážně řecky a aramejsky.

Mack zmiňuje některé dosavadní teorie, které se snaží objasnit důvody vedoucí k rychlému rozšíření Ježíšova učení v Galileji.<sup>401</sup> Podle něj je objasnění této skutečnosti potřeba hledat v sociální oblasti.<sup>402</sup> Období řecko-římské expanze se neslo v duchu krize tradičních společností a jejich hodnot:<sup>403</sup> „Cizí nadvláda a rozšířené vysídlování lidí z jejich rodné země ponechaly mnoho tradičních sociálních a náboženských funkcí neobsazených.

---

<sup>400</sup> O tom svědčí událost z období Židovské války, kdy měl Josef za úkol přesvědčit galilejce, aby postavili v Sepphoris armádu, která by ochránila Jeruzalém před vojsky Vespasiana. Ti se však odmítli zaplést do válečného konfliktu. MACK, *Lost Gospel...*, s. 63.

<sup>401</sup> Podle *teorie reformy* judaismus, který vycházel z uspořádání chrámového státu, a byl založen na kněžském systému rituální oběti v té době představoval zastaralý a primitivní systém. Židé nenaslouchali prorokům a celé náboženství bylo založeno na exkluzivismu a legalitu, takže potřebovalo reformu. Tyto charakteristiky podle Macka neodpovídají tehdejší galilejské mentalitě ani zprávám pramene Q. Podle *teorie revoluce* vycházel Ježíšův konflikt s farizeji v Jeruzalémě z jeho mesiášské misie a směřoval k revoltě proti Římanům nebo chrámovému establishmentu. Teorie předpokládá, že by se Galilejci kolem Ježíše srotili kvůli vidině revolty. Tuto koncepci, která odpovídá pojetí v Markově evangeliu, nelze dohledat v prameni Q, přičemž evangelistova reflexe se jeví s ohledem na židovskou válku anachronisticky. Teorie *vytvoření sekty* vychází z tvrzení, že křesťané představují boží lid, „nový Izrael.“ Podle této apokalyptické hypotézy Židé očekávali příchod mesiáše a konec světa. Ježíš naplnil jejich představy a jeho příznivci vytvořili novou sektu. Mack považuje předpoklad apokalyptických nálad v Galileji jako chybný. Podle *utopické teorie* Ježíšovo hlásání Božího království poskytlo vizi mnoha galilejským rolníkům, kteří byli vykořisťováni systémem dvojího zdanění. Ježíš ukazoval bohatství jako zlo a zastával se chudých, kteří budou v království oblečeni a nasyceni. Archeologické výzkumy však, podle Macka, tuto verzi nepodporují, neboť systém dvojího zdanění není zcela prokazatelný, stejně jako špatná situace rolníků. MACK, *Lost Gospel...*, s. 62-4.

<sup>402</sup> *Ibid.*

<sup>403</sup> „... řecko-římská expanze přivedla k zániku staré civilizace Blízkého východu a také jejich struktury sociálních jistot. Program helenizace samozřejmě měl do těchto míst přinést plody řecké vzdělanosti, nicméně ta nemohla nahradit nefunkční společenské instituce. Řecko-římský věk byl tedy prožíván jako narušení rozmanitých tradic a fragmentace společností. Tyto jevy dopadaly na všechny národy Středomořího moře.“ MACK, *Lost Gospel...*, s. 65.

Lidé byli ponecháni vlastním schopnostem, aby si každý poradil, jak umí, ať už doma nebo v zahraničí v getizujících se skupinách po celém impériu.<sup>404</sup> Arnal ukazuje, jak dramatický dopad mělo založení Tiberias na okolní galilejské vesnice, které musely svoje hospodářství zcela přizpůsobit potřebám nového města,<sup>405</sup> jenž mělo region připojit k vyspělejší části římského impéria, přičemž tyto změny se zásadním způsobem odrazily ve společenském uspořádání.<sup>406</sup>

Tíživá situace uvolnila lidské energie, rozpoutala úsilí zachránit tradice a dala do pohybu veškerý lidský důvtip k zacelení trhlin vzniklých z dezintegrace původních společenských a náboženských systémů. Lidé si s sebou odnášeli nejen různé artefakty bohů, ale především příběhy, mýty, tradice a literatury o nich. K významným fenoménům řeckořímského období patří postava náboženského nebo filozofického interpreta, který byl označován jako božský člověk, sofista nebo mudrc. Dalším znakem je vznik a formování malých společenských jednotek nazývaných *koinonai*, které přirozeně vznikaly v souladu s etnickou příslušností. Ty se postupně měnily ve volné asociace, kde bylo členství kontrolováno pravidly, volbami a poplatky, přičemž tato společenství se lišila od dalších pospolitostí jako například rodiny, kmene nebo národa. Charakteristickým rysem helénistického období byla přeexpandovanost psanou literaturou, idejemi, a filozofiemi, které byly revidovány tváří v tvář nové situaci sociální nejistoty. Mýty byly aplikovány na problémy tehdejší doby. K palčivým problémům, které zaměstnávaly filozofické diskuze a plnily

---

<sup>404</sup> *Ibid.*

<sup>405</sup> Celá zemědělská produkce převzala starost nejen o živobytí Sepphoris, ale také nově vzniklého Tiberias. V hospodářství probíhala monetizace, více se využívalo námezdních dělníků, zemědělství se soustředilo na velkoprodukci, což vedlo k zániku drobného hospodářství a častějšímu pronajímání půdy. Souhrn těchto faktorů vedl k prohlubování rozdílu mezi chudými a bohatými, a také mezi venkovem a městy. ARNAL, William, E., *Jesus and the Village Scribes, Galilean Conflicts and the Interpreting of Q*, Minneapolis: Fortress Press 2001, s. 150.

<sup>406</sup> Změny se dotkly především vrstvy nižších úředníků, kteří se starali o správu vesnic. ARNAL, *Jesus...*, s. 151-155.

stránky tehdejší literatury, patřily především otázky vztahující se k autoritě, moci, ctnosti, spravedlnosti, právu a blahobytu. Pokud připustíme, že Galilea nestála stranou tohoto kulturního a sociálního experimentování, můžeme si představit, že právě Galilejci měli otevřenou mysl k přijetí nové sociální identity.

## 6 Rané sociální formování

Prvních čtyřicet let křesťanství je z historického pohledu značně nejasným údobím, přesto se však religionisté domnívají, že lze odkrýt ztracený obraz této nejranější fáze.<sup>407</sup> Rekonstrukce této fáze se zaměřuje na stopy po „předpavlovských“<sup>408</sup> vzorcích praxí a utváření prvních diskursivních debat, jež existovaly nezávisle na Pavlovi, který „konvertoval k helénistické podobě některého z ježíšovských hnutí, jež se již vyvinulo v kristovský kult.“<sup>409</sup> Mack rozlišil raná *ježíšovská hnutí* a helénistické *kristovské kultury*, neboť mezi nimi existují zásadní rozdíly. Označení „kristovské kultury“ zahrnuje různé typy předpavlovských helénistických kongregací, které se od ježíšovských hnutí odlišují v prvé řadě tím, že podstatu svého bytí spojují s významem Ježíšova údělu a smrti.<sup>410</sup> Tímto paradigmatem jsou interpretovány příčiny vzniku těchto společenství, přičemž Ježíšova existence je nově chápána v rovině duchovní a božské přítomnosti. Druhou výraznou změnou je zformování kultu k této Božské bytosti, v jehož rámci se první křesťané scházeli, aby oslavili Ježíšovu památku, a také přítomnost jeho ducha.<sup>411</sup>

Evangelijní příběhy vznikly kombinací materiálů různých vzpomínkových tradic pocházejících od odlišných skupin. Vytvořením jednotného modelu původu křesťanství evangelisté zároveň zcela vymazali skutečný obraz jeho počátečního období. Jelikož byl charakter evangelijních schémat vymezen převážně rysy později vytvořených helénistických

---

<sup>407</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 78.

<sup>408</sup> Cameron uvádí, že pojem předpavlovský neznamená, že jsou tyto fenomény pojímány časově předstihu před Pavlovou evidencí, ale spíše je zde zdůrazněna nezávislost na jejich nezávislost na Pavlovi. CAMERON, Ron, “Proposal for the Second Year of the Seminar“ in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006, s. 285.

<sup>409</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 98.

<sup>410</sup> V kristovských kultech došlo k přesunutí důrazu z Ježíšova učení a přináležitosti k vlastní skupině k rozvinutí kocepce jeho údělu. MACK, *Who wrote...*, s. 75nn.

<sup>411</sup> MACK, *Who wrote...*, s. 76.



kristovských kultů, je na období počátečního křesťanství v dosavadním bádání pohlíženo jejich optikou. Přes tento problém religionisté hledají v raně křesťanských spisech odkazy na původní ježíšovská hnutí, které jim umožní vytvořit reálný profil počáteční fáze křesťanství a zároveň ukáže její odlišnost od evangelijních schémat. Religionisté tedy pokládají řadu otázek k přehodnocení kristovských kultů,<sup>412</sup> mezi kterými přináleží obzvláštní důležitost problematice mesiášské koncepce.<sup>413</sup>

Ze spojování pojmu *christos* „mesiáš“ s Ježíšem v Novém zákoně bývá usuzováno na zásadní význam mesiášských koncepcí pro vznik a rozvoj christologií raného křesťanství, jež poté bývá interpretováno prizmatem této koncepce. Podle Millera však v nejranější fázi nelze doložit žádný pevný soubor kérygmat nebo závazný Ježíšovský titul. Naopak je třeba předpokládat rozmanitost přístupů k učení a odkazu Ježíše, kterého různé skupiny označovaly odlišnými tituly: „Pán,“ „Služebník,“ „Prorok,“ „Syn člověka,“ „Spravedlivý,“ „Beránek,“ „Moudrost.“ Pojem *christos* se v novozákonních spisech vyskytuje velmi četně, a to zejména v nejstarších prvokřesťanských textech. Za jeho použitím a vznikem křesťanských mesiášských schémat mají být koncepce tehdejšího judaismu, takže křesťanství vzniklo podle obecně rozšířeného pojetí jako židovská mesiášská sekta.<sup>414</sup> Podle Markova evangelia Ježíš odmítá být v duchu davidovské mesiášské tradice politickým mesiášem,

---

<sup>412</sup> Otázky k přepisu kristovských kultů se zabývají vznikem charakteristiky Ježíše jako *christos*, původem významu Ježíšovy smrti jako spásné události, logikou a sociálním významem mýtu o Kristu, sociální historií a konstrukcí profilu kristovských kultů, vztahem kristovských kultů k Ježíšovským tradicím, vztahem Pavla k mýtu o Kristu, a dále chápáním kategorií: „mesiáš,“ „Kristus,“ „kérygma,“ „apoštol,“ a „misie.“ CAMERON, „Proposal...“ s. 286.

<sup>413</sup> Titul mesiáš označuje 1) očekávanou postavu kněze, proroka nebo krále, která přijde proto, aby provedla nebo se účastnila výrazné změny v postavení Izraele; 2) Individuum, které splňuje podmínky pro zastávání role panovníka nebo vůdce některé z Židovských skupin. MILLER, Merrill, P., „The Problem of the Origins of a Messianic Conception of Jesus” in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 301.

<sup>414</sup> MILLER, „Problem...”, s. 310.

který přichází, aby osvobodil Izrael a zavedl Boží vládu. Tato tradice však byla již v tehdejší době reinterpretována paradigmatem helénistického židovského mudrosloví, takže postava mesiáše se v helénistickém judaismu objevuje v rolích „... umučeného a ospravedlněného proroka-mudrce; královského mudrce, který je moudrosti zasvěcen jako syn, dítě nebo sluha Boží; a Šalamoun, syn Davidův, jako typ mudrce, který uzdravuje.“<sup>415</sup> Některé z těchto pojetí se dále v různých obměnách vyskytují v evangeliích ve spojení s pojmem *christos* jako klíčovým termínem pro pochopení Ježíšova mesiášství.<sup>416</sup> Četné použití pojmu v nejstarších prvokřesťanských formulích tvoří východisko pro chápání pojmu a práci s ním evangeliích.<sup>417</sup>

Návaznost raného křesťanství na mesiášské koncepte helénistického judaismu se přes výše zmíněné skutečnosti ukazuje jako značně problematická. Klíčový pojem raného křesťanství *christos* se téměř nevyskytuje v židovských dokumentech před rokem 70 n. l., a v judaismu té doby tedy nefiguruje jako termín označující mesiáše. Důvod přiřazení tohoto pojmu Ježíši z Nazareta pod vlivem judaismu je tedy značně nepravděpodobný. Také použití tohoto pojmu v nejpůvodnější křesťanské literatuře nacházející se v Pavlových listech vyvolává řadu otázek, neboť pohled na Ježíše se zde liší od mesiášských

---

<sup>415</sup> MILLER, “Problem...”, s. 305.

<sup>416</sup> Marek se opírá o davidovské královské tradice a pojem *christos* navazuje na příběh pašijí, kde jej často používá v konfrontaci s pronásledovateli. Matouš se také přidržuje této tradice a Ježíše vykresluje jako ideálního vládce v kontextu s tehdejšími příklady chování mocných. Ježíšovo mesiášství je zjevováno skrze jeho léčitelské schopnosti. Lukáš zdůrazňuje Ježíšovy schopnosti uzdravovat a učit, rozpoznání Ježíšova mesiášství je spojeno s autorizací dějin rané církve. Začlenění církve do dějin vyvolaného národa pohanským kongregacím umožňuje stát se součástí Božího plánu. V Janově evangeliu se tento pojem objevuje v debatách s Židy a židovskými vládci. Rozpoznání mesiášství neprobíhá skrze ztotožnění Ježíše s tímto titulem, ale ukazuje se na vydělení se Ježíšových učedníků z etnické komunity Židů. *Ibid.*

<sup>417</sup> Pojem se vyskytuje v nejstarší prvokřesťanské literatuře, kterou obsahují Pavlovy původní listy, dokonce častěji než v evangeliích a Skutcích apoštolských. Důvodem nižší frekvence v užití pojmu v starší novozákonní literatuře je podle Millera skutečnost, že Ježíšův mesiášský status je v těchto spisech objasňován především pomocí příběhu. Pojem chybí v Prameni Ježíšových výroků (Q) a Tomášově evangeliu a podle autora jej až na pár výjimek dlouhou dobu nelze dohledat v tradici Ježíšových výroků, takže se pojí s evangeliijními narativními tradicemi. MILLER, “Problem...”, s. 310.

očekávání tehdejšího judaismu, přičemž listy jsou adresovány zejména pohanům, kteří nechápali mesiášský význam tohoto pojmu.<sup>418</sup> Ježíšovo mesiášství navíc není předmětem úvah prvokřesťanského korpusu.<sup>419</sup> Pavlovy autentické zprávy, které zachycují nejstarší prvokřesťanské formule podle Millera nedokumentují úplný počátek použití *christos*, ale odráží spíše závěrečnou fázi chápání tohoto pojmu, jehož smysl byl později interpretován jako mesiášský titul, proto je třeba hledat jeho patřičné významy v prvotní době a pátrat po důvodech proměn těchto významů v křesťanských spisech. Chybou tradičních reflexí pojmu je podřazování jeho významu k již vytvořeným konceptům judaismu. Podle autora ti, kteří jako první rozvíjeli a přenášeli ježíšovské tradice, o této osobnosti nepřemýšleli jako o mesiáši.<sup>420</sup>

Pojem *christos* se v Pavlových listech v naprosté většině objevuje jako Ježíšovo vlastní jméno.<sup>421</sup> Podle Millera má také funkci Ježíšova přídomku a v některých místech i titulu.<sup>422</sup> Užití pojmu jako Ježíšova vlastního jména je důvodem, proč lze v Pavlových listech těžko odlišit, jestli v určitém případě termín slouží pro vyjádření Ježíšova čestného titulu, nebo je použit jen jako vlastní jméno. V nejpůvodnější podobě *christos* funguje jako Ježíšův přídomek, podobně jako další novozákonní případy: Šimon, nazývaný „Petr,“ Tomáš, „Dvojče,“ Jakub a Jan Zebedeovi „Synové hromu.“ Miller spojuje počáteční aplikaci pojmu s prvními židovskými následovníky Ježíše, kteří jej pravděpodobně v Antiochii nebo Damašku<sup>423</sup> použili v procesu zakládání vlastního etnicky různorodého hnutí, aby se odlišili od sítě židovských

---

<sup>418</sup> MILLER, Merrill, P., „Anointed Jesus”, s. 408nn.

<sup>419</sup> MILLER, „Problem...”, s. 302.

<sup>420</sup> MILLER, „Problem...”, s. 313.

<sup>421</sup> Crawford uvádí, že ani pasáže (Řím 9:5, 1 Kor 10:4) vybočující z tohoto úzu, není nutné vykládat v jiném smyslu než jako vlastní jméno. CRAWFORD, Barry, S., „Christos as Nickname” in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 338.

<sup>422</sup> MILLER, „Problems...”, s. 303.

<sup>423</sup> Také Mack spojuje užití pojmu s Antiochií a jižní Sýrií, kde tedy došlo ke vzniku kultu Krista. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 101.

synagog. Ježíšovi stoupenci vyjádřili radikální novost svého hnutí pomocí původně židovského pojmu „mesiáš“, který získal specificky křesťanské vyznění, jež mělo pro členy hnutí výraznou vyjadřovací hodnotu, ne však pro lidi nacházející se mimo toto hnutí. Ježíš tedy v počátcích křesťanství není interpretován jako eschatologická figura božského prostředníka ani kosmického vladaře nebo očekávaného krále Izraele, ale vystupuje jako Bohem pomazaný zakladatel velmi sebevědomé a alternativní komunity. Pojem podle Millera v prvopočátku nesloužil ani k vyjádření ideje určitého titulu, ale byl propůjčován k identifikaci těch, kteří se scházeli, jednali a mluvili v jeho jménu. „Jednotlivec patří ke Kristu, neboť je Kristem zplnomocněn, má Kristovu víru. Církev jsou shromáždění Krista a těch, pro které Kristus zemřel.“<sup>424</sup> Analogické používání přídomek se nenachází u očekávaných eschatologických postav nebo osob, jež uplatňovaly nárok na královský titul, ale v prostředí antických filozofických škol, kde žáci a obdivovatelé titulovali jejich zakladatele nebo vůdce přídomeky a tituly, které odrážely mimořádné vlastnosti nebo dovednosti těchto osobností.

Miller uvádí, že pojem mohl být v Pavlových listech je pojem používán také jako *čestný titul*. Jeho význam by vyjadřoval Ježíšův královský status, stejně jako ostatní Ježíšovy tituly. Druhý typ užití pojmu je v pozdějším výkladu spojován s koncepcí smrti a vzkříšení Ježíše, která bývá chápána jako inaugurační a generativní moment počátků křesťanství, jenž odsunul židovské mesiášské naděje do ideové periferie. V tomto případě však je potřeba neopomíjet zásadní rozdíly mezi Lukášovým použitím pojmu *christos* a Pavlovými listy. Lukášovo pojetí zahrnuje Židovskou očekávanou figuru mesiáše, který je „Pán“ *kyrios*. Pavlovo užití termínu v souvislosti se smrtí a vzkříšením Ježíše, jakkoliv může být tato událost chápána jako děj spásy, nutně nemusí implikovat výpověď o mesiášském statusu Ježíše. Lukášova

---

<sup>424</sup> MILLER, „Problem...“, s. 327.

proklamací Ježíšova mesiášství představuje až další krok následující po zásadním ideologickém posunu směrem od Ježíšovských hnutí ke kristovským kongregacím, na něž ukazují také další rozdíly.<sup>425</sup>

Millerův výzkum pojmu *christos* předesílá kritické otázky problematizace a redeskripci počátků křesťanství, přičemž se nezastavuje u tohoto kroku, ale svoje bádání směřuje ke komparaci.<sup>426</sup> Miller pomocí svojí hypotézy izoloval určité ideologické a sociální faktory, které musely předcházet momentu, kdy došlo k posunu od ježíšovských hnutí ke kristovským kongregacím, čímž se mu podařilo obohatit výzkum hnutí o nové skutečnosti. *Christos* představuje klíčový pojem pro mnoho odlišných hnutí a na paletě jeho užívání lze znázornit celou řadu odlišností mezi nimi a ptát se po jejich významech a diferenciacích těchto významů. Různé způsoby užití tohoto termínu umožňuje rozeznávání odlišných mytologií a hnutí.<sup>427</sup>

Badatelé v rámci projektu docházejí ve svých zkoumáních k různým závěrům. Například Christopher Matthews uvádí, že pojmu *christos*, přestože mohl být pohany v Pavlově době chápán jako vlastní jméno, nelze upřít hodnotu mesiášského titulu.<sup>428</sup> Barry S. Crawford se zamýšlí nad Millerovou analogií Ježíšova přídomek k přezdívkám významných filozofů. Dílo Diogena Laertského nabízí výčet přídomek slavných filozofů, které získali díky tomu,

---

<sup>425</sup> Odlišnost se také ukazuje v reflexi křesťanských skupin. Pavel začleňuje pohanské církve Krista ne pomocí figury mesiáše, ale revizí dějin Izraele, poukazem na řadu citací z písma a odvoláváním se na původ vlastního apoštolátu v Jeruzalémě. Lukáš chce vytvořit institucionální historii pomocí mýtu počátků křesťanství, kterou opírá o mesiášský status Ježíše a dějiny Izraele, a jehož součástí je i první generace křesťanů. MILLER, "Problem...", s. 315.

<sup>426</sup> CAMERON, "Proposal for the Second...", s. 290.

<sup>427</sup> *Ibid.*

<sup>428</sup> Badatel chápe spojení ztotožnění Ježíše s *Christos* jako jasný případ sebevymezení, jehož hloubka významu je sice předmětem badatelských diskuzí, avšak považuje za značně obtížné zpochybnit jeho mesiášské konotace, a proto neztotožňuje s Millerovým příliš úzkým vymezením tohoto pojmu. MATTHEWS, Christopher, R., "From Messiahs to Christ: The Pre-Pauline Christ Cult in Scholarship", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, s. 363.

že se osvědčili jako výjimeční myslitelé, zakladatelé škol nebo jejich vůdci. Filozofové, kteří v průběhu svého života prokázali nějaké mimořádné kvality, dostávali přídomek, který pak často fungoval jako jejich alternativní jméno, které zastínilo původní jméno.<sup>429</sup> Přídomek velmi často odrážely filozofův originální přístup k filozofii, nechybí také případ, kdy přízvisko pramení od samotného filozofa, jenž se takto označil nebo vychází z popisu filozofova zevnějšku.<sup>430</sup> Výčet přízvisek filozofů v díle Diogena Laertského Crawfordovi potvrzuje domněnku, že přídomek byl Ježíšovi přidělen jako zakladateli hnutí, které navázalo na jeho učení. Badatel nalézá analogii přízviska Demokrita, který byl nazýván „moudrost“ s označením Ježíše jako „vtělení“ nebo „dítě Moudrosti“ v prameni Q.<sup>431</sup> Tentýž autor zároveň dodává, že použití přídomek pro antické filozofy se v jistých skutečnostech liší od použití christos pro Ježíše.<sup>432</sup>

Evangelijní zprávy obsahující unifikovaný pohled na vznik křesťanství se odvolávají na „Ježíšovy učedníky.“ Podle Macka však vznikly kombinací vzpomínkových tradic od různých ježíšovských hnutí a Kristovských kultů, přičemž idea „učedníků,“ později označovaných jako dvanáct apoštolů, představuje sjednocený kompilát počátečních vůdců těchto skupin. Ježíš zřejmě zaujal mnoho posluchačů, takže se kolem něj mohla pohybovat řada jeho příznivců a učedníků, na jejichž vůdcovské role je odkazováno různými způsoby jako na „Jeruzalémské pilíře“, „dvanáct,“ „proroci,“ „apoštolové,“ atd.

---

<sup>429</sup> Autor uvádí některé filozofy, u kterých význam jejich epithetu překryl jejich vlastní jméno: Platón, Theophrastus a Pythagoras. CRAWFORD, „Christos...“, s. 345.

<sup>430</sup> Diogenes ze Sinopy sám sebe označoval jako „kynik.“ Chrisippus byl pojmenován Carneadem jako „Crysippus“ neboli Zakrytý koněm, neboť byl malý. CRAWFORD, „Christos...“, s. 343.

<sup>431</sup> CRAWFORD, „Christos...“, s. 346

<sup>432</sup> Přídomek, které dostávali filozofové, sloužily zejména pro vyjádření jejich mimořádné vlastnosti, nebo zásluhy s odkazem na jejich skutky nebo dílo. Ježíšovi nebyl přídomek udělen na základě toho, co udělal nebo kým byl, neboť sloužil k autorizaci skupiny a vyjadřoval její sociální dynamiku. V díle Diogena Laertského nelze doložit analogický případ udělení přídomek. Zároveň se zde nenachází mnoho případů, kdy by byl přídomek udělen in memoriam. CRAWFORD, „Christos...“, s. 347nn.

„Ježíšovi učedníci“ tedy představují jeden ze způsobů explikace vůdcovské autority některého z raných ježíšovských hnutí. Značná diverzita těchto hnutí prozrazuje: „... že Ježíš nezaložil program nové společnosti nebo náboženství, netrénoval k tomu vlastní vůdce, a nezanechal jim žádný odkaz.“<sup>433</sup>

## 6.1 Ježíšovi následovníci<sup>434</sup>

Pátrání v nejranější fázi ztěžuje nedostatek přímých záznamů.<sup>435</sup> Každopádně v období počátků křesťanství, které se vyznačovalo pluralismem sociálního formování a rozumového zdůvodňování podle Macka vznikalo mnoho rozličných hnutí a kongregací, jejichž typickým rysem bylo sociální experimentování. Tyto aktivity zapadají do kontextu tehdejšího helénistického světa, v němž docházelo k sociálnímu experimentování různých filozofických škol a náboženských skupin, ze kterých vyrůstala nová společenství a sdružení.<sup>436</sup> Pojmenování, která používali pro vlastní sebeurčení,<sup>437</sup> ukazuje, že kolektivní identita a sociální formace pro ně představovaly klíčové motivace.

---

<sup>433</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 80.

<sup>434</sup> Název této podkapitoly vychází z názvu Mackovy kapitoly, kterou autor věnoval prvním popisům ježíšovských hnutí. Název této kapitoly Mack nepoužívá k tomu, aby vymezil skupinu lidí, která měla znát historického Ježíše. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 78.

<sup>435</sup> Většina ze záznamů o těchto skupinách pochází z pozdější evidence, takže chybějí přímé zprávy o nich. Některé skupiny zanikly, aniž by po sobě nechaly jakoukoliv zprávu, jiné byly absorbovány dalšími skupinami, takže zprávy o nich se nacházejí v evidenci těchto skupin. Mack uvádí, že dokonce i skupina, která po sobě mohla zanechat hodnotný dokument, do něj nemusela umístit žádnou zprávu o sobě. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 84.

<sup>436</sup> Pro tehdejší období bylo podle badatele příznačné sociální experimentování. „Lidé vytržení z vlastního etnického dědictví vytvářeli kulturní centra v diaspoře. Židé a Samaritáni zakládali synagogy. Egypťští kněží opakovali veřejné procesy Isidy. Další z Makedonie, Malé Asie, Sýrie a Mezopotámie zakládali „mysterijní“ kultury, aby zůstali v kontaktu se svými starými, národními bohy a regionálními hrdiny. Řekové budovali nové svatyně a chrámy v Mediteránním světě, na druhou stranu povzbuzovali poutě ke starobylým rituálním a ozdravným místům v Aténách, Epidauru, Delfách a Délu a dalších.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 106.

<sup>437</sup> Jako příklad těchto pojmenování badatel uvádí: království, domácnost, spravedlivý národ, Izrael, děti pokoje, učedníci Ježíšovy školy, tělo Krista atd. MACK, *Christian Myth...*, s. 107.

První křesťané byli dobře obeznámeni s okolními sociálními experimenty, takže jejich vlastní projekty byly také vedeny touhou obnovit nebo nahradit ztracené společenské instituce, případně vytvořit novou alternativu sociálního uspořádání uprostřed neklidného světa. Mack uvádí, že mýtotvorba prvních křesťanů nebyla jenom přepracováním nebo novým promyšlením původních tradic, ale jejich kritické posouzení vyústilo v tvorbu nových způsobů chování, přístupů, společenských struktur a mezilidských vztahů.<sup>438</sup>

Charakteristickým rysem raných ježíšovských hnutí, jenž je přítomen všechna evangelia, je shromažďování v domácnostech se specifickým důrazem na společné stolování. Evangelijní zpráva o rituálním stolování je etiologickou legendou navazující na tradice převzaté z kristovských kultů. Mack se domnívá, že tuto praxi doloženou také dalšími dokumenty<sup>439</sup> lze přičíst všem ježíšovským hnutím kromě komunity Q. Způsob společného stolování ježíšovských hnutí není snadno čitelný, podle Macka byla společná večeře znamením a podstatou nového řádu, a také dobrou příležitostí pro běžné debaty nebo přednes aforismů, podobenství, zpráv a vážných diskuzí o tom, jak si zachovat ostražitost a správný životní styl uprostřed různorodých kultur. Při těchto příležitostech byla řešena většina zásadních a mnohdy sporných otázek, přičemž přítomnost a debata vůdců různých skupin ústila v souhlasné stanovisko. Kristovské kongregace na rozdíl od ježíšovských hnutí vyvinuly kult společného stolování v rámci kterého ritualizovali také samotný pokrm. V helénistickém období bylo scházení se ke společnému stolování běžným sociálním zvykem. Lidé žijící v helénistických městech uprostřed pulsujícího obchodu a proplétajících se etnických tradic toužili po stálém kontaktu s vlastním etnikem a kulturou. V tomto období tedy vzniklo a rozšířilo se

---

<sup>438</sup> *Ibid.*

<sup>439</sup> Diskuze mezi Pavlem a „Jeruzalémskými sloupy“ se vztahovala právě k praxi stolování, a také je předmětem mnoha debat na Pavlových misijních cestách. Původní Židovsko-křesťanský manuál Didaché obsahuje modlitby týkající se rituálního stolování, jež vznikly nezávisle na kristovských kultech. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 80.



mnoho asociací, které spojovaly etnicko-sociální nebo obchodní zájmy. Společné stolování v těchto sdruženích *koinonai*, která byla organizována celou řadou pravidel, začínalo úlitbou bohu, pod jehož patronátem bylo dané sdružení provozováno. Brzy začalo být stolování některých hnutí organizováno podobně jako tato sdružení, o čemž svědčí zejména Pavlovy zprávy.<sup>440</sup>

Pramen Q zachycuje Ježíšovy instrukce jeho stoupencům a bývá používán k rekonstrukci jeho nejpůvodnějších výroků. První Ježíšovi následovníci shromažďující jeho výroky se zabývali zejména jeho učením, které dále propagovali. Mack je označuje jako *poutníky Q* nebo kynikům se podobající kazatele, kteří hlásali s veškerou urgencí jim vlastní zvěst o božím království a žili podle příkladu Ježíše. Svým životním stylem se pohybovali na okraji společnosti nebo dokonce zcela mimo její hranice.<sup>441</sup> Počátky křesťanství si podle hypotézy poutnictví, kterou zkonstruoval Gerd Theissen, nelze představovat v podobě instituce církve, kterou by založil Ježíš. Jeho záměrem podle badatele nebylo zakládat komunity, ale povolát hnutí putujících charismatiků, přičemž jejichž role neměla institucionalizovanou podobu úřadu, jehož přijetí by bylo otázkou kalkulované volby, ale zakládala se na nepostižitelném povolání. Životní styl Ježíšových následovníků je v jeho rčeních formulován jako etický radikalismus, který jedince vytrhuje z běžného způsobu života, neboť požaduje, zpřetrhání rodinných svazků, pohrdání bohatstvím, život v bezdomoví a dokonce i bezbrannost.<sup>442</sup> Přestože se takto radikálním životním stylem museli odsouvat na okraj společnosti do postavení outsiderů, představovali právě tito charismatici formativní sílu prvního

---

<sup>440</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 81.

<sup>441</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 84.

<sup>442</sup> „Etický radikalismus, který se nám uchoval ve rčeních, je radikalismem poutníků. Může být provozován a předáván jen za extrémních životních podmínek. Pouze ten člověk, který odmítnul své každodenní vazby se světem (...), pouze taková osoba mohla důsledně hlásat zřeknutí se stálého domova, rodiny, vlastnictví, ochrany zákona a vlastní obrany.“ THEISSEN, Gerd, *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics, and the Word of the New Testament*, Fortress Press: Minneapolis 1995, s. 40.

ježíšovského hnutí, přičemž badatel uvádí paralelu k životnímu stylu kynických filozofů.<sup>443</sup> Důležitým a nepostradatelným spoluúčastníkem tohoto radikálního poutnictví byli usedlí příznivci, kteří charismatikům ztělesňujícím a přenášejícím Ježíšovo učení a zajišťujícím kontinuitu s jeho duchem a dokonalým příkladem etického jednání poskytovali na jejich cestách nezbytnou existenční základnu.

Theissenova vlivná teze, podle Arnala, vykazuje některé závažné nedostatky, mezi které patří badatelův přístup ke zkoumaným textům, sociologický rámec a postulovaná analogie potulných kazatelů Ježíšovské tradice s helénistickými kynickými filozofy.<sup>444</sup> Přestože Arnal považuje

---

<sup>443</sup> Urgence zvěsti charismatických kazatelů byla podle Theissena podpořena eschatologickými očekáváními, přičemž eschatologie sloužila také k přesměrování agrese, se kterou se Ježíšovi následovníci setkávali. Pro podporu své teze putujících charismatů uvádí analogii k životnímu stylu kynických filozofů. „Ne všichni putující charismatici byli křesťany. V prvním a druhém století bylo mnoho různých putujících kynických filozofů a dalších kazatelů. Ti se také pohybovali na okraji společnosti. Stáli v opozici vůči imperátorům Vespasianovi a Domiciánovi a tito vládcové se na oplátku pustili do boje proti nim. Ostatní lidé se domnívali, že ti nejlepší z nich představovali vzory lidského života – například filozof Epiktétos.“ THEISSEN, *Social Reality...*, s. 44.

<sup>444</sup> Arnal shrnuje zásadní body kritiky: Theissen se při práci s textem dopouští chybných dedukcí, když se například domnívá, že způsob chování potulných kazatelů byl věcí svobodné volby. Život v chudobě a bezdomoví podle kritiků nepramenil z realizace etického ideálu, ale představoval dané podmínky života, které kazatelé prožívali jako tíživou a mnohdy ponižující sociální situaci. Charismatik se nerozhoduje pro zaujetí stoické nezaujatosti, ale strachu čelí důvěrou v Boží pomoc. Theissen nabízí ucelenou rekonstrukci obrazu poutníků, avšak textů, které plně odpovídají této rekonstrukci, není mnoho. U „raných textů,“ které používá k této rekonstrukci, není zřejmé, zdali se jedná o původní texty a nebo až následnou redakci původního materiálu. Nedostatek textů potvrzující obraz poutnictví Arnal považuje za závažný problém. Poutníků, jejichž aktivita byla podle Theissena v počátcích křesťanství rozhodující, nebylo mnoho a nebo nepředstavovali rozhodující faktor rozvoje křesťanství. Představě přílišného rozšíření poutnictví neodpovídá demografie Galileje, která nebyla vhodná pro cestování na delší trasy. Theissen ve své strukturálně-funkcionalistické perspektivě dochází k příliš abstraktním závěrům, ve kterých chybí údaje o jednotlivých zájmech lidí zastávajících různé úřady, záznamy o jednotlivých společnostech, jejich vývoji, ekonomické problémy, konflikty atd. Autorův přístup, který v sociologických skutečnostech upřednostňuje rovnováhu před změnou a konfliktem, se může jevit jako příliš konzervativní. Arnal uvádí kritiku kynické analogie, avšak s ohledem na religionistickou reinterpretaci počátků křesťanství oceňuje její přínos. ARNAL, William, E., *Jesus and the Village Scribes, Galilean Conflicts and the Interpreting of Q*, Minneapolis: Fortress Press 2001, s. 46-51.

Theissenův obraz v porovnání s ostatními scénáři kritiků za sociologicky přijatelnější, dodává, že uvedená kritika ukazuje na potřebu nalézt adekvátnější vysvětlení.<sup>445</sup> Badatel vychází ze zkoumání socioekonomické situace galilejských vesnic, v němž představovala důležitou společenskou skupinou vrstva nižších úředníků. Tito písaři měli na starost sepisování rozličných oficiálních dokumentů a svým postavením se nacházeli uprostřed mezi menšími držiteli půdy a velkými vlastníky, k jejichž zájmům se často přikláněli. Význam jejich role, který spočíval v mediátorské funkci, byl radikálně oslaben zakládáním velkých měst. Daňové požadavky zatěžovaly obyvatelstvo vesnic, které ze svojí úrody muselo živit nově postavená helénistická města. Tíže tohoto břemena prohloubila rozdíl mezi společenskými vrstvami, přičemž vládnoucí vrstva získala větší moc na úkor obyčejných rolníků, což zcela narušilo vesnickou sounáležitost. Písaři, jejichž funkcí bylo také vybírání daní, tak ztratili na své prestiži, neboť začali být vnímáni jako komplicové nového pořádku.<sup>446</sup> Negativní dopady společenských změn a celková rozmrzelost společnosti tuto vrstvu uvrhla do sociální vykořeněnosti.

Četné výroky vztahující se převážně k první vrstvy Q podle Arnala odrážejí problémy a celou situaci písařů.<sup>447</sup> Proslovy obsažené v této vrstvě bývají zakončeny exhortací, která může zahrnovat pro tehdejší dobu běžné morální poučení: „Budte milosrdní, jako je milosrdný nebeský Otec.“ „Nejprve vyndej ze svého oka trám, abys prohlédl a mohl vyjmout smítko z oka svého bratra.“ Od těchto výroků se svým stylem značně odlišují úvodní části souborů výroků, které obsahují svérázná tvrzení a imperativy: „Milujte svoje nepřátele a modlete se za ty, kdož vás obtěžují: a budete božími syny.“

---

<sup>445</sup> ARNAL, *Jesus...*, s. 51.

<sup>446</sup> ARNAL, *Jesus...*, s. 154-5.

<sup>447</sup> K situaci písařů odkazuje celá řada témat, která vypráví o chudobě, ztrátě bohatství, cti, prestiže, tedy o snižování významu těchto úředníků, kteří již nejsou schopni nabízet sociální mediaci vrstev. ARNAL, *Jesus...*, s. 183.

„Není nic takového, co by se utajilo, aby to nebylo vyjeveno, a co se ukrývá, aby to nevešlo ve známost.“ Tyto výroky jsou podle Arnala součástí programu „inverzní rétoriky,“ který „... používá chudobu spolu s ostatními obrazy sociálního obratu jako metafory k tomu, aby komunikovala odmítnutí sociální hierarchie, tak jak ji tradenti Q zažívali.“<sup>448</sup> Běžné pojmy a zejména dichotomie sociální kultury těmto lidem sloužili k vyjádření vlastního sociálního postavení úředníků a zároveň k explikaci autentického postoje, který obnášel rozvratný étos. Radikální rétorický program se projevuje v souborech svérázných pokynů, které vybízejí k lásce k nepřátelům, naprostému vzdání se soudu, starání se o jakýkoliv zisk, důvěře v Boha i v nedůležitých věcech. Tyto výroky nemají být podle badatele chápány jako volnomyšlenkářské návrhy nebo strohé kazuistické příkazy, ale mají posluchače vést k tomu, aby se zamyslel nad podmínkami, za kterých by tyto příkazy byly smysluplné a uskutečnitelné. V souvislosti s blahoslavenstvími Arnal uvádí, že tyto výroky tedy nelze chápat jako předpisy pro putování, ale jedná se o soubor sylogismů, s jejichž pomocí se člověk má, alespoň ve své představě, obrátit k tomuto světu, jenž je vzhůru nohama, a ve kterém platí tato pravidla.<sup>449</sup> Tyto příkazy zároveň předjímají konfliktní situaci a mají Ježíšovu následovníku pomoci, aby se vyhnul soutěživosti a konfliktnímu jednání. Q1 propaguje společenskost, která odmítá jakékoliv formy sociální hierarchie, rivality a vykořisťování. Klíčové téma sociální vykořeněnosti, která je v inverzním principu spojena s Boží vládou, není ekonomické nebo dobrovolné povahy, ale má, jak ukazuje autor na příkladu blahoslavenství, metaforický a rétorický a proto záměrně neurčitý charakter. Vzhledem k této povaze exhortací odmítá představu trvalého poutnictví a domnívá se, že písaři podnikali pouze krátké oficiální cesty.<sup>450</sup> První vrstva dokumentu Q odráží prostředí nižších úředníků, písařů,

---

<sup>448</sup> *Ibid.*

<sup>449</sup> ARNAL, *Jesus...*, s. 191.

<sup>450</sup> ARNAL, *Jesus...*, s. 200.

kteří tedy jako první tradenti stojí u zrodu tohoto dokumentu. Na jejich dílo navazují další narativní vesnické tradice promlouvající o Ježíšovi, který nebyl zakladatelem církevního společenství, a jehož chápali jako místního hrdinu jejich folkové tradice.<sup>451</sup> Zásadní údaj vyplývající ze zkoumání nejranější vrstvy (Q1) podle Macka ukazuje na přítomnost řeckého i židovského myšlení. Q1 tedy obsahuje kynismu podobné učení, jež se obrací na individuum, jehož součástí je kolektivní představa království Božího.<sup>452</sup>

### 6.1.1 Typologie raných ježíšovských hnutí

Pavel ve svých listech zmiňuje skupinu *sloupy Jeruzalémské*, na tento záznam navázal Lukáš a vytvořil mýtus o vzniku křesťanství v hlavním městě farizejského náboženství. K podpoře Lukášova obrazu křesťanství nelze dohledat žádné doklady, Pavel promlouvá o vystoupení apoštola Petra a zmiňuje evangelium „Pilířů“, jehož zvěst však neuvádí, pouze se dozvídáme o některých sporných bodech, v nichž s nimi nesouhlasí.<sup>453</sup> Sociální pravidla „Pilířů“ souhlasila s chasidskými hodnotami, což je staví do příkrého kontrastu se skupinou Q. Mack se domnívá, že skupina působící v prostředí Jeruzaléma pravděpodobně nenašla jinou cestu k propagaci Božího království než v souladu s těmito normami. Působení „Pilířů“ zde nemělo dlouhého trvání, neboť záhy toto město opustily a pravděpodobně se staly součástí skupiny v Pella, která stála u zrodu Didaché a ovlivnila evangelistu Matouše. Jeruzalémské sloupy interpretovaly zákon s odkazem na Ježíšovu autoritu oproti pohanským křesťanům, kteří zastávali ideu, že Ježíš je bůh, avšak nedodržovali zákon.

---

<sup>451</sup> ARNAL, *Jesus...*, s. 203.

<sup>452</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 109.

<sup>453</sup> Mezi kontroverzní body patřila obřizka, stolování s pohany, předpisy ohledně přípravy jídla atd. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 89.

Podobná skupina, kterou Mack označuje jako *Ježíšova rodina*, sdílela chasidské hodnoty a jejím významným členem byl Jakub, Ježíšův bratr. Ježíšova rodina je zmiňována v evangeliích, přičemž v synoptické tradici se objevuje vedle kynického tématu o bezdomoví a je komentována výroky o nezbytnosti odmítnout vlastní rodinu, z čehož autor usuzuje, že lidé Q pravděpodobně byli v jistém sporu s touto skupinou. Ježíšova rodina lpěla na chasidských normách čistoty a nebyla příliš přístupná kompromisu, svoji existenci obhajovala pomocí genealogie vedoucí až ke králi Davidovi. K plnohodnotné ilustraci této skupiny podle autora nelze dohledat mnoho dokladů.<sup>454</sup>

V Markově a Janově evangeliu se nachází sbírky výroků, která jsou si značně podobné a navíc vykazují určitý stupeň úvahy nad Ježíšovou aktivitou, takže autor usuzuje, že za jejich vznikem stálo další Ježíšovské hnutí, které nazývá *Kongregace Izraele*. Sbírkou prezentují originální interpretaci Ježíše, jež je logicky zdůvodňována pomocí vyprávěných příběhů, která se ale zcela nepřekrývá s jeho obrazem v ostatních tradicích.<sup>455</sup> Skrze zázraky, jež jsou zasazeny do rámu některých starozákonních příběhů, Ježíš uzdravuje ty, kteří jsou ve společnosti marginalizováni nebo považováni za rituálně nečisté. Uzdravování má podobu očišťování, to však dotyčnou osobu nemá přizpůsobit normám Levitiků, ale má je začlenit do etnicky různorodého společenství.<sup>456</sup> Mack uvádí, že skupina se zřetelně, i když bez použití otevřené polemiky, vymezila vůči modelu chasidské čistoty. Navázání Ježíšových činů v příbězích

---

<sup>454</sup> Návaznost této skupiny na Židovsko-křesťanskou sektu Nazarénů se spojením na Ebonity se díky chybějící evidenci dokazuje stejně tak jako její souvislost s Ježíšovým rodištěm. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 90.

<sup>455</sup> Skupina předkládá tuto podobu Ježíše jako určité originální tvrzení nacházející oporu v příbězích, zároveň však předpokládá určitou míru podobnosti s jeho obrazy ostatních hnutí. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 92.

<sup>456</sup> Začlenění do etnicky různorodé společnosti skrze zázrak uzdravení a očištění souvisí se skutečností, že členové takového společenství formálně porušovali sociální, etnické a rituální hranice. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 93.

na skutky mytologizovaných osobností dějin Izraele<sup>457</sup> mělo zvěst učinit srozumitelnou pro židovské chápání, neboť, přestože byla složena z etnický různorodé směsice členů, zaměřovala se zejména na religiozitu judaismu. Mack se domnívá, že, přestože byl Ježíš umísťován do kontextu s mytologizující epikou, nebyl v souvislosti s těmito příběhy mytologizován. Příčina mytologizace Ježíše by mohla být spatřována v sociální situaci skupiny, která potřebovala racionálně ozřejmit vlastní sociální identitu kulturně různorodého společenství. Do svého středu umístila Ježíše, který svojí mocí uzdravuje a očišťuje společensky nepřijatelné jedince, čímž ve společenství, jehož je zakladatelem, ustavuje řád.<sup>458</sup>

Charakteristika poslední skupiny, Mackem nazvané jako *Reformovaná synagoga*, vychází z rekonstruovaného náčrtu předmarkovských příběhů. Ježíš v nich vystupuje jako mistrný diskutér, který úspěšně odráží výpady svých protivníků a vede s nimi debaty o dodržování sabatu, postu, stolování s nečistými lidmi, očišťování se, desátků atd. Toto hnutí se rozšířilo v helénistických městech Galileje a pravděpodobně také jižní Sýrie a chápalo se jako reformní hnutí, které působilo v tamních Židovských komunitách. Klíčovou otázkou skupiny je Ježíšova autorita, kterou zřetelně převyšuje diskutující farizeje. Ježíšovi následovníci i farizeové přináleželi též synagogám, zároveň však mezi nimi často docházelo k vyostřeným debatám ohledně společenského uspořádání a postavení, tedy problémů sociálního charakteru. Debaty, které se odbyvaly v souvislosti s praxí stolování, později narostly v konflikty těchto dvou skupin. V jejich sociální praxi byly zásadní rozdíly, členové Ježíšovského hnutí se neřídili židovskými normami, dodržovali některá sociální pravidla, která musela kontrastovat se

---

<sup>457</sup> Příběhy Ježíšovy činy napojují na cyklus Elišových a Eliášových zázraků a skutky Mojžíše, přičemž Mack uvádí, že význam žádné z těchto osobností nelze spojovat výhradně s Judeou. Význam Mojžíše se uplatňoval zvláště v Samařské epice, Eliáš byl prorokem Severního království. *Ibid.*

<sup>458</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 92.

distingovanými pravidly farizeů, přesto se však stále cítili být Židy. V kontroverzích s farizeji, které se odrazily do jejich příběhů, je zásadním problémem autorita, kterou má pouze Ježíš jako zakladatel jejich hnutí.<sup>459</sup>

Ježíšovská hnutí jsou tedy skupiny, které udržovaly vzpomínku na Ježíše a pojímaly sebe sama jako reformovaná židovská hnutí. Mack vymezil pět typů společenství, přičemž přiznává, že vzájemné rozdíly se v reálných situacích překrývaly, takže například v jedné skupině mohly být používány různé dokumenty pocházející od jiných hnutí. Počáteční období krátce po Ježíšově smrti se vyznačovalo značnou pluralitou odrážející se v ježíšovských hnutích, přičemž autenticita daného hnutí vycházela ze sociální situace, kterou tato skupina řešila. Vznik křesťanství bývá interpretován paradigmatem helénistických kristovských kultů přítomném zejména v evangeliích, od kterého se ježíšovská hnutí se zřetelně odlišují zejména absencí mýtu Krista, který je prezentován jako božská osoba. V nejranější křesťanské literatuře nelze mýtus přisoudit nejen pojmu *christos*, ale ani dalším používaným termínům jako například „Pán“ nebo „Syn Člověka.“<sup>460</sup> Pavlovy listy obsahují původní křesťanské, kerygmatické formulace, které referují ke smrti a vzkříšení Krista.<sup>461</sup> Mack odkazuje na kritickou analýzu 1. Listu Korintským 15:3-5,<sup>462</sup> podle které mohly být výroky o Ježíšově smrti vyřčeny odděleně od výroků o jeho vzkříšení, přičemž nejstarší část výroku, významná pro původní

---

<sup>459</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 95.

<sup>460</sup> Mytologická figura bývá podle Macka spojována s pojmem Syn člověka, avšak kontextu těchto rčení napovídá, že Ježíš pravděpodobně výroky směřoval k jiné apokalyptické postavě, která má přijít v soudný den. Výroky dokumentu Q obsahující označení Syn člověka nejsou svědectvími o vzkříšeném Pánu a nezahrnují tedy „christologický“ význam. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 102nn.

<sup>461</sup> Například Fil 2:11 nebo 1.Kor 15:35-5. Srov. Kapitola Pavlovy listy.

<sup>462</sup> „Odevzdal jsem vám především, co jsem sám přijal, že Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem a byl pohřben; byl vzkříšen třetího dne podle Písem, ukázal se Petrovi, potom Dvanácti.“



komunitu, referuje pouze o smrti. Část týkající se vzkříšení původně odkazovala k Ježíšově vlastní zkušenosti a údělu.<sup>463</sup>

Tato hnutí představují nejpůvodnější pramen, který religionistům nabízí pohled do nejen do této formativní fáze sociální historie ale také do mechanismů, které je utvářely.<sup>464</sup> Svě poslání spatřovala v rozvíjení učení Ježíše, kterého uctívali jako zakladatele svého směru. Ježíš byl v těchto skupinách vyvýšen pomocí různých vyobrazení. Pomocí odlišných podob Ježíše se daná skupina mohla odlišit od jiné skupiny a vytvořit tak diferencující hranice. Některé podoby Ježíše zároveň mohou představovat určité způsoby jeho reflexe, aniž by měly význam veřejného prohlášení a Ježíšovi přisoudily specifický titul a úděl. V tomto duchu mohl být odlišně nazýván jako Mojžíš, Eliáš, prorok, učitel, písař nebo mudrc. Podstatným společným rysem hnutí, jež se odráží ve spodobněních Ježíše, je spojení s epikou Izraele: „To znamená, že všechny tyto skupiny Ježíšovských hnutí o sobě přemýšlely, chtěly o sobě uvažovat, nebo se vykázat před ostatními jako uspořádání s legitimním nárokem na korespondenci se souborem tehdejších konfigurací judaismu.“<sup>465</sup>

První křesťanské skupiny si k vlastnímu sebeurčení vybíraly sociální modely spojené s epikou Izraele, přestože musely vědět, že nedokážou vytvořit silný a trvalý podklad pro sepětí s Izraelem. Z tohoto důvodu získala, podle Macka, výsledná mytotvorba fantastickou podobu.<sup>466</sup> První křesťané se pohybovali mezi tradicemi židovské a řecké kultury, s jejichž rysy se museli

---

<sup>463</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 104.

<sup>464</sup> CAMERON, Ron, “Introduction to the Papers from the Second Year of the Seminar” in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006, s. 295.

<sup>465</sup> MACK, Burton, L., “Why Christos? The Social Reasons”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006, s. 367.

<sup>466</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 108.

kriticky vyrovnat a také je alternativně zpracovat.<sup>467</sup> Vytvořený sociální experiment nabídnul vizi, která se mohla stát díky geniálnímu spojení obou mentalit značně atraktivní. Kombinace způsobů myšlení těchto kultur je v počátcích křesťanství redukována na základní predikáty jejich antropologií. Ježíšovské školy zaštitily vlastní experiment autoritou Ježíše jako zakladatele hnutí, avšak, Mack uvádí, že ve skutečnosti byly školami království božího, které pracovaly na vlastních sebeurčeních vytvářením různých konceptů pomocí experimentování s příslušnými životními styly, sociálními formacemi a stanovováním sociálních hranic a ideologických stanovisek.<sup>468</sup>

Na způsoby, jakými jednotlivá hnutí rozvíjela „Ježíšovo učení“, měla vliv celá řada sociálních faktorů a dějinných zkušeností, což vyústilo v rozmanitá podání Ježíšova příběhu a také jeho slov.<sup>469</sup> V procesu mýtovtorby dochází k manipulaci s chápáním osobnosti zakladatele nebo počáteční události. Osobnost minulosti je znovu představena a spojena s ještě starší epikou, aby tak dané skupině vytvořila základ pro kulturní a sociální ukotvení. První křesťanské skupiny novým promyšlením svého současného stavu a původních intencí zvěsti svého zakladatele nalézaly vlastní místo v okolním

---

<sup>467</sup> Křesťané vyjmuli židovské pojetí Božího lidu z jeho národních a etnických kořenů, avšak zůstali orientováni k ideologii Izraele. Z řeckého myšlení po kritické zhodnocení převzali řeč logiky, rétoriky a filozofie spojující se v pojmu království Boží, jež bylo pojato jako univerzální, kosmický řád, ke kterému přináležejí jeho lidé a církve. Tento koncept zahrnoval také důraz na individualismus, který byl používán jako zprostředkovatel změny lidského smýšlení. *Ibid.*

<sup>468</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 109.

<sup>469</sup> Mack ukazuje odlišná pojetí Ježíšova učení v různých tradicích: „Ti, kteří přetvořili učení do programu k předestření kontrakturního étosu, jak je tomu v tradici Q, o sobě uvažovali jako o filozofické škole a tak Ježíše vykreslili jako učitele pronikavé moudrosti. Židovští Ježíšovi stoupenci, kteří chtěli rozvinout kontrast mezi novým učením Ježíše a tradičním podáními Mojžíše, jej přirovnali k Mojžíšovi nebo jednomu z proroků. Hnutí s gnostickými tendencemi se začala zajímat o výzvu jednotlivci k odmítnutí sociálních vazeb na tradiční kolektivní identity a tak uvažovala hluboce a odlišně o jejich pravé identitě jako „synů žijícího otce“ (Boha, „Světla“, „Veškerenstva“), tak jak je tomu v Tomášově tradici. A tak Ježíše ukázali jako zvěstovatele skryté potence čistého sebepoznání, která je neposkvěněná zájmy současných etiket a tabu. Jiní jej vykreslili jako proroka, božího muže, léčitele, exorcistu nebo mesiáše.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 109nn.

světě, avšak za jejich rozličnými, mytickými zobrazeními Ježíše není možné zahlédnout jeho historickou podobu.

## 6.2 Příčiny vzniku kultu Krista

Ježíšovská hnutí prošla ve svých dějinách zásadní proměnou, po které se identifikace Ježíše s pojmem *christos* proměnila v kérygmatickou formulaci mučednického mýtu. Nový typ hnutí je religionisty označován jako Kristovské kongregace, přičemž badatelé se pokoušejí nalézt faktory, které v Ježíšovských hnutích způsobily zásadní obrat. Jedním z důvodů je podle Millera chybějící zázemí hnutí v tradičních institucích judaismu, jejichž normativní vymezení navíc překračovala. Zásadní role je v hnutích připsána Ježíšovi jako zakladateli společenství, které ukotvuje skrze svůj status „Bohem pomazaného.“ Hnutí nespátřují svůj základ v institucích tradičního judaismu, neboť je v Ježíši zaštiťuje autorita samotného Bohu Izraele. Pomazaný Ježíš tedy začíná být chápán jako určitý druh etnografického mýtu, neboť jeho cílem není spasit stoupence, ale být základem jejich společenství.<sup>470</sup>

Na utváření mýtu měly podle Macka jistý vliv demografické podmínky v Galileji, která se nacházela na hranici mezi domovinou a diasporou. Společenská situace nebyla pro některé skupiny v helénistickém světě příliš příznivá, takže například židovství bylo během Hasmonejské dynastie marginalizováno. Ježíšovské skupiny, které přijímaly členy různých etnik, potřebovaly ukotvit vlastní identitu zejména v souvislosti s judaismem.<sup>471</sup> Návaznost na koncepty tehdejšího judaismu uskutečnily spojením Ježíšovy role s epikou Izraele. Podle Macka tuto kontinuitu nelze interpretovat tak, že by Ježíš byl vmodelován do určité sociální role vycházející z této epické tradice.

---

<sup>470</sup> MILLER, „Anointed...“, s. 409.

<sup>471</sup> Sociální praxe nezapadala do konceptů judaismu. Aby tato hnutí mohla být považována za skutečné dědice Izraele, musela uznat jeho základy. MACK, *Christian Myth...*, s. 108.

Zdůraznění významu jeho role spočívá v tom, že Ježíš je viděn jako historická postava, která v duchu epiky pokračovala v uskutečňování Božího záměru.<sup>472</sup>

Sociální zájem představuje hybný prvek veškerých aktivit společnosti a také mýtotvorby, přičemž společenská situace a stav lidí ovlivňuje způsoby, jakými jsou tyto zájmy zaznamenávány, uspořádávány a rozvíjeny. Mack vykresluje obrysy sociálních poměrů tehdejšího helénistického světa v souvislosti se vznikem prvokřesťanské mýtotvorby. V helénistickém období vzniká mnoho společenství, institucí a enkláv, které produkují různé sociální modely chování, dále se vytvářejí sítě spřátelených organizací. V těchto společnostech se přehodnocují kulturní rozdíly, koncepty a aplikace pojmu ethnos, tradiční zvyklosti, přičemž sociální vztahy tematizované pojmy jako například „přátelství“ jsou rozpracovávány do širších filozofických systémů a etických praxí. Důležitým aspektem těchto aktivit pro křesťanství je vznik různých společenství, klubů a dalších subkulturních institucí, které se vyznačovaly příslušností k určitým etnickým, národním a kulturním tradicím. Členové těchto subkulturních formací se řídili pravidly vlastního společenství, avšak zároveň se nechtěli vydělit z širších společenských celků, jako příklad takového hnutí Mack uvádí diasporální synagogu. Křesťané se podle Macka také pohybovali „ve dvou světech,“ kdy v prvním rozvíjeli sociální zájem vlastního společenství a zároveň cítili potřebu být ve spojení s judaismem.<sup>473</sup>

Zásadním problémem ježíšovských hnutí bylo zakotvení vlastní sociální identity, pojmem christos byl Ježíš prohlášen za zakladatele hnutí, které zaštitil svojí autoritou. V návaznosti na koncepty židovské epiky hnutí prohlašovala, že tato sociální role byla Ježíši určena samotným „Božím rozhodnutím,“ které zároveň z Ježíšovských hnutí učinilo „nový Izrael.“ Mýtus o Ježíši již v předpavlovských formulacích zahrnuje představu o mučednictví Krista jako

---

<sup>472</sup> Mack uvádí, že podobným způsobem byly v tehdejší době intelektuály znovu koncipovány osobnosti židovských dějin. MACK, „Why Christos...“, s. 368.

<sup>473</sup> MACK, „Why Christos...“, s. 370.

rozvinutou podobu původního mýtu. Mučednictví je v předpavlovských formulacích spojeno s pojmem *christos*, přičemž v Pavlových listech je termín pojat jako čestný titul odkazující k suverénní, kosmické a božské funkci nositele. Martyrologická konotace pojmu *christos*, jehož původ užití je spojován s hnutím v Antiochii,<sup>474</sup> odkrývá souvislost s Makabejskými martyrologiemi pocházejícími z téhož města v období Hasmonejské dynastie.<sup>475</sup>

Příčinu vzniku kultu Krista jako není nutné spojovat s dramatickou osobní, náboženskou zkušeností nebo drastickou sociální kontroverzí. Specifická sociální situace hnutí vyžadovala, aby společnost navázala na odkaz Izraele. Hnutí ukotvila vlastní identitu a zároveň se představila jako autentický dědic hodnot judaismu, ne skrze revizi příkazů tóry, ale vytvořením autentické koncepce Ježíšovského mýtu, kterých byl tehdejšímu judaismu srozumitelný. Zrození mýtu o Kristu počíná kristovské organizace, jejichž mýtotvorba vyvěrá z uskutečňování sociálního zájmu daných skupin nacházejících se v procesu sociálního experimentování. Mack nechce popírat význam osobní náboženské zkušenosti na formování náboženství, avšak za skutečnou formující sílu, která nemusí být za náboženskými formulacemi vůbec zřetelná, považuje sociální zájem zračící problémy, výhledy, rozumové reflexe skupiny v souřadnicích tehdejšího reálného světa. Autor ukazuje návaznost hnutí na ideologické koncepty tehdejšího judaismu a také jeho sociální platformu.<sup>476</sup>

---

<sup>474</sup> Mack spojuje stejně jako Miler zrod mýtu Krista s Antiochií, kde uprostřed helénistické existovala silná Židovská komunita dostatečně vzdálená od Judeje, aby se nenechala svázat chasidskými normami tradičního judaismu. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 101.

<sup>475</sup> MACK, "Why Christos...", s. 371.

<sup>476</sup> Židé žijící v diasporách využívali ve svých synagogách mnohem více vlastností fungujících společností než ostatní národy a jak uvádí autor, stali se inspirací nejen křesťanům, ale také mnohým „pohanům.“ MACK, "Why Christos...", s. 373.

### 6.2.1 Kristovské kongregace

Pro pojmenování Kristovských kongregací Mack používá označení *kult Krista*. Autor shrnuje základní charakteristiky těchto kongregací, jimiž se odlišují od Ježíšovských hnutí, do těchto bodů: „... 1) kérygma smrti a vzkříšení Krista, 2) vytváření mýtu o kosmickém údělu, 3) mytická ritualizace jídla, 4) obřad křtu se symbolickými asociacemi pocházejícími z kérygmatu, 5) představa duchovní „přítomnosti,“ a 6) vytváření liturgické látky, která obsahuje aklamace, doxologie, vyznání víry a hymny.“<sup>477</sup>

Mytologizace Ježíše jako božské bytosti představuje výrazný prvek kristovských kongregací, který je definitivně odlišuje od ježíšovských hnutí pohlížejících na svého zakladatele novým paradigmatem. Diferencující koncepce spočívá v představě Ježíšova vzkříšení, jež je pojímáno jako odměna za jeho poslušnost a zároveň jako nanebevstoupení ke společenství s Bohem. Pojmenování *christos* je chápáno jako osobní jméno toho, který spásnou událostí smrti a vzkříšení založil komunitu, přičemž v rámci mýtu je užíváno také dalších titulů.<sup>478</sup> Spásná událost Ježíšova vstupu ze smrti ke vzkříšení je komunitě odhalena jako transformativní božská síla přístupná Ježíšovým stoupencům. V základech této koncepce je martyrologický mýtus, který vznikl stejně jako Makabejská martyrologie v Antiochii, jež byla zásadním způsobem ovlivněná helénistickou kulturou. Kořeny Makabejského příběhu, jenž vznikl v prostředí tamního judaismu, jsou však nežidovské. Motivy zprostředkovaného, zástupného utrpení, sebeobětování nebo smrti pochází z řeckých náboženských a kulturních tradic, kde se objevuje idea „smrti vznešeného“ a „smrti za město.“ Mučednický mýtus v tomto kontextu nepochází z lidské oběti, ale je vymezen jako smrt vznešeného, jehož motivací

---

<sup>477</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 100.

<sup>478</sup> Titul „Pán“ je používán pro vyjádření představy, že nanebevzatý Ježíš je stále přítomen a působí svojí autoritou. Titul „Syn Boží“ uvozuje rozhodující události Ježíšovy smrti a nanebevstoupení jako Božího plánu a zároveň jako odkaz k Ježíšově údělu, který realizoval. *Ibid.*

je namísto sebeobětování čest a poslušnost. Řecká tradice mučedníka má původ ve vznešené smrti válečníka, který umírá za město nebo jeho zákon a v helénistickém období je tato idea přenášena na smrt krále, atleta, filozofa umírajících rukou tyranů za svoje ideály. Mučedník svým vytrváním až k smrti dochází ospravedlnění, neboť tak maří tyranův plán a obci nastoluje mír.<sup>479</sup> Makabejští mučedníci v příběhu vítězí nad tyranem a jejich smrt, která očišťuje zem a obnovuje původní komunitu dodržující zákon, jim přináší ospravedlnění v dosažení věčného života. Makabejská martyrologie navazuje na židovský mudroslovný příběh, který kombinuje s řeckou tradicí vznešené smrti a helénistickými představami nesmrtnosti a věčného života. Původní pojetí Ježíšovy smrti v Pavlově korpusu je spojeno s jeho poslušností, posmrtným ospravedlněním a získáním věčného života.

Hnutí reformované synagogy přizpůsobilo aforistickou tradici, ve které Ježíš svojí sociální kritikou připomíná kynika. Nejvyšší ctností těchto filozofů byla vytrvalost, kterou často museli prokazovat v situacích analogických pojetí „vznešené smrti,“ kdy byli trestáni nebo popraveni tyranem. Modifikace zvěsti je zřetelná zejména ve dvou bodech. Ježíš zemřel v souladu s vlastním poselstvím a stalo se tak způsobem, který byl kerygmaticky interpretován řeckým modelem jako „vznešená smrt,“ zakládající ježíšovské hnutí. Optikou sociální zkušenosti vznik mýtu vymezil hranice antiochijské komunity vůči judaismu. Zásadním důvodem k tomuto činu bylo podle Macka přijímání pohanů do původního Ježíšovského společenství.<sup>480</sup> Rozdíl dokumentují odlišná zdůvodnění mučednické smrti. Zatímco Makabejští mučedníci umírají proto, aby pomohli uchovat instituce, řecký martyr podstupuje „vznešenou smrt“ proto, aby zůstal věrný zákonu, městu nebo zemi a tak dosahuje

---

<sup>479</sup> 105nn.

<sup>480</sup> Problémy mohla působit také nekonformnost přístupu k tradici Izraele a následně obtíž v prokázání nového konceptu ve vztahu k tradicím. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 109.

spravedlnosti. Martyrologie má v Ježíšově případě zcela odlišné opodstatnění,<sup>481</sup> neboť napomáhá řešení sociální situace společného bytí „hříšníků“ pohanů a „spravedlivých“ Židů.

Teologická perspektiva konceptu neopomíjí spojitost s Izraelem, avšak Ježíš umírá proto, aby založil nové společenství, ve kterém je zrušen rozdíl mezi Židem a pohanem.<sup>482</sup> Ježíš je ukázán z Božího pohledu jako dokonale spravedlivý a všichni, kdo sdílejí jeho ctnost, se také stávají spravedlivými. Zastřešujícím pojmem je Ježíšova spravedlnost *pistis*, neboť slučuje „Boží stanovisko“ a všechny bez rozdílu původu, kterým je vlastní příčina Ježíšovy smrti. Touto koncepcí se skupina odlišila od ostatních společenství ježíšových hnutí, neboť Ježíš v ní figuruje jako božská bytost. Vzkříšení Ježíše tedy nelze považovat za počáteční ideu společnou všem Ježíšovským hnutím.

Sdružování se ke společnému stolování, původní prvek řeckých společenství, patřilo k běžné sociální praxi, která byla v helénistickém období institucionalizována jako klub *koinonia*.<sup>483</sup> Prvokřesťanské společné stolování se podle Macka značně podobalo této praxi, setkání sloužila nejen k rituálnímu jídlu, ale také k mnoha dalším aktivitám, jako například zpěvu, řešení problémů, naslouchání hostům přinášejícím zprávy, svědectví, proctví,

---

<sup>481</sup> Zájmem Ježíšovy skupiny v Antiochii není prezentace židovské epiky ani zákona, neboť se opírá o jeho učení, na druhou stranu Židé v Antiochii postrádali koncept vytvoření společné nežidovské komunity s pohany. Koncept Ježíšovy smrti pro vznik společenství vedl k interpretaci, podle níž Bůh uznává tento Ježíšův čin jako manifestaci spravedlnosti, čímž je tato koncepce ospravedlněna v Božím pohledu. Pavel tento moment obrací a z Ježíšovy smrti činí příčinu, která vyvolala novou víru. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 110.

<sup>482</sup> Pavlovy listy zaznamenávají rozlišení židovských kruhů pomocí pojmů „hříšník“ pohan a „spravedlivý“ Žid. Touto koncepcí je ukázána Ježíšova spravedlnost v napojení na řecké tradice a také v souvislosti s příběhem v Moudrosti Šalamounově také s judaismem. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 109.

<sup>483</sup> Symposium, jehož neopominutelným prvkem byla úlitba bohu, patronu společenství, bylo důležitou sociální událostí, která sloužila nejen ke společnému stolování, ale v jejímž rámci probíhala celá řada aktivit, zejména věhlasné filozofické debaty. V helénistickém období vznikala celá řada těchto klubů podle Macka původně pro sociální účely, přesto však byly vždy pojmenovány podle některého z bohů nebo héroů, jako patrona daného společenství, strukturovaného podle společenského významu zúčastněných. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 115.



přednesu modliteb, doxologií, zápisu kréd, četbě a interpretaci Písma. Společenství byla strukturována celou řadou rolí, z nichž vystupovala autorita proroka, učitele nebo apoštola, který byl jeho lídrem. Atmosféra těchto setkání se podle Macka, jak ukazuje Pavlova korespondence ohledně společného stolování Korintských, mohla podobat původním Řeckým symposiím. Prvokřesťanská společenství díky své sociální praxi přitahovala množství lidí různých etnik a kultur, jimž uprostřed fragmentující se společnosti nabízela nové zakotvení vlastní identity v komunitě, kterou definovala jako „nové stvoření.“

Podoba společného stolování, Pavlem nazvané „Večeře Páně,“ odkazuje díky vzdáním nad chlebem k židovskému požehnání jídla, přičemž gestikulace ke kontextu úlitby k bohu v helénistických asociacích. V textu k Večeři Páně se nacházejí kombinace termínů těla a krve jako symbolů smrti pro založení „nové smlouvy.“ Původní význam textu zachycující ritualizaci jídla může být nesprávně interpretován v pojmech pozdější křesťanské eucharistické teologie. Tento text ve skutečnosti prezentuje etiologickou legendu o mučednické smrti patrona společenství. Mučedník dává své tělo z vlastní vůle do rukou tyрана, který jej zabíjí a prolévá krev. Avšak jeho skon je obrácen v akt, který zakládá společenství, a jeho vylitá krev nakonec slouží ke prospěchu mnohých.<sup>484</sup> Pavel text uvádí jako k historizující formu zakladatelského mýtu, ne jako liturgickou formuli. Z jeho zprávy zároveň vyplývá odlišnost helénistického kultu Krista od Ježíšovských hnutí. Zakladatelský mýtus, který je zasazen do historie, zároveň ospravedlnil oddělení prvních křesťanů od synagogy, avšak k tomuto vyprávění nelze dohledat žádné skutečné historické události, neboť veškeré dostupné údaje jsou již tímto příběhem determinovány.<sup>485</sup>

---

<sup>484</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 119.

<sup>485</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 122.

### 6.3 Mýtovtvorba a sociální formování v počátcích křesťanství

Mack uvádí, že mýtus o Ježíšovi byl vytvořen v zájmu sociální logiky, kterou je v něm potřeba odhalit, neboť bez ní se jeví jako výstřední a nepochopitelný.<sup>486</sup> Autor vnímá mytologizaci Ježíšovy smrti v souvislosti s řeckým pojetím vznešené smrti.<sup>487</sup> Umírající Ježíš mýtu nedosahuje ospravedlnění od „Boha Izraele,“ přičemž jeho stoupenci se také nepovažují za „děti“ Boha Izraele, neboť mýtus byl určen jak Židům tak pohanům. Ježíšovi následovníci, kteří se pravděpodobně sdružovali v prostředí synagog, museli obhajovat svůj nárok na židovství. „Jak může tak nepravděpodobná kongregace složená ze smíšeného osazenstva o sobě přemýšlet jako o Izraeli?“<sup>488</sup> Nárok Ježíšových následovníků na legitimitu vyjadřovalo tvrzení, že Ježíš, jeho učení a stoupenci tímto byli Bohem vybráni k tomu, aby sehráli zvláštní úlohu. Jejich sociální vize jako odpověď na tuto otázku měla veskrze řecký charakter, přičemž k explikaci jejich nároku na přináležitost k židovství mohla sloužit také souvislost Ježíšova mýtu s mučednictvím Makabejských.<sup>489</sup> K mučednickému mýtu o Ježíšovi byl následně přiřazen pojem *christos*, což mělo poskytnout „židovskou“ odpověď na otázku legitimacy kongregace.

Prvotní mýtus o Ježíšovi tedy může být chápán jako počín imaginace, jenž slouží k uznání různých forem sociální identity, kterou se první křesťané snažili obhájit. Také mýty a rituály, které se vztahují k transcendentálnímu světu, jsou určovány sociálními zájmy, jejichž charakter chce Mack v prvotním

---

<sup>486</sup> Jako příklad takového neporozumění Mack uvádí luteránský teologický slovník: ospravedlnění, hřích, bezhříšnost a zejména pojem *kérygma*. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 111.

<sup>487</sup> Podobnost mytologizace Ježíšovy smrti řeckou představou Mack vidí v pojmech „ospravedlnění“ a „spravedlnosti“ a také ve vnímání smrti z Božího pohledu. Toto pojetí probádal také David Seeley. SEELEY, David, *The noble death: Graeco-Roman martyrology and Paul's concept of salvation*, Sheffield: Sheffield Academ Press, 1990.

<sup>488</sup> MACK, *Christian Myth...*, s. 112.

<sup>489</sup> Mýtus o Ježíšově smrti Židům sděloval, že tak jako Makabejští byli mučedníci Tóry a Bůh je odměnil, byl Ježíš mučedníkem království Božího a Bůh ho také odměnil. MACK, *Christian Myth...*, s. 112.

křesťanství určit. Diskurs sociálních zájmů prvotního křesťanství se rozprostíral od obrané reakce a zřetelného vymezení se proti běžným sociálním praxím k uznání rysů společných s okolním světem, přičemž celá tato problematika byla transponována do světa mýtu. Sociální zájem produkuje struktury lidských společností, jako například: teritorium, kalendář, sociální role a pravidla chování. Sociální role byly diskutovány, vytvářeny a institucionalizovány pomocí škály referencí mytického rámce zahrnující epické dějiny, boží záměr, kosmický řád.<sup>490</sup> Zde první křesťané nacházeli své předchůdce, vytvářeli genealogie spojené s jejich hrdiny, zkoumali Boží cesty a lokalizovali síly, které měnily kosmos v Boží domov. Království Boží přináleželo mytickému světu a bylo odloučeno od reálného světa, proto zejména v počátečním období chyběla jasná koncepce mnoha praktických záležitostí,<sup>491</sup> první křesťané se soustředili zejména na stanovování sociálních hranic. Křesťané však nežili jenom v mytickém, ale také v reálném světě, a tak vytvořili funkční sociální formace a instituce.

Rozmanité skupiny, jež vyvinuly mytické koncepty Ježíše, se na konci prvního století našeho letopočtu vyskytovaly ve vzájemné odloučenosti.<sup>492</sup> Některé z těchto skupin byly v opozici vůči ostatním, takže kontakt s jinou skupinou vedl ke konfliktu. V tomto období se skupiny dostaly do situace, ve

---

<sup>490</sup> Mack uvádí jako příklad koncepce příbuzenských vztahů, podle které měli křesťané jako „bratři“ a „sestry“ tvořit jednu velkou rodinu. Podle badatele však toto pojetí v reálném životě nefungovalo, neboť v kongregacích bylo příliš mnoho neobřezaných pohanů z různých etnik, kteří se nemohli považovat za „potomky Abrahama.“ Křesťané tedy museli neustále vyvíjet značné úsilí, o čemž svědčí také mnoho debat na toto téma, aby se z fikce stala žitá skutečnost. MACK, *Christian Myth...*, s. 116.

<sup>491</sup> „Záležitosti, které později vypluly na povrch, zahrnovaly, jak naložit s pohřbem (zvyky se zakládaly na zcela odlišných představách etnických identit), účast na občanských svátcích (z nichž všechny byly také „pohanské“ rituály), sex s manželkami, které nekonvertovaly, konzumace masa z tržišť (všechna z nich byla „zasvěcena“ „pohanským“ bohům), židovské předpisy čistoty (které vyznívaly jako prospěšné, avšak mohly vyústit do jiné sféry vlivu), obřizka, společenské stolování, účast na soudech, prokazování úcty císaři.“ MACK, *Christian Myth...*, s. 117.

<sup>492</sup> Mack uvádí: gnostiky, askety, žido-křesťany, mysterijní kulty, Ježíšovské školy, místní kulty mrtvých, kongregace Krista. MACK, *Christian Myth...*, s. 118.

kteře potřebovaly garantovat vlastní tradici a její názory, což je vedlo k další mýtotvorbě. K vyřešení této situace byla použita autorita osobnosti určitého apoštola, kterému byl Ježíšem svěřen zvláštní pokyn. Takový apoštol, který v nejlepší případě znal Ježíše „v těle“, se pak mohl stát garantem pravdivosti určité skupiny. Mack ukazuje, že představa apoštola jako svědka Ježíše na zemi i po vzkříšení a zároveň ručitele určité tradice nebyla v této fázi vyjasněna.<sup>493</sup>

V tomto období dochází ke konstrukci *apoštolského mýtu*, na který má hlavní vliv Lukášův příběh ve Skutcích apoštolských. Skupina dvanácti apoštolů byla, podle tohoto příběhu, znovu ustavena po Jidášově smrti, o letnicích přijala Ducha a také misijní příkaz rozšířit evangelium do celého světa. Lukášovo pojetí je podle Macka potřeba vnímat také jako účelový a politický tah, neboť zcela záměrně ignorovalo mnohé významné a živoucí proudy křesťanství té doby. Zatímco Lukáš napsal kázání, které mělo být společné všem apoštolům, chtěly tyto skupiny ukázat Ježíšovo předání pravdy jednomu z jeho učedníků nebo apoštolů. V průběhu celého druhého století proto dochází k přisuzování jednotlivých spisů postavám určitých apoštolů různými skupinami.<sup>494</sup>

---

<sup>493</sup> Pojem apoštol se nemusel vztahovat na Ježíšova přímého učedníka, přičemž pojem učedník mohl být v počátcích křesťanství použit pro kohokoliv, kdo se připojil k Ježíšově škole. Jména učedníků nejsou zmíněna ve sbírce Q. Pavel ve svých listech odkazuje k apoštolům Petrovi, Jakubovi a Janovi jako „sloupům“ Jeruzalémské skupiny, avšak neuvádí, že by byly Ježíšovými učedníky. V Markově evangeliu jsou sice zmíněni jako mimořádní učedníci, kteří však zároveň nerozumí Ježíšově zvěsti. V Tomášově evangeliu učedníci Petr, Jakub, Jan a Matouš představují hloupé následovníky, kteří nejsou pravými učedníky Ježíše. MACK, *Christian Myth...*, s. 119.

<sup>494</sup> Mack ukazuje různé případy spojování spisů se jmény apoštolů. Podle tohoto badatele tedy například v případě Tomášova evangelia došlo k posunu od přisouzení tohoto učení Jakubovi k Tomášovi. První narativní evangelium, u kterého původně chyběl podpis, bylo přisouzeno Markovi, který nebyl původně nebyl apoštolem, avšak měl zaznamenat Petrovy vzpomínky. Petrovy bylo přisouzeno evangelium a dva listy. Evangelium výroků, které bylo zakončeno narativním evangeliem, bylo přisouzeno Matoušovi. atd. 120nn.

Arnal uvádí, že až v období druhého století našeho letopočtu dochází ke vzniku konceptu „křesťanství“, a také ustavení jeho terminologie. Pojem „křesťanský“ se v Novém zákoně vyskytuje pouze na třech místech v dokumentech, které lze datovat až do tohoto období, během něhož je již tento pojem běžně užíván.<sup>495</sup> Toto užití pojmu se ustavuje spolu se vznikem tradice, přičemž pojem funguje jako důležitý symbol zobrazující sebepojetí křesťanů v druhém století.<sup>496</sup> S ohledem k tomuto kontextu vzniku a užití terminologie autor považuje za zavádějící užití pojmu „křesťanský“ v souvislosti s prameny prvního století, mezi něž řadí Pavlovy listy, Q a Synoptická evangelia.<sup>497</sup>

V druhé polovině druhého století dochází k další fázi mýtotvorby, která je podle Macka zapříčiněna obtížemi s Lukášovým evangelijním příběhem. První problém představuje námitka Markiona a Tryfona, že křesťané nedodrží boží zákon, přestože se hlásí k Bohu Izraele. Další obtíž spočívá v novosti křesťanství, která nebyla mezi tehdejšími intelektuály vnímána pozitivně, neboť skutečná moudrost měla podle jejich představ starobylý původ. V této situaci se Justin Mučedník pokusil vytvořením centristického modelu křesťanství ukázat jeho důvěryhodnost, což však nebyl jediný pokus odpovědět na tyto otázky.<sup>498</sup> Křesťanství spojil s dějinami božího lidu, čímž jej zakořenil

---

<sup>495</sup> Pojem se nachází v Prvním listě Petrově a ve Skutcích apoštolských, a také v mimokřesťanských záznamech Tacita a Suetonia. ARNAL, William, E., “The Collection and Synthesis of “Tradition” and the Second-Century Invention of Christianity”, in *Method and Theory in the Study of Religion* 23, Leiden : Koninklijke Brill NV 2011, s. 196.

<sup>496</sup> Autor přirovnává vztah raných novozákonních textů k textům z druhého století ke sbírkám uměleckých exponátů v Muzeu moderního umění v New Yorku. Sbíрка má význam pro sebereflexi identity obyvatel New Yorku, neboť obsahuje důležité symboly pochopení: „kým jsme nebo kým bychom chtěli být, a jak vidíme sami sebe.“ Autor ukazuje, že k podobnému účelu slouží termín a zároveň symbol „křesťana“ a nebo také portrét apoštola Pavla v Skutcích apoštolských. ARNAL, “Collection and Synthesis...”, s. 199.

<sup>497</sup> ARNAL, “Collection and Synthesis...”, s. 194.

<sup>498</sup> Zatímco například Markion odmítl historii, neboť od jejího břemena nás vysvobodil Duch Krista, Valentinus a gnostici chtěli přijmout filozofy s jejich systémy a do křesťanství tak včlenit dávnou moudrost. ARNAL, “Collection and Synthesis...”, s. 122.

v dávné minulosti, zároveň však na osudu Židů demonstroval jejich neposlušnost prorokům a zákonu, který tak ztratil svoji platnost a proto jej ani křesťané nemusí dodržovat. Teologové této doby vytvářeli protižidovské spisy a promluvy, které podle Macka nebyly výsledkem prostého antisemitismu, neboť jejich cílem bylo vyjmout Písma z jejich rukou, aby je mohli číst jako křesťanské příběhy. Křesťanské zjevení bylo od počátku Božím plánem, přičemž židovské příběhy se staly součástí křesťanské epiky a křesťané se stali součástí jediné sociální formace.<sup>499</sup>

## 6.4 Markův mýtus

Mack umísťuje vznik Markova evangelia do oblasti jižní Sýrie a jeho sepsání datuje do období po roce sedmdesát našeho letopočtu do kontextu událostí Židovské války doznívajících v živé paměti.<sup>500</sup> Během války, kdy společností zmítalo mnoho negativních jevů, od hladomoru, sociálního neklidu, přes vnitřní konflikty, povstání a krveprolití, se šířily příběhy o populárních mesiáších, proroci pronášeli kletby nad chrámem, během jehož poutí davy vyvolávaly nepokoje. Podle Macka byla doba byla příhodná proto, aby povstal král válečník.<sup>501</sup>

Tíživá situace doléhala intenzivně také na ježíšovské skupiny, z nichž zvláště členové hnutí „reformované synagogy,“ přišli do konfliktu se konzervativní synagogou v diaspoře. Ježíšovi lidé porušovali rituální pravidla čistoty, přičemž v rámci diskuze nad nimi postavili Ježíšův nárok na dědictví

---

<sup>499</sup> ARNAL, “Collection and Synthesis...”, s. 124nn.

<sup>500</sup> Mack se domnívá, že autor evangelia nepocházel z Galileje, neboť se dopouští několika chyb v zeměpisných údajích tohoto regionu, přičemž z oblasti jižní Sýrie bylo možné z bezpečného odstupů sledovat válečné události včetně postupu římských armád. Podle Macka v intelektuálním prostředí Antiochie například vznikl kult Krista. Vznik díla v sedmdesátých letech podle Macka dokládají apokalyptické předpovědi, které jsou srozumitelné ve světle tehdejší historie, jež se živě dotýkala ježíšovské skupiny. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 315-316.

<sup>501</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 316.

Izraele proti farizejům, a tak se setkali s neúspěchem. Základem problému se stalo právo ježíšovského hnutí na nezávislou existenci vedle synagogy. Hnutí se potřebovalo zřetelně odlišit od ostatních židovských institucí a zároveň prokázat vlastní sepětí s dějinami Izraele. Ježíšovi, jehož autorita byla vyvýšena nad autoritu farizejů, tak Bůh žehnal na úkor jeho protivníků.

Marek, který si uvědomoval problémy tohoto ježíšovského hnutí, byl zároveň obeznámen s nárokem mnoha dalších skupin na Ježíšovo jméno.<sup>502</sup> V kritické situaci hnutí bylo potřeba vypracovat konceptuální základy pro pokračování jeho existence, které by zahrnovaly sociální praxi hnutí a zároveň by jej vyjímali z konfliktů doby. Mýtus počátků tak měl integrovat například společné stolování, rovnostářský princip, koncepci Božího království a další skutečnosti. Mack uvádí, že samotná skupina nedokázala nahlédnout svůj problém a také aktivity pomocí abstraktních kategorií, které ještě ani nebyly vypracovány.

Marek svoji práci podřídil logice mýtu počátků, přičemž pomocí postavy Ježíše mohly být poslední dějiny ježíšovského hnutí uchopeny jako cílené a smysluplné. Autor zpracoval rozličné ježíšovské materiály, aby s jejich pomocí představil Ježíše jako autoritu v čase příchodu konce Izraele. Ježíšovské hnutí potřebovalo zajistit spojitost s dějinami Izraele, což bylo zkomplikováno zkázou Druhého chrámu, proti jehož kněžskému modelu se vymezovali. Marek zkonstruoval obraz Ježíše jako proroky ohlašovaného krále a vládce Božího království, který byl svým „Otcem“ uznán jako právoplatný dědic všech zaslíbení Izraele mezi národy. Ježíš se tak objevuje na scéně s absolutní autoritou, mocí a poznáním v situaci před zkázou Jeruzaléma. Ježíšovi lidé sdíleli v Markově příběhu osud Ježíše, a tak mohl být jejich neúspěch viděn

---

<sup>502</sup> Podle Macka znal tyto skupiny, mezi které patřily: *proroci Q*, *dvanáct v Jeruzalémě*, *Ježíšova rodina*, *kongregace Izraele* a *Kristův kult*. Hlavním problémem Markova ježíšovského hnutí nebyla mnohost skupin, ale nepřátelské prostředí, v němž se nacházelo v souvislosti se zmíněnými obtížemi tehdejšího světa. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 319.

očima Ježíšovy smrti a objasněn „zatvrzelostí srdce“ posluchačů. Ježíšova smrt byla interpretována kulticky v mytologických a rituálních tradicích helénistických kristovských kultů. Tyto interpretace zahrnovaly zmíněný martyrologický význam „odmítnutí,“ v němž jsou pronásledovatelé ztotožněni s tyrany, a také logiku mučednictví jako zástupné a účinné události, které by odpovídalo Ježíšovu rozhodnutí zemřít „za mnohé.“ Marek tyto možnosti po pečlivém zvážení integroval do evangelijního příběhu, který vrcholí pašijovým příběhem. Pro ostrakizované hnutí tak vytvořil mytickou chartu, která zprostředkovala nárok na legitimnost „nečistým“ následovníkům Ježíše, který ač je v pašijovém příběhu zničen odpůrci Boha, nakonec přináší úplné vítězství a ospravedlnění těm, jež přijímají jeho autoritu.<sup>503</sup>

Markovo evangelium podle Macka nelze pojímat jako dílo Božího zjevení ani zbožné předání uznávaných tradic, neboť představuje pečlivou kompozici učence, který sestavil evangelijní příběh z mnoha textů v otevřeném diskurzu ostatním intelektuálům. Badatel ukazuje stopy tradic, které jsou v této kompozici patrné a zahrnují běžný kontext literatury helénistického judaismu.<sup>504</sup> Marek je v tomto podání učencem tvořícím v souvislostech mnoha textů; jeho evangelium lze pojímat jako dílnu, v níž pulsuje množství myšlenek a dochází k literárním experimentům, a jejíž autor dochází k brilantním závěrům.

---

<sup>503</sup> MACK, *Myth of Innocence...*, s. 321.

<sup>504</sup> Markův text obsahuje zázračné příběhy, sbírky příběhů zakončených prohlášením, podobenství, psané materiály z kristovských kultů, prorocké výroky. Například v koncepcích suverénního Ježíše jsou zřetelné tyto zdroje: *absolutní autorita* (příběhy zakončené prohlášením), *moc* (zázračné příběhy), *poznání* (zdroj výroků). Podle Macka je pravděpodobné, že Marek měl k dispozici kopii spisu Moudrost Šalamounova, Makabejskou literaturu, některé Samaritánské texty atd. MACK, *Myth of Innocence...*, s. 321-323.



## 7 Kritika projektu přepsání počátků křesťanství

Projekt podrobili kritice zejména badatelé z oblasti výzkumu novozákonních pramenů a raného křesťanství, někteří v tematickém článku, jiní v odkazech svých děl. Gregory A. Boyd věnoval knihu *Cynic Sage or Son of God* problematice kynického Ježíše v dílech Burtona Macka a Dominica Crossana, v níž se vyjadřuje k mnoha otázkám spojeným s projektem. Autor ukazuje, že, například v Severní Americe problematika kynického Ježíše přesahuje akademické prostředí a stává se veřejně popularizovanou a živě diskutovanou záležitostí.<sup>505</sup>

### 7.1 Kritika metodologických předpokladů projektu

Hans G. Kippenberg<sup>506</sup> ve svém hodnocení Smithovy knihy *Drudgery divine* vychází z metodologického vymezení vědecké práce religionisty u tohoto autora.<sup>507</sup> Základní problém komparací raného křesťanství s mysterijními náboženstvími Smith nespatřuje v dostupných datech, ale v chybném

<sup>505</sup> „Semináři o Ježíšovi“ se dostalo nejen značné pozornosti medií, ale výsledky jeho bádání jsou značnou měrou samotnými badateli semináře prezentovány veřejnosti, podle autora mnohdy nevybíravým způsobem. Například Mack se domnívá, že odkrytí mytologického portrétu historického Ježíše v Markově evangeliu umožní nahradit dosavadní chápání historického Ježíše a také církevního pojetí novým pohledem. Podle autora styl popularizace bádání podkládá konkurenční boj s církevním paradigmatickým, v němž mnozí badatelé semináře, jako například Mack, Crossan, Robert Funk nebo Hall Taussig, vykazují téměř „evangelní horlivost.“ s. 9-11. Autor uvádí výroky, v nichž ukazuje, že mnozí badatelé Semináře, kteří proklamují neutralitu výzkumu a oproštěnost od teologie, usilují o propagování vlastních teologických zájmů. s. 60-61. BOYD, Gregory A., *Cynic Sage 'or' Son of God?*, Wheaton: Victor Books, 1995,

<sup>506</sup> Většina badatelů kritizujících projekt pochází z novozákonního prostředí. Hans Kippenberg je religionista a historik náboženství, který se ve své vědecké práci zaměřuje na dějiny antických náboženství a také přináší významné příspěvky k teorii náboženství. HORYNA – PAVLINCŮVÁ, *Dějiny*, s. 227-234.

<sup>507</sup> Smith stanovuje zásady akademického religionistického bádání. Zmiňovaná pravidla se týkají stanovení zkoumaných dat, přičemž nejdůležitějším parametrem výběru je metoda, která zkoumaná data vztahuje k nějaké důležité badatelské otázce, zásadní teorii nebo nějakému paradigmatu, jenž slouží k jejich hodnocení. KIPPENBERG, Hans, G., „Comparing Ancient Religions. A Discussion of J. Z. Smith's ‚Drudgery Divine‘“, *Numen* 59, 1992, s. 222.

metodologickém přístupu, což dokládá přehledem teologických předporozumění.<sup>508</sup> Dokonce i přední badatelé se dopouštěli chybných komparací, a proto je potřeba tuto metodu znovu vymežit a především z ní vypustit kategorii genealogie a zabývat se pouze analogiemi.<sup>509</sup> Kippenberg uvádí v této souvislosti jako příklad Smithovy inkonsistence jeho vymezení základu akademického studia religionistiky. Smith, který kritizuje chybnou metodologii a předporozumění při nakládání se zkoumanými daty, požaduje, aby výběr dat zásadním způsobem závisel na teoretických předpokladech, a tak se podle Kippenberga dopouští obdobné chyby.<sup>510</sup>

Další navazující problém představuje Smithovo vymezení mysterijních náboženství, které podřizuje vlastnímu zájmu o nezávislé analogie, a proto opomíjí orfické tradice. Problém demarkace zkoumaných dat se podle Kippenberga také ukazuje v jejich spojení s kontextem protestantsko-katolické

---

<sup>508</sup> Základem chybné komparace je podle Smithe *hermeneutický kruh*, který vychází z teologických předsudků a vede k neporozumění. Kippenberg uvádí, že toto neporozumění, které badatelé F. Schleiermacher a H.-G. Gadamer chápali jako běžnou okolnost komunikace, Smith interpretuje jako neblahé pravidlo. V důsledku tohoto pravidla podle Smithe ani velké množství poznatků o prvotním křesťanství a antických náboženství nepřineslo komparaci užitečná data. KIPPENBERG, „Comparing...“, s. 220nn. „... smysl textu je vždy společným dílem toho, kdo jej zanechal, a toho, kdo s ním pracuje. Protože je ovšem každý takový výklad nutně vázán předsudky a podmínkami, za nichž je jedině možný (...), neexistuje rozumění, které by bylo zcela prosto všech předpokladů a které by mohlo dosáhnout ‚čisté‘ pravdy. V této souvislosti se hovoří o tzv. hermeneutickém kruhu ...“ BLECHA, Ivan, *Filosofický slovník*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, s. 168.

<sup>509</sup> Kippenberg v této souvislosti uvádí Mackovu publikaci *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*, která má Smithovi sloužit jako doklad tvrzení, že mezi pohanstvím a křesťanskými náboženstvími se nevyskytuje výpůjčka. Ačkoliv Smith odmítá genealogické komparace, sám srovnává obraz smrti a vzkříšení Ježíše Krista s podivným obrazem mrtvého boha Attise, jehož mrtvé tělo se nerozkládalo. KIPPENBERG, „Comparing...“, s. 221.

<sup>510</sup> Smith věnoval část své knihy kritice komparací prvotního křesťanství s pohanskými náboženstvími, které vycházely z protestantské apologetiky proti katolictví a jejichž hlavní problém spočíval v metodologických předpokladech, kterými procezovali dostupné poznatky. Badatelé mnohdy chápali komparaci zejména jako příležitost pro vedení teologické přestřelky. Autor při vymezení badatelské práce například požaduje, aby zkoumaná data sloužila nějaké významné otázce, důležité teorii nebo paradigmatu, přičemž zvláštního významu nabývá metoda, která vztahuje zkoumaná data k teorii, otázce nebo paradigmatu. KIPPENBERG, „Comparing...“, s. 222nn.

polemiky. V případě jejich vynětí z tohoto kontextu se rozsah dat použitých k popisu antických mysterií rozšíří o orfické tradice. Kippenberg uvádí, že tyto tradice nelze v bádání o antických mystériích opomíjet zvláště v souvislosti s křesťanstvím, neboť hrály důležitou roli jak v raném křesťanství tak tehdejším judaismu.<sup>511</sup>

Smith zpochybňuje model „výpůjčky“, jehož příklady se nacházejí v orfických tradicích, neboť se domnívá, že předpokládá příliš precizní distinkce mezi židovskými, křesťanskými a pohanskými náboženstvími. Podle Kippenberga však badatel nepředložil dostatek argumentů pro odmítnutí zmíněných kategorií výzkumu. Smith svá tvrzení podpírá tvrzením, že podobnosti náboženství existují výhradně v mysli pozorovatele, avšak tyto podobnosti mohou vyvstávat v historickém procesu.<sup>512</sup> Dosavadní bádání nabízí příklady,<sup>513</sup> které vyvracejí Smithovo odmítání modelu výpůjčky a zúžení komparace na analogii.<sup>514</sup> Mezi ně patří zobrazení Davida jako Orfea,<sup>515</sup> které je dílem orfické tradice, a také židovské pojetí mučednictví, které vzniklo přijetím konceptu řecké politické etiky, jenž idealizoval smrt ve prospěch zákona předků určité politické komunity. Podobnosti náboženství lze tedy podle autora vysvětlit nejen modelem nezávislého vývoje, ale stejně tak difuzí.<sup>516</sup>

---

<sup>511</sup> KIPPENBERG, „Comparing...“, s. 224.

<sup>512</sup> KIPPENBERG, „Comparing...“, s. 223.

<sup>513</sup> Kippenberg zmiňuje studii, podle které židovské pojetí mučednictví vzniklo přijetím konceptu řecké politické etiky, který idealizoval smrt ve prospěch zákona předků určité politické komunity. Podle badatele navíc v antické společnosti existovala sbírka praktických významů náboženství s ohledem na občanskou ústavu antických měst. *Ibid.*

<sup>514</sup> Badatel nesouhlasí s pojetím, podle kterého jsou relevantní pouze analogické komparace zkonstruované badatelem, ne však genealogické vzniklé v historickém procesu. Smith právem zpochybňuje určitý model výpůjčky, tento model je však, jak ukazuje studium antických náboženství, možné přizpůsobit vědeckým potřebám zaznamenávajícím proměny náboženských fenoménů v dějinách. KIPPENBERG, „Comparing...“, 224.

<sup>515</sup> Zobrazení Davida jako Orfea v židovské komunitě v Dura-Europos zachycuje příklad přejímání výtvarného symbolu z pohanské tradice, se kterým došlo také k transformaci pohanského významu tohoto symbolu do židovského myšlení. *Ibid.*

<sup>516</sup>

Další problém představuje autorovo užití typologie homologie-analogie, jež je inspirováno přírodními vědami, ve kterých lze snadněji vymezit zřetelné hranice. Avšak toto rozlišení se nehodí pro studium dějin náboženství, kde takto jasné hranice představují výjimku, ne pravidlo. Kippenberg oceňuje Smithovo úsilí odkrýt skryté předpoklady výzkumu antických náboženství, avšak domnívá se, že jeho snaha vytvořit lepší metodologický model pro zkoumání antických náboženství neústí v nové paradigma.<sup>517</sup>

Podle Jamesa Dunna výhradní metodologické zaměření na analogii stanovuje příliš úzké hranice vědeckému výzkumu a omezuje tak jeho výsledky. Badatel zmiňuje v souvislosti s analogií nebezpečí iluze objektivit historického výzkumu, který poté tenduje k vytvoření uzavřeného systému.<sup>518</sup> Historické bádání by nemělo postrádat empatii ke studované látce, přičemž za důležitou součást výzkumu autor považuje lidskou zkušenost.<sup>519</sup> Analogie převádí veškerou lidskou zkušenost na nejnižší společný jmenovatel, a zároveň vše, co neodpovídá tomuto konceptu, odsouvá na okraj badatelského zájmu. Takové zkoumání postrádá smysl pro novum a jedinečnost vyvstávající v historickém procesu.<sup>520</sup> Eddy tvrdí, že Mack svou charakterizací historického Ježíše jako kynika jej zároveň zbavuje jakékoliv konotace jedinečnosti.<sup>521</sup>

---

<sup>517</sup> KIPPENBERG, „Comparing...“, s. 224.

<sup>518</sup> Metodologický postoj, který se spoléhá ve snaze o dosažení vědecké objektivit na analogii, zapomíná dostatečně zohlednit nevyhnutelnost subjektivit. DUNN, James, D. G., *Jesus remembered*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, s. 109.

<sup>519</sup> „Historické vědomí by se mělo povznést nad vlastní relativismus. ‚Poznat‘ historickou minulost, znamená ne to, že ji známe jen jako historický fenomén, kterému rozumíme pouze v jeho kategoriích, ale že přináleží k tomu, čím konec konců je ve vlastní kultuře, tak jako když se někdo, kdo vstupuje do cizí země, poté, co překoná původní jinakost, začíná získávat smysl pro společné vzorce lidskosti, kultury a komunity.“ Historik by se tedy měl být schopen například vcítit do víry prvních křesťanů, aniž by sám nutně musel být věřícím křesťanem. DUNN, *Jesus...*, s. 106.

<sup>520</sup> Analogie selhává při snaze posoudit jevy, které jsou mimořádné a spadají do oblasti geniality nebo zázraků, neumožňuje adekvátně posoudit oblast lidské zkušenosti. DUNN, *Jesus...*, s. 106-107.

<sup>521</sup> EDDY, Paul, R., „Jesus as Diogenes? Reflections on the Cynic Jesus Thesis“, *Journal of Biblical Literature* 115/3, 1996, s. 468.

Používání analogie při komparaci, typické pro přírodní vědy, může být podle Meiera v humanitních vědách obtížné, neboť často nedisponují dostatečným souborem zásadních dat, jimiž by bylo možné podepřít vlastní bádání, a tak se zde mnohem více musí s dostupnými daty improvizovat.<sup>522</sup> Například v antickém dějepisectví, které není snadno kvantifikovatelné, záleží z velké části na úsudku badatele, který je nucen vybírat nejvhodnější z přibližných vysvětlení a řídit zevrubnými pravidly.<sup>523</sup>

Eddy uvádí, že religionisté komparaci vymezují přísně hranicemi analogie, neboť nechťejí zabíhat do homologického srovnání, aby se tak vyhnuli tázání, zdali je potřeba první křesťany považovat za kyniky. Badatel tento postoj pokládá za problematický zejména proto, že homologii považuje za základní součást odpovědné komparace, přičemž dále uvádí, že sami proponenti kynické teze mnohdy překračují toto vlastní metodologické východisko.<sup>524</sup> Například Mack a Crossan se na metodologické úrovni snaží zamezit tvrzením o totožnosti, avšak v rámci svého výzkumu mnohdy docházejí k závěrům, které, pro účel rekonstrukce, předpokládají silnější návaznost přesahující rámec analogické komparace.<sup>525</sup>

Někteří badatelé zdůrazňují aktuálnost zájmu o Ježíše, jehož působení přesahuje hranice církve, a tak je jeho učení je studováno v mnoha zemích světa, tudíž také otázka historického Ježíše zůstává zásadním tématem vědeckého bádání.<sup>526</sup> Gerd Theissen a Dagmar Winter uvádějí, že historický

---

<sup>522</sup> Meier v této souvislosti uvádí rozdělení věd na: a) „definitivní“ tedy ty, které jsou pevně vymezené, jako například chemie nebo fyzika a b) „nestabilní“, které nejsou tak snadno vymežitelné. Mezi ně řadí humanitní vědy (zejména antickou historii). MEIER, John, P., *A Marginal Jew: rethinking the Historical Jesus*, vol. 1. New York: Doubleday, 1991, s. 23.

<sup>523</sup> MEIER, *Marginal...*, vol. 1., s. 23. týž. DUNN, *Jesus...*, s. 108nn.

<sup>524</sup> Zejména *Downing* a *Vaage* podle badatele pronesli explicitní výroky zahrnující homologii. EDDY, „Jesus...“, s. 458.

<sup>525</sup> *Ibid.*

<sup>526</sup> MEIER, *Marginal...*, vol. 1., s. 30; Rozličné konstrukce historického Ježíše dodnes slouží různým i vědeckým skupinám k vlastní sebeidentifikaci. DUNN, *Jesus...*, s. 64; GNILKA, *Ježíš...*, s. 8; POKORNÝ, *Ježíš...*, s. 12-13.

výzkum přesahuje prostou hranici „autentický“ a „neautentický“,<sup>527</sup> proto komplexní obraz Ježíšova díla nelze jednoduše rozložit poukázáním na nevěrohodnost nebo historicitu jednotlivých svědectví celé konstrukce. Například eschatologický model Ježíše není možné zneplatnit pouze tím, že se jednotlivé eschatologické výroky předestrou jako nevěrohodné. K jeho znevěrohodnění je potřeba nejen demonstrovat pravděpodobnost obrazu Ježíše jako kynika v Galileji prvního století, ale také vysvětlit, jak prvotní křesťanství mohlo vyvinout apokalyptickou eschatologii, kterou nelze doložit na příkladu Ježíše.<sup>528</sup>

Meier se zamýšlí nad možnostmi a smysluplností historického bádání o Ježíšovi, jehož cílem podle autora není vytvořit obraz „skutečného“ Ježíše, neboť je pro dnešní bádání nedosažitelný. Badatel uvádí, že problémy, s nimiž se tento výzkum setkává, a pomocí kterých bývá poukazováno na jeho nevěrohodnost, musí být zasazeny do kontextu problematiky rekonstrukcí obrazů jiných historických osobností antiky.<sup>529</sup> K základním problémům patří nedostatek pevných dat, které by umožnily alespoň přibližný portrét historické osobnosti. Autor ukazuje, že tento problém ztěžuje zkoumání mnoha často i notoricky známých osobností antiky a starověku, přestože některé z nich ve své době měly obrovský význam nebo se přímo od nich dochovaly literární

---

<sup>527</sup> Badatelé ukazují, že zatímco dříve se výzkum věnoval zejména prokázání hodnověrnosti určitých výroků, v třetím bádání je vztahován k celému Ježíšovu učení a také jeho životnímu nasměrování, proto badatelé zkoumají vedle Ježíšových autentických slov, také jeho autentický *záměr*. Bádání, které vytváří komplexní historický obraz Ježíše, překračuje limit autenticity jednotlivých Ježíšových tradic. THEISSEN, Gerd – Dagmar WINTER, *The Quest for the Plausible Jesus*, Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2002, s. 200.

<sup>528</sup> THEISSEN – WINTER, *Quest...*, s. 203nn.

<sup>529</sup> Úplné zobrazení jakékoliv osobnosti je, podle autora, nedosažitelné, neboť historické poznání o určitých osobách je vždy vymezeno povahou a podstatou určitého případu, přičemž historický obraz se může z velké části se skutečnou osobností překrývat. Dokonce i při zkoumání osobností současné historie, často dochází k zásadně rozdílným interpretacím zkoumaných dat. MEIER, *Marginal...*, vol. 1., 24.

spisy.<sup>530</sup> Potíže historického bádání, které bývají v případě Ježíše značně zdůrazňovány, se tedy týkají také mnoha dalších nejasných postav historie.<sup>531</sup> „Je vskutku s podivem, kolik toho o Ježíšovi víme, v porovnání s mnoha temnými postavami antické historie.“<sup>532</sup> Historická osobnost Ježíše doposud zůstává důležitým tématem mnoha badatelů různých filozofických nebo náboženských směrů po celém světě, přičemž se vtéto oblasti výzkumu často projevují vlastní zájmy badatele, což nemusí nutně vést k jeho odmítnutí. Odmítnutí celého bádání, podle Meiera, jenom připravuje půdu k rozkvětu různých pokřivených nebo zavádějících obrazů této osobnosti, jež nemají žádné ukotvení v reálné historii, a tak bývá na historického Ježíše mnohdy pohlíženo jako na jakýsi bezčasový gnostický mýtus.<sup>533</sup>

Robinson kritizuje postup, v rámci kterého jsou z bádání odklizeny veškerá doložitelná fakta o životě historického Ježíše, a vzápětí je nabídnuta jeho kynická varianta, které tak nevadí rozporuplnost s historickými údaji:

*„Poté, co jsou vyloučena nejlépe ověřená fakta o Ježíšově životě, umožňuje výsledná tabula rasa v prázdném prostoru snadno vysadit jakoukoliv požadovanou teorii, bez většího nebezpečí, že dělicí hranice faktu ohrozí*

---

<sup>530</sup> Po mnoha z babylonských a egyptských králů, kteří ve své slávě čnili vysoko nad obyčejnými lidmi, se zachovala pouze jména. Meier uvádí, že i v případech nejnámějších císařů starověkého Říma často chybí pevná data, která by umožňovala dostačujícím způsobem postihnout jejich vládu, jako například v případě císaře Augusta, a nebo v jiných případech vyslovit jakýkoliv soud o jejich existenci (například Tháles nebo Apollónios z Tyany). MEIER, *Marginal...*, vol. 1., s. 23.

<sup>531</sup> Badatel porovnává zdůrazňování problémů historické věrohodnosti o Ježíšovi s příkladem ze starozákonních studií, v jejichž rámci nikdo nepochybně existenci krále Davida nebo Šalamouna, navzdory skutečnosti, že mimo biblické záznamy neexistuje jakákoliv jiná evidence, která by doložila jejich existenci. MEIER, *Marginal...*, vol. 1., s. 24.

<sup>532</sup> *Ibid.*

<sup>533</sup> MEIER, *Marginal...*, vol. 1., 26.

požadovaný konstrukt budovy na základě něčí teorie. Pokud o Ježíšovi nic nevíme, kdo může říci, že nebyl kynikem? “<sup>534</sup>

Betz ukazuje problematičnost tohoto nesprávného postoje v práci Leifa Vaaga, podle kterého obraz historického Ježíše musí souhlasit s formativní vrstvou sbírky Q.<sup>535</sup> Lidé, kteří tuto vrstvu vytvořili, mají představovat typické představitele určitého modelu tehdejší řecko-římské kultury, přičemž jejich Ježíš nepřínáleží křesťanství ani judaismu, ale nejvíce se podobá kynickému filozofovi. Historický Ježíš a ani prvotní křesťanství neobsahují nic unikátního, neboť jsou plodem tehdejší kultury.<sup>536</sup> Teorie podle Betze zcela ignoruje problematiku vzniku křesťanství, neboť ponechává nezodpovězené otázky: „Kdy se tedy minulost stala počátkem? Proč byla započata?“<sup>537</sup> Také celé studium o počátku křesťanství je tak vytrženo z přirozeného prostředí tradic křesťanství a judaismu, přičemž jeho vznik je ozřejmován diferenciací sociálních rolí. Freyne považuje badatelský postoj, který hodnotí evangelia jen jako ahistorickou narativní fikci, za extrémní, neboť přestože se nejedná o historické spisy a navíc jsou napsány v metaforickém jazyce, nelze jim upřít historickou intenci, která by měla být v těchto textech odhalena.<sup>538</sup>

Mack, jak uvádí Eddy, vysvětluje Ježíšův vztah k judaismu jen na úrovni etnické příslušnosti, přičemž Ježíš zároveň neměl vliv ani na vznikající

---

<sup>534</sup> ROBINSON, James, M., „The History-of-Religions of Q: The Cynic Hypothesis“ in *Gnosisforschung und Religionsgeschichte*, K. Rudolph FS (ed.) H. Preissler and H. Seiwert, Marburg: Elwert, 1994, s. 264.

<sup>535</sup> BETZ, Hans, D., „Jesus and the Cynics: Survey and Analysis of an Hypothesis“, in *Journal of Religion*, 1994, s. 459nn.

<sup>536</sup> Badatel také odmítá inovativnost synoptické tradice, která tak představuje jednu z podob tehdejší kultury. *Ibid.*

<sup>537</sup> BETZ, „Jesus...“, s. 459-60.

<sup>538</sup> Freyne se odvolává na pojetí Paula Ricoeura, když porovnává způsob zobrazení minulosti pomocí narativní fikce a historického příběhu. Badatel odmítá dosavadní rozlišení, podle kterého historický zápis, na rozdíl od narativní fikce, věrně zobrazuje reálnou minulost, neboť oba dva patří k produktům aktivní imaginace, jenž zpracovává minulost. V případě evangelií se nelze dobrat historické skutečnosti pouhou harmonizací různých verzí příběhu o Ježíšově životě, avšak za jejich metaforickým jazykem lze dešifrovat historickou intenci. FREYNE, Sean, *Galilee and Gospel: collected essays*. Boston: Brill Academic Publishers 2002, s. 212.



křesťanství.<sup>539</sup> Toto náboženství pro zmíněného badatele nepředstavuje nic víc než mýtus, který vznikl jako náhodný výsledek nespoutané mýtotvorby,<sup>540</sup> a do dějin vystoupil v podobě konglomerátu ježíšovských hnutí a helénistických kristovských kultů. Pomocí nového metodologického postoje tak Mack a jeho stoupenec náboženství redukuje na podmnožinu sociálního formování, k čemuž si vypomáhají kynickou hypotézou.<sup>541</sup> Redukce vzniku křesťanství na působení sociálních a kulturních faktorů a celý metodologický postoj je vnímán jako odmítnutí historického zkoumání tohoto fenoménu a zejména vyloučení snahy porozumět křesťanství a jeho jedinečnosti v jeho vlastních kategoriích. Perkins se domnívá, že celý Mackův popis, jímž odděluje Ježíšovu zvěst od křesťanství a historicky demontuje tradici rčení, stojí na chatrných základech hypotetického dokumentu. Jeho celý konstrukt tak, podle této kritiky, působí dojmem jakéhosi nevázaného vědeckého projektu bez potřeby falzifikovat předložená východiska, jehož výsledkem je značně hypotetická konstrukce.<sup>542</sup>

Někteří kritici vnímají religionistický projekt a diskuzi kolem něj jako obdobu debaty ohledně kynismu a křesťanství, která se odehrála v devatenáctém století, kdy Friedrich Nietzsche hájil obraz kynismu jako nejdokonalejší filozofie proti podle něj úpadkovému křesťanství.<sup>543</sup>

---

<sup>539</sup> EDDY, „Jesus...“ s. 468.

<sup>540</sup> Perkins uvádí, že Mack předkládá vlastní obraz křesťanství jako soustavy mytologických a kultických skupin uctívajících jako klíčovou osobnost Ježíše z Nazareta, kterého oproti dosavadnímu výzkumu vykresluje jako asociálního kynického mudrce. PERKINS, PHEME, „Jesus before Christianity: Cynic and sage?“, *Christian Century*, 1993, s. 749.

<sup>541</sup> EDDY, „Jesus...“ s. 468.

<sup>542</sup> PERKINS, „Jesus...“, s. 750-51.

<sup>543</sup> Debata rozlišovala mezi Ježíšem hlásajícím příchod božího království a neeschatologickým Ježíšem, který mluvil hodnotách a království na tomto světě. EDDY, „Jesus...“, s. 468. Nietzsche kritizoval křesťanství, neboť je chápal jako podvodné pokřivení původního Ježíšova evangelia. Filozof oceňoval následování zvířecí přirozenosti, jenž mělo kynikovi zkrátit cestu ke ctnosti a osvobodit jej od kategorií dobra a zla. Pomocí kynismu kritizoval negativní postoj k životu v judaismu a moralismus křesťanství a také strojenost akademické filozofie. Ježíše prezentoval jako ideálního kynika, jehož evangelium pojímal jako realizaci pravdivého a požehnaného života, která člověka osvobozuje od zkaženosti tohoto světa. Betz řadí Nietzscheho

Religionistickému přístupu tedy nelze přisoudit zásadní novost, neboť pouze ožívuje již jednou předestřenou problematiku.<sup>544</sup> Eddy vidí problém religionistického bádání v jeho falzifikovatelnosti: „Do jaké míry je historický Ježíš kynik ve své podstatě odrazem myšlení, světa a/nebo hodnot jeho moderních tvůrců?“<sup>545</sup> Robinson kritizuje Mackův přístup, neboť se domnívá, že se ve své práci mimo vědeckou nezaujatost doktrinářsky drží kynické hypotézy, což se neblaze projevuje v jeho metodologii. „A tak se zdá, že Mackova rétorická analýza, stejně jako jeho religionistický materiál, se omezuje na kynickou alternativu.“<sup>546</sup> Badatel tak předkládá čtivou avšak ne příliš podloženou hypotézu. Mackova kynická hypotéza je podle Betze součástí badatelova „frontálního útoku na novozákonní bádání.“<sup>547</sup> Badatel se pokouší distancováním se od teologických zájmů nahradit „křesťanskou mytologií“ jinou nekřesťanskou imaginací, jenž má být, podle něj, založena na údajně vědecktějších metodách sociálních a humanitních věd.<sup>548</sup>

Shutte se nedomnívá, že Mackovo zkoumání sociálního uspořádání prvních křesťanských kongregací představuje zcela nový počín, neboť tento typ výzkumu se začali rozvíjet již němečtí badatelé *školy dějin* v rámci literárně kritického bádání.<sup>549</sup> Mack doplňuje a rozšiřuje bádání těchto autorů, avšak podle autora smysl křesťanského mýtu mylně zužuje pouze na sociologickou deklaraci umožňující skupině ustavit legitimní místo ve společnosti. Mýtus

---

pohled na Ježíše k pokusům romantických učenců devatenáctého století, kteří sdíleli antikřesťanské a antižidovské postoje, vytvořit nenáboženskou figuru Ježíše. BETZ, „Jesus...“, s. 465-470.

<sup>544</sup> BETZ, „Jesus...“, s. 470nn.

<sup>545</sup> BETZ, „Jesus...“, s. 469.

<sup>546</sup> ROBINSON, „History...“, s. 256. Badatel uvádí příklad nezaujaté vědecké práce, která z pohledu religionistiky zkoumá křesťanství v kontextu tehdejší literatury. BERGER, Karl – C COLPE, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament* (Neues Testament Deutsch, Textreihe Band 1), Göttingen 1987.

<sup>547</sup> BETZ, „Jesus...“, s. 457.

<sup>548</sup> *Ibid.*

<sup>549</sup> K významným badatelům této školy autor řadí vedle Rudolfa Bultmanna také Martina Dibelia a Karla Ludwiga Schmidta. SHUTTE, Flip, „The gospel myth of Christian origins“, in *HTS 62(1)*, Pretoria: 2006, s. 129.

v první řadě představuje duchovní příběh vztahující se k víře dané skupiny, který se vztahuje zejména k jejímu zvěstování.<sup>550</sup>

Boyd považuje Mackovu teorii náboženství za zcela redukcionistickou, neboť vše ohledně náboženského života i víry redukuje na sociologické kategorie, a náboženství tak ztotožňuje se sociálním formováním. Mack podle něj necítí potřebu obhajovat svou teorii náboženství ani mnohá ze svých sporných tvrzení.<sup>551</sup> Jím zkonstruovaná teorie náboženství zásadním způsobem ovlivňuje způsob jeho výzkumu, takže představuje zorný pohled, kterým vnímá svět a nabývá historická data. K základním jeho předpokladům patří odmítnutí jakékoliv jedinečnosti počátečního křesťanství a Ježíše. Vzhledem k tomuto redukcionistickému postoji autor dokáže „objevit“ pouze poznatky, které jsou v dokonalém souladu s jeho religionisticko-filozofickými předpoklady.<sup>552</sup> Významným problémem Mackova bádání je podle Boyda nedostatek historických dokladů pro jeho konstrukce. Mackovo budování hypotéz, které závisí na velké dávce předpokladů bez historického zázemí, působí značně nevěrohodně a podkopává důvěryhodnost samotného projektu.<sup>553</sup>

## 7.2 Kritika práce religionistů s prameny

Religionisté opírají své bádání značnou měrou o výzkum Tomášova evangelia a sbírky Q, která přes většinové přijetí badateli doposud představuje pouze hypotetický dokument.<sup>554</sup> Sbírkou Q má představovat nejranější dokument,

---

<sup>550</sup> SHUTTE, „Gospel...“, s. 132.

<sup>551</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 106.

<sup>552</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 118.

<sup>553</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 212.

<sup>554</sup> Dunn uvádí, že hypotéza dvou dokumentů a potažmo existence sbírky Q nezískala jednomyslný souhlas, přesto však zůstává pracovní hypotézou většiny badatelů. s. 147. též MEIER, *Marginal...*, vol. 1., s. 44. „Nemáme nezávislý důkaz pro něco jako Q. Postulovat Q znamená postulovat něco, co je neověřené a unikátní.“ FARRER, Austin, M., „On Dispensing with Q“, in D. E. Nineham (ed.), *Studies in the Gospels. Essays in Memory of R. H. Lightfoot*. Oxford: Blackwell 1967. s. 58. Bádání o kynickém Ježíši

který je tak mnohem vhodnější k historické rekonstrukci než kanonická evangelia odrážející ideologický výběr druhého století. Freyne se domnívá, že přístup, podle kterého může sloužit jako původní zdroj historické rekonstrukce pouze nejstarší dokument, přináší značné epistemologické obtíže. Výzkum nejranějších zdrojů obnáší práci s ústní tradicí, která je živá ve svém kontextu, avšak nepředstavuje spolehlivý materiál k identifikaci literárních zdrojů pro záznam historie. Badatelé, kteří se řídí vlastním úzce definovaným kritériem nejranějšího zdroje, navíc často ignorují důležitá svědecká zdroje, které jim nevyhovují.<sup>555</sup> „Ten, kdo se snaží utéci ,tyranii synoptického portrétu Ježíše,‘ jak ji formuluje jeden ze členů Ježíšovského semináře, si potom musí dát pozor, aby se nestal otrokem jiné tyranie, omezení nejranějším zdrojem, podle principu jedné skupiny a jednoho portrétu.“<sup>556</sup>

Mackova práce s prameny podle Boyda představuje slabé místo badatelova přístupu, který staví tíhu vlastních konstrukcí na bedra hypotetického dokumentu Q. Vlastní koncepci historického Ježíše a prvotní komunity dokumentu Q doplňuje o stádia sociální historie, které se opírají o rekonstruované vrstvy Q.<sup>557</sup> Autor navíc tyto konstrukce nebuduje pomocí obezřetných pojmů ani s vědomím hypotetičnosti vlastních závěrů. Mack přisuzuje sdělení Q neúměrně silnou hodnotu, neboť vyvozuje zásadní tvrzení i ze skutečnosti, že Q nějakou informaci nesděluje. Vyvozování na základě

---

vedené hypotetickým dokumentem může dospět ke značně spekulativním závěrům. FREYNE, *Galilee...*, s. 25.

<sup>555</sup> Freyne uvádí jako případ takového přístupu Dominica Crossana, který ve svém konceptu nepočítá s některými důležitými svědeckými, které nevyhovují jeho rigidním kritériům. Badatel uvádí, že v případě přísného následování kritéria nejranějšího zdroje, bychom historického Ježíše s těži mohli umístit do prostředí Galileje. FREYNE, *Galilee...*, s. 209.

<sup>556</sup> Kritiku zahleděnosti do vlastních metodologických předpokladů Freyne směřuje některým badatelům projektu. FREYNE, *Galilee...*, s. 210.

<sup>557</sup> Boyd vnímá koncepci jedné skupiny dokumentu Q za zcela hypotetickou a neověřenou, neboť dokument mohl být například dílem jednotlivce. Ani hypotetická komunita nemusela nutně být v rozporu s různými myšlenkami dokumentu, které tedy není nutné vysvětlovat jeho různými redakcemi, natož pak pomocí stádií v sociální historii skupiny. BOYD, *Cynic...*, s. 138.

tohoto „argumentu z mlčení“ nepřítomnosti některých zásadních představ v prvotní komunitě, jako například vzkříšení Ježíše, nebo jeho představa jako Spasitele, Boyd považuje za mylné, neboť historické teorie by měly být stavěny na základech konkrétních evidentních dat.<sup>558</sup>

Předpoklad písemné podoby hypotetického dokumentu Q podle Dunna naráží na některé problémy. Dokument mohl mít ústní podobu, přičemž o rozsahu a podobě jeho písemné varianty se doposud vedou spory.<sup>559</sup> Přes tyto skutečnosti religionisté projektu sdílejí rozšířený závěr, že za Q je přítomna komunita Q, která vytvořila tento dokument. Q tak umožňuje definovat tuto určitou skupinu, která se odlišovala od ostatních komunit, jež jsou vymezeny jinými dokumenty. Dunn se domnívá, že tento pohled je založen na chybném předpokladu spojujícím jednu skupinu výhradně s jedním dokumentem. Určitý spis sice může obsahovat hlavní zájmy a myšlenky určité skupiny, avšak bez dosažení jistoty identifikace skupiny s dokumentem není možné vyloučit, že ideje této skupiny nepřekročily hranice dokumentu.

Podle Freyna je pravděpodobné, že „... sbírky mudroslovných výroků, záznamy o jeho mocných činech a původní pašijový příběh byly v rané fázi tradice používány v různých kontextech stejnými lidmi.“<sup>560</sup> Výzkum Svitků od Mrtvého moře, podle Dunna, vyvrací představu, podle které jedna skupina vždy uchovávala pouze jeden dokument nebo žánr vlastní tradice.<sup>561</sup> Skutečnost, že Q neobsahuje pašijový příběh nebo jeho kérygma, Dunn

---

<sup>558</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 143nn.

<sup>559</sup> Dunn uvádí, že písmeno Q bývá běžně používáno jak pro *společný materiál* Matoušova a Lukášova evangelia, který není obsažen v Markově evangeliu, tak pro představu *písemného dokumentu* Q, jehož rozsah však nelze snadno stanovit. Nelze vyloučit variantu, že například Matouš použil část z dokumentu Q, kterou nevedl Lukáš. Mezi badateli existuje výrazný nesouhlas nad zněním písemného dokumentu, což značně problematizuje přechod od materiálu q k dokumentu Q. DUNN, *Jesus...*, s. 148nn, Perkins uvádí, že mnoho badatelů je přesvědčeno, že Q neexistovalo jako psaná kniha. PERKINS, „Jesus...“, s. 749.

<sup>560</sup> FREYNE, *Galilee...*, s. 210.

<sup>561</sup> DUNN, *Jesus...*, s. 150.

vysvětluje jako doklad limitovaného účelu Q, které tudíž nevymezovalo celý rozsah idejí Ježíšovské tradice.<sup>562</sup> Badateli se zdá nepravděpodobný předpoklad, že prvotní komunity byly od sebe navzájem izolovány, takže jednotlivé dokumenty byly sepisovány pro výhradní využití určité skupiny, neboť tomuto modelu nenasvědčuje evidence nejranějších zdrojů.<sup>563</sup> Představa Q komunit žijících v izolaci od ostatních křesťanských komunit je podle Dunna nevěrohodná, neboť závisí na dedukcích, které značnou měrou přesahují fakticitu Q.

Kloppenborg, jehož výsledky bádání přebírají a rozvíjejí badatelé projektu, rozlišuje edicí vzniklou nejranější *sapienciální* vrstvu Q1 a druhotnou *prorockou* vrstvu Q2.<sup>564</sup> Q1 obsahuje mudroslovný žánr, který se podle Kloppenborga nejvíce přibližuje žánru kynických chrií, přičemž tento žánr vylučuje apokalyptické formy, zatímco Q2 zahrnující apokalyptické výroky charakterizuje deuteronomistický pohled. Problém tohoto vymezení podle Dunna spočívá v příliš stroze vymezeném pojetí „čistého“ žánru,<sup>565</sup> neboť „... žánr není nutně rigidní soubor pravidel, kterými se text musí řídit, ale je podkladem, v rozporu s nímž může, a často se tomu tak děje, docházet ke

---

<sup>562</sup> Q dále neobsahuje christologii a nemá zájem na prezentaci Ježíšových zázraků. Podle badatele je nepravděpodobné, že by v Galileji existovaly skupiny, které by neznaly Ježíšův pašijový příběh a nebo se o něj nezajímaly, spíše se zdá, že Q tvoří jen určitou omezenou část Ježíšovské tradice. DUNN, *Jesus...*, s. 151.

<sup>563</sup> Výhradní užití dokumentu skupinou jednoho písaře vyvolává představu, kdy učitel, jenž dlouhou dobu vyučoval určitou tradici, předává tuto tradici vlastní skupině k zapsání. Podle nejstarších záznamů spolu navzájem byly různé komunity v živém kontaktu, takže je pravděpodobné, že zapsání určité tradice, sloužilo ke komunikaci těchto skupin na dálku. DUNN, *Jesus...*, s. 152.

<sup>564</sup> Kloppenborg podle Robinsona navazuje na redakční teorii Lührmanna, které se dostalo obecného vědeckého přijetí. Teorie již nechápe autora Q jako pouhého sběratele a zapisovatele výroků, ale uvádí představu cílevědomého interpreta, redaktora, který do sbírky promítnul vlastní deuteronomistický pohled. ROBINSON, „History...“, s. 259.

<sup>565</sup> Představa čistého žánru naráží na příklady v synoptických perikopách, jež obsahují smíšené formy. Kloppenborg se domnívá, že ke smísení žánrů došlo během druhé redakce, avšak první vrstva zachycuje původní žánr Q obsahující mudroslovné výroky. DUNN, *Jesus...*, s. 153nn.

tvůrčím změnám.<sup>566</sup> Podle Tucketta není snadné žánr Q, který lze obecně charakterizovat jako „sbírku výroků,“ přesně specifikovat,<sup>567</sup> navíc jeho příliš striktní vymezení by bylo v rozporu s širším kontextem tehdejší antické literatury.

Dunn kritizuje Kloppenborgovo určení redakce Q1, podle kterého byl Ježíš nejprve připomínán jako učitel moudrosti, neboť se mu jeví jako zcela nepřesvědčivé.<sup>568</sup> Při práci s hypotetickým dokumentem není možné rozlišit redakci od úvodní kompozice. Autor se domnívá, že spíše celé Q by mohlo být chápáno jako učební materiál komunit Q, který obsahoval různé pohledy na Ježíše, takže to, co Kloppenborg vysvětluje jako rozdílné redakční vrstvy, pravděpodobně od počátku existovalo v jednom Q jako jeho odlišné reflexe. Kloppenborg vidí jako nejbližší paralelní spis *Životy kynických filozofů*, avšak, jak zmiňuje Tuckett, se nedomnívá, že by Q bylo samo o sobě kynické.<sup>569</sup> Žánr Q se podle Tucketta podobá zmíněnému spisu, neboť se v obou případech jedná o sbírky výroků, avšak mezi spisy existují některé zásadní rozdíly. Sbíрка obsahuje složitější vnitřní strukturu<sup>570</sup> rozdělenou do několika delších podsekcí, které jsou strukturovány blízkými vzájemnými vztahy, přičemž kynické chrie jsou kratší než mnohé Ježíšovy proslovy. Celková organizace materiálu Q je natolik odlišná od kynických sbírek, že podle Tucketta nelze

---

<sup>566</sup> TUCKETT, Christopher, M., *Q and the History of Early Christianity. Studies on Q*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, s. 104.

<sup>567</sup> Žánr a jeho funkce bývá badateli různými způsoby interpretován. Christopher M. Tuckett, „A Cynic Q?“, 359. Názory na povahu žánru Q se mezi badateli fundamentálně odlišují, například Migaku Sato určil žánr Q jako prorocký. SATO, Migaku, *Q und Prophetie: Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q*, Tübingen: Mohr, 1988.

<sup>568</sup> Podle kritiky autora Kloppenborg neprokázal, že materiál, kterým vymezuje Q1, fungoval jako jeden dokument, neboť při bližším pohledu nelze snadno rozeznat jednotlivé téma nebo redakční motiv. Stejně tak Kloppenborgův obraz Ježíše jako učitele moudrosti v Q1 postrádá spolehlivý doklad. DUNN, *Jesus...*, s. 156-8.

<sup>569</sup> TUCKETT, Christopher, M., „A Cynic Q“, *Biblica 70*, 1989, s. 360.

<sup>570</sup> Kloppenborg podle autora nepodává příklady organizačních principů materiálu zmíněného Diogenova spisu. TUCKETT, „Cynic...“, s. 362.

hovořit o shodném žánru.<sup>571</sup> V kynickém spise hraje důležitou úlohu poslušnost učitelů, která se vrací ke klíčovým osobnostem jako zakladatelům a autoritám hnutí. Q vidí jako klíčovou osobnost pouze Ježíše, takže jeho předchůdce Jan získává ospravedlnění své činnosti v Ježíši. Kynický spis u každého filozofa začíná biografickými údaji o jeho životě, zatímco Q tento typ údajů vůbec neobsahuje.<sup>572</sup> Tuckett dále uvádí, že celému Q dominuje eschatologie, která je naprosto cizí kynické filozofii. Ve sbírce jsou zároveň vykonávána symbolická prorocká znamení, která nacházejí analogii k prorockým skutkům Starého zákona, jež charakterizuje naprostá důvěra v Boha, který se chystá uvést království Boží.<sup>573</sup>

Mack rozšiřuje Kloppenborgovu hypotézu redakce Q1 a Q2 na tři redakční vrstvy, čímž je nucen přesunout některé výroky z Q2 do Q3.<sup>574</sup> Robinson se domnívá, že tak dochází k podkopání Kloppenborgovy stratifikace a zejména kynické hypotézy.<sup>575</sup> Podle Tucketta Mackova hypotéza, která přiděluje formativní vrstvě mudroslovný charakter a posuzuje ji jako primárně kynickou bez vlivu židovské eschatologie, jež zasahuje až další vrstvu, není přesvědčivá. Autor považuje za zavádějící Kloppenborgovo použití pojmu *apokalyptický* v souvislosti s Q. Sbíрка sice obsahuje několik apokalyptickým motivů, avšak ty se objevují nesouvisle v různých částech Q, a tak v dokumentu nelze uvažovat o apokalyptickém konceptu. Q neobsahuje základní prvky apokalyptického paradigmatu, takže sbírka celkově není

---

<sup>571</sup> TUCKET, „Cynic...“, s. 381.

<sup>572</sup> TUCKET, „Cynic...“, s. 364.

<sup>573</sup> TUCKET, *Q and...*, s. 390nn.

<sup>574</sup> Původním jádrem redakce první edice je kynický materiál, zatímco základem druhé edice je Deuteronomistický, apokalyptický materiál hovořící o nadcházejícím soudu, v poslední třetí edici získává ústřední postavení Tóra. ROBINSON, „History...“, s. 260.

<sup>575</sup> Na příkladu čtvrtého podobenství (Q 6,22-23) Robinson ukazuje, že Mack musí argumentovat proti vrstvám redakce, které určil Kloppenborg. ROBINSON, „History...“, s. 261.



v souladu s tímto paradigmatem.<sup>576</sup> Namísto označení apokalyptický je tedy vhodnější mluvit o symbolické nebo futurální eschatologii. Autor se na základě vlastní analýzy domnívá, že futurální eschatologie podkládá celý dokument a dokonce i některé části, jež jsou připisovány formativní vrstvě.<sup>577</sup>

Robinson kritizuje Mackovu práci s textem, která je podle něj zcela ovlivněna snahou ukázat kynické zaměření nejstarší vrstvy Q1, což se projevuje při tendenčním zacházení s řeckým textem Q a jeho překladem. Mack upřednostňuje kynicky nejvýrazněji vyznívající výroky, jež mají ilustrovat obraz Ježíše, zatímco některé výroky, které jsou moderními badateli připisovány historickému Ježíši, avšak neodpovídají jeho kynickému obrazu, považuje za druhotné.<sup>578</sup> V tomto duchu také vypouští z rané vrstvy Q Ježíšovo setkání s Janem, který svým apokalyptickým postojem nezapadá do kynického konceptu.<sup>579</sup> Autor se domnívá, že Mack se tímto způsobem, kdy kritérium autenticity ztotožňuje s kynickým vyzněním výroků, dopouští metodologického pochybení argumentace v kruhu, stejně jako v případě vlastního modelu stratifikace Q. V tomto případě je hypotetický model historického vývoje nejprve použit jako nový podklad rozvrstvení Q, avšak tímto rozvrstvením je zároveň odůvodňován jistý historický vývoj.<sup>580</sup>

Boyd uvádí, že Mackovu práci s Q charakterizuje svévolný, nekonzistentní a kruhový přístup, který je navíc přítomen v celém jeho

---

<sup>576</sup> Sbírce nelze přisuzovat apokalyptická paradigmata, neboť v ní například chybí typické časové rozvržení sousledných událostí, které vedou k negativně vyznívajícímu konci světa. Svět ani kosmos také neprožívá anomii, neboť je považován za normální. Dokument sice obsahuje některé apokalyptické motivy jako například hrozbu soudu a osobu přicházející v kontextu tohoto soudu, avšak tyto negativní pasáže jsou vyvažovány mnoha pozitivními sděleními. TUCKET, *Q and...*, s. 161.

<sup>577</sup> TUCKET, „Cynic...“, s. 160.

<sup>578</sup> Jako příklad takto upozaděného výroku uvádí Q 11,20 „Ale pokud, já, vyháním demony prstem Božím, potom vás zastihla Boží vláda.“ Tento výrok Mack považuje za druhotný, podle Robinsona proto, že nezapadá do představy Ježíše jako kynika, neboť nebyli známi jako exorcisté. ROBINSON, „History...“, s. 255.

<sup>579</sup> ROBINSON, „History...“, s. 263.

<sup>580</sup> *Ibid.*

výzkumu pramenů.<sup>581</sup> Tento přístup podkládá relativizace evangelií a zdůraznění významu Tomášova evangelia<sup>582</sup> a sbírky Q. Boyd kritizuje Mackův nevyvážený přístup k pramenům, který spočívá v přeceňování sbírky Q, u které autor považuje dokonce i samotnou nepřítomnost určitých představ za věrohodnější svědectví než veškeré údaje synoptických evangelií. Podle Macka nelze evangelia chápat jako historie nebo biografie ani v antickém vymezení žánru. Badatel opomíjí veškerý výzkum ve prospěch historické intence autora Markova evangelia a odnímá mu veškerou historickou relevanci. Celý příběh o Ježíšovi představuje záměrnou fabrikaci, kterou evangelista vybudoval na základě materiálu z rozmanitých tradic, z nichž sestavil zakladatelský mýtus počátků. Marek tak vytvořil iluzi jednotné fasády počátku křesťanství a pomocí mýtu zároveň odpověděl na aktuální historické události.<sup>583</sup> Žádný z antických historiků by podle Boyda nevyhověl dnešním požadavkům moderní vědy, přičemž mnoho z nich se dopouštělo zjevných chyb nebo zveličování, avšak není jim upírán historický záměr. Podle autora není správné evangelistovi upírat základní konzistenci vlastního záměru napsat historický příběh o Ježíšovi.<sup>584</sup> Složení nového žánru historické fikce evangelistou Markem se navíc Boydovi jeví jako značně nepravděpodobné zvláště v kontextu pronásledování křesťanů v prvním století.<sup>585</sup>

---

<sup>581</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 141.

<sup>582</sup> Autor nepovažuje Tomášovo evangelium za věrohodný doklad priority mudroslovného chápání Ježíše před apokalyptickým, neboť v tomto spisu je zároveň přítomna apokalyptická představa Božího království, kterou Ježíš učedníkům koriguje. Poukazování na Tomášovu spojitost se sbírkou Q nereflexuje pravděpodobnost závislosti tohoto evangelia se synoptiky. BOYD, *Cynic...*, s. 148.

<sup>583</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 102.

<sup>584</sup> Současné bádání proto hovoří o „historické intenci“ evangelisty, o evangelií jako o „reminiscencích“ nebo o kombinaci historické zprávy a kerygmatického prohlášení. BOYD, *Cynic...*, s. 221nn.

<sup>585</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 213.

### 7.3 Kritika zobrazení historického Ježíše a prvotního křesťanství

Betz připouští, že mezi Q a kynickým materiálem existuje množství paralel, které je však potřeba relevantně posoudit.<sup>586</sup> U vnějších podobností je, jak uvádí Betz, potřeba zjistit, zdali určitý výrok sdílí specificky kynické stanovisko nebo se jedná pouze o obecný filozofický soud a nebo dokonce o protikynický výrok. Podobnost totiž automaticky neznamená, že může dané výroky považovat paralelní kynickým.<sup>587</sup> Antické prameny podle autora představují zřetelný model, pomocí něhož lze určitou osobu označit za kynika. Historického Ježíše není možné považovat za kynika jenom na základě několika paralel Q a kynického materiálu.<sup>588</sup> Freyne ukazuje, že v takovém případě by s těmito filozofy musel sdílet způsob chování, vnější vzezření, způsob projevu a zásadní kynické doktríny.<sup>589</sup> Označení Ježíše za mudrce podle Eddyho nutně nevede k paralele s kynickým mudrcem, která je zpochybňována, neboť nejbližší paralelu mu skýtá židovský mudrc. Podle Meiera přesto, že lze ukázat mnohé paralely mezi Ježíšem a kyniky a nelze popřít podobnost mezi sociálními pravidly, životním stylem a výzvou ke oproštění se od bohatství, selhává konstrukt kynického Ježíše na chybně určené primární motivaci jeho učení a působení.<sup>590</sup>

---

<sup>586</sup> BETZ, „Jesus...“, s. 462.

<sup>587</sup> BETZ, „Jesus...“, s. 474.

<sup>588</sup> Vaage, který zobrazuje „Syna člověka“ v Q1 jako neortodoxního tuláka avšak postrádajícího božskou přirozenost, jehož titul neznamená víc než přízvisko, podle Tucketta uměle odděluje jeho obraz v Q1 od Q2. K rozporu autor dochází, neboť se snaží historický problém rozluštit literárně kritickými prostředky. Mezi titulem „Syn člověka“ a výroky celého dokumentu ve skutečnosti existuje hluboká souvislost, jejíž vysvětlení nabízí situace sociálního konfliktu. TUCKETT, Christopher, M., „On the Stratification of Q a Response“ *Semeia* 55, s. 221.

<sup>589</sup> Badatel uvádí příklad Filóna Alexandrijského, který uznával kynickou filozofii a často citoval jejich výroky, avšak není za kynika považován. *Ibid.*

<sup>590</sup> MEIER, John, P., *A Marginal Jew: rethinking the Historical Jesus*, vol. 3. New York: Doubleday, 2001, s. 90.

Boyd uvádí, že Mack zastává předpoklad, podle něhož je třeba celou prvokřesťanskou literaturu nahlížet jako záznamy úsilí, které první křesťané podnikli na poli intelektuálních konstrukcí a sociálního formování. Jejich víra v Krista jako Pána a Spasitele tedy vznikla v důsledku společného přebývání Židů a pohanů uvnitř společenství, aby je ospravedlnila. Při vysvětlování mýtotvorby v prvotních komunitách Mack dochází k závěrům, které jsou přítomny v jeho předpokladech, a tak se podle Boyda dopouští kruhové argumentace.<sup>591</sup> Mack odděluje původní pojetí Ježíše jako kynického mudrce od „skoku“ k představě Syna božího jako „Pána“, která měla vzniknout v helénistických komunitách. Boyd uvádí, že v záznamech, které Mack přisuzuje helénistickým komunitám, je již tento „skok“ učiněn, proto se nabízí varianta, že víra v Ježíše jako „Pána“ byla přítomna v křesťanství od počátku. Ve prospěch této představy hovoří také některá místa v Pavlových listech, která zachycují předpavlovská „vyznání Ježíše Krista jako Pána.“<sup>592</sup>

Pro Ježíšův způsob řeči, který je porovnáván s kynickými chriemi, je nejtypičtější prvkem podobnosti, které postrádá jakoukoliv paralelu s kynismem. Ježíš se stejně jako kynikové angažoval v sociální kritice, proto lze na povrchní úrovni hovořit o podobnosti Ježíšova učení s kynismem, mezi těmito učením však zároveň existuje celá řada zásadních rozdílů v základních principech, cílech a motivacích.<sup>593</sup> Ježíš oproti kynikům, kteří kritizovali náboženství, sdílí hluboký vztah k Bohu, a také hlásá nezbytnou osobní oddanost a závislost na Bohu, zatímco kynikové zdůrazňují vlastní soběstačnost a svobodu. Pro Ježíše je naproti tomu důležitý hluboký postoj k zákonu, jenž se projevuje odmítnutím jeho povrchní interpretace, zároveň také, na rozdíl od kyniků, formuje společenství. K jeho zásadním činnostem

---

<sup>591</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 177.

<sup>592</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 180. Autor zmiňuje tato místa: 1. List korintským 12:3, List Římanům 10:9 a List Filomenovi 2:11.

<sup>593</sup> BETZ, „Jesus...“, s. 462., EDDY, „Jesus...“ s. 463., TUCKET, „Cynic...“, s. 366-374.

patří uzdravování a exorcismus, které také postrádají paralelu s kynismem a Ježíš zároveň s kyniky nesdílí troufalost a bezectnost.<sup>594</sup> Robinson považuje obraz Ježíše jako pasivního kynika, jenž se vysmívá hodnotám a představitelům establishmentu, aniž by jej chtěl reformovat, za nepravděpodobný, protože v takové situaci by se s jeho zástupci nedostal do konfliktu, který by vyústil jeho ukřižováním.<sup>595</sup>

Horsley uvádí některé rozdíly mezi putujícími charismatiky a kynickými filozofy v souvislosti s uvedenou analogií. Texty, které bývají spojovány s existencí charismatiků, činí zřetelný rozdíl mezi Ježíšovými učedníky a kyniky. Charismatici byli posláni k venkovským komunitám v židovské Palestině a přebývali v domácnostech, zatímco kynikové působili v helénistických městech, kde žebraли. Kynikové se individuálně zdokonalovali v ctnostech, kdežto záměrem Ježíšových učedníků, kteří působili v komunitách, byla obnova těchto komunit.<sup>596</sup>

Perkins považuje Mackovo pojetí prvních komunit za značně nepravděpodobné, neboť představa Ježíše jako asociálního mudrce ikonoklastické kynické tradice neodpovídá charakteru prvotního křesťanství. Pokud má původní vrstva Q obsahovat asociální kynické myšlenky, měl by Mack vysvětlit, jakým způsobem vzniklo sociální hnutí, které zformulovalo fungující komunitní organizaci.<sup>597</sup> Meier upozorňuje na odlišnost kynismu, který, na rozdíl od křesťanství, nevytvořil sociální skupinu ani nepoložil základy komunitě.<sup>598</sup> Horsley uvádí, že Mack si do prvních Ježíšovských komunit projikuje model kongregací, jež se po vzoru helénistických církví scházely ke společnému stolování. Podle badatele však v celém Q a také

---

<sup>594</sup> EDDY, „Jesus...“ s. 462nn.

<sup>595</sup> Autor uvádí, že takový obraz Ježíše je přípustný jedině v případě, že bude událost ukřižování považována za nevěrohodnou. ROBINSON, „History...“, s. 264.

<sup>596</sup> HORSLEY, Richard, A., *Sociology and the Jesus movement*, New York: The Continuum Publishing Company, 1994, s. 47.

<sup>597</sup> PERKINS, „Jesus...“, s. 749-50.

<sup>598</sup> MEIER, *Marginal...*, vol. 3., s. 90.

v Markově materiálu chybí jakýkoliv odkaz ke skupině scházející se ke společnému stolování.<sup>599</sup>

Mackův obraz prvotního křesťanství a jeho sociální historie podle Boyda zcela závisí na autorově originálním výkladu sbírky Q a Tomášova evangelia,<sup>600</sup> neboť neexistuje nezávislý doklad, že první křesťané vytvářeli mýty, aby ospravedlnili svůj sociální program. Zároveň neexistuje paralela k Mackově představě vzniku helénistického křesťanství a jeho obrazu Krista, autorova koncepce tedy vyznívá jako nepodložené fabrikace, jeho sféru výkladu nelze ověřit.<sup>601</sup>

Tuckett se domnívá, že mnoho předkládaných výroků, které se na první pohled nabízejí k paralelám s určitými kynickými výroky, ve skutečnosti obsahuje odkaz ke Starému zákonu a nebo jinému kontextu.<sup>602</sup> Například paralela výzvy k „lásce k nepřátelům“ zaznívá od stoického filozofa Epiktéta, jenž předestírá jakýsi ideál, v jehož světle by rád kyniky viděl. Vzhledem k tomu, že kynikové nepatřili k principiálně milujícím bytostem, Tuckett zpochybňuje, že by posluchač křesťanské exhortace výrok o lásce k nepřátelům spojil s kynickým étosem. Kynikové se jako žebráci často pohybovali v nepřátelském prostředí, v němž zmíněný příkaz získává odlišný význam, který vystihuje snahu žebráka přežít v takovém prostředí. Úsilí kyniků nebylo zaměřeno k projevování lásky k nepřátelům, ale k vybudování postoje soběstačnosti a chladnokrevné nehnutosti.

Někteří badatelé považují za značně spornou paralelu hmotné výbavy Ježíšova následovníka podle misijního příkazu s hmotnou výbavou kynika,

---

<sup>599</sup> HORSLEY, Richard, A., “Q and Jesus: Assumptions, approaches, and Analyses”, *Semeia* 55, 1992, 203nn.

<sup>600</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 210.

<sup>601</sup> BOYD, *Cynic...*, s. 175-7.

<sup>602</sup> Tuckett kritizuje některé závěry badatelů Downinga a Vaaga. Downing například ve svém díle *Christ and the Cynics*, věnovaném paralelám Q a kynického materiálu, cituje pro podporu kynických referencí několik autorů (Pseudo-Diogenes, Epiktétos, Seneka), které nelze považovat za kyniky. TUCKET, „Cynic...“, s. 365.

neboť odmítnutí této výbavy nutně způsobilo, že první křesťané se svým vzezřením lišili od těchto filozofů.<sup>603</sup> Horsley v souvislosti s misijním příkazem uvádí, že výroky Q neobsahují předkládané prvky dobrovolné chudoby, kynického putování nebo žebrání.<sup>604</sup> Kynické odmítání všech vymožeností civilizace a následování asketické životní cesty mělo filozofům přinést trvalou životní radost. Tuckett uvádí, že bezdomoví a asketický život v Q nevznikl v důsledku volby kynického životního stylu, ale vychází ze situace sociálního konfliktu prvních Ježíšových následovníků, kteří se tak museli vypořádat s nepřátelským prostředím.<sup>605</sup> Při prověřování kynických paralel se podle Tucketta ukazuje mnohem hlubší návaznost Q na židovskou prorockou tradici, kterou kynický materiál nenabízí. Například kyniky připomínající odsuzování oponentů nebo pranýřování společnosti má však v textu Q (Q 3,7-9; 10,12-15) charakter eschatologického soudu v duchu starozákonní prorocké tradice, jež se naprosto míjí s významem filozofické kritiky.<sup>606</sup>

---

<sup>603</sup> 367. Robinson uvádí, že badatelé jako například Mack, Downing nebo Kloppenborg postulují paralely, aniž by je podložili potřebnou dokumentací a zmínili rozdíly. Uváděný výrok Q 10,4 znamená odmítnutí kynické výbavy, takže podobnost je usuzována na základě toho, že se nejprve otočí skutečný význam textu. K dalším trhlinám porovnání patří odlišnost slovníku itineráře Q od kynické výbavy. Věci, které zahrnuje misijní příkaz, sice bývají uváděny jako jednotlivé znaky některých kyniků, avšak literatura nezmiňuje tyto znaky pohromadě u jednoho filozofa ani nepovoluje, aby jeden kynik naráz vlastnil všechny věci zmíněné v textu. Pokud by autor chtěl, aby výrok obsahoval kynické vyznění, zcela jistě by použil kynikům srozumitelný slovník. ROBINSON, „History...“, s. 258. Horsley uvádí, že misijní příkaz, který byl vyzdvihován jako zjevná paralela, představuje spíše antikynické nařízení. Odlišnosti umocňuje zákaz nošení mošny v Q, přičemž mošna patřila k charakteristickým znakům kyniků. HORSLEY, *Sociology...*, s. 117. Kee vnímá misijní příkaz jako zjevnou snahu Ježíšových následovníků odlišit se od kynických filozofů. KEE, Howard, C., *Christian Origins in Sociological Perspective*. London 1980.

<sup>604</sup> HORSLEY, „Q and Jesus“, s. 197.

<sup>605</sup> TUCKETT, „Stratification...“, s. 220nn.

<sup>606</sup> Do souvislosti s kynismem bývá dáváno tako přirovnávání lidí ke zvířatům. Metafory zvířat kynikové používali proto, aby ukázali, jak jsou někteří lidé hloupí, takže je označují jako „opice“ nebo „ovce.“ Ježíšovi následovníci biblickými obrazy poukázali na napětí mezi hlasateli „ovce“ a posluchači „vlci,“ jež hrozilo přerůst v násilný konflikt. Použití těchto metafor v případě prvních křesťanů obsahuje zjevnou paralelu mezi Izraelem „ovce“ a pohanskými utiskovateli „vlci.“ Badatel nepovažuje za věrohodné porovnávání kynických zmínek o utrpení Sókrata a Herakla s utrpením

## 7.4 Kritika obrazu sociální situace v Galileji

Předmětem kritiky se stal obraz sociálního prostředí Galileje, který ji ukazuje jako veskrze helenizovaný region a také charakteristika kynismu a posouzení jeho role v tehdejší kultuře regionu.<sup>607</sup> Kritika je namířena zejména proti představě, podle které se Ježíš pohyboval v prostředí helenizované Galileje, kde se setkal s kynickými myšlenkami, vytvořil vlastní konglomerát této filozofie a judaismu, jenž tak má být přítomen již v rodícím se křesťanství, neboť Ježíš a jeho následovníci se setkávali s posluchači, kteří byli obeznámeni s kynickou filozofií.<sup>608</sup> Obraz helenizované Galileje vychází z předpokladu, že zeměpisná blízkost implikuje kulturní vliv, takže kultura galilejských vesnic byla zásadním způsobem ovlivněna helenizovanými městy. Toto pojetí podle Boyda nepůsobí věrohodně v židovském prostředí, a proto by teoretikové kynismu měli předestřít „typ kontextu, v jehož rámci by Nazaretští Židé pravděpodobně mohli konvertovat ke kynismu, což se ve světle svědectví jeví celkem nepravděpodobně.“<sup>609</sup>

Problematickostí předkládaných paralel mezi Q a kynickými tradicemi je podle Tucketta umocněna nepřesnými zobrazeními této filozofie a generalizacemi. Religionisté pod pojem „kynismus“ paušálně zahrnují mnoho navzájem značně odlišných tradic s odkazem na širokou škálu autorů, přičemž se mezi citacemi kyniků objevují také výroky autorů, kteří nejsou považováni za kyniky. Kynismus představuje eklektické hnutí sdílející ideje napříč společnostmi, které má blízký vztah ke stoicismu, takže v mnoha případech není

---

prvních křesťanů, neboť se nejedná o kynické osobnosti. Navíc utrpení a nepřátelství, jenž zažívali židovští proroci vystaveni stálému tlaku protivníků, nabízí mnohem silnější a hlubší paralelu. TUCKET, „Cynic...“, s. 371.

<sup>607</sup> Kritika se zaměřuje na díla: Mack *The Lost Gospel...*, Downing *Christ and the Cynics: Jesus and Other Radical Preachers in First-Century Tradition*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1988. *Jesus and the Threat of Freedom*, London: SCM Press 1987.

<sup>608</sup> BETZ, „Jesus...“, s. 455.

<sup>609</sup> Tuto hypotetickou konverzi galilejských Židů činí nevěrohodnou zvláště skutečnost, že kynismus představoval protináboženskou helenistickou filozofií, která popírala většinu z principů jejich náboženského světonázoru. BOYD, *Cynic...*, s. 157.



snadné jasně rozlišit kynický názor nebo kynického autora od stoika.<sup>610</sup> Příliš volně nastavené hranice natolik rozměňují kritérium, že sdělení o příslušnosti určitého výroku ke kynismu postrádá smysl, neboť takto široce vymezenému fenoménu chybí jednotící prvek. Přítomnost kynismu v Galileji v Ježíšově době navíc nenavědčuje jeho datace, neboť z historických zpráv podle badatele vyplývá, že v druhém a prvním století před naším letopočtem postupně dochází k jeho vymizení, a následná zpráva o kynikovi je dochována až v roce 66 našeho letopočtu. Autor dodává, že někteří kynikové se zcela jistě mohli objevit již před tímto datem, avšak obraz, podle kterého kynismus představoval v Ježíšově době populární hnutí, jehož filozofové vyskytovali v hojném počtu v Galileji, se mu zdá značně nepravděpodobný.<sup>611</sup>

Helénizace, na jejíž několik staletí trvající přítomnost poukazují zastánci kynické hypotézy podle Freyna zasáhla především galilejská města, přičemž se nejvíce projevila ve Skythopolis, Tiberias a Sepphoris. Podle autora měla tato města zcela pohanský charakter a představovala nepříznivá místa pro Židy,<sup>612</sup> přičemž Räisänen se v souvislosti s kynickou otázkou pozastavuje nad absencí těchto měst v Ježíšovské tradici.<sup>613</sup> Herodes Antipas podnítil další vlnu helénizace, pomocí které chtěl region pozvednout k majoritní kultuře. Podle Freyna mohla být zejména výstavba Sepphoris a Tiberias mnohými Židy vnímána jako agresivní čin pořímštění, avšak zároveň upozorňuje na nepřítomnost pohanských chrámů a římských kultovních staveb, jež ukazuje ideologicky neagresivní styl helénizace, které Galilejci odolávali na

---

<sup>610</sup> K problematickým autorům na hranici rozlišení patří zejména: Musonius Rufus, Seneka, Diogenes Laertský, Epiktétus a také Dio Chrysostomus. Tito autoři však bývají citováni pro své „kynické“ zázemí. TUCKET, „Cynic...“, s. 353.

<sup>611</sup> Pro podporu obrazu rozšířenosti kynismu bývá uváděn výrok Dia, který při svých cestách údajně narážel na kyniky v Alexandrii na každém rohu. Tuckett uvádí, že z tohoto výroku vůbec nelze vyvodit, že by se kynikové nacházeli v té době ve všech částech římského impéria. TUCKET, „Cynic...“, s. 357.

<sup>612</sup> FREYNE, *Galilee...*, s. 218.

<sup>613</sup> RÄISÄNEN, Heikki, *Challenges to biblical interpretation: collected essays 1991-2000*. Leiden: E. J. Brill, 2001, s. 4.

symbolické rovině.<sup>614</sup> Horsley uvádí, že archeologická evidence v porovnání s tehdejší literaturou dokládá vznik jakéhosi povrchního pozlátka helénistické kultury tehdejších velkoměst, avšak nelze mluvit o jakési kulturní atmosféře, v níž by docházelo k šíření kynické filozofie, jež by byla přítomna v galilejském venkově jako dominantní kulturní paradigma.<sup>615</sup> Archeologický výzkum Sepphoris a zbytku Galileje zohledňující rozdílné druhy evidence podle Dunna vykazuje absenci nežidovských avšak přítomnost židovských prvků, a tak dokumentuje převažující pravověrnou židovskou populaci.<sup>616</sup>

Ježíšova misie se podle evangelií odehrávala zejména v prostředí galilejského venkova, které bylo vystaveno politickému tlaku, daním a různým dalším represím ze strany měst. Horsley uvádí, že města, která byla existenčně závislá na venkově, se jeho produktů domáhala zavedeným systémem daní a desátků. Vesničané tedy neodváželi svojí úrodu do měst a region si proto nelze představovat jako pulsující centrum obchodu.<sup>617</sup> Podobně také trasa z Tiberias do Ptolemais nefungovala jako tepna mezinárodního obchodu, ale spíše k přepravě regionálního zboží.<sup>618</sup> Podle Freyna výstavba měst narušila dosavadní systém příbuzenských vztahů a hodnot, takže tamější populaci vystavila různým sociálním tlakům. Podle badatele je nepravděpodobné, že by galilejští vesničané žijící v tradičním judaismu pod vlivem helenizace opustili svoje dosavadní hodnoty a přijali cizí kulturu.<sup>619</sup> Horsley se domnívá, že

---

<sup>614</sup> Podle autora se nejednalo o agresivní typ helénizace, ke které došlo během vlády Hasmonejské dynastie, v níž se kloubily prvky architektonických, politických a militantních aspektů řecké kultury s nábožensko-nacionalistickou ideologií. 68nn.

<sup>615</sup> HORSLEY, Richard, A., *Archeology, history, and society in Galilee: the social context of Jesus and the rabbis*, Harrisburg: Trinity Press International, 1996, s. 59.

<sup>616</sup> DUNN, *Jesus...*, s. 297, Boyd uvádí, že v případě Sepphoris archeologický výzkum ukazuje, že přestože bylo příkladem helenizovaného města, zůstávali jeho obyvatelé etnicky i nábožensky židovským typem „populace věrné Tóře.“ BOYD, *Cynic...*, s. 157.

<sup>617</sup> HORSLEY, *Archeology...*, s. 178.

<sup>618</sup> REED, Jonathan, L. *Archaeology and the Galilean Jesus: a re-examination of the evidence*. Harrisburg: Trinity Press International, 2002, s. 146-48.

<sup>619</sup> FREYNE, *Galilee...*, s. 195. Z archeologických nálezů lze podle autora usoudit, že Galilejci zastávali tradiční judaismus. 220.

ideologie kynismu, jenž kritizuje ustálené společenské normy, nemohla vyhovovat situaci galilejských vesničanů nacházejících se pod tlakem nepříznivých sociálních změn.<sup>620</sup> Jejich postoj k městům a helénistické kultuře podle Freyna ukazují události během revolty v roce 66 n.l., kdy uvolnili svoji nenávisť vůči helenistickým městům.<sup>621</sup> Obraz kyniků v galilejských vesnicích je navíc komplikován skutečností, že kynismus představuje městský fenomén.<sup>622</sup> Horsley vidí Ježíšovu odpověď na sociální situaci galilejských vesnic v jeho snaze obnovit a oživit místní komunity, jejímž základním prvkem je sounáležitost.<sup>623</sup>

---

<sup>620</sup> HORSLEY, *Archeology...*, s. 179nn. Mack, podle Meiera, nezohledňuje specifickou sociálně-náboženskou situaci galilejských měst a vesnic prvního století našeho letopočtu. MEIER, *Marginal...*, vol. 3., s. 91.

<sup>621</sup> FREYNE, *Galilee...*, s. Dunn uvádí, že důvodem opomíjení helenizovaných měst v Ježíšovské tradici je tento konflikt. DUNN, *Jesus...*, s. 301.

<sup>622</sup> TUCKET, „Cynic...“, s. 358.

<sup>623</sup> HORSLEY, *Archeology...*, s. 181.

## 8 Projekt přepsání počátků křesťanství v kontextu dalších bádání

Projekt přepsání počátků křesťanství prezentuje unikátní pohled na vznik křesťanství a novou teorii náboženství, jejichž kontury zřetelněji vyvstanou při objasnění souvislostí výzkumu projektu s dalšími směry bádání v oblasti raného křesťanství. Vznik projektu nelze přes jeho důraz na vlastní originalitu a odlišnost od těchto bádání vyjímát z jejich kontextu.

Důležitý impulz k rozvoji projektu představuje bezesporu vzestup sociologického výzkumu raného křesťanství, k němuž přispěli zejména severoameričtí badatelé.<sup>624</sup> V souvislosti s tímto bádáním se podle Kloppenborga prosazuje názor, že první křesťané převzali kontrakulturní sociální a politické modely, a tak odmítali hodnoty majoritní společnosti. Představa kontrakulturních Ježíšovských hnutí se ujala v sedmdesátých letech dvacátého století, jak uvádí autor, s ohledem na tehdejší politickou a společenskou situaci.<sup>625</sup> V rámci sociologického bádání se také, poprvé v díle Gerda Theissen, objevuje zkoumání paralel prvotního křesťanství s životním stylem kyniků.

Na počáteční vývoj projektu mělo nepopiratelný význam dílo Leifa Vaaga, který porovnal sociální profil prvních Ježíšových následovníků

---

<sup>624</sup> Mackovo dílo ukazuje na hlubší kořeny sociálního bádání projektu. s. 59-61.

<sup>625</sup> Badatel uvádí představu do souvislostí tehdejších politických a společenských událostí, během nichž došlo ke zdůraznění rozdílu mezi militaristickou politikou a univerzitním prostředím, a také vypíchnutí skutečnosti, že ideologie často slouží jistým sociálním zájmům. Univerzitní prostředí reprezentovalo postoj kontrakulturní instituce a stalo se hlasem kritizujícím převažující politické a sociální uspořádání. Bádání jednoduše nečetlo vlastní příběh na obrazech prvních Ježíšovských hnutí, ale spíše poskytlo prostor otázkám, které do té doby nebylo možné klást. Aktuálnost tohoto výzkumu se projevila také v souvislosti s krizí dominantního paradigmatu, decentralizací teologického diskursu z evropského a severoamerického prostředí, a zejména s rozvojem feministických, afrických, asijských teologií a také teologií osvobození. Badatel uvádí příklad reflexe, podle které je Ježíš jako „rozvratný mudrc“ přijatelnější postavou pro „Třetí svět“ než apokalyptický prorok a triumfální Kristus. KLOPPENBORG, *Excavating Q...*, s. 410-416.

s kynickými filozofy.<sup>626</sup> Některé klíčové výroky Q promlouvají výhradně o sociální identitě osob reprezentovaných tímto dokumentem, takže je z nich čitelný jejich étos.<sup>627</sup> (Q 10:3) „*Běžte. Hle, posílám vás jako ovce mezi vlky.*“ Předmětem tohoto výroku, jenž bývá uváděn jako součást „misijního příkazu,“<sup>628</sup> je vyslání, které se analogicky nachází také u kyniků. Tito filozofové rovněž nechápali svůj životní styl jako pouhé vandrování, ale jako poslání božích zvěstovatelů.<sup>629</sup> Další výrok rovněž vykazuje podobnost s étosem kynických filozofů. (Q 10:4) „*Neberte si peníze ani mošnu ani opánky ani hůl, s nikým se nepozdravujte!*“<sup>630</sup> Kynikové opovrhovali veškerými sociálními jistotami<sup>631</sup> a snažili se existovat bez běžných lidských artefaktů, přičemž mošna, opánky a hůl tvořily součást minimální výbavy žebráka, a patřily k vnějším, charakteristickým znakům kynických filozofů. Výrok ukazuje na krajní důvěru ve vlastní soběstačnost,<sup>632</sup> s níž jsou odmítnuty

---

<sup>626</sup> VAAGE, Leif, E., *Q: Ethos and Ethics of an Itinerant Intelligence*, Ph. D. diss. Claremont, Calif.: The Claremont Graduate School, 1987; *Galilean Upstarts: Jesus' First Followers According to Q*, Valley Forge: Trinity Press International, 1994. Autor se opírá zejména o vlastní zkoumání původní vrstvy dokumentu Q a jeho cílem je stanovit sociální identitu prvních Ježíšových následovníků.

<sup>627</sup> Sociální identitu skupiny vyjadřuje „... étos nebo ‚způsob života‘, který podkládá a umožňuje bezprostřední sociální kontext, v jehož rámci můžeme porozumět dalším výroky – etickým, ideologickým, kritickým, vzpomínkovým -, které se nacházejí v původní vrstvě Q.“ VAAGE, *Galilean...*, s. 17.

<sup>628</sup> Celá část se skládá z výroků Q 10:3-6, 10:9-11, 10:16. Podle Vaaga není označení „misijní příkaz“ výstižné, neboť tyto výroky vyjadřují charakteristický étos Q.

<sup>629</sup> Tuto skutečnost podle badatele ukazuje například Epiktétův výrok: „Hle, Bůh mne k vám poslal pro výstrahu, abyste viděli. Ó lidé, že hledáte štěstí a klid ne tam, kde je, ale tam, kde není.“ Epictetus, *diss.* 3.22.24. in: VAAGE, *Galilean*, s. 20. Podobné výroky můžeme nalézt také u dalších kyniků, jako například u Diogéna ze Sinopy nebo Dia Chrisostoma.

<sup>630</sup> VAAGE, *Galilean...*, s. 25nn.

<sup>631</sup> Kynikové opovrhovali majetkem, proto Kratés „prodal svůj majetek – patřil totiž k bohatým lidem – a získal za něj na dvě stě talentů, rozdělil všechno svým spoluobčanům [...] Dioklés však tvrdí, že ho Diogenés přemluvil, aby nechal své pozemky na pastviny pro ovce, a má-li nějaké peníze, aby je hodil do moře.“ Diogenés Laertios, *Životy, názory a výroky...*, VI. 87; VAAGE, *Galilean...*, s. 25.

<sup>632</sup> Zatímco zákaz nošení opánek je v kynismu přítomen, hůl představovala nezbytnou součást vybavení kyniků a jakýchkoliv cestovatelů, bez ní na tehdejších cestách hrozilo nebezpečí smrti. Kynikové se navíc často stávali terčem osobních útoků, takže hůl sloužila i k obraně proti těm, kteří se cítili být uraženi jejich chováním. Odmítnutí i

poslední jistoty výbavy potulného žebráka, a zároveň potřebu jej interpretovat v souvislosti s určitou sociální praxí. Charakteristický étos Q je přítomen také v etických instrukcích, mezi které patří zejména výzva (Q 6:27) „*Milujte své nepřátele.*“ Výrok sám o sobě literně nedává žádný smysl a nenabízí žádný praktický způsob jeho uskutečnění. Výrok představuje počáteční exhortaci uvádějící ideový základ celé řeči v (Q 6:27-35), která má, podle badatele, ukázat východisko z koloběhu nenávisti a odplaty.<sup>633</sup> Kynikové se dostávali do konfliktních situací, a tak hledali způsob, jak čelit častým útokům.<sup>634</sup> Strategie pasivní rezistence spočívala ve vytvoření dokonalé netečnosti vůči agresivitě okolí, která se prolínala s jejich konceptem soběstačnosti.<sup>635</sup> Analogickou strategii podkládá uvedená řeč, zejména výrok: (Q 6:29) „*Tomu, kdo tě udeří do tváře, nastav i druhou, a bude-li ti brát plášť, nech mu i košili.*“

Podobnost sociální situace lidí Q se ukazuje rovněž v oblasti sociální kritiky<sup>636</sup> a ideologie. V případě, že interpretace představy království Božího v Q není vymezena apokalyptickým rámcem, ukazuje se korespondence s představou království ve filozofické tradici. Kyničtí filozofové používali pojem království jako metaforu pro dosažení nejvyšší etické dokonalosti

---

základních předmětů itineráře, které lze částečně doložit i v kynismu, ukazuje naprosté spolehnutí se na strategii rezistence. VAAGE, *Galilean...*, s. 24-30.

<sup>633</sup> Galilea prvního století po Kristu ovládaná Římskou mocí představovala místo nevyřešených sporů, nepřátelství a občanských vojenských represí, kde často mohla osobní nenávist přerůst v otevřený konflikt.

<sup>634</sup> Diogenes se pokusil svérázným způsobem vypořádat s mladíky, kterými byl na hostině napaden. „Nato si napsal jména těch, kteří ho bili, na bílou desku a pověsiv ji na krk, chodil s ní po městě tak dlouho, až je vydal potupě, ježto byli odsuzováni a káráni.“ Diogenovi se zde podařilo rozvinutou strategií pasivního odporu dosáhnout částečné satisfakce za napadení. LAERTIOS – MACHOVEC, *Životy...*, s. VI. 33.

<sup>635</sup> „Kynik musí vyvinout tak vytrvalou odolnost v snášení utrpení, že si většina lidí bude myslet, že je necitelný a z kamene. Nikdo mu nebude nadávat, nikdo ho nebude bít, ani urážet. Své tělo dá každému, kdo ho bude chtít použít, jak uzná za vhodné.“ Epictetus, *diss.* 3.22.100. in: VAAGE, *Galilean...*, s. 49.

<sup>636</sup> Q kritizuje falešnost „farizejské morálky,“ která člověku neumožňuje dosáhnout požadovaného cíle. Kynikové také kritizovali povrchní morálku a odsuzovali jakýkoliv morální systém, který byl založen na protikladu čistého a nečistého a měl vést k dosažení spravedlnosti. Farizejové podle Q nemohou dosáhnout stavu svatosti následováním systému očišťování. VAAGE, *Galilean...*, s. 72-74. Q sdílí s kynismem morální relativismus, který zpochybňuje zaběhnuté normy.

lidského bytí, projevující se v soběstačnosti, vnitřní svobodě, sebekontrolě a mravní integritě, takže dokonalý kynik „král“ žil v dokonalém souladu s přirozeným řádem, jenž představoval říši boží vlády stojící v příkrém rozporu s řádem společnosti. Lidé Q vytvořili alternativu k dominujícím sociálním institucím a jejich morálním hodnotám. (Q 6:20) „*Blaze vám, chudí, neboť vaše je království Boží.*“ Výrok nepromlouvá primárně o představě „království Božího“, ale ukazuje chudobu jako stav štěstí nebo blaženosti. Boží vláda, reprezentovaná v Q jako „království přírody“ obrazem bezstarostné existence havranů a lilií<sup>637</sup> stojí v opozici k lidským civilizacím zastoupeným králem Šalamounem. Kynikové chápali království z přírody, jako obraz dokonalého řádu, který je v opozici k uspořádání společnosti. Následování Božího království se přibližuje kynickému ideálu štěstí *eudaimonia* a následování zákonu přirozenosti. Již v Q se projevuje podobnost mezi charakteristikou kyniků a Ježíše, kterou ukazuje verš Q 7:34 „Syn člověka přišel, jí a pije a říkají o něm, ‚Hle, žrout a pijan, přítel celníků a hříšníků.‘“<sup>638</sup> Ježíš je na tomto místě charakterizován pojmy jako nemorální a o několik míst dále jako asketický Q 9:58. Paralelu k takto kontradiktornímu hodnocení Ježíše Vaage nalézá v popisu Diogena ze Sinopy.<sup>639</sup>

Vaage se svou komparací přibližuje projektu přepsání počátků křesťanství, avšak projekt je odlišně metodologicky nastaven, neboť používá analogickou komparaci, která je jako triadická zřetelně odlišena od dyadické genealogické komparace.<sup>640</sup> Naproti tomuto kritériu badatel je ve svých

<sup>637</sup> Boží vláda je přirovnávána k řádu přírody a v Q 12:24-27 je vzorem soběstačnost havranů a lilií, kteří nejsou znepokojováni starostmi tohoto světa. Badatel zmiňuje řeč Dia Crysostoma, podle kterého člověk usilující o získání peněz, země, otroků a rozličných věcí, se stává otrokem těchto komodit, naproti takovému člověku žijí zvířata, přestože nemají lidskou inteligenci, žijí šťastnějším a zdravějším životem, neboť se nezatežují lidskými starostmi. VAAGE, *Galilean...*, s. 61nn.

<sup>638</sup> Q 7:34 in VAAGE, *Galilean Upstarts...*, s. 49.

<sup>639</sup> VAAGE, Leif, „The Son of Man Sayings in Q: Stratigraphical Location and Significance,” in *Semeia* 55, 1992, s. 125.

<sup>640</sup> Problematika je uvedena v poznámce 135.

komparacích veden ke konstatování zásadní podobnosti daného výroku nebo praxe Q s kynismem. Vaage příliš neobjasňuje svoje východiska ani teoretické závěry, ke kterým dochází, takže tato konstatovaná analogie vytváří dojem identity lidí Q s kyniky.

Podobnému badání se věnoval také Gerald F. Downing, který zkoumal paralely dokumentů Ježíšovské tradice a kynického materiálu v díle *Christ and Cynics*.<sup>641</sup> Autor ve svých knihách<sup>642</sup> nachází zásadní podobnost mezi prvotními křesťany a kyniky, jež se projevuje nejen při porovnání jejich učení, ale rovněž na jejich zevnějšku.<sup>643</sup> Kynikové i křesťané hlásali svou zvěst též ženám,<sup>644</sup> pohybovali se mezi lidmi na okraji společnosti, přičemž se dostávali do konfliktu se společností, členové obou skupin se stávali oběťmi perzekucí.<sup>645</sup> Ježíš je v prvotním křesťanství zobrazován<sup>646</sup> obdobně jako kynický filozof, jeho asketický způsob života se podobá kynickému životnímu stylu. Dalším prvkem podobnosti je autorita, se kterou Ježíš vystupuje a učí.<sup>647</sup>

---

<sup>641</sup> DOWNING, Gerald, F., *Christ and Cynics: Jesus and the Other Radical Preachers in First-Century Tradition*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1988.

<sup>642</sup> DOWNING, Gerald, F., *Cynics and Christian Origins*, Edinburgh: T. & T. Clark 1992; *Cynics, Paul and the Pauline churches: Cynics and Christian origins II.*, London: Routledge, 1998; *Making sense in (and of) the first Christian century*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

<sup>643</sup> Na základě vnějšího vzezření a způsobu chování by leckdo podle autora mohl první křesťany označit jako kyniky. DOWNING, *Cynics and Christian...*, s. 2.

<sup>644</sup> „Křesťané ani kynikové se nechápali jako specifické skupiny pro potřeby intelektuálů.“ DOWNING, *Christ and the Cynics...*, s. 1.

<sup>645</sup> Křesťanství bylo v očích odsuzovatelů vnímáno jako pověra, která má na lidstvo stejně zhoubné účinky jako kynická filozofie. Křesťané byli obviňováni z nemravnosti a ze stejných zločinů jako radikální kynikové, mezi ně patřil incest a kanibalismus. Autor tomuto porovnání věnoval kapitolu *Cynics, and Christians, Oedipus and Thyestes* in DOWNING, Gerald, F., *Making sense...*, s. 134-147.

<sup>646</sup> Obraz Ježíše jako filozofa je přítomen také v raném křesťanském umění, v kterém je zobrazen jako filozof se svítkem nebo jako dobrý pastýř, který rovněž sdílí znaky filozofa. DOWNING, *Cynics and Christian...*, s. vii.

<sup>647</sup> „Když Ježíš učí, hovoří ve vlastním jménu (...) Nikdy nemluví ve jménu mistra nebo školy ani Boha. Neslyšíme od něj: ‚Tak praví Pán‘.“ Pro tento způsob mluvy nelze dohledat žádnou analogii v židovských kanonických spisech a nenacházíme jej ani v pozdější rabínské praxi. Ježíš, podobně jako kynikové, svým chováním často vyvolává pohoršení. V kontextu tehdejšího judaismu také překvapuje Ježíšův odmítavý postoj k majetku, který Židé chápali jako projev božího požehnání. Badatel neodporuje



Downing se domnívá, že zdrojem tohoto kynického zabarvení jsou nejen prvotní křesťané, jež chtěli aktualizovat Ježíšovo učení vhodnými výrazovými prostředky tehdejší doby, ale také samotný Ježíš,<sup>648</sup> kterého lze tedy vnímat jako židovského kynika.<sup>649</sup>

Podobně charakterizuje Ježíše také Dominic Crossan, podle něhož Ježíš jako „židovský, venkovský kynik“ spojoval filozofii s léčitelstvím, společným stolováním, náboženským a ekonomickým rovnostářstvím vzpírajícím se tehdejšímu řádu židovského náboženství a římské moci.<sup>650</sup> Pro „třetí hledání,“ v jehož rámci vznikají zejména neeschatologické portréty historického Ježíše, je příznačná právě představa Ježíše jako kynika. Portréty historického Ježíše, které se v tomto období odklánějí od požadavků teologie a restrikcí kánonu, se často opírají o poznatky dalších humanitních věd. Projekt odpovídá tomuto kontextu „třetího hledání historického Ježíše“, avšak s významným rozdílem, neboť je zaměřen na výzkum počátků křesťanství a odmítá smysluplnost bádání o historickém Ježíšovi. Bádání Burtona Macka bývá nesprávně hodnoceno jako identické s prací Dominica Crossana věnované představě Ježíše jako kynika.

---

představě, že Ježíš mluvil zejména k židovskému publiku, tato skutečnost však není v rozporu s přítomností kynismu v jeho učení a vystupování. DOWNING, *Cynics and Christian...*, s. 154.

<sup>648</sup> Prostředí tehdejší Galileje bylo podle autora natolik helenizováno, že populární kynická filozofie tvořila součást tehdejšího kulturního kontextu. Ježíšovi následovníci, lidé Q reflektovali tuto skutečnost, a proto chtěli jeho učení vyjádřit srozumitelnými prostředky. Badatel se zároveň domnívá, že kořeny kynismu mají ještě hlubší základ: „Nejpravděpodobnější zdroj konzistentní a charakteristické kynické a židovsky znějící tradice Ježíše je samotný Ježíš v Galileji, ve které již tyto ideje byly rozšířeny natolik, že jim mohlo být porozuměno v podobě, jakou jim dal Ježíš.“ DOWNING, *Cynics and Christian...*, s. 153.

<sup>649</sup> Autor nepojímá Ježíše jako helénistického kynika, neboť je pro něj židovským kynikem, který byl původně zaměřen na židovské prostředí, jež však bylo prodchnuto myšlenkami populární kynické filozofie integrované také v tehdejším judaismu. DOWNING, Gerald, F., *Jesus and the threat of freedom*, London: SCM Press 1987, s. 159.

<sup>650</sup> CROSSAN, John, D., *The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco: Harper, 1991, s. 421.

Metodologický přístup projektu se přibližuje směru novozákonního bádání, který zkoumá prvotní křesťanství z religionistického pohledu s využitím humanitních věd.<sup>651</sup> Normám projektu neodporují například požadavky bádání Gerda Theissena, který rovněž reflektuje sociologický pohled, patří mezi ně *překročení hranic kánonu, zdržení se normativních tvrzení náboženství, revize kategorií výzkumu, a také odmítnutí exkluzivity a nadřazenosti křesťanství*, které je zkoumáno jako jedno z náboženství tehdejšího světa. Směr tohoto bádání se tak snaží vytvořit odstup od teologie, avšak badatelé projektu se na toto ani jiné sociologické bádání v oblasti počátků křesťanství neodvolávají. Projekt přináší poznatky ke studiu prvokřesťanských pramenů a počátků křesťanství, jeho snaha postihnout tuto oblast ale neústí v historický popis tohoto období, nýbrž usiluje o zachycení sociálních map prvotního křesťanství.

Vernon Kay Robbins oceňuje rozvoj biblického bádání od šedesátých let dvacátého století, ve kterém exegeté začali do svého výzkumu zapojovat nové literární, rétorické, lingvistické, sociologické a další metody.<sup>652</sup> Tyto různorodé přístupy mají podle autora nade všemi hnutími a metodami společný základ v rostoucím přesvědčení, že texty jsou dílem jazyka, který je chápán jako vnitřní součást struktury společnosti, kultury a ideologie a náboženství. Jazyk si z těchto míst činí sociální a kulturně-historické prostředí pobytu člověka,<sup>653</sup> a proto je tedy potřeba literaturu zkoumat z pohledu této interakce. Autor

---

<sup>651</sup> Normy bádání, které tímto směrem uvedl Wrede, rozvíjeli nejen badatelé jako například Heikki Räisänen a Gerd Theissen, ale byly zformovány v směr bádání, jehož se účastní další badatelé: PENNER, Todd – C., Vander, STICHELE, *Moving Beyond New Testament Theology? Essays in Conversation with Heikki Räisänen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005.

<sup>652</sup> ROBBINS, Vernon, K., *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society and ideology*, London: Routledge, 1996, s. 1.

<sup>653</sup> Jazyk je produktem určitého kulturně a historicky podmíněného prostředí, ze kterého vyrůstá, neboť: „... jazyk se vždy vynořuje z těla, které je umístěno na určitém místě v sociálních, kulturních a historických podmínkách.“ ROBBINS, *Tapestry...*, s. 8.

uplatňuje metodu, kterou nazval sociálně-rétorický<sup>654</sup> criticismus, s jejíž pomocí chce „vyvinout strategie analýz a interpretací, které předkládají mnohoznačné systémy významů a významových jevů, jež reprezentují, zaujímají, evokují a vyvolávají slova v našich textech.“<sup>655</sup> Autor uvádí, že současné bádání zdůrazňuje specializaci vědních disciplín, přičemž jednotlivé metody výkladu mohou mít tendenci příliš zdůraznit určitou dimenzi textu, který je ve skutečnosti multidimenzionální. Interpretace biblického textu zároveň znamená vstoupení do jeho sociálních, historických a kulturních konfigurací, které tvoří složitý, avšak komplexní interaktivní systém, jehož ráz chce tento přístup respektovat. Text není uzavřenou monádou, ale je prostředkem komunikace sdělení, který zahrnuje různé roviny významů a obsahuje tak rozličné struktury neboli textury, které autor předkládá k analýze.<sup>656</sup>

---

<sup>654</sup> Sociálně vědeckým přístupem chce do exegeze přinést vhledy ze studia sociálních tříd, systémů, statutů osob a společnosti, lidí žijících na okraji nebo těch, kteří ji vedou. Rétorická analýza a interpretace zkoumá předměty a témata, pomocí kterých text vyjadřuje myšlenky, příběhy a argumenty. ROBBINS, Vernon, K., *Exploring the Texture of Texts: A Guide to Socio-rhetorical Interpretation*, Valley Forge: Trinity Press International, 1996, s. 2.

<sup>655</sup> ROBBINS, *Tapestry...*, s. 9.

<sup>656</sup> **Vnitřní textura** je struktura, která pojímá text jako médium komunikace. Analýza této vnitřní textury se zastavuje na základním smyslu slov a naslouchá tomu, jak jsou slova používána. Autor dále rozlišuje **intertexturu**, s jejíž pomocí analyzuje interakci jazyka textu s vnějšími objekty, ať už se jedná o historické události, texty, zvyky, hodnoty, instituce. Porozuměním **sociální a kulturní textury** textu zkoumá, jakým způsobem je jazyk lokalizován v kulturním a sociálním světě a na jaký sociální a kulturní svět odkazuje a jak jej vytváří. Tato textura odhaluje způsob, jakým náboženství odpovídá světu, jak se s ním vyrovnává a zároveň odhaluje svět, ve kterém žili tehdejší lidé. Analýza a interpretace kulturních témat tedy interpreta vyvádí z jeho předporozumění tomuto cizímu světu a přivádí jej do sociálního a kulturního světa textů. **Ideologická textura** se primárně zaměřuje na člověka, sekundárně až na text. Jedná se o zkoumání předporozumění, názorů, preferencí a stereotypů čtenáře a spisovatele. Její analýzou interpret prověřuje nejen někoho, kdo píše a čte text, ale také sebe jako čtenáře a pisatele. Závěrečnou strukturou textu je **textura posvátna**, v níž se ukazují způsoby, kterými text promlouvá o božstvu nebo oblastech náboženského života, takže se získává náhled do vztahů mezi lidským životem a božstvem. ROBBINS, *Exploring...*, s. 36-120nn.

Důležitou výzvu pro novozákonní bádání představuje uchopení vztahu křesťanství a kultury, přičemž autor chce prozkoumat zejména novozákonní texty, které promlouvají o různých kulturách.<sup>657</sup> Z těchto textů ze můžeme dozvědět, jaké druhy lokálních kultur a společenství vytvořilo křesťanství prvního století, dále chce prozkoumat formu vymezení etnické identity, pomocí níž se křesťané vymezovali vůči ostatním skupinám a jejich hodnotám. Dalším souvisejícím předmětem badatelova zájmu je vztah vnitřní struktury Nového zákona k textům, které obsahuje. Vedle tohoto vlastního světa textů Nového zákona je však nezbytné zkoumat vnější vztahy slov jeho textů k fenoménům mimo text. Důležitý aspekt sociálně-rétorického kriticismu představuje výzva tradiční verzi počátků křesťanství opírající o koncepci Skutků apoštolských, která má ústit v alternativní paradigma. Badatel usiluje o vytvoření nového výkladu prvokřesťanských textů, přičemž jeho metodologické vymezení je zaměřeno k vzájemné komunikaci vědeckých disciplín, aniž by odsuzoval některé směry bádání.

Významnou součástí projektu je také zkoumání mýtů a rituálů, a rovněž analýza křesťanského mýtu v Markově evangeliu s ohledem na současné *křesťanské společnosti*. Tomuto zkoumání se věnoval též René Girard, který také interpretoval evangelijní příběhy a zejména Ježíšovo ukřižování. Autor uvedl teorii vzniku náboženství, podle níž je jeho nejhlubším zřídlem kolektivní násilí, které ukrývají texty mýtů.<sup>658</sup> Násilí propuká v čase mimetické krize, kdy je mimetická rivalita<sup>659</sup> rozjitřena a vystupňována krizí ve

---

<sup>657</sup> Kulturu Robbins chápe jako: „Systém vzorových hodnot, významů a vyznání, který poskytuje kognitivní strukturu světa, stanovuje základ pro koordinaci a kontrolu lidských interakcí a konstituuje řetězec systému, který je předáván od jedné generace k druhé.“ ROBBINS, *Tapestry*..., s. 4.

<sup>658</sup> Autor se odvrací od dosavadní teorie: „Namísto poklidné hierofanie se s nábožensky zakládajícím účinkem vyjevuje akt násilí.“ HORYŇA, Břetislav, „René Girard, Obětní beránek“ in *Religio: revue pro religionistiku VI/1998/1*, s. 94.

<sup>659</sup> Důležitý pojem Girardovy teorie představuje mimetická touha, subjekt touží po objektu, který vlastní nebo si přeje jeho vzor. Netoužím tedy sám, ale prostřednictvím někoho jiného, toužím po tom, po čem touží můj vzor. V případě fyzické a psychické blízkosti

společnosti.<sup>660</sup> V době této krize se prohlubuje stav kulturní nerozlišenosti a vzniká dav, který chce společnost zbavit nežádoucích prvků, a tak hledá oběť nesoucí specifické znaky, již by bylo možné přičíst původ negativ společnosti.<sup>661</sup> Společenství, které v stádiu mimetické krize nalezne, odsoudí a popraví oběť touto kolektivní vraždou dochází k odstranění krize a obnovení řádu ve společnosti.<sup>662</sup> Popravený „provinilec“ je společností najednou vnímán jako obnovitel nebo dokonce zakladatel společnosti, božská bytost. Podle Girarda se tato perzekuční událost stává výchozím bodem nejen náboženství ale také kultury.<sup>663</sup> Mytologické texty otevřeně o kolektivní perzekuci nehovoří, neboť zločin zastírají a činí z něj posvátnou událost, což se projevuje

---

vzoru a subjektu dochází mezi nimi ke stupňovanému soupeření, které Girard označuje jako mimetická rivalita. Vystupňovaná mimetická rivalita vede k záměně rolí (subjekt-vzor), a vytvoření vztahu soupeření mezi nimi, že jediným přáním obou z nich je porazit svého protivníka. Tuto fázi, která vzniká z nerozlišování rolí, nazývá mimetická krize a dochází k ní v případě, že po vzájemném soupeření mizí objekt a krize nabývá na síle a šíří se do okolí. GIRARD, René, *Obětní beránek*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1977.

<sup>660</sup> Běžná dobře fungující společnost a její kulturní řád funguje na základě systému výměn odlišných hodnot, který zakrývá prvky vzájemnosti. Porouchaná společnost neumožňuje strukturovat vzájemnost, zhroucením institucí tedy padnou hierarchické a funkční rozdíly, které udržují lidi od sebe v bezpečné vzdálenosti a bezprostřední vzájemnost vede k vyhocenému konfliktnímu jednání. Ke krizi může dojít v důsledku epidemií, přírodních pohrom nebo hladomoru, kdy zaniká rozlišenost a řád společnosti, která se dostává do tíživého stavu nerozlišenosti: „Všechno je v rozkladu. neboť tíha a velikost tak strašlivé pohromy všechno zachvátila a rozdrtila. Smrtelný rozsudek zachvacuje lidi bez rozdílu stavu či jmění (...) Kdo pohřbival včera, toho pohřbívají dnes (...) Lidé nemají slitování, neboť každé slitování je nebezpečné.“ GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 20.

<sup>661</sup> Vzhledem k tomu, že dav prožívá krizi řádu společnosti, spojuje vysvětlení krize s rovinou společenských norem a zvyklostí. Dav tenduje k výběru konkrétního viníka z řad jednotlivců nebo minorit, které se vyznačují porušováním kulturních (porušování kulturních tabu) a náboženských pravidel (příslušnost k jiné náboženské skupině nebo zločiny proti náboženství) nebo vykazují fyzické anomálie (šílenství, nemoc, tělesná vada).

<sup>662</sup> V mýtech je neustále spojováno těžké provinění oběti, násilí a zároveň osvobození. Oběť jako „obětní beránek“ nastoluje a obnovu řád společnosti, který před tím narušil. „To, že nějakou oběť ostatní činí zodpovědnou za obecnou pohromu (...) to se děje v mýtech stejně jako v kolektivních perzekucích. Ale pouze a jedině v mýtech tato oběť také obnovuje pořádek, je jeho symbolem a snad jej i ztělesňuje.“ GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 53.

<sup>663</sup> GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 66.

v přelomové situaci, kdy vrahové začnou uctívat oběť svého činu.<sup>664</sup> Tato perzekuční iluze je základem všech mytologií, jejichž texty autor chápe jako šifrované záznamy skutečných perzekucí.<sup>665</sup>

V dějinách působí také síla odhalující zastíranou pravdu, kterou je podle autora Bible. Starozákonní texty kritizují provádění lidských obětí a zcela otevřeně odhalují nespravedlivé násilí pronásledovatelů proti oběti, jejíž nevinost otevřeně proklamují.<sup>666</sup> Starozákonní myšlení se tak zcela odlišuje od mytologického vyznačujícího se zastíráním perzekucí „duševním klidem“, kterého pronásledovatelé dosáhli jednomyslným souhlasem s obětí. Biblické texty nejenže odsuzují toto násilí, ale zároveň odhalují mimetickou touhu a kritizují perzekuční schéma.<sup>667</sup> Evangelia v pašijovém příběhu o Ježíšově

---

<sup>664</sup> V určité chvíli tak dochází k převrácení vztahů mezi pronásledovateli a obětí, která se z pasivní oběti stává jedinou aktivní a všemocnou příčinou, jež působí na skupinu považující se za zcela pasivní. Z tohoto převrácení vzniká posvátno, které plodí mytické předky a božstva.

<sup>665</sup> Perzekuční schéma zjevně zachycuje mýtus o Oidipovi, který byl v dětství opuštěn, je cizinec a navíc má tělesné postižení, což z něj činí snůšku znaků oběti. V Thébách stal z cizince králem, který pomohl společnosti. Sofoklův text obsahuje mytologická obvinění, mezi něž patří otcovražda, incest, morální nebo fyzické otrávení společnosti, která ilustrují způsob jakým pronásledovatelé vnímají svou oběť. Text tedy splňuje veškeré podmínky k tomu, aby mohl být interpretován prizmatem perzekučního schémat. Stejně jako v historických textech je v mýtu spojeno uvěřitelné a neuvěřitelné, což ukazuje na částečně falešný a zároveň částečně pravdivý pohled pronásledovatelů přesvědčených o své pravdě. Zjevně vymyšlené je obvinění z otcovraždy a incestu, jež měly zapříčinit mor, který představuje pravdivou informaci stejně jako fakt Oidipova obvinění a následné perzekuce. GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 32-33. Autor analyzuje mnoho dalších mýtů a také některé historické záznamy z období středověku a novověku.

<sup>666</sup> GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 117.

<sup>667</sup> Vztah bratrů Kaina a Ábela vykazuje prvky mimetické rivality, kterou jsou podle Girarda nakaženi oba bratři. Zatímco Ábel ji může „neutralizovat“ obětí zvířete, Kain tuto možnost „pojistného ventilu“ nemá a tak vraždí bratra. Již zde je zřetelný rozdíl biblického a mytologického myšlení, které ospravedlňuje Romulovu vraždu Réma, zatímco v bibli Bůh odsuzuje Kaina a označuje jej znamením, aby nedocházelo k šíření násilí. Srov. KIRWAN, M. *René Girard, Uvedení do díla*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, s. 81nn. K dalším textům odsuzujícím perzekuční mentalitu patří zejména Deuteroizajášovy písně o Božím služebníkovi. Jahvův služebník je lidmi napaden a urážen, přičemž text zdůrazňuje jeho nevinu a to, že jej nelze s násilím vůbec spojovat. Bible je zcela na straně služebníka, který je souzen a trestán. Uvádí se zde v té době běžné chápání viny pronásledovatelů, které je však demaskováno. Přestože se v Žalmech často mluví o pomstě, trpící služebník mstu nežádá a dokonce dobrovolně

umučení dovršují starozákonní polemiku s pronásledovateli a zároveň vyvolávají krizi perzekučních představ, kterou staví na odiv.<sup>668</sup> Toto odhalení obsahuje nerozhodná debata farizejů a velekněží před přípravou poprav, která odráží krizi společnosti směřující k razantnímu řešení. Kaifáš na sebe bere zodpovědnost rozhodnutí slovy: „... nechápete, že je pro vás lépe, aby jeden člověk zemřel za lid, než aby zahynul celý národ.“ Tímto výrokem vyvolává efekt obětního beránka, neboť posluchače zcela uchvacuje a mobilizuje k akci. Síla rozhodnutí spočívá v mytologickém chápání tohoto výroku – tedy ve spuštění perzekučního mechanismu. Zároveň je však již transcendentní vnímání značně oslabeno, takže Kaifáš musí své rozhodnutí zdůraznit politicky, společenskou prospěšností a tak zcela odhaluje skutečný základ perzekučního mechanismu.<sup>669</sup> Další události v pašijích ukazují průběh mechanismu, v němž je oficiálním exekutorem Pilát, který by, jako představitel soudní a zákonné moci, byl Ježíše ochoten propustit. Atmosféra mimetické krize společnosti však ukazuje dav jako hlavního soudce a vykonavatele rozsudku, proti jehož síle staví evangelia sílu zjevení pravdy.

Autor se nedomnívá, že obětní mechanismus tvořil automatickou součást dávných společenství, ale spíše se jedná o účinnou formu, která byla objevena a pomohla usměrnit a kontrolovat násilí uvnitř druhové skupiny. Mimetická rivalita, která zachvacovala společenství, přivedla mnohé z nich k zániku, v jiných společnostech se této krizi podařilo zabránit objevením mechanismu obětního beránka. Mechanismus obětního beránka, který byl připomínán rituálem, pomohl vytvořit společnost s jejími institucemi, a také kulturu.

---

přijímá hříchy pronásledovatelů. Ti si uvědomují, že služebník trpěl za jejich hříchy, takže dochází k odhalení obětního mechanismu.

<sup>668</sup> GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 132.

<sup>669</sup> „Působení obětního beránka, které se nám odvíjí před očima, se shoduje s účinkem obětního beránka u počátku židovských obětí. Kaifáš je typický obětník, ten, kdo zabíjí oběti, aby zachránil žijící. Jan nám to připomíná a zdůrazňuje, že každé skutečné rozhodnutí (décision) v kultuře obětního typu má ráz obětování (...), a vrací se tedy k neodhalenému účinku obětního beránka, k perzekuční představě posvátného typu.“ GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 131.

Mechanismus obětního beránka je přítomen ve světě mýtů a magie, kdy magické myšlení, které představuje „systém obviňování,“ hledá příčinu jevů na rovině společenských vztahů, aby mohl být nalezen viník – obětní beránek.<sup>670</sup>

Síla, která zastírá perzekuci nevinné oběti, v dějinách postupně slábne, takže zatímco svět mýtů a rituálů činí z vraždy posvátnou obětí, historické texty pojednávající o pronásledování oběti se snaží argumentovat její vinou. Přestože evangelia podle autora zcela vynesly na světlo obětní mechanismus, mimetická rivalita vedla společenství k uplatňování perzekučních schémat, jako například při pronásledování Židů v křesťanské Evropě, ačkoliv se radikálně změnil úhel pohledu na oběti. Girard kritizuje práci současných etnologů, kteří nejsou ochotni vnímat obětní schéma v mytologiích a uplatňují dvojí metr při posuzování historických a mytologických světů. Badatelé se snaží etnologické společnosti omlouvat a ukazovat v příznivém světle, zatímco vlastní společnost a její dějiny jsou hodnoceny se značnou přísností.<sup>671</sup> Autor uvádí, že v období osvícenství dochází k dešifrování obětního mechanismu. Odklon od náboženství však moderní společnosti nechrání před obětním schématem, což ukazují dějiny dvacátého století: „... ohniskem ideologického obzoru současné kultury je právě obětí – oběti holocaustu, oběti kapitalismu, oběti společenského bezpráví, válek a pronásledování, ekologické katastrofy, rasové,

---

<sup>670</sup> Přítomnost tohoto mechanismu dotvrzují také rituály. „Všichni věřící těchto kultů tvrdí, že ve svých rituálech opakují to, co se stalo v mýtech, a my tomu tvrzení nerozumíme, protože v rituálu vidíme rozvášněný dav, jak ubližuje své oběti, a mýty mluví o všemohoucím bohu ovládajícím společenství. Nechápeme, že v obou případech jde o jednu a tutéž postavu, protože si nedokážeme představit perzekuční zkreslení tak silné, že by dokázalo z oběti učinit posvátnou bytost.“ GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 67. Autor uvádí, že zvláště nejstarší a rovněž nejbrutálnější obřady zachycují obětování, které nemusí na první pohled dávat souvislost s textem mýtu, avšak dávají smysl v souvislosti s logikou obětního mechanismu. Rituál se snaží opakovat mechanismus obětního beránka, což se ukazuje na jednotlivých fázích rituálu, které se kryjí s tímto mechanismem.

<sup>671</sup> GIRARD, *Obětní beránek...*, s. 74. Schéma obětního beránka, které je s jistou dávkou samozřejmosti přisuzováno dějinným událostem západní civilizace, je třeba aplikovat na etnologické světy, přestože je v nich toto schéma zastíráno.



sexuální, náboženské diskriminace.“<sup>672</sup> S rozpadem zákona a hierarchie společenských jistot podložených náboženskou autoritou se člověk ocitá v mimeticky nevyhraněné společnosti v soukolí tužeb, nenávisti a mimetické rivality.

---

<sup>672</sup> GIRARD, René, *O původu kultury. Hovory a Pierpaolem Antonellem a Joaem Cezarem de Castro Rocha*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, s. 15.

## Závěr

Projekt přináší celou řadu podnětů zejména v oblasti sociálního výzkumu počátků křesťanství, kde navazuje na zkoumání paralel Q a kynického materiálu a rozvíjí kynickou hypotézu. Tato hypotéza, jež se stala předmětem důrazné kritiky, vychází z analogické komparace a jejím cílem není demonstrovat původ křesťanství nebo Ježíšových myšlenek v kynické filozofii.<sup>673</sup> Podobnost nejranější fáze vznikajícího křesťanství s kynismem a následný vývoj dokládá pestrost forem prvotního křesťanství, které užívalo výrazových prostředků světa, v němž se pohybovalo. Kynická hypotéza nebyla uznána mnoha badateli mimo projekt,<sup>674</sup> a přestože představuje jeden z důležitých stavebních kamenů výzkumu, bádání projektu je rozvinuto v mnoha dalších oblastech, takže jeho smysluplnost nelze vyvrátit pouhým poukázáním na její sporné body.

Projekt osvětluje doposud nepřiliš zmapovaný svět prvokřesťanských skupin a otevírá poutavý a svým způsobem jedinečný pohled do sociální historie prvotního křesťanství, v němž primární ideje sloužily k ustavení a explikaci sociálních zájmů původních skupin, které byly ratifikovány mýtotvorbou. Bádání tedy pomáhá porozumět zorným úhlem sociálních věd určitému významu, který měly konkrétní pojmy a ideje pro členy těchto skupin, přičemž nechce svou interpretaci zásadně určovat teoretickými

---

<sup>673</sup> Projekt, který se nezajímá o autenticitu výroků nebo praxí, zkoumá analogie na ideové rovině tehdejší kultury, kde nachází podobnost s kynickou filozofií. Nelze jej proto zaměňovat se snahou o prokázání původu křesťanství v kynismu, neboť religionisté považují genealogické komparace v této oblasti za zavádějící, přičemž srovnání zároveň neúští v konstatování o zásadní podobnosti myšlenek křesťanství a kynismu na úrovni identity. Pochopení této roviny komparací je podstatné pro porozumění charakteru projektu, který nemůže být zaměňován s bádáními tohoto typu, na což bývá v kritice zapomínáno.

<sup>674</sup> Z kritiky projektu vyplynulo, že jistá část badatelů nesouhlasí se smysluplností paralel prvotního křesťanství a kynické filozofie. Badatelé, kteří tyto paralely uznávají, porovnávají křesťanství a kynismus v odlišných mantinelech, takže se jejich vize mnohdy míjí s vymezením kynické hypotézy projektu.

sociologickými modely. Projekt rozvíjí původní sociologické zkoumání prvotního křesťanství, které bylo započato v třetím hledání, a přináší k němu mnoho cenných postřehů. Rané křesťanství je zkoumáno v kontextu tehdejšího helénistického světa, přičemž bádání neklade důraz na teologické nebo filozofické vyznění určitého výroku, ale nachází podobnost zejména v životním stylu a sociální praxi společenství formujících se v *koinonie*, jejichž členové se pod *patronátem božstva* scházeli ke *společnému stolování*. Z tohoto důrazu na sociální význam prvokřesťanských textů vyplývá, že religionisté neusilují o vytvoření debaty nad významem teologických pojmů, v jejímž rámci mělo docházet k přeznačení teologického kategoriálního aparátu,<sup>675</sup> ale spíše zdůrazňují odlišnost svého bádání od teologie a novozákonního výzkumu, neboť usilují o vytvoření religionistického diskursu v oblasti počátků křesťanství, která byla doposud zejména předmětem výzkumu novozákonních badatelů.

Silnou stránkou projektu jsou bezesporu pevné metodologické základy, v kterých integruje přístupy humanitních věd ve svébytný religionistický pohled s důrazem na sociologickou perspektivu. Nesporný přínos má také, nejen pro obor religionistika, bádání v oblasti mýtu, rituálu, mýtotvorby a sociálního formování. Projekt formuluje autentickou teorii náboženství, která, jak uvádí Mack, chyběla na poli religionistiky, a jejíž výrazný vědecký posun spočívá v odmítnutí substanciálního pojetí posvátna. Bádání projektu tak bezesporu přispívá k teoretickému vymezení oboru religionistika a předmětu jeho studia. Kritika teologických předpokladů studia náboženství a také některých religionistických přístupů má svůj nepopiratelný význam pro religionistický výzkum, kterému chce projekt nastavit mantinely, aby nedošlo

---

<sup>675</sup> Religionisté kritizují novozákonní bádání, přesto však svým bádáním nechtějí nahradit teologii, jak tomu bylo například v případě nábožensko-historické školy. Badatelé kritizují zejména nasměrování novozákonního bádání v oblasti počátků křesťanství, neboť se domnívají, že tento výzkum má spíše teologický než vědecký charakter.

k jeho proměně tohoto bádání na teologii nebo filozofii náboženství.<sup>676</sup> Charakter bádání projektu, který se proto zjevně odlišuje od novozákonního výzkumu, přináleží k religionistickému paradigmatu, a proto se například při posuzování evangelijních příběhů běžně pohybuje v pojmech jako *sociální formování* a *mýtus*, přičemž význam druhé zmíněné kategorie byl v religionistickém bádání propracován, takže již nepřipomíná koncepci zastávanou v devatenáctém století.<sup>677</sup> Projekt chce v tomto smyslu dostat požadavkům objektivit, odidealizovanosti a racionality nezaujaté vědy o náboženství.

Projekt vystavuje ostré kritice dosavadní výzkum počátků křesťanství, který údajně nedospěl k vědeckému výkladu této oblasti, přičemž tato situace má být způsobena setrvávajícími předpoklady pramenícími z novozákonního bádání, jež je paušálně posouzeno jako nevědecké.<sup>678</sup> Palebnou sílu této kritice dává vedle zmiňovaných předpokladů také používání genealogických komparací, nedostatečné zkoumání paralel kynismu a prvotního křesťanství a celkový teologicky zaměřený ráz zkoumání, přičemž religionisté oproti tomuto výzkumu vystupují s nárokem na vědeckou interpretaci počátků křesťanství. Projekt výsledky svého bádání podkládá důkladným kritickým výzkumem pramenů a silnou teorií, na kterých buduje hypotézy o sociální historii, avšak

---

<sup>676</sup> V této souvislosti zřetelně vyvstává problém teologických předpokladů výzkumu prvotního křesťanství, které v případě religionistiky nejenže není vedeno ke zkoumání historického Ježíše, ale zároveň nutně vychází z jiného metodologického rámce a neústí v teologizující nebo filozofickou interpretaci zkoumaných fenoménů, neboť tyto koncepty odpovídají odlišnému paradigmatu. Kritika tedy výraznou měrou cílí k religionistům, jejichž bádání má být vedeno výhradně religionistickým paradigmatem.

<sup>677</sup> Bádání projektu z religionistického pohledu nemůže být kritizováno, že posuzuje evangelijní příběhy jako mýtus, neboť v tomto diskurzu je kategorie běžně používána. Zde se projevuje odlišnost religionistického diskursu od novozákonního nebo teologického přístupu, pro které představuje důležitou otázku historická hodnověrnost evangelií a historického Ježíše, která má svoje důsledky nejen pro dogmatickou teologii, ale zejména pro biblickou teologii.

<sup>678</sup> K tomuto bádání se kriticky vyslovují nejčastěji Jonathan Z. Smith a Burton L. Mack, který sice oceňuje díla některých novozákonních badatelů, ale na mnoha místech vyslovuje k celému novozákonnímu bádání značně kriticky. MACK, *Christian Myth...*, s. 76-78.

při zaměření se na některé otázky týkající se prvokřesťanských pramenů vyvstane problematičnost tohoto religionistického postoje. Zejména bádání nad sbírkou Q představuje značně širokou a neuzavřenou oblast výzkumu, aniž by poskytovala pevný základ pro jednoznačné závěry, takže bývá různými badateli interpretována naprosto odlišně nebo protichůdně, přičemž spory se nevedou jenom o původní verzi Q,<sup>679</sup> ale také o charakter dalších pramenů a jejich vztahu k této sbírce, jako například Tomášova a Jakubova evangelia.

Badatelé budují konstrukci počátků křesťanství s vydatnou podporou sbírky Q představující hypotetický dokument, váha jejich argumentů se opírá o koncepci ztotožňující určité skupiny s jistým pramenem, který tak byl nepřenosný a sloužil jen této skupině. Zmíněná hypotetičnost nutně nemusí představovat zásadní překážku výstavby celé konstrukce, neboť bádání v této oblasti se s velkou měrou opírá o hypotézy. Tato skutečnost však staví do nepříznivého světla vypjatost religionistické kritiky novozákonního bádání, v jejímž rámci má čtenář uvažovat v kategoriích „vědecký“ kontra „teologický“ potažmo „mytický“ výklad. Taktó nešťastně pojaté kategorie postulují zavádějící schéma, podle kterého například Mackovo pojetí podoby Q a jeho redakcí představuje „vědeckou“ variantu na rozdíl od obrazu Q, který nabízí například Migaku Sato, jenž by měl být součástí „teologického“ a tedy nevědeckého bádání. Výzkum raného křesťanství obsahuje celou řadu variant a konstrukcí lišících se od bádání projektu, které tak získávají stigma nevědeckosti. V této souvislosti je markantní Mackovo přehlížení výzkumu Theissena, Räissänena a dalších, kteří usilují o religionistickou interpretaci počátků křesťanství, ačkoliv mají zázemí v novozákonním vědě.

---

<sup>679</sup> Již samotný název dokument Q, sbírka Q, pramen Q nebo jen Q prozrazuje odlišné koncepce různých badatelů. Výzkum se potýká se základními otázkami ohledně původní podoby pramene Q, přičemž badatelé dochází k odlišným závěrům při stanovování jeho rozsahu, původní formy a nejednota panuje zejména při určování počtu redakcí a jejich charakteru. Studie Q Johna S. Kloppenborga, o kterou se opírají religionisté, se zcela odlišuje například od výzkumu, který učinil Migaku Sato.

Projekt zahrnuje jistou dávku redukcionismu,<sup>680</sup> který je přijatelný v religionistickém studiu, avšak umocňuje jej kritika některých přístupů, čímž jsou možnosti bádání značně okleštěny. Výzkum, jehož úkolem je „vědecky“ porovnat prvotní křesťanství s náboženstvími pozdní antiky se nemůže pohybovat v existencialistických, psychologických a mytických pojmech, neboť Mack se domnívá, že tyto kategorie výzkum směřují spíše k duchovním fenoménům, jako například osobní transformace nebo zážitek posvátna, v kterých náboženství přestává být chápáno jako lidský výtvar a tak bádání nemůže proniknout křesťanský mýtus.<sup>681</sup> Kognitivní religionistika, která se rozvíjí od devadesátých let minulého století, spojuje historiografii a kognitivní vědy zabývající se poznávacími schopnostmi lidského myšlení. Tento druh výzkumu nepoužívá kategorií ani poznatků psychologie k tlumočení křesťanského mýtu nebo zprostředkování osobní transformace, ale zkoumá dějiny jako „výtvar lidského myšlení, který vyžaduje kognitivní výklad.“<sup>682</sup>

---

<sup>680</sup> Projekt, který chápe náboženství jako lidský konstrukt, jej pojímá jako výsledek sociálního formování a mýtotvorby, čímž zřetelně vymezuje vlastní důraz na sociologický charakter svého bádání. Toto vymezení nevybočuje z cest, jakými religionistika interpretuje fenomén náboženství. Srovnávání životního stylu prvních křesťanů a Ježíšových výroků s kynismem může vyvolat nesouhlasné reakce věřících nebo představitelů církví, jak ukazuje například práce BOYDA, podle kterého činnost Ježíšovského semináře a také Burtona L. Macka rozčeřila mínění americké veřejnosti. Paden ukazuje, že věřící se často nepoznávají ve výsledcích religionistického bádání, zvláště v případě srovnávání svého náboženství s jinými. „Názor věřícího je jako názor kraba. Krab nepotřebuje vědět nic o koryších. Jeho příslušnost je lokální. Cítí se jako příslušník druhu (‘Jsem baptista.’ nebo ‘Jsem muslim.’), a ne jako příslušník neurčitěho náboženského rodu, čeledi nebo říše. Věřící většinou nechtějí slyšet, že jejich bohové, svátky, posvátné texty a rituály jsou obměnami globálních mezikulturních vzorců.“ PADEN, William, E., *Bádání o posvátnu: Náboženství ve spektru interpretací*, Brno: Masarykova Univerzita 2002, s. 89.

<sup>681</sup> Mack se vyjadřuje kriticky také k práci Rudolfa Bultmanna a Mircea Eliadeho. MACK, *Christian Myth...*, s. 66-67.

<sup>682</sup> MARTIN, Luther, H., “The Future of the Past: The History of Religions and Cognitive Historiography” in *Religio XX/2012/2*, s. 163. Psychologické studium je v tomto případě spojeno spíše výzkumem dějin procesů lidské mysli, který umožňuje smysluplnou komparaci. Badatelé tohoto směru usilují o skloubení kognitivních a historických forem výzkumu. V oblasti prvotního křesťanství je tak například zkoumána funkce a mechanismus paměti při předávání větších celků příběhů, a také vliv na formování příběhu při jeho předávání. CZACHESZ, István, “Passion and

Mack ve své kritice paušálně odsuzuje určité směry bádání, aniž by provedl potřebnou diferenciaci, což je příznačné pro jeho práci. Z tohoto pohledu lze také vnímat kritiku novozákonního bádání, která chce zjevně vytvořit zřetelnou hranici mezi religionistickým „vědeckým“ bádáním a novozákonním „mytizujícím“ výzkumem. Projekt v této kritice příliš nerozlišuje mezi jednotlivými bádáními, a tak postuluje obraz, podle kterého každý novozákonní badatel v oblasti počátků křesťanství navzdory své vědecké snaze přechovává mytické myšlení. Jedná se o falešný obraz nejen vzhledem ke zmíněným typům novozákonních bádání, ale zejména k rozmanitosti, jakou disponuje tento výzkum, který se, jak vyplývá z jeho dějin, neuzavírá žádným badatelským otázkám. Zdá se, že zejména Mackův postoj k novozákonnímu bádání je silně ovlivněn kulturním prostředím, ve kterém se autor pohybuje, kde dochází k častějšímu prolínání vědeckého bádání s míněním veřejnosti.<sup>683</sup>

Mackova analýza křesťanského mýtu představuje podle mého názoru v porovnání s ostatními oblastmi jeho výzkumu znatelně slabší jeho část díla. Autor v ní dochází k zásadní škodlivosti mýtu a křesťanského myšlení, které doposud setrvávají v západní a zejména v americké kultuře. Metodologická inkonsistence autora, jenž ve své metodologii horoval pro analogické komparace, se projevuje již v úvodu analýzy, kdy v případě srovnání amerického hrdiny a křesťanského Krista přistupuje ke genealogické komparaci,<sup>684</sup> přičemž se drží vyvozování také při posuzování dějinných

---

Martyrdom Traditions in the Apocryphal Acts of the Apostles” in MERKT, Andreas – NICKLAS, Tobias – VERHEYDEN, Joseph (ed.) *Gelitten, Gestorben, Auferstanden: Passions- und Ostertraditionen im antiken Christentum*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

<sup>683</sup> Tato skutečnost vyplývá již z úvodní kapitoly knihy Mack, *Who wrote...*, s. 1-16.

<sup>684</sup> Autor se v tomto případě opírá o genealogické srovnání, neboť hlavní motiv amerického hrdiny je svázán s ideou křesťanského Krista. Bádání projektu odmítá genealogické komparace nejenom v případě raného křesťanství z důvodu nedostatku dat, ale zejména jako nevyhovujícího způsobu srovnání, který navozuje nepatřičné otázky ohledně odvozování a výpůjčky atd. Autor se nezabývá analogickou komparací amerického hrdiny v jiném kontextu, neboť se nechává pohlit přiřazováním historických události koncepci křesťanského Krista.

událostí. Autor se například nepokouší ozřejmit mechanismus setrvačnosti fungování mýtu, jehož síla od doby osvícenství zřetelně slábně, neboť částečně dochází k demaskování mytického myšlení, aby se záhy jeho moc překvapivě silně projevila v tragických dějinných událostech dvacátého století, mezi něž je zařazen holocaust nebo shození atomové bomby v Hirošimě. Autor necítí potřebu hlouběji a v širším dějinném kontextu posoudit fungování křesťanského mýtu v těchto a dalších událostech, které zcela podřizuje vlastnímu představě působení mýtu, a tak se dopouští značně zkratkovitých závěrů v citlivé oblasti „náboženství a násilí,“ která bezesporu vyžaduje serióznější vědecký přístup.<sup>685</sup> Mezi nejasné otázky ohledně projektu také patří přínos mezináboženskému dialogu<sup>686</sup> v případě, že náboženství jsou pojímána jako výsledek působení sociálních faktorů a mýtotvorby.

Mackova koncepce zahrnuje vývoj od náboženství podloženého mýtem, který přináší negativní vizi světa, k postupnému vyvracení mytického myšlení

---

<sup>685</sup> Ve „světle“ autorova poznání o zásadní škodlivosti křesťanského mýtu a křesťanského myšlení je těžké si představit podklad, na kterém povstala vyspělá civilizace západní Evropy po sérii nepříznivých událostí spojených se zánikem západořímské říše. Pojetí, podle kterého například otrokářství v Spojených státech amerických v období novověku vzniklo jako důsledek křesťanského mytického myšlení, se zdá být v rozporu s odstraňováním otroctví v křesťanském starověku a středověku, neboť mýtus by měl v této době hrát v křesťanství mnohem výraznější úlohu. Autor zjevně paušalizuje projevy a problematiku antisemitismu, neboť posouzení spojitosti křesťanství se zločiny holocaustu si zcela jistě zaslouží více prostoru než jen pár řádků v závěru knihy: *A Myth of Innocence*. Autor spojuje holocaust s křesťanským mýtem, ačkoliv myšlenka na totální genocidu Židů nacistického režimu byla spojena také s likvidací jiných minorit, společenských skupin a rovněž křesťanských církví, přičemž jeho tvrzení tak vyznívá bez potřebné argumentace zcela vykonstruovaně. Přesvědčivosti autorových tvrzení by zcela jistě prospělo detailnější historické bádání jím uvedených událostí, jejichž výčet podává, aniž by se jimi historicky zabýval. Případně by badatel mohl uvést srovnání obdobných jevů v dějinách, jako například v případě holocaustu porovnání s dalšími případy genocid v dějinách a důvodů, které k nim vedly. Autorovo bádání, které postrádá tyto prvky, vykazuje spíše ráz nezávazné improvizace než vědecky seriózního výzkumu. Dějinné události a případy násilí mohou v mnoha případech i v souvislosti s náboženstvím vyjevit prozaičtější důvody, přičemž například z kontextu dnešních problémů ohledně tzn. „Islámského státu“ nevyplývá jakési mytické schéma v myšlení islamistů.

<sup>686</sup> Horyna vyzdvihuje potřebu mezináboženského dialogu, ke kterému by měla přispívat také religionistika. HORYNA, *Úvod...*, s. 121-122.



v dobách osvícenství, přičemž mýtus je definitivně demaskován až v autorově výkladu počátků křesťanství, a tak může být přistoupeno k fázi nezatížené konceptem mýtu, věnující se klíčovým sociálním otázkám současného světa. Překonání mytického myšlení vědeckým přístupem tak umožní odstranit kulturu násilí a netolerance přítomnou v mýtu. Problémem není pozitivisticky<sup>687</sup> znějící chápání vývoje k vědeckému paradigmatu, ale apriorně negativistické pojetí křesťanského mýtu a myšlení, jejichž interpretace v souvislosti s dějinami a kulturou Západu, podle níž křesťanské myšlení brání pozitivnímu rozvoji společnosti, ústí v protikřesťanském zaujetí.<sup>688</sup> Zdá se, že Smith i Mack vnímají kritizovaná bádání tímto prizmatem mýtu, přičemž výzkum projektu prezentují jako konečné hájemství objektivní, odideologizované a nezaujaté vědy. Schematické uvažování takového rozdělení věd podkládá, jak ukazuje Horyna, iluze religionistiky jako dokonale

---

<sup>687</sup> Postupné odkrývání křesťanského mýtu, které vrcholí v bádání projektu, připomíná Comtův zákon tří stádií. Vedlejším efektem této teorie je oživení kontroverze mezi religionistikou a teologií, která byla příznačná pro devatenácté století.

<sup>688</sup> Štampach upozorňuje na protináboženské zaujetí, které může poškozovat vědeckost bádání. ŠTAMPACH, „Může být...“, s. 180. Úskalím zejména Mackových postojů není kritika mýtu, ale spíše křesťanského myšlení, které je tímto mýtem zatíženo. Mýtus tedy s veškerou negativní zátěží doposud působí jako chiméra v křesťanském myšlení, proto uspokojivé řešení sociálních otázek současného světa lze dosáhnout až po vykořenění křesťanského mytického myšlení. Takto koncipovanou kritiku lze tudíž pojímat jako protikřesťansky zaměřenou, neboť křesťanské myšlení je v ní spojeno s křesťanským mýtem. Autor ve svých reflexích vychází z kulturního a politického prostředí Spojených států amerických, přičemž některé argumenty jeho kritiky v středoevropském kontextu připomínají rétoriku ideologů komunistického režimu, kteří rovněž věřili v budování lepší společnosti překonáním zaostalého náboženského myšlení. Mack náboženství vymezuje výhradně jako sociální konstrukt, v kontrastu s některými dalšími určeními náboženství, jak již bylo řečeno. (pozn. 52.) „Pokud trváme na tom, že pravda, kterou se religionistické bádání snaží ohledávat, nesmí přesahovat samu fakticitu tohoto bádání – což znamená, že všechny zkoumané náboženské systémy a jevy musí zůstat jen předmětem badatelova poznání a nemohou se stát i výzvou pro něj samotného i ostatní – pak si ohraničujeme jsoucno samo vlastní optikou. Tím se ocitáme velmi blízko známé teze, jejímž prostřednictvím se v nás minulost pokoušela likvidovat transcenci; totiž, že celá skutečnost je poznatelná, a proto neexistuje nic než skutečnost předmětná.“ HELLER, „Ještě jednou...“, s. 190.

objektivní a nepředpojaté vědy.<sup>689</sup> Zmíněný postoj badatelů nedokáže dostatečně reflektovat vlastní kulturní relacionalitu vědeckého zorného úhlu religionistiky, vedle něhož lze postavit například teologický pohled na skutečnost. Projekt by neměl postrádat kritéria falzifikace vlastní teorie, aby jeho bádání nespělo k obrazům prvotního křesťanství nebo Ježíše, které budou sestaveny z autobiografií badatelů, podobně jako v případech ježíšovského bádání v devatenáctém století.<sup>690</sup>

Problematice mýtu a evangelijního příběhu o Ježíšovi se vedle Macka věnuje také René Girard. Oba autoři odhalují za mytickými příběhy zákonitosti, které je vedou k stanovení skrytého mechanismu mýtu, kdy v případě projektu mýtotvorba vychází ze sociálního formování, zatímco Girard za ní spatřuje perzekuční mechanismus.<sup>691</sup> Badatelé také docházejí k odlišné interpretaci pašijí, v nichž Girard spatřuje konečné demaskování perzekučního mechanismu, přičemž Mack, pro kterého mají Markovy pašije funkci sociální charty hnutí, spojuje výklad Ježíšova ukřižování s pádem chrámu, apokalyptickým vítězstvím Božího Syna přinášejícím světu dějiny boží i lidské pomsty. Oba badatelé chápou historická data jako doklady zmíněných mechanismů, přičemž Mack podpírá zkoumání sociálního formování a mýtotvorby prvních následovníků Ježíše jen částečně jinými příklady,<sup>692</sup> neboť výzkum zakládá hlavně na vlastním teoretickém rámci.

---

<sup>689</sup> Horyna, který kritizuje neschopnost porozumět vlastní kulturní relacionalitě a také relacionalitě zkoumaných jevů, uvádí, že rizika spojené s těmito problémy mohou vést až ke krizi religionistiky jako oboru. HORYNA, *Úvod...*, s. 122.

<sup>690</sup> Mack kritizuje výzkum historického Ježíše, kterého nelze s ohledem na charakter a funkci prvokřesťanských pramenů vypátrat, avšak jeho charakteristika Ježíše jako intelektuála, který dokáže populární formou uchopit nuance řecké a židovské kultury, přičemž se vyhýbá totalitárním schémátům, nemusí být příliš vzdálena sebepojetí intelektuála jednadvacátého století.

<sup>691</sup> Zatímco vymezení sociálního formování a mýtotvorby dovoluje projektu formulovat sociální teorii náboženství, Girard umísťuje do základů náboženství kolektivní násilí.

<sup>692</sup> Mack užívá komparace v případě porovnání životního stylu, charakteru výroků, typů biografií lidí Q s kynickými filozofy, při zkoumání konstrukce křesťanského mýtu v souvislosti s martyrologickým schématem, a také při zkoumání podoby prvních křesťanských skupin.

Naproti tomu Girard se značnou měrou opírá o zkoumání historických událostí a zejména mýtů mnoha rozličných kultur, takže oporu svých argumentů může spatřovat již v prvních záznamech lidského obětování z dob pravěku. Ačkoliv se oba badatelé při výkladu Ježíšova ukřižování pohybují na značně hypotetické rovině, vyznívá podle mého názoru Girardovo schéma právě s ohledem na kvantum předložených dat přesvědčivěji, přičemž autor ze své teorie nevyvozuje fantastické závěry, s historickými údaji zachází šetrněji. Mack oceňuje příklady sociálního formování prvních křesťanů, které mohou inspirovat dnešní dobu, přičemž vědecké odhalení křesťanského mýtu umožní přesun k vědeckému řešení aktuálních sociálních problémů stranou konceptů násilí a netolerance. Demaskování perzekučního schématu v mýtech nebo historických událostech Girard jednoduše neztotožňuje s překonáním perzekučního schématu, neboť upozorňuje na náchylnost každé společnosti k uplatňování schématu nebo kolektivního násilí, a proto podle mého názoru nastavuje modernímu, vědeckému myšlení realističtější obraz.<sup>693</sup>

Je tedy projekt, který zaujímá své pevné místo v religionistickém bádání, přínosem pro novozákonní výzkum, přestože jeho zakladatelé kritizují novozákonní paradigma počátků? Nabízí projekt místo pro dialog mezi religionistikou a novozákonním bádáním nebo teologií? Bádání projektu nelze ohraničovat jen kritickými postoji jeho zakladatelů, neboť projekt se vyvíjí vlastní cestou a jeho badatelé přinášejí mnoho poznatků v oblasti raného křesťanství a teorie náboženství.<sup>694</sup> Například David Seeley koncipoval vlastní

---

<sup>693</sup> Mack, který přičítá mnoho negativních událostí západních dějin křesťanskému mýtu, ponechává netknutou problematiku osvěcenských a moderních diktatur zaštiťujících se pokrokem lidstva a překonáním náboženství, pro jejichž blaho byl zmařen bezpečet lidských životů. Tato problematika může pro některé země představovat aktuální výzvu, než hypotetická představa člověka žijícího v postmoderní, konzumní společnosti, který je setrvale vystaven působení Markova mýtu.

<sup>694</sup> Výběrová bibliografie se soustředí na sborníky: BRAUN, Willi (ed.), *Guide to the study of religion*, London: Cassell, 2000, BRAUN, Willi (ed.), *Rhetoric and reality in early Christianities*, Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 2005, BRAUN, Willi (ed.), *Introducing religion: essays in honor of Jonathan Z. Smith*, London/Oakville: Equinox,

řešení problematiky chybějící evidence Ježíšova ukřižování v Q. Autor se domnívá, že sbírka obsahuje nepřímou narážku na tuto událost, kterou znala skupina Q, ačkoliv nebyla středem jejich zájmu. Verš Q 14:27 „A ten, kdo nevezme svůj kříž a nenásleduje mne, není mne hoden“<sup>695</sup> neodkazuje k deuteronomistickému obrazu trpícího proroka, ale přináší konceptu smrti filozofa běžné v kynické a stoické filozofii. Filozof byl podle tohoto konceptu natolik věrný svým principům a morálním závazkům, že byl ochoten pro zachování vlastní duševní integrity podstoupit i nejhroší smrt, než aby se vzdal těchto hodnot, přičemž tato odhodlanost se stala vzorem pro ostatní filozofy.<sup>696</sup>

Mezi dalšími příspěvky lze vyzdvihnout například publikaci Williama Arnala: *Jesus and the Village Scribes*, která se kriticky vyrovnává s tezí charismatických poutníků Gerda Theissena, přičemž autor předkládá vlastní hypotézu. Arnal, který částečně oceňuje Theissenovu tezi, se vyhýbá paušalizujícímu posouzení bádání pojmy vědecký – mytický, a jeho dílo obsahuje nové teze v oblasti počátků křesťanství a zároveň je užitečným příspěvkem k vědeckému dialogu.

Bádání projektu má svůj nesporný přínos pro obor religionistika nejen v oblasti metodologie a teorie náboženství, ale také výzkumem počátečního křesťanství a jeho srovnáním s dalšími náboženstvími helénistického světa. Badatelé projektu přináší řadu četných podnětů do oblasti výzkumu raného

---

2008, CAMERON, Ron (ed.), *Redescribing Paul and the Corinthians*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011, CASTELLI, Elizabeth, A.– Hall, TAUSSIG (ed.), *Reimagining Christian Origins*, Valley Forge: Trinity Press International, 1996, SMITH, Dennis E., *From symposium to Eucharist: the banquet in the early Christian world*, Minneapolis: Fortress Press, 2003, Výzkum projektu je také prezentován na výročních [https://www.sbl-site.org/meetings/congresses\\_pastmeetings.aspx](https://www.sbl-site.org/meetings/congresses_pastmeetings.aspx) a mezinárodních <https://www.sbl-site.org/meetings/Internationalmeeting.aspx> setkání Society of Biblical literature.

<sup>695</sup> SEELEY, David, “Jesus’ death in Q,” in *New Testament Studies vol. 38*, 1992, s. 224–225. Doklady o Ježíšově smrti tento autor také prověřuje v článku: “Was Jesus like a Philosopher? The Evidence of Martyrological and Wisdom Motifs in Q, Pre-Pauline Traditions, and Mark,” *SBL*, 1989.

<sup>696</sup> Tento koncept, který je vlastní stoickým a kynickým filozofům, byl podle autora dostupný v Galileji prvního století našeho letopočtu. SEELEY, “Jesus’ death...,” s. 224.

křesťanství a jeho pramenů, která není novozákonní vědou metodologicky tak uniformně vymezena, jak je tomu v rámci projektu. Projekt otevírá a zdůrazňuje mnoho témat v oblasti počátků křesťanství, která mají svoji nepopíratelnou hodnotu a tvoří součást zájmu novozákonního diskursu. Určitým přínosem může být také Mackova a Smithova kritika předpokladů bádání, která může novozákonní badatele vést k přehodnocení východisek výzkumu. Lze říci, že v této oblasti dochází k jistému přesahu těchto bádání, čemuž napomáhá také skutečnost, že někteří badatelé projektu nevnímají studium kynismu v souvislosti s obrazem počátku křesťanství v naprostém konfliktu s novozákonním pojetím.<sup>697</sup> Badatelé z obou zmíněných „pozic“ proto mohou vzájemně sdílet závěry výzkumů, přičemž je zřejmé, že religionisty kritizované „novozákonní paradigma počátků křesťanství“ se může týkat pouze určitého úzce vymezeného kontextu, avšak nelze jej vztáhnout na novozákonní bádání jako celek.

Možnost přesahu v metodologické oblasti, v níž Mack a Smith odmítli novozákonní výzkum,<sup>698</sup> zůstává otevřenou otázkou, neboť ačkoliv součástí novozákonního bádání je také sociologický výzkum a v některých případech také religionistický výzkum, nedochází k tvůrčí komunikaci teoretických východisek. Tato skutečnost přirozeně vyplývá z odlišnosti těchto oborů, umístěných v paralelním, ne v protilehlém, postavení. Paralelnost vystihuje pohled, podle kterého teologické paradigma bádání o náboženství významnou měrou zohledňuje „přesah poznávané pravdy,“ zatímco religionistický zorný úhel se zaměřuje na „lidské konstruování“ tohoto fenoménu. Obě tato hlediska mají své hluboké opodstatnění, přičemž je zřejmé, že projekt oceňuje lidskou

---

<sup>697</sup> Mezi diskutovaná témata patří kynická otázka, obraz počátků křesťanství a zejména studium pramenů, v kterém se například dílu J. S. Kloppenborga dostává uznání od mnoha novozákonních badatelů.

<sup>698</sup> Zejména Mackova analýza křesťanského myšlení a křesťanské kultury ukazuje jeho zřetelnou distanci vůči novozákonnímu a teologickému studiu, která se objevuje především v jeho posledních publikacích.

snahu konstruovat náboženství, která může inspirovat lidstvo dnes. Žádný z těchto pohledů si nemůže činit nárok na absolutní nebo na jedinou vědeckou výpověď o pravdě náboženství, zvláště pak ne v kontrastu vůči druhému z vymezení, přičemž výzkum ukazuje, že badatelská mezipozice nemusí být nutně v rozporu s požadavky na vědeckou objektivitu. Například díla Gerda Theissena, René Girarda nebo Williama Arnala mohou přinášet tvůrčí obohacení pro obě oblasti výzkumu.

K jistému posunu dochází v díle Williama Arnala, který ukazuje vedle úskalí substanciální definice náboženství také potíže týkající se jeho funkcionalistického nebo kulturalistického vymezení.<sup>699</sup> Tyto pohledy popisují náboženství v pojmech specifické kulturní, sociální nebo psychologické funkce, takže zdůrazňují jeho praktický význam a na rozdíl od substanciálních pojetí umožňují integrovat pod pojem náboženství běžné fenomény. Problémem těchto definic je příliš široké vymezení pojmu náboženství, které neumožňuje poskytnout bázi pro vyloučení fenoménů, které nejsou běžně nepovažovány za náboženské.<sup>700</sup> Zmíněné koncepce jsou navíc zatíženy ideologickými nebo politickými záměry, neboť souvisí s vymezením stávající společensko-politické skutečnosti.<sup>701</sup> V případě západního sekulárního státu je patrná snaha o negativní vymezení se vůči náboženství, která má zabránit

---

<sup>699</sup> Zrod funkcionální definice náboženství spojuje s autory: Émile Dürkheim, Sigmund Freud a Karl Marx, přičemž k těmto typům definice lze řadit také Mackovo vymezení náboženství. Autor tuto skutečnost nezmiňuje, ani se kriticky nevymezuje vůči Mackově teorii, avšak toto uvedené zázemí je patrné v Mackově teorii "Social Formations..."

<sup>700</sup> Autor uvádí uznávanou definici náboženství Clifforda Geertze, podle níž je jeho funkcí ustanovení kulturně sdíleného systému symbolů, který vyvolává obzvláště reálné postoje a motivace. Tato definice podle Arnala neumožňuje rozlišit plnění této funkce ze strany náboženství od jiných způsobů jako například filozofie nebo běžných forem zábavy. Také řízení na pravé straně silnice je podloženo emocionálně laděným systémem symbolů. ARNAL, William, E., "Definition" in BRAUN, Willi – T., Russell, McCUTCHEON (ed.), *Guide to the Study of Religion*, London: Continuum, 2000, s. 28nn.

<sup>701</sup> Definice náboženství bývají zatíženy západními politicko-ideologickými koncepty, jako například marxismu nebo tržního kapitalismu. ARNAL, "Definition", s. 31.

vnějším faktorům v průniku do osobních a jiných cílů jednotlivců. Náboženství, jež by se mohlo stát překážkou mezikulturního porozumění, má tedy mít odstátněný, individuální charakter zbožnosti, která převádí jeho kolektivní cíle na individuální problémy osobních závazků nebo morálky. Autor proto dává přednost teorii, podle níž má náboženství autonomní základ, který nemůže být zaměňován s podstatou vědy, politiky nebo společenské dohody, jež náboženství definuje jako nadhistorický a nadkulturní fenomén.<sup>702</sup>

V článku s příznačným názvem se William Arnal také zamýšlí nad problematikou vztahu biblických studií k religionistickým studiím.<sup>703</sup> Problém vymezení tohoto vztahu komplikuje již skutečnost, že biblická studia nepředstavují jednoznačnou a jasnou entitu. Autor u nich rozlišuje dvojí identitu: a) původní biblická studia ve svých počátcích vycházejí z exegeze Písma a zabývají se výkladem Božího slova; b) současná biblická studia se částečně představují ve specializované oblasti historického a antropologického výzkumu, kde jsou upotřebeny jakékoliv použitelné prostředky nebo teoretické zorné úhly k výzkumu antických středomořských tradic, přičemž tento způsob zastupuje formu religionistických studií.<sup>704</sup> Nejednoznačnost provází také vymezení religionistických studií, která by se v první řadě měla zabývat analýzou dat humanistickými a sociálně-vědeckými metodami a vyjadřovat se na neteologických vzdělávacích institucích. Ne všechno religionistické bádání zaštiťující se humanistickými a sociálně-vědeckými badateli<sup>705</sup> vyhovuje této kategorii. Religionisté se odvolávají na liberální a multikulturní porozumění světovým náboženstvím, přičemž někteří z nich kritizují biblická studia jako

---

<sup>702</sup> ARNAL, "Definition", s. 30.

<sup>703</sup> ARNAL, William, E., "The Narcissism of Minor Differences", in *Council of Societies for the Study of Religion Bulletin CSSR*, 38/1, 2009.

<sup>704</sup> Autor upozorňuje v souvislosti s tímto rozlišením na nepatřičnost přístupu, kdy jsou současná biblická studia používána k valorizování jedinečnosti a nadřazenosti zkoumaných náboženství. ARNAL, "Narcissism...", s. 8.

<sup>705</sup> Badatelé se odvolávají k vědcům jako například Marx, Nietzsche, Weber, Dürkheim, Freud, Bourdieu, Foucault, Said, z nichž žádný není religionistou. *Ibid.*

irelevantní a překážející tomuto pohledu. Biblická studia jsou prezentována jako antiteze liberálnímu pohledu, jehož součástí může být například propagování multikulturního studia transcendence.<sup>706</sup> Ke skutečnostem podkládajícím tuto kritiku řadí Arnal problém odlišení religionistiky od teologie, který je vlastní tomuto oboru, avšak nelze jej dávat na vrub biblickým studiím. Autor považuje problematiku této kritiky a rovněž apologie náboženství některých teologů uvnitř současných biblických studií za břemeno zatěžující vědeckou diskuzi.<sup>707</sup>

Odpověď na otázku, zdali může projekt představovat místo pro dialog teologie a religionistiky, není jednoznačná. Původní vymezení projektu z děl Burtona Macka a Jonathanna Smithe tuto možnost jednoznačně odmítá. Projekt však podle mého názoru zahrnuje široké pole výzkumu, které při překonání jistých aporií stanovených zmíněnými zakladateli, nabízí mnoho styčných bodů, které mohou obohatit oba typy bádání. Dobrým dokladem o této skutečnosti je na straně projektu dílo Williama Arnala, který nastavuje kritické zrcadlo některým určením religionistického bádání.

---

<sup>706</sup> Arnal nepovažuje koncept multikulturalismu jako vhodný koncept pro religionistické studium náboženství, neboť tenduje k minimalizaci rozdílů v skutečnostech mezi odlišnými kulturami a zároveň podřizuje specifická náboženská data pod jakýsi „druh“ náboženství. ARNAL, „Narcissism...“, s. 10.

<sup>707</sup> ARNAL, „Narcissism...“, s. 9.



## Seznam literatury

- ARNAL, William, E. – Willi, BRAUN, “Social Formation and Mythmaking: Theses on Key Terms”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- ARNAL, William, E., “Definition” in BRAUN, Willi – T., Russell, McCUTCHEON (ed.), *Guide to the Study of Religion*, London: Continuum, 2000.
- ARNAL, William, E., *Jesus and the Village Scribes, Galilean Conflicts and the Interpreting of Q*, Minneapolis: Fortress Press 2001.
- ARNAL, William, E. – T., Russel, McCUTCHEON (ed.), *Introducing religion: essays in honor of Jonathan Z. Smith*, London: Equinox, 2008.
- ARNAL, William, E., “The Narcissism of Minor Differences”, in *Council of Societies for the Study of Religion Bulletin CSSR*, 38/1, 2009.
- ARNAL, William, E., “The Collection and Synthesis of “Tradition” and the Second-Century Invention of Christianity”, in *Method and Theory in the Study of Religion* 23, Leiden : Koninklijke Brill NV, 2011.
- BARTH, Karl, *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, München: Chr. Kaiser, 1927.
- BAUER, Bruno, *Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs*. Berlin: Gustav Hempel, 1851.
- BEN-CHORIN, Shalom, *Brüder Jesus: Der Nazarener in jüdischer Sicht*, München: Paul List Verlag, 1967.

- BETZ, Hans, D., „Jesus and the Cynics: Survey and Analysis of a Hypothesis“, in *Journal of Religion*, 1994.
- BORG, Marcus, J., *Jesus: a new vision*, San Francisco: Harper & Row, 1987.
- BOYD, Gregory A., *Cynic Sage 'or' Son of God?*, Wheaton: Victor Books, 1995.
- BRANHAM, Bracht, R. – Marie-Odilé, GOULET-CAZÉ (ed.), *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, Berkeley: University of California Press, 1996.
- BRAUN, Willi, “Religion”, in BRAUN, Willi – T., Russell, McCUTCHEON (ed.), *Guide to the Study of Religion*, London: Continuum, 2000.
- BRAUN, Willi (ed.), *Guide to the study of religion*, London: Cassell, 2000.
- BRAUN, Willi (ed.), *Rhetoric and reality in early Christianities*, Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 2005.
- BRAUN, Willi (ed.), *Introducing religion: essays in honor of Jonathan Z. Smith*, London/Oakville: Equinox, 2008.
- BULTMANN, Rudolf, K., *Jesus and the Word*, New York: Scribners, 1935.
- BULTMANN, Rudolf, K., *Jesus Christus und die Mythologie: das Neue Testament im Licht der Bibelkritik*. Hamburg: Furche Verlag, 1964.
- CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, “Introduction: Ancient Myth and Modern Theories of Christian Origins”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- CAMERON, Ron, “Introduction to the Papers from the Second Year of the Seminar”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- CAMERON, Ron, “Proposal for the First Year of the Seminar”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.

- CAMERON, Ron, “Proposal for the Second Year of the Seminar“, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- CAMERON, Ron (ed.), *Redescribing Paul and the Corinthians*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.
- CASTELLI, Elizabeth, A.– Hall, TAUSSIG (ed.), *Reimagining Christian Origins*, Valley Forge: Trinity Press International, 1996.
- CRAWFORD, Barry, S., “Christos as Nickname”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- CROSSAN, John, D., *The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco: Harper, 1991.
- CZACHESZ, István, “Passion and Martyrdom Traditions in the Apocryphal Acts of the Apostles” in MERKT, Andreas – NICKLAS, Tobias – VERHEYDEN, Joseph (ed.) *Gelitten, Gestorben, Auferstanden: Passions- und Ostertraditionen im antiken Christentum*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- DAWES, Gregory, W. *The historical Jesus question: the challenge of history to religious authority*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- DESMOND, William, *Cynics*, Berkley: University of California Press, 2008.
- DOWNING, Gerald, F., *Jesus and the threat of freedom*, London: SCM Press 1987.
- DOWNING, Gerald, F., *Christ and Cynics: Jesus and the Other Radical Preachers in First-Century Tradition*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1988.
- DOWNING, Gerald, F., *Cynics and Christian Origins*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1992.

- DOWNING, Gerald, F., *Cynics, Paul and the Pauline churches: Cynics and Christian origins II.*, London: Routledge, 1998.
- DOWNING, Gerald, F., *Making sense in (and of) the first Christian century*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- DREWS, Arthur, *Die Christusmythe. Verb. und erw. Ausgabe*, Jena: Eugen Diederichs, 1910.
- DUNN, James, D. G., *Jesus remembered*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- EDDY, Paul, R., "Jesus as Diogenes? Reflections on the Cynics Jesus Thesis", in *Journal of Biblical Literature* 115/3, 1996.
- FARRER, Austin, M., "On Dispensing with Q", in D. E. Nineham (ed.), *Studies in the Gospels. Essays in Memory of R. H. Lightfoot*. Oxford: Blackwell 1967.
- FLUSSER, David, *Jesus*, Jerusalem: Magnes, 1969.
- FREYNE Sean, *Galilee and Gospel: collected essays*, Boston: Brill Academic Publishers, Inc., 2002.
- FUNDA, Otakar A., „Rozdíl mezi teologem a religionistou“; ŠTAMPACH, Odilo, „Může být teolog religionistou?“; in *Religio: Revue pro religionistiku* 2/93, 1993.
- FUNK, Robert, W., *Honest to Jesus*, San Francisco: Harper, 1996.
- GIRARD, René, *Obětní beránek*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1977.
- GIRARD, René, *O původu kultury. Hovory a Pierpaolem Antonellem a Joaem Cezarem de Castro Rocha*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008.
- GNILKA, Joachim, *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, Praha: Vyšehrad 2001.

- GOULET-CAZÉ, Marie-Odilé, "Introduction", in BRANHAM, Bracht, R. – Marie-Odilé, GOULET-CAZÉ (ed.), *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, Berkeley: University of California Press, 1996.
- HORSLEY, Richard, A., *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, San Francisco: Harper and Row, 1987.
- HORSLEY, Richard, A., "Q and Jesus: Assumptions, approaches, and Analyses", *Semeia* 55, 1992.
- HORSLEY, Richard, A., *Sociology and the Jesus movement*, New York: The Continuum Publishing Company, 1994.
- HORSLEY, Richard, A., *Archeology, history, and society in Galilee: the social context of Jesus and the rabbis*, Harrisburg: Trinity Press International, 1996.
- HORYNA, Břetislav, „Religionistika a teologie“; in *Religio: Revue pro religionistiku* 2/93, 1993.
- HORYNA, Břetislav, *Úvod do religionistiky*. 1. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994.
- HORYNA, Břetislav, „René Girard, Obětní beránek“ in *Religio: revue pro religionistiku* VI/1998/1.
- HELLER, Jan, „Ještě jednou teologie a religionistika“ in *Religio: Revue pro religionistiku* 2/93, 1993.
- KÄSEMANN, Ernst, "The Problem of the Historical Jesus", in *Essays on New Testament Themes*, London: SCM, 1964.
- KEE, Howard, C., *Christian Origins in Sociological Perspective*. London: SCM 1980.
- KEE, Howard C., *Who Are the People of God? Early Christian Models of Community*, Durham: Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, 1995.

- KIPPENBERG, Hans, G., "Comparing Ancient Religions. A Discussion of J. Z. Smith's 'Drudgery Divine'", *Numen* 59, 1992.
- KIRWAN, M. *René Girard, Uvedení do díla*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008.
- KLOPPENBORG J. S., *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Philadelphia: Fortress Press 1987.
- KLOPPENBORG, John, S., *Excavating Q: The History and Setting of the Saying Gospel*, Minneapolis: Fortress Press, 2000.
- KLOPPENBORG, John, S., *Q, the Earliest Gospel: An Introduction to the Original Stories and Sayings of Jesus*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2008.
- KÜNG, Hans, ESS, Josef van, STIETENCRON, Heinrich von, BECHERT, Heinz, *Christentum und Weltreligionen: Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus*, 1. vyd. München: R. Piper, 1984.
- LONG, Anthony, A., 'The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics,' in BRANHAM, Bracht, R. – Marie-Odilé, GOULET-CAZÉ (ed.), *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, Berkeley: University of California Press, 1996.
- LUTHER, Martin, H., "History, Historiography, and Christian Origins: The Jerusalem Community", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- MARTIN, Luther, H., "The Future of the Past: The History of Religions and Cognitive Historiography" in *Religio* XX/2012/2.
- MACK, Burton, L., *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*. Philadelphia: Fortress, 1991.
- MACK, Burton, L., *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, San Francisco: HarperCollins 1993.

- MACK, Burton, L., *Who wrote the New Testament? The Making of the Christian Myth*, San Francisco: Harper San Francisco, 1995.
- MACK, Burton, L., “Social Formation”, in BRAUN, Willi – T., Russell, McCUTCHEON (ed.), *Guide to the Study of Religion*, London: Continuum, 2000.
- MACK, Burton, L., *The Christian Myth: Origins, Logic and Legacy*, New York-London: Continuum, 2001.
- MACK, Burton, L., “Why Christos? The Social Reasons”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- MACK, Burton, L., “Remarkable”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- MACK, Burton, L., *Myth and the Christian Nation: A Social Theory of Religion*, London: Equinox, 2008.
- MACK, Burton, L., *Christian Mentality: The Entanglements of Power, Violence, and Fear*, London: Equinox, 2011.
- MALHERBE A., *Social Aspects of Early Christianity*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1977.
- MATTHEWS, Christopher, R., “Acts and the History of the Earliest Jerusalem Church”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- MATTHEWS, Christopher, R., “From Messiahs to Christ: The Pre-Pauline Christ Cult in Scholarship”, in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- MEEKS Wayne, *The First Urban Christians*, New Haven: Yale University Press, 1984.

- MEIER, John, P., *A Marginal Jew: rethinking the Historical Jesus*, vol. 1. New York: Doubleday, 1991.
- MEIER, John, P., *A Marginal Jew: rethinking the Historical Jesus*, vol. 3. New York: Doubleday, 2001.
- MILLER, Merrill, P., "Antioch, Paul, and Jerusalem: Diaspora Myths of Origins", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- MILLER, Merrill, P., "The Problems of the Origins of a Messianic Conception of Jesus", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- MILLER, Merrill, P., "The Anointed Jesus", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- PADEN, William, E., *Bádání o posvátnu: Náboženství ve spektru interpretací*, Brno: Masarykova Univerzita 2002.
- PANNENBERG, Wolfhart, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, 1. vyd. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.
- PAPOUŠEK, Dalibor, „Burton L. Mack a projekt religionistické reinterpretace počátků křesťanství.“ *Religio*, X/2002/1 95.
- PAPOUŠEK, Dalibor, *Pád Jeruzaléma a formování raného křesťanství*, (dizertační práce), Masarykova Univerzita, 2007.
- PENNER, Todd – C., Vander, STICHELE, *Moving Blond New Testament Theology? Essays in Conversation with Heikki Räisänen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005.
- PERKINS, PHEME, „Jesus before Christianity: Cynic and sage?“, *Christian Century*, 1993.
- POKORNÝ, Petr, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad, 1993.



- POKORNÝ, Petr, *Ježíš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Praha: OIKOYMENH, 2005.
- RÄISÄNEN, Heikki, *Beyond New Testament Theology: a story and a programme*, 2.(vyd.), London: SCM, 2000.
- RÄISÄNEN, Heikki, *Challenges to biblical interpretation: collected essays 1991-2000*. Leiden: E. J. Brill, 2001.
- RAHNER, Karl, *Schriften zur Theologie*, band 5., Einsiedeln: Benziger, 1962.
- RAHNER, Karl, *Schriften zur Theologie*, band 5., Einsiedeln: Benziger, 1962;
- KÜNG, Hans, ESS, Josef van, STIETENCRON, Heinrich von, BECHERT, Heinz, *Christentum und Weltreligionen: Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus*, 1. vyd. München: R. Piper, 1984.
- REED, Jonathan, L. *Archaeology and the Galilean Jesus: a re-examination of the evidence*. Harrisburg: Trinity Press International, 2002.
- RENAN, Ernest. *Vie de Jésus*, Paris: Michael Lévy Frères, 1863.
- ROBBINS, Vernon, K., *Exploring the Texture of Texts: A Guide to Socio-rhetorical Interpretation*, Valley Forge: Trinity Press International, 1996.
- ROBBINS, Vernon, K., *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society and ideology*, London: Routledge, 1996.
- ROBINSON, James M., *A new quest of the historical Jesus*, London: SMC PRESS LTD, 1959.
- ROBINSON, James, M. – Helmut, KÖESTER, *Trajectories through Early Christianity*, Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- ROBINSON, James, M., „The History-of-Religions of Q: The Cynic Hypothesis“ in *Gnosisforschung und Religionsgeschichte*, K. Rudolph FS (ed.) H. Preissler and H. Seiwert, Marburg: Elwert, 1994.
- SANDERS, Ed, P., *Jesus and Judaism*, Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- SATO, Migaku, *Q und Prophetie: Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q*, Tübingen: Mohr, 1988.

- SEELEY, David, "Was Jesus like a Philosopher? The Evidence of Martyrological and Wisdom Motifs in Q, Pre-Pauline Traditions, and Mark," in *SBL, Seminar Papers*, LULL, David, J., Atlanta: Scholars Press, 1989.
- SEELEY, David, *The noble death: Graeco-Roman martyrology and Paul's concept of salvation*, Sheffield: Sheffield Academ Press, 1990.
- SEELEY, David, "Jesus' death in Q," *New Testament Studies* vol. 38, 1992.
- SHUTTE, Flip, "The gospel myth of Christian origins", in *HTS Theological Studies* 62(1), Pretoria: 2006.
- SMITH, Dennis E., *From symposium to Eucharist: the banquet in the early Christian world*, Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- SMITH, Dennis, E., "What Do We Really Know about the Jerusalem Church?", in CAMERON, Ron – Merrill, P., MILLER, *Redescribing Christian Origins*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- SMITH, Jonathan Z., "The Social Description of Early Christianity", in *RelSRev* 1, 1975.
- SMITH, Jonathan, Z., *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago: The University of Chicago Press 1987.
- SMITH, Jonathan, Z., *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, Chicago: The University of Chicago Press 1990.
- SMITH, Jonathan, Z., *Map is not Territory : Studies in the History of Religions*, Chicago: The University of Chicago Press 1993.
- SMITH, Jonathan, Z., "Social formations of early Christianities: A response to Ron Cameron and Burton Mack", in *Method & Theory in the Study of Religion*, 1996.
- STAMBAUGH John, E. – David L. BALCH, *The New Testament in Its Social Environment*, Philadelphia: The Westminster Press, 1986.

- STRAUSS, David, F., *Das Leben Jesu für das deutsche Volk*, Leipzig: 1874.
- SCHWEITZER, Albert, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1906.
- SCHWEITZER, Albert, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, München: Siebenstern Taschenbuch Verlag, s. 1966.
- ŠTAMPACH, Odilo, „Může být teolog religionistou?“, in *Religio: Revue pro religionistiku* 2/93, 1993.
- THEISEN, Gerd, „Wanderradikalismus: Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum“, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 70, 1973.
- THEISSEN, Gerd, *Soziologie der Jesusbewegung: ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*. München: Kaiser, 1977.
- THEISEN, Gerd, *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics, and the World of the New Testament*, Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- THEISEN, Gerd, *Die Religionen der ersten Christen: Eine Theorie des Urchristentums*, (2. vyd.) Gütersloh: Chr. Kaiser – Gütersloher Verlagshaus 2001.
- THEISSEN, Gerd – Dagmar WINTER, *The Quest for the Plausible Jesus*, Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2002.
- TRILLHAAS, Wolfgang, *Religionsphilosophie*, Berlin: Walter de Gruyter, 1972.
- TUCKETT, Christopher, M., „A Cynic Q“, *Biblica* 70, 1989.
- TUCKETT, Christopher, M., *Q and the History of Early Christianity. Studies on Q*, Edinburgh: T&T Clark, 1996.
- TUCKETT, Christopher, M., „On the Stratification of Q a Response“ *Semeia* 55
- TROELTSCH, Ernst, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, (1902/1912): mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen. Berlin: Walter de Gruyter, 1998.

- TROELTSCH, Ernst, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1912.
- VAAGE, Leif, E., *Q: Ethos and Ethics of an Itinerant Intelligence*, Ph. D. diss. Claremont, Calif.: The Claremont Graduate School, 1987.
- VAAGE, Leif, "The Son of Man Sayings in Q: Stratigraphical Location and Significance," in *Semeia* 55, (ed.) KLOPPENBORG, John, S. – E., Leif, VAAGE, 1992.
- VAAGE, Leif, *Galilean Upstarts: Jesus' First Followers According to Q*, Valley Forge: Trinity Press International, 1994.
- VERMES, Geza, *Jesus the Jew: a historian's reading of the gospels*, London: Collins, 1973.
- VOUGA, Francois, *Dějiny raného křesťanství*, Brno: CDK, 1997.
- WAARDENBURG, Jacques, *Bohové zblízka: Systematický úvod do religionistiky*, Brno: Nakladatelství Georgetown, 1997.
- WEISS, Johannes, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen, 1892.
- WREDE, William, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 1969.
- WREDE, William, "The Task and Methods of New Testament Theology", in MORGAN, Robert (ed.), *The Nature of New Testament Theology*, London: SCM Press, 1973.

**Encyklopedie:**

- BLECHA, Ivan – Břetislav HORYNA (kol.) . *Filosofický slovník*, 2. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 1998.
- HORYNA, Břetislav – Helena, PAVLINCOVÁ, *Dějiny religionistiky Antologie*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2001.

**Prameny:**

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih), podle ekumenického vydání z roku 1985, Praha: Zvon, 1991.*

LAERTIOS, Diogenés – Dušan, MACHOVEC, Životy, názory a výroky proslulých filosofů. 2. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995.

POKORNÝ, Petr – Jan A. DUS, a kol., Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I., Praha: Centrum biblických studií Akademie věd České republiky a univerzity Karlovy v Praze, 2006.

**Internetové zdroje: (3. 7. 2014)**

BURNET, John, Early Greek Philosophy, London: A&C Ltd., 1920.

<http://www.classicpersuasion.org/pw/burnet/egp.htm?pleaseget=I14>

[https://www.sbl-site.org/meetings/congresses\\_pastmeetings.aspx](https://www.sbl-site.org/meetings/congresses_pastmeetings.aspx)

<https://www.sbl-site.org/meetings/Internationalmeeting.aspx>

## **Seznam užitých zkratk:**

Fil – List Filipským

Jk – List Jakubův

Lk – Lukášovo evangelium

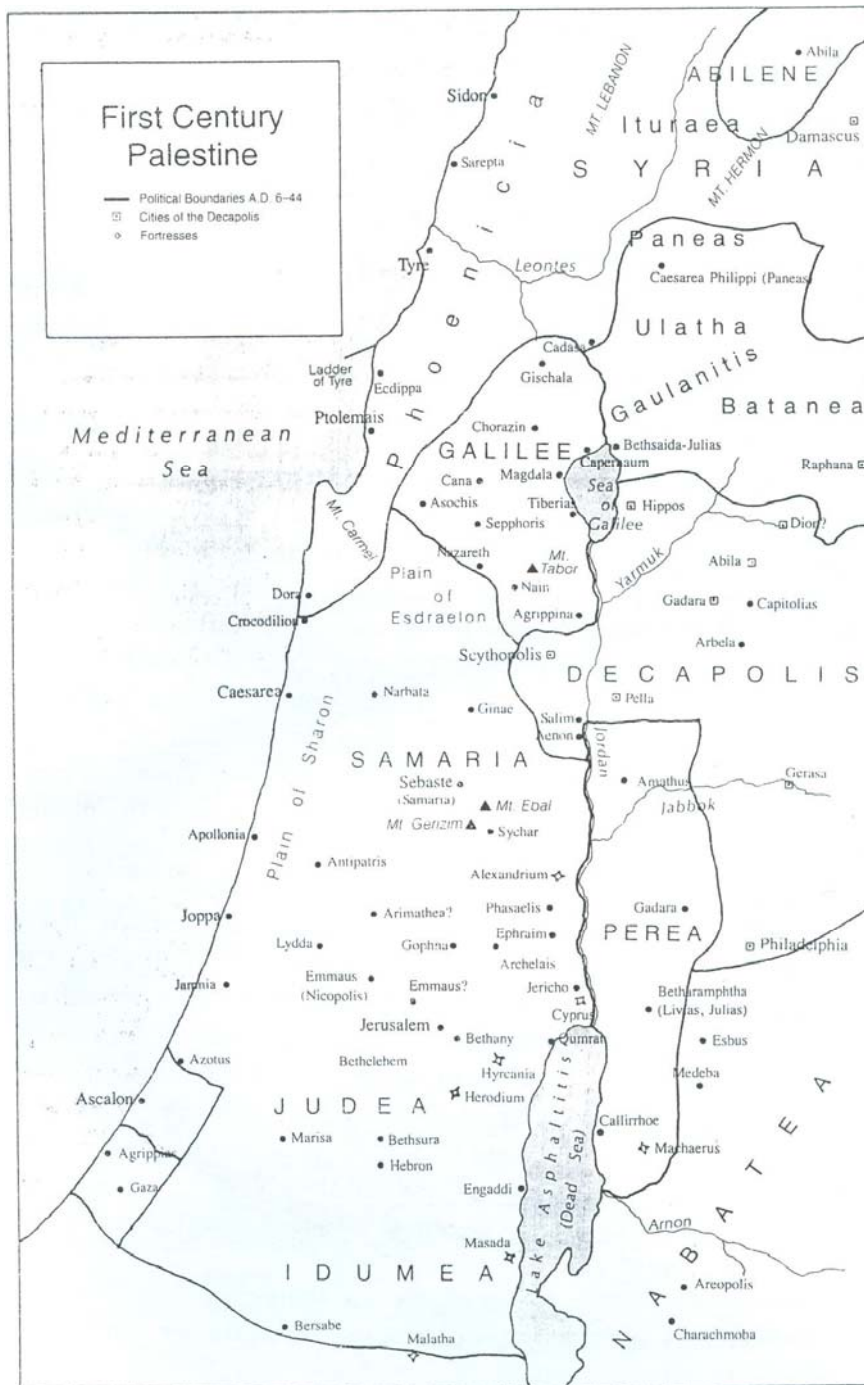
1 Kor – První list Korintským

Mk – Markovo evangelium

Mt – Matoušovo evangelium

Řím – List Římanům

1 Tes – První list Tesalonickým



<sup>708</sup> Kopie převzata z publikace: MACK, Burton, L., *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, San Francisco: HarperCollins 1993.