

O ZÁKLADECH KŘEŠŤANSKÉ VÍRY

JEŽÍŠ, CÍRKEV A BIBLE

Jakoubek Stříbrný

Autor: Jakoubek Stříbrný, březen 2010

Korektury: Jana Hlaváčová

Redakční úpravy: Jan Janča

Obsah

PŘEDMLUVA	1
ÚVOD.....	2
SLOVO VÍRY	3
ČÁST PRVNÍ: MESIÁŠ – JEHO TOTOŽNOST A PŘÍCHOD.....	6
Potřeba správné perspektivy	6
Mesiáš a Hebrejská bible.....	6
Mesiáš a mimobiblické předkřesťanské židovské spisy	8
1. Enochova	8
Mesiáš a Kumránské svitky	9
Část první – mesiášská očekávání – shrnutí	10
<i>Potřeba správné perspektivy pro dobu, která Mesiáši předcházela</i>	<i>10</i>
ČÁST DRUHÁ: ZROZENÍ KŘESŤANSKÉ VÍRY A JEJÍ PRVNÍ VYZNÁNÍ	11
Potřeba správné perspektivy pro dobu Mesiášova působení.....	11
Zrození víry.....	12
Viděla jsem Pána – klíčový okamžik křesťanské víry.....	12
Krédo, kerygma a první sbory	13
Část druhá – zrození křesťanské víry a její první vyznání – shrnutí.....	15
Chvála žen	15
ČÁST TŘETÍ: VZNIK, INSPIRACE A HISTORICKÁ PŘESNOST EVANGELIÍ	16
Obhajoba Bible a zažitá stereotypy	16
Kdy a proč byla napsána evangelia	18
Jak byla zapsána evangelia.....	19
Marek ve srovnání s Matoušem a Lukášem	20
Jaký byl Ježíšův názor na rozvod?	21
Shrnutí – Marek první, Matouš a Lukáš následují.....	22
Bible jako Boží slovo	23
ČÁST ČTVRTÁ: ROZDÍLY V BIBLICKÉM VYPRÁVĚNÍ	25
Oblast A – Rozdíly v podrobnostech biblického vyprávění	25
A 1. Povolání učedníků a rozpoznání Ježíše jako Mesiáše	25
<i>Kdo byl milovaný učedník?</i>	<i>27</i>
A 2. Biblické rozdíly ve zprávách o Ježíšově pohřbu a vzkříšení	28
A 2a: <i>Rozdílné informace mezi synoptiky a Janovým evangeliem</i>	<i>29</i>
Totožnost přítomných žen	29
Kdo se účastnil Ježíšova pohřbu a jak?	30
A 2b: <i>Rozdílné informace mezi evangelisty navzájem</i>	<i>30</i>
Kdo byl prvního dne v týdnu u hrobu?.....	30
Byl kámen odvalen, nebo ne? Kdo kámen odvalil?	31
Kolik osob u hrobu ženy viděly? Kde tyto osoby byly?.....	31
Noli me tangere	32
<i>Janoušovo evangelium?</i>	<i>32</i>
Oblast B – Rozdílně podané větší biblické celky	33
B 1. Vzkříšení a čas – komu z učedníků se vzkříšený Ježíš objevil jako prvnímu?	33
B 1a: <i>Vzkříšení podle Jana</i>	<i>33</i>
B 1b: <i>Vzkříšení podle Lukáše</i>	<i>34</i>
B 1c: <i>Srovnání Lukáše a Jana podle pořadí, ve kterém se Ježíš objevoval učedníkům.....</i>	<i>35</i>
B 1d: <i>Vzkříšení podle Matouše a Marka</i>	<i>35</i>
B 1e: <i>Vzkříšení podle Pavla.....</i>	<i>36</i>

B 2. Vzkříšení a místo – kde se vzkříšený Ježíš ukázal svým učedníkům?	37
<i>B 2a: Matouš a místo vzkříšení</i>	37
<i>B 2b: Lukáš a místo vzkříšení</i>	37
B 3. Nanebevzetí – Jak dlouho Ježíš pobýval na zemi, než vystoupil ke svému Otci? 38	
<i>B 3a: Nanebevzetí – Matouš, Marek a Jan</i>	38
<i>B 3b: Nanebevzetí podle Lukášova evangelia</i>	39
<i>B 3c: Nanebevzetí podle Lukášových Skutků</i>	39
<i>B 3d: Problémy Skutků 1 ve srovnání s Lukášem 24 a jinými místy Písma</i>	40
Oblast C – Rozdíly ve velkých biblických tématech	41
C 1. Kde se Ježíš narodil?.....	41
<i>C 1a: Zeměpis podle Matouše: z Betléma do Egypta a odtud do Nazaretu</i>	41
<i>C 1b: Zeměpis podle Lukáše: Z Nazaretu do Betléma a odtud zpět do Nazaretu</i>	42
C 2. Kdy Ježíš zemřel?.....	43
<i>C 2a: Kdy se Ježíš narodil?</i>	43
<i>C 2b: Kdy zemřel Ježíš?</i>	44
ČÁST PÁTÁ: BIBLE JAKO MEČ DUCHA A JAKO HALAPARTNA MOCI	47
Základní poslání Bible v životě jednotlivce a společnosti – Bible jako meč ducha.. 47	
Druhotné použití Bible v životě jednotlivce a společnosti – Bible jako halapartna moci	48
Bible jako halapartna.....	48
<i>Splývání světské a duchovní sféry</i>	49
<i>Císař Karel Veliký, papež Lev III. a extra ecclesiam nulla salus</i>	50
<i>Církev vítězná – jako Jindřich před Canosou aneb spor o investituru</i>	52
<i>Panta Rhei – církev ztrácí moc</i>	53
<i>Avignonské papežství a Papežské schizma</i>	54
Středověká církev a Bible – potřeba správné perspektivy.....	54
Sola scriptura	55
<i>Sola scriptura neodpovídá historické skutečnosti</i>	55
<i>Sola scriptura nevystihuje postavení Bible v katolické církvi</i>	56
Bible zaujímá místo církve.....	58
<i>John Wycliff a Bible</i>	58
<i>Český královský dvůr a Bible</i>	59
<i>Jan Hus a Bible</i>	60
<i>Martin Luther a Bible</i>	61
<i>Reformace a Bible</i>	62
ZÁVĚR	63
DOSLOV	64
BIBLIOGRAFIE	65

Není-li uvedeno jinak, jsou biblické citáty z Ekumenického překladu.

Předmluva

V prvním verši 11. kapitoly dopisu Hebrejcům nacházíme následující definici víry (ČSP):

„Víra je podstata věcí, v něž doufáme, důkaz skutečností, které nevidíme.“

Tak vírou věříme, že *viditelné skutečnosti* kolem nás – vesmír, naše země, veškerý život na ní, a nakonec i samotní lidé – byly vytvořeny neviditelným Bohem, Stvořitelem všech věcí, a jsou jedním z důkazů jeho *neviditelné existence*. Neboli, jak to Pavel vyjadřuje ve druhém verši (ČSP):

„Vírou rozumíme, že Božím výrokem byly uspořádány světy, takže to, co vidíme, nevzniklo z viditelného.“

Pro křesťany jsou tedy jejich vlastní hmotná existence a existence hmotného světa, jedním z viditelných důkazů pro jejich víru.

Druhým důkazem pro křesťanskou víru je záznam, který o sobě Bůh v průběhu staletí nechal zapsat. Tento záznam byl postupně sestaven do ucelené sbírky, kterou dnes označujeme jako Bible. Křesťané chovají Bibli ve velké úctě, uznávají ji jako Bohem vdechnuté, inspirované Slovo, a jsou nezlomně přesvědčeni, že nelze vést lepší život než ten, který je v souladu se zásadami v Bibli. Nejlépe je toto přesvědčení vyjádřeno ve druhém dopise Timoteovi, 3:16 (ČSP):

„Veškeré Písmo je vdechnuté Bohem a je užitečné k učení, k usvědčování, k napravování, k výchově ve spravedlnosti.“

Jestliže jsme tedy jako křesťané vyzváni k obhajobě naší víry v Boha (1 Petra 3:15), téměř vždy poukážeme na stvořené věci a na Boží slovo, Bibli, jako na dva viditelné důkazy existence neviditelného Boha.

Ačkoli vesmír i Bible jsou užitečnou pomocí pro podporu víry, a v případě Bible i nenahraditelným vodítkem pro život, neměli bychom nikdy zapomenout, že nejsou „podstatou věcí“ – jsou pouze jejím viditelným důkazem.

„Podstata věcí“ nikdy není v tom, co vidíme.

„Žijeme přece z víry, ne z toho, co vidíme.“ – 2 Korintským 5:7

ÚVOD

Křesťané žijící ve 21. století, a to zejména křesťané založení protestantského, zakládají svou víru na Bibli, kterou vesměs pokládají za neomylné Boží slovo. V jejich očích je Bible jedinečná kniha, bez které si svou víru neumí představit.

Pro všechny křesťany vážící si Bible je také zamýšlen tento námět, jehož cílem je poukázat na následující skutečnost: Bible je důležitou – ale nikoli nejvýznamnější – součástí procesu, jehož výsledkem je pevná křesťanská víra.

V úvaze vyjadřuji přesvědčení, že co se týče křesťanské víry, předchází Bibli v pořadí důležitosti dva nenahraditelné prvky – a sice zaprvé realita vzkříšení Božího syna, Ježíše Krista, Mesiáše Nového zákona, a zadruhé křesťanská církev, jejíž samotná existence toto vzkříšení dosvědčuje.

Pojednání proto začíná tím, jaká očekávání byla spojována s Mesiášem a jaká přitom byla skutečnost jeho příchodu, života, smrti a vzkříšení. Následuje stručný rozbor úlohy církve při vzniku víry a jejím přenosu v průběhu staletí, a to především z hlediska vztahů církve a vládnoucí světské moci. Nakonec se věnuji vlivu církve na vznik, sestavení a uchování Bible a vztahu mezi církví a Biblí.

Podstatná část této práce je rovněž věnována některým podrobnostem Písma, jeho rozsáhlejším pasážím a také celým úsekům Bible, které hodnotím z hlediska moderního, nicméně konzervativního badatelského přístupu. Právě v této části se upřímný čtenář Bible snad vůbec poprvé seznámí s badatelským přístupem k harmonizaci Písma, se kterým pro něj možná bude těžké ihned se vypořádat.

Mým cílem není zlehčovat Bibli a její význam pro život církve i jednotlivce nebo zpochybnit tvrzení, že je inspirovaným Božím slovem. Naopak, mým cílem je vysvětlit, jaký přístup k rozdílům ve vyprávění jednotlivých biblických knih nám nejlépe pomůže obhájit nezastupitelnost Bible, a to nejenom v našich vlastních očích, ale i před kritickým zrakem všech, kdo o křesťanské víře a Bibli, různě hlasitě, a s různou mírou úcty, vyjadřují své pochybnosti.

Abych námět předložil co nejsrozumitelněji, použil jsem srovnávací metodu, a to jak při posuzování vzájemného postavení mezi Ježíšem, církví a Biblí, tak při posuzování historické přesnosti jednotlivých evangelií a knihy Skutků. K dosažení rovnováhy a objektivitu v oblasti biblické kritiky jsem přitom čerpal ze širokého badatelského spektra, od vyhraněných kritiků inspirace a neomylnosti Bible, představovaných vynikajícím Bartem Ehrmanem, přes pevný, odborně a intelektuálně vyvážený biblický střed Raymonda Browna, až k jásavé ortodoxní víře Philipa Schaffa.

Ve všech částech práce zdůrazňuji potřebu správné perspektivy – tedy nutnosti odhlédnout od své vlastní situace, a to za současného uplatnění schopnosti hledat vysvětlení *in medias res*: tedy v autentickém prostředí, v němž se daný jev odehrál.

SLOVO VÍRY

V lednovém vydání časopisu „Hlas mučedníků“¹ byl popsán příběh Babu Qadara, 86letého pakistánského křesťana, který žil v křesťanské vesnici Korian, jež byla napadena zfanatizovaným muslimským davem. Protože Babu nemohl chodit, uprosil své příbuzné, aby si zachránili život útekem a jeho ponechali v Božích rukách.

Když útočníci obklopili starcovo lůžko, chtěli po něm jediné: „Nebudeme tě bít, jestliže proneseš Kalmu.“

Kalma (také kalima nebo shahada) je muslimské vyznání víry, které zní : „*lâ ilâha illallâh, Muḥammadun rasûlullâh*“ – „není Boha kromě Aláha a Mohamed je jeho prorok“.²

Baba odpověděl: „Ne, to nemohu říci. Již jsem svoji Kalmu řekl, a mojí Kalmou je Ježíš Kristus“.³

Babu Quadar byl trýzněn po tři dny, během nichž byl kromě soustavného bití pohozen na trnitý keř a pak téměř pohřben v jámě, kde za normálních okolností spali psi. Jeho život byl zachráněn třetího dne, kdy se za doprovodu policistů vrátila jeho dcera a svého otce s jejich pomocí vysvobodila.

Babův příběh se k nám vrací ozvěnou ze 2. století našeho letopočtu, kdy před rozběsněným davem v maloasijském městě Smyrně umíral jiný 86 letý křesťan, biskup Polykarp, který byl v roce 156 n. l. odsouzen k smrti upálením. Také jemu bylo řečeno, tentokráte římským guvernérem: „Přísahej při císaři a proklej Krista!“

Polykarp odpověděl nezapomenutelnými slovy: „Osmdesát šest let jsem Jeho služebníkem a nikdy mi neudělal nic špatného; jak bych se mohl rouhat Králi, který mě zachránil?“⁴

Ale Polykarp nebyl prvním křesťanským mučedníkem, který zemřel pro svoji víru. Každý čtenář Bible si v tomto ohledu vybaví Štěpána, který „plný Ducha svatého pohleděl k nebi a spatřil Boží slávu a Ježíše, jak stojí po Boží pravici. ... Oni se však dali do velkého křiku, zacpávali si uši a všichni se na něho zuřivě vrhli. Pak ho vyhnali ven z města a začali ho kamenovat.“ – Skutky 7:54-58, Petřů.

Od Štěpána k Polykarpovi, od Polykarpa k Babovi, a mezi nimi zástupy křesťanských mučedníků: nejenom tisíce jako v Japonsku⁵, či statisíce jako v Rusku⁶, ale i doslovné miliony v oblasti Blízkého východu, Afriky a Asie⁷. Zástupy křesťanských mužů, žen a dětí, kteří „bojovali dobrý boj, běh dokončili a víru zachovali“ – totiž za svoji křesťanskou víru dali to nejcennější, svůj život. – 2. Timoteovi 4:7.

Jak se v těchto mučednících vytvářela křesťanská víra tak pevná, že za její zachování byli ochotni položit svůj život? Jak si ji lze uchovat, když je získána?

Kdybychom se měli vrátit do reportáže z pákistánské vesnice Karion, kterou lednové číslo časopisu Hlasy mučedníků začíná, všimli bychom si fotografie Baby Qadara, jak jako poklad drží v rukou Bibli. Ihned by nás zřejmě napadlo: „Ano, jistě, jeho víra je založena na čtení

¹ The Voice of the Martyrs, January 2010.

² <http://en.wikipedia.org/wiki/Shahada>

³ The Voice of the Martyrs.

⁴ Eusebius, The History of Church, 171.

⁵ Paul Johnson, The History of Christianity, 420-21.

⁶ Alexander .N. Yakovlev, A Century of Violence in Soviet Russia, 165.

⁷ Philip Jenkins, The Lost History of Christianity.

Bible.“ Ale to bychom si mohli myslet pouze do chvíle, než bychom si přečetli titulek, který jeho fotografii doprovází a ze kterého vyplývá, že Baba neumí číst!

Pro Babu je tak Bible poklad, o kterém říká: „Mám Bibli, abych ji mohl líbat!“⁸

Jestliže Babu neumí číst, jak uvěřil v Ježíše Krista? Bylo to proto, že o Ježíši od někoho slyšel, ať již od křesťanského misionáře, který pravděpodobně číst uměl, nebo možná od chudého pákistánského bratra nebo sestry, pro které – jako i pro Babu – jsou slova v Bibli nesrozumitelnými černými značkami na bílém papíře.

Znamená skutečnost, že Babu nemůže číst Bibli, nějaký závažný nedostatek pro jeho vztah ke Kristu? Naprosto ne, protože jak Babu dokázal v kritické situaci, ani na většinu nezaváhal, když si měl vybrat mezi Ježíšem a Aláhem, a cenou za výběr Ježíše byl Babův život. Kromě toho, ač nás to možná překvapí, Baba uvěřil na základě způsobu, který byl Bohem pro šíření víry používán po naprostou většinu existence křesťanské církve: Babu slyšel zvěst a uvěřil tomu, co slyšel. Nejenom do vynálezu knihtisku v polovině 15. století, ale v podstatě až do 20. století naprostá většina křesťanů na světě buď neuměla číst, a pokud někdo zcela výjimečně číst uměl, pak jenom zřídka měl k dispozici vlastní výtisk Bible. Rozsáhlé individuální čtení Bible pro vytváření a upevňování víry je záležitostí teprve druhé poloviny 20. století, a jak jsme viděli v případě Baby (a jak je tomu i v případě statisíců ba milionů dalších v zemích Asie, Afriky a Latinské Ameriky), lidé se dnes stále ještě rozhodují pro Krista, aniž by z Bible přečetli jednu jedinou řádku.

A není na tom zase nic tak divného, ba naopak, je to i biblický (sic!) *modus operandi*, který je základem pro šíření víry v Krista od okamžiku jejího vzniku. Apoštol Pavel jej takto podrobně rozebírá v 10. kapitole dopisu Římanům:

6. Avšak spravedlnost založená na víře mluví takto: “... 8. Ale co praví? ‘Blízko tebe je to slovo, ve tvých ústech a ve tvém srdci;’ je to slovo víry, které hlásáme: 9. Vyznáš –li svými ústy Pána Ježíše a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš zachráněn ... 14. Ale jak mohou vzývat toho, v něhož neuvěřili? A jak mohou věřit v toho, o němž neslyšeli? 15. A jak mohou slyšet bez toho, kdo hlásá? A jak mohou hlásat, nebyli-li posláni? ... 17. Víra je tedy ze slyšení zvěsti a zvěst je skrze slovo o Kristu (Kristovo).

Z výše uvedeného textu tedy vyplývá, že k víře může dojít až v okamžiku, kdy někdo od někoho slyší slovo o Kristu. Jinými slovy, křesťanská víra není možná:

1. *bez těch, kdo ji hlásají* a
2. *bez těch, kdo jim naslouchají*, ale především, víra není možná
3. *bez Krista*, protože o něm tato víra je.

Mohli bychom rovněž říci, že k víře dochází, jestliže za současného působení svatého Ducha dojde k prolnutí tří prvků: zvěsti o Kristu, hlasatelů této zvěsti a příjemců zvěsti o Kristu. Je tak pozoruhodné, že k tomu, aby někdo uvěřil a byl zachráněn, není vůbec potřeba Bible. K víře je zapotřebí Krista a lidí, nikoli Bible.

Dějiny víry tento závěr jednoznačně potvrzují a dokládají. Během převážné doby dějin víry neměli lidé víry Bibli, ani ji nečetli. Jak tedy došlo k tomu, že se dnes díváme na Bibli – na psané slovo víry – jako na nepostradatelnou? Do jaké míry by naše víra v Ježíše Krista nebyla bez Bible možná? Jak závisí hloubka naší víry na našem čtení Bible? Proč se dnes Bible potýká s problémy ohledně své neomylnosti a inspirovanosti, když je podrobena důkladnému

⁸ The Voice of the Martyrs, January 2010.

zkoumání? Můžeme zachovat víru v pravdivost biblické zvěsti, aniž bychom zůstali slepí k výsledkům moderního biblického studia?

Abychom mohli odpovědět na tyto otázky, musíme se nejdříve zaměřit na dvě důležitější skutečnosti, které předcházely vzniku Bible jako uzavřeného celku, a sice na Pána Ježíše Krista a na lidi, kteří o něm mluvili. I když se tvrzení, že Kristus a lidé křesťanské víry předcházeli vzniku Bible, jak ji dnes známe, týká především Křesťanských písem, je pravdivé i vzhledem k Hebrejským písmům. Ačkoli pro jejich definitivní vznik hrál největší roli pád Jeruzalémského chrámu v roce 70 n. l., také tato písmena byla sestavena v uzavřený, dnes nám známý celek až v důsledku reakce na život Ježíše a existenci církve jeho následovníků. Kromě výše zmíněného nás bude zajímat i to, jak vůbec vznikla a jak do obecného povědomí pronikla myšlenka o Mesiáši, který bude zachráncem světa.

ČÁST PRVNÍ: MESIÁŠ – JEHO TOTOŽNOST A PŘÍCHOD

Potřeba správné perspektivy

Jako křesťané dnes považujeme za samozřejmé, že Ježíš byl Kristem, tedy Mesiášem. Při čtení celé Bible pak shromažďujeme texty z Hebrejských písem, které nám mají dosvědčit, že o něm tato písma dlouho dopředu mluvila, a zároveň používáme Křesťanská písma k tomu, abychom pro sebe potvrdili, že tomu tak opravdu bylo. Uplatňujeme tím princip známý jako *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet – Nový zákon je ve Starém obsažen a Starý zákon je v Novém zjeven*. Tato metoda je jistě možná a má svoje oprávněné použití – pokud přitom nezapomeneme na to, že nikdo v 1. století, ba dokonce ani v prvních čtyřech stoletích n. l. neměl ucelený Nový zákon, a pokud si uvědomíme, že při takové metodě vždy zůstává otázka: *Quomodo latet et quomodo patet?* – Jak je ve Starém [Nový zákon] obsažen a jak je v Novém [Starý zákon] zjeven!⁹

Musíme si rovněž uvědomit, že kromě toho, že neexistoval Nový zákon, který dnes k našemu dokazování o Kristu používáme, věřící lidé v 1. století n. l. neměli k dispozici ani tzv. Starý zákon, jenž měl dostat svoji pevnou podobu až na začátku druhého století našeho letopočtu. Navíc uvidíme, že za svaté nebyly počítány jenom ty knihy, které se později staly součástí Hebrejské bible, ale celá řada jiných náboženských spisů. Za všechny můžeme uvést *1. Enochovu* nebo *4. Ezdráše* nebo *Válečné svitky* či *Nanebevzetí Mojžíše*. Abychom lépe pochopili, proč jenom nepatrná část lidí v 1. století n. l. přijala Ježíše, musíme vycházet z toho, co tito lidé obecně měli o možném příchodu Mesiáše k dispozici – a ne brát v úvahu to, z čeho my čerpáme ve 21. století.

Jestliže totiž zapomeneme, že naše uvažování a závěry nemohou být anachronisticky, to jest zpětně a z našeho pohledu a odstupu promítány do situace lidí před námi, a jestliže zapomeneme, že naše závěry podléhají našemu výkladu, naprosto jistě se dostaneme do bludného kruhu, který s reálnou situací v minulosti, o které s takovou jistotou mluvíme, nemá nic společného. Důsledkem toho pak bude, že nebudeme schopni porozumět tomu, co se stalo.

V případě, že takové anachronistické uvažování uplatníme na Ježíše, a budeme se na základě toho utvrzovat v tom, že všem bylo všechno ohledně jeho působení jasné nejpozději v okamžiku, kdy jej Petr vyznal jako Mesiáše, nebudeme, obávám se, vůbec schopni docenit, jaký převrat uskutečněný příchod Božího Syna znamenal pro dějiny víry. Na Ježíše Krista (řecky) neboli Mesiáše (hebrejsky) neboli Pomazaného (česky) – tak, jak se odehrál jeho život a smrt – totiž nikdo nijak nečekal.

Mesiáš a Hebrejská bible

Ne že by se hebrejské *mašiah* v Hebrejských písmech nevyskytovalo a že by proto o Pomazaném nebylo dostatečně zmíněk. Naopak, *mašiah* nalézáme v Hebrejských písmech 39krát jako podstatné jméno „(ten) Pomazaný“, jenž vzniklo ze slovesného přídavného jména „pomazaný“, které se původně vztahovalo především na izraelského krále (nebo jiné osoby, například kněze) jako vazala Svrchovaného Boha, Jehovy.¹⁰ Toto použití přitom nemělo žádná závazná pravidla, protože bylo uplatněno například na Davida a Cýra (1. Sam 19:21; Iz

⁹ Joseph A. Fitzmyer, *The One Who Is to Come*.

¹⁰ Joseph A. Fitzmyer, 9,10.

45:1), ačkoli nebylo vztaženo k takovým dobrým králům, jakými byl král Ezechjáš (2. Kr. 18:5) nebo Joziáš (2. Kr. 23:25). Nicméně lze říci, že v Hebrejských písmech bylo *mašiah* téměř vždy (výjimku tvoří Daniel 9:25-26) použito pro někoho, kdo v *přítomnosti* – *nikoli v budoucnosti* – sloužil jako pomazaný nástroj Jehovy Boha – ať jako král, nebo jako kněz.

V tomto *přítomném* smyslu vlády krále z Davidova rodu, nikoli v eschatologickém významu posledních dnů před Božím soudem a skonáním světa, také židé po staletí před pádem chrámu v roce 587 chápali 2. Samuelovu 7 a Izajáše 9:1-6 a 11:1-10.¹¹ A vzhledem k Izajáši 52:13 až 53:12, který je tak často vysvětlován jako mesiášské proroctví, stojí za povšimnutí, že se v těchto verších slovo *mašiah* nevyskytuje ani jedenkrát, a že je navíc nemožné určit, koho trpící služebník představuje – aniž bychom zpětně do tohoto textu vkládali časově daleko pozdější křesťanský výklad.¹² Verše o králi z Davidova rodu se tak týkají buď toho, že přítomná vládnoucí linie bude zachována i v budoucnosti (doba před babylonským exilem), nebo že dojde k jejímu obnovení (doba po babylonském exilu). Důraz je však v obou případech jednoznačně kladen nikoli na Mesiáše jakožto budoucího krále a zachránce světa v posledních dnech, ale jako na pozemského krále z Davidova domu, který obnoví nebo upevní pozemské izraelské království.¹³

Mesiáš Hebrejské bible tedy nemá nic společného s nadpřirozeně zplozeným Božím synem, který se na nebeském trůnu stane univerzálním vládcem celého světa.

Jak jsem se již zmínil, výjimku tvoří Daniel 9:25-26. Zatímco tradiční názor¹⁴ klade napsání knihy do poloviny 6. století př. n. l.¹⁵, většina současných badatelů se přiklání k názoru, že kniha byla buď celá napsána v době Makabejských (polovina 2. století př. n. l.), nebo že v této době vznikla její závěrečná podoba.¹⁶ Uznávanou autoritou v této oblasti je J. J. Collins, který zastává názor, že Daniel sestává ze dvou částí, kapitol 1-6, které jsou předmakabejské, a kapitol 7-12, které pocházejí z doby Makabjeské, kdy podle Collinse byla v roce 164 př. n. l. provedena i závěrečná redakční úprava celé knihy.¹⁷ I podle tohoto vcelku konzervativního názoru by diskutovaný text, Daniel 9:25-26, spadl do doby druhého století př. n. l. V judaismu té doby tak dřívější předexilový ideál o králi z Davidovy linie dostal nový náboj v postupné syntéze s novým prvkem židovské víry, podle kterého Bohem v život uvedený král z Davidova rodu bude nejenom národním králem Izraele, ale zároveň i Mesiášem – Božím hrdinou, jehož činnost v eschatologickém rozpětí zasáhne celý svět.¹⁸ Z tohoto pohledu je patrné, jak úzce s námětem Mesiáše v Danielovi 9:25, 26 souvisí vidění o synu člověka, kterému je „Prastarým na dny“ dáno panství nad světem (Dan 7:9-14) a proroctví o „času konce“ světa v Danielovi 12:1-4.

Proroctví v Danielovi 9:25 o tom, že „od vyjítí slova, aby byl obnoven Jeruzalém, do Mesiáše, Vůdce, bude sedm týdnů, také šedesát dva týdny“, jsou tak vůbec prvním výskytem v Hebrejských písmech, ve kterém je Mesiáš jednoznačně spojen s budoucností. Teprve na základě tohoto textu můžeme říci, že od okamžiku jeho napsání se židé začínají vážněji zabírat myšlenkou na budoucího Mesiáše pro celý svět, o kterém zároveň předpokládají, že

¹¹ Joseph A. Fitzmyer, 34-39.

¹² Joseph A. Fitzmyer, 40-42.

¹³ Pro ucelený pohled na rozbor Mesiášských proroctví ve SZ srovnej Jan Heller, Bůh sestupující.

¹⁴ Joyce Baldwinová, Kniha Daniel; Raymond B. Dillard a Tremper Longman III., Úvod do Starého zákona.

¹⁵ Nelson Study Bible, 1416-1417.

¹⁶ Joseph A. Fitzmyer, 56.

¹⁷ Anchor Bible Dictionary, sv. 2, 30-31.

¹⁸ Joseph A. Fitzmyer, 57.

může povstat z Davidova královského rodu.¹⁹ A tento směr židovského uvažování – jak dnes většina badatelů usuzuje, když kladou závěrečnou redakci Daniela do doby Makabejských – má svůj počátek až v polovině 2. století př. n. l. Nicméně, během následujících 150 letch došlo k jeho plnému rozvinutí a nakonec bezprostředně předcházel Kristově době. Budeme jej nadále sledovat ze dvou pramenů, nejprve z 1. Enocha (z první knihy Enochovy), a posléze z některých kumránských svitků.

Mesiáš a mimobiblické předkřesťanské židovské spisy

1. Enochova

1. Enochova je fascinující kniha, ke které se ještě vrátíme. Prozatím zůstaňme u toho, že z ní cituje Juda ve své kanonické výzvě ke zbožnému chování – Juda 14, 15 – a že právě citace z 1. Enocha byla dlouho překážkou tomu, aby Juda byl zařazen mezi kánon Nového zákona. Ještě Jeroným na začátku 5. století n. l. píše o potížích, se kterými se Juda v tomto ohledu potýká.²⁰

Knihu 1. Enochovu byla známa ještě předtím, než byla objevena mezi kumránskými svitky, a sice v jejím překladu do etiopštiny. Překlad byl pořízen během prvních století našeho letopočtu a kniha samotná byla v aramejském originálu napsána zřejmě během 1. století př. n. l., pravděpodobně nejméně 100 let po závěrečné redakci Daniela. Z tohoto důvodu jsou pro nás pasáže této knihy, které se dotýkají Mesiáše, vrcholně zajímavé.²¹ Kniha 1. Enoch sestává z pěti částí, přičemž zmínky o božské osobě nadpřirozeného původu jsou ve druhé knize, která se jmenuje *Podobenství*, a to v kapitolách 37-71. Tato bytost má „utajený“ původ, a je vyobrazena jako eschatologický soudce, který se při závěrečném soudu objevuje společně s Bohem na nebeském trůnu.

Autorem Enocha jsou tomuto jedinci přiřknuty čtyři tituly: 1. *Ten spravedlivý* (38:2); 2. *Mesiáš, jenž má předlidskou existenci* (48:10); 3. *Ten vyvolený*, o kterém je řečeno: „Můj vyvolený usedne na Trůn slávy“ (39:6; 40:5; 45:3); a 4. *Syn člověka* (48:2). Také z dalších veršů je patrné, že 1. Enocha v této části pojednává o nadpřirozené osobě nebeského původu, která je vyvolena k tomu, aby společně s Pánem duchů (52:9) soudila lidstvo v závěrečných dnech.

Kromě rozpracování tématu o Synu člověka z Daniela 9:25-26 komentuje 1. Enochova některé důležité texty z Izajáše, a to například tehdy, když pojednává o „utajeném“ Synu člověka (1. Enoch 62:7, srov. Iz 49:2) nebo o reakci lidí, kteří „uvidí Syna člověka, jak sedí na Trůně své slávy“ (1. Enoch 62:5, srov. Iz 52:14,15).²²

Než opustíme 1. Enochovu, bude dobré poznamenat dvě skutečnosti. Nejdříve to, že ačkoli kniha v tolika ohledech rozpracovává eschatologické vyvrcholení světových dějin, v němž nadpřirozená osoba od Boha bude hrát klíčovou roli, nikde v ní nenajdeme zmínku o tom, že by tato osoba trpěla nebo došla jakékoli újmy.²³ A za druhé, všechny výše zmíněné texty o této nadpřirozené osobě se nacházejí pouze v knize *Podobenství*, kterou vlastníme pouze

¹⁹ Joseph A. Fitzmyer, 62-64.

²⁰ Lee M. Donald, *The Biblical Canon*, 107.

²¹ Joseph A. Fitzmyer, 83, 84.

²² Joseph A. Fitzmyer, 85,86.

²³ Joseph A. Fitzmyer, 87.

v jejím etiopském překladu – na rozdíl od ostatních čtyř knih 1. Enocha, jež jsou potvrzeny mezi kumrámskými svitky v jejich aramejském znění.²⁴

Mesiáš a Kumránské svitky

Také díky zásadnímu objevu předkřesťanských židovských spisů z tohoto období (1. století př. n. l. až 1. století n. l.), nalezených v letech 1947 – 1956 v kumránských jeskyních u Mrtvého moře, si dnes kromě 1. Enocha můžeme učinit daleko přesnější obrázek o tom, jaké síly působily v judaismu krátce před Ježíšem, a zároveň tedy i o skutečnosti, do jaké náboženské, kulturní a politické doby byl zasazen.

Obsah kumránských svitků neboli předkřesťanských židovských spisů můžeme rozdělit na dvě hlavní kategorie, a sice biblické a nebiblické texty. Biblickými texty rozumíme opisy jednotlivých knih Hebrejské bible, jak ji známe dnes (Hebrejská bible je v současné době používán, nábožensky neutrální, název pro knihy Starého zákona). Tyto opisy tvoří asi jednu čtvrtinu ze všech nalezených svitků, a až na knihu Ester ani jedna kniha Hebrejské bible mezi opisy nechybí. Nebiblickými texty v kumránské sbírce rozumíme všechny ostatní náboženské texty, které se nenacházejí v Hebrejské bibli, jak ji známe dnes. Na základě archeologie, paleografie a uhlíkové metody měření stáří můžeme volně určit, že psaní těchto dokumentů začalo v době nástupu Makabejské dynastie v roce 164 př. n. l., převážně probíhalo do přelomu letopočtu, a v omezené míře pokračovalo ještě v 1. století n. l. Některé svitky přitom můžeme datovat se značnou přesností, protože uvádějí konkrétní historické údaje. Mezi ně patří například *Komentář k Habakukovi* a *Komentář k Nahumovi*, který se odvolává na římskou invazi v roce 63 př. n. l.²⁵

Mezi kumránskými svitky nacházíme tři²⁶ druhy textů, které se vztahují k příchodu Mesiáše:

1. *Kumránské texty, které se zmiňují o dvou Mesiáších, z nichž jeden bude kněžského původu, a druhý z královského rodu.* Oba přijdou společně a budou doprovázeni prorokem podobným Mojžíšovi. – 1QS 9:10-11.
2. *Kumránské texty, které se zmiňují o jednom Mesiáši.* V některých z nich je Mesiáš kněžského původu (1Qsa 2:14-15; 20-21), zatímco v jiných je jím jednoznačně míněn potomek z Davidova královského rodu. 4QpGen(a) (4Q252) 6 (sloupec 5): 3-4 zní: „Až do příchodu spravedlivého Mesiáše, potomka Davidova. Neboť jemu a jeho potomstvu byla dána smlouva o království nad jeho lidem po všechny generace“. V tomto textu je biblický pojem „výhonek, potomek“ výslovně spojen s Davidovým jménem a nasměrován k přicházejícímu Mesiáši, který je zároveň označen jako „spravedlivý“. Tato pasáž je přímým odkazem na Jeremjáše 23:5: „Chci vzbudit Davidovi spravedlivý výhonek“.
3. *Kumránské texty, které se zmiňují o určitých prorocích jako o božích pomazaných.* Z celkem sedmi textů, které spojují proroky s pomazáním, čtyři se jednoznačně týkají minulosti, a tak nemají s budoucím Mesiášem co společného. A je třeba dodat, že ani zbývající tři texty se nijak mesiášského tématu nedotýkají.

Použití mesiášského titulu v kumránských textech je důležité z několika důvodů. Především ukazuje, že židé nadále rozpracovávali mesiášskou tematiku i v období čtyř století před Kristem, v období, o kterém se někdy říká, že v něm utichly hlasy proroků. Za druhé, z jejich

²⁴ Vanderkam, Flint, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, 194-196.

²⁵ Wise, Abegg, Cook, *A New Translation of the The Dead Sea Scrolls*, 11-15.

²⁶ Joseph A. Fitzmyer, 89-102.

používání vyplývá, že ačkoli Mesiáš byl očekáván, ani ve vzdělaných kruzích nebylo jasno, z jakého bude prostředí, zda z kněžského nebo z královského, případně zda nebude z obou, a zda se bude jednat o jednoho člověka nebo o dvě osoby. A nakonec, kumránské svitky zřetelně dokládají, že víra v Mesiáše nebyla křesťanským vynálezem, který by toto hnutí měl zachránit po smrti Ježíše, ale že idea o Mesiáši byla výsledkem náboženského kvasu palestinského judaismu.²⁷

Část první – mesiášská očekávání – shrnutí

Potřeba správné perspektivy pro dobu, která Mesiáši předcházela

Křesťan žijící ve 21. století může snadno podlehnout omylu, že se o Ježíši vědělo dlouho dopředu, že jeho příchod byl rozsáhle předpovězen v Hebrejské bibli a že bylo snadné jej v době jeho pozemské služby rozpoznat. Opak je pravdou. Na rozdíl od vžitých představ, podle kterých postava Mesiáše byla dlouho dopředu předpovězena, při bližším zkoumání zjistíme, že myšlenka o *budoucím* Mesiáši, pomazaném Božím služebníkově, se poprvé objevuje až v knize Danielově, a to v části, která zřejmě pochází ze 2. století př. n. l. – v Danielovi 9:25-26. Rovněž až z té části Daniele, která také zřejmě pochází ze 2. století př. n. l. – z Daniele 7:10 a 13-14 – se dozvídáme, že někomu, kdo je označen jako Syn člověka, bude Bohem navěky svěřena vláda nad všemi královstvími země a že bude Bohem určen k tomu, aby soudil celou zemi.

Vidění v Danielovi se ale nijak nezmiňuje o tom, že by tento Syn člověka, který se stane králem, pocházel z Davidovy královské linie, a především nelze nijak usoudit, že by tento budoucí král měl trpět a zemřít potupnou smrtí. Naopak, bude věčným králem.

Je rovněž pozoruhodné, že veškeré další rozpracování myšlenek o Mesiáši se od okamžiku, kdy bylo toto téma v Danielovi uvedeno v život, nachází pouze v dobové literatuře, která později *nebyla vybrána*, aby se stala součástí Hebrejské bible – například v 1. Enochově a v Kumránských svitcích. Jak 1. Enochova, tak Kumránské svitky přitom pocházejí z doby bezprostředně následující po závěrečné redakci Danielovy knihy, a teprve tyto knihy *spojují* Mesiáše s atributy, které jsou pro něj od té doby charakteristické: bude spravedlivý, bude mít předlidskou existenci, bude označen jako Syn člověka, bude potomkem krále Davida a usedne na trůn slávy.

Ani z těchto knih ale nijak nevyplývá, že by Mesiáš měl být nějak ohrožen, a rovněž v nich panuje nejistota ohledně toho, zda Mesiáš bude nebo nebude pocházet z královského rodu – může být i z rodu kněžského, Mesiáš dokonce může být představován více než jednou osobou.

Pokud bychom měli zdůraznit jednu věc, která byla pro následovníky Ježíše nejvíce matoucí vzhledem k tomu, jak vše dopadlo, pak to byla skutečnost jeho utrpení a potupné smrti na kůlu místo toho, aby se stal osvoboditelem Izraele. – Lk 24:19-21.

²⁷ Joseph A. Fitzmyer, 102.

ČÁST DRUHÁ: ZROZENÍ KŘESŤANSKÉ VÍRY A JEJÍ PRVNÍ VYZNÁNÍ

Potřeba správné perspektivy pro dobu Mesiášova působení

Když čteme Nový zákon, nemůžeme než dospět k závěru, že Ježíš byl ten Mesiáš, o němž psal Daniel a jenž byl očekáván v 1. Enochově a v Kumránských svitcích. Navíc je Nový zákon prostoupen texty, které odkazují na knihy Hebrejské bible, ze kterých nadále vyplývá, že celá řada dalších proroctví se splnila v osobě Ježíše z Nazaretu a že tudíž nemůže být žádných pochyb o tom, že Boží syn byl poslán na zem, kde se narodil z ženy, a v určitém okamžiku se stal božím Mesiášem, božím Pomazaným, Kristem.

Vzhledem k našemu tématu je ale zásadní, abychom si uvědomili, že Nový zákon byl napsán až dávno poté, co se odehrály věci, které jsou v něm popsány. Nový zákon je zprávou *ex post*, popisem událostí, na které autoři nahlíží s odstupem a hodnotí je na základě své zkušenosti.

Je proto nutné si připomenout, že během Ježíšova života jej za Mesiáše pokládalo jenom několik desítek učedníků, kteří navíc měli velmi tendenční představy o tom, kdo Mesiáš je. Neboli, představy Ježíšových učedníků byly zcela v souladu s obecným – a mylným – očekáváním Mesiáše, které bylo založeno na Danielovi, 1. Enochově a Kumránských svitcích. Pokládali Ježíše za krále, který bude Davidovým potomkem, shromáždí věrné v Izraeli k boji proti římské nadvládě, obnoví království v Izraeli a budou mu podřízeny i ostatní národy. Jejich očekávání bylo zcela konkrétní, pozemsky a prakticky orientované, a postrádalo jakoukoli spiritualitu, kterou Nový zákon v jejich pozdějším podání tak oplývá.

Když tedy Petr vyznává Mesiáše, vyznává ho jako vojevůdce. Pro Petra jeho vyznání znamená, že spojuje svůj život s filosofem a válečníkem, jenž potře nepřátele židů, a Petrovi a ostatním z úzkého kruhu přidělí důležitá vládní postavení. A tak když podle něj Ježíš projevuje pochyby o vítězství, Petr si bere Ježíše stranou, a domlouvá mu, aby přestal s těmi poráženeckými řečmi, když válka vlastně ještě nezačala. Proto se mezi sebou učedníci přeli, kdo z nich bude v Ježíšově pozemském království největší (Mk 9:34; Lk 9:46; Mt:18:1). Proto se ctižádostivá rodina Zebedeových jednohlasně dožaduje, aby Jakub a Jan seděli po pravé a levé straně Ježíšova trůnu – to jest na trůnu v paláci v Jeruzalémě. (Mk 10:37; Mt 20:21). A proto se ostatní učedníci, kteří mají stejné ambice, právem rozčilují, že oni by měli o svůj díl moci přijít. (Mt 20:24; Mk 10:41) Dokonce ještě i v prvních okamžicích po Ježíšově vzkříšení se učedníci znovu vracejí k ústřední myšlence, pro kterou původně svůj život s Ježíšovým spojili: „Pane, obnovíš Izraeli království v tomto čase?“ (Skutky 1:6; sr. též Lk 24:21) Ostatně, samotný biblický text dosvědčuje, že učedníci „nerozuměli“. (Mk 9:32; Lk 9:45)

Nic však nedokládá naprostou orientaci učedníků na pozemského Mesiáše jako okolnosti, které doprovázely jeho smrt. Předně, učedníci byli ochotni a připraveni k doslovnému boji, jak dosvědčuje přítomnost zbraní mezi nimi a použití nejméně jedné z nich. (Mt 26:51)

Za druhé, třebaže jsme zvyklí přičítat zbabělé chování pouze Petrovi, „takž podobně i všickni učedníci pravili“, že Ježíše nezaprou, přičemž ihned po jeho zatčení „učedníci všickni, opustivše ho, utekli“. (Mt 26:35, 56, KB)

Za třetí, ačkoli se zprávy o tom, co se dělo třetího dne u prázdné hrobky, výrazně liší evangelium od evangelia,²⁸ jedna skutečnost je nezpochybnitelná: nebyli to kandidáti na

²⁸Bart Ehrman, *Jesus Interrupted*, 47-49.

vládní místa včerejšího království, kteří by se šli třetího dne podívat k hrobu mrtvého krále, ale Máří Magdaléna, ať již sama, nebo spolu s ostatními ženami. (Jan 20:1; Mt 28:1; Mk 16:1; Lk 24:1)

A nakonec, vezmeme-li v úvahu 20. a 21. kapitulu Janova evangelia, učedníci se v projevu naprosté rezignace vrátili domů do Galileje, zpátky ke svému zaměstnání, rybolovu. (Jan 20:10; 21:1, 14)

Dokážeme-li se oddělit od našeho novodobého, a proto komplexního vnímání Nového zákona, a vžít se do světa apoštolů během doby, kdy Ježíš byl s nimi fyzicky přítomen v lidském těle, a do prvních tří dnů po jeho smrti, pak bez problémů uvidíme, že o skutečné podstatě Mesiáše neměli – ba ani na základě dostupných informací nemohli mít – ani ponětí. Apoštolové a ostatní spojili všechna svá životní očekávání s úspěšnou revoltou Ježíše z Nazaretu, samozvaného davidovského krále, který ale naprosto selhal a který byl jako neúspěšný královský rebel a jako podvodný „král židů“ Bohem zavržen a lidmi popraven. (Jan 19:19)

Zrození víry

V důsledku naprosté ztráty orientace apoštolů proto také křesťanská víra podle Janova evangelia nevznikla na základě jejich činnosti, ale zrodila se z věrnosti a péče dvou tajných Ježíšových učedníků a z lásky, smutku a vyznání jedné ženy, Máří Magdalény. Jak ostatně čteme v Janovi, 19:38-20:12, *EP*:

Potom požádal Piláta Josef z Arimatie – byl to Ježíšův učedník, ale tajný, protože se bál Židů – aby směl Ježíšovo tělo sejmout z kříže. Když Pilát k tomu dal souhlas, Josef šel a tělo snal. Přišel také Nikodém, který kdysi navštívil Ježíše v noci, a přinesl asi sto liber směsi myrhy a aloe. Vzali Ježíšovo tělo a zabalili je s těmi vonnými látkami do lněných pláten, jak je to u Židů při pohřbu zvykem. V těch místech, kde byl Ježíš ukřižován, byla zahrada a v ní nový hrob, v němž dosud nikdo nebyl pochován. Tam položili Ježíše, protože byl den přípravy a hrob byl blízko. První den po sobotě, když ještě byla tma, šla Marie Magdalská k hrobu a spatřila, že kámen je od hrobu odvalen. ...

Marie stála venku před hrobem a plakala. Přitom se naklonila do hrobu a spatřila dva anděly v bílém rouchu, sedící na místě, kde předtím leželo Ježíšovo tělo, jednoho u hlavy a druhého u nohou. Otázali se Marie: „Proč pláčeš?“ Odpověděla jim: „Odnegli mého Pána a nevím, kam ho položili.“ Po těch slovech se obrátila a spatřila za sebou Ježíše; ale nepoznala, že je to on. Ježíš jí řekl: „Proč pláčeš? Koho hledáš?“ V domnění, že je to zahradník, mu odpověděla: „Jestliže tys jej, pane, odnesl, řekni mi, kam jsi ho položil, a já pro něj půjdu.“ Ježíš jí řekl: „Marie!“ Obrátila se a zvolala hebrejsky „Rabbuni“, to znamená ‚Mistře‘. Ježíš jí řekl: „Nedotýkej se mne, dosud jsem nevystoupil k Otci. Ale jdi k mým bratřím a pověz jim, že vystupuji k Otci svému i Otci vašemu a k Bohu svému i Bohu vašemu.“ Marie Magdalská šla k učedníkům a oznámila jim:

„*Viděla jsem Pána* a toto mi řekl.“

Viděla jsem Pána – klíčový okamžik křesťanské víry

Ve vyjádření Marie Magdalény „*Viděla jsem Pána*“ spatřujeme základ nové křesťanské víry, jejíž podstatou je srdce, které věří ve vzkříšeného Ježíše Krista, a ústa, jimiž před druhými lidmi toto přesvědčení vyjadřujeme. V tomto okamžiku začal proces spásy, kterým prochází každý následovník Krista a který o něco později apoštol Pavel popsal v dopise Římanům těmito známými slovy: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen“ a „každý, kdo vyzývá jméno Páně,

bude spasen'. (Římanům 10:9, 13)²⁹ A znovu ve Filipánům 2:11: „Aby každý jazyk vyznal, že Ježíš je Pán.“

„Ježíš je Pán“ je přitom vyjádření, které je nejbližší zkušenosti, kterou prodělala Máří Magdaléna a o které píše Pavel a kterou prožíváme sami na sobě: že Ježíš se stal naším Pánem na základě svého vzkříšení, a že tomu věříme a říkáme to druhým, nás v tomto světě vymezuje jako kristovce, křesťany, následovníky Krista. Jinými slovy, pokud věříme, že Ježíš je Pán, pak také věříme, že navzdory tomu, že byl popraven, Ježíš žije a je Mesiášem, o kterém části Hebrejské Bible (a 1. Enochova a Kumránské svitky) svědčily.

Bible tuto souvislost mezi setkáním se se vzkříšeným Ježíšem, či lépe řečeno, souvislost mezi viděním vzkříšeného Ježíše a následnou vírou v něj jako v *Pána* (Jan 20:25), dokládá dalšími příběhy. Tak Tomáš a jeho pochybovačné „dokud nevidím“ se mění na jedinečné „Můj Pán a Můj Bůh“. – Jan 20:28.

Tak se zasmušilé srdce Kleofáše, poté co se spolu se svým druhem cestou do Emauz setká se vzkříšeným Ježíšem, stává srdcem hořícím. Oba nám ve svém vyprávění zanechávají příběh, který na nás má podobný účinek – hoří nám srdce, protože i my poznáváme Pána, a protože se jejich příběh stává naším příběhem. – Lukáš 24:18, 32, 35.

A tak se ze soptického Saula stal „učitel národů ve víře a v pravdě“. – Sk 9:1,3-5; 1 Tim 2:7.

Vše přitom nasvědčuje tomu, že Máří Magdaléna byla první, komu se vzkříšený Ježíš objevil, a první, kdo jej vyznal jako vzkříšeného Pána. Vidíme tak, že křesťanské náboženství je založené na víře jedné ženy, že Ježíš byl spatřen jako vzkříšený z mrtvých, a na jejím veřejném vyznání této víry. Když si uvědomíme, že to byla Máří Magdaléna, galilejská žena, komu toto vidění a vyznání bylo svěřeno jako prvnímu z lidí, a nikoli jednomu z mužů, následovníků Krista, jak by se v prostředí zcela ovládaném muži dalo očekávat, naplňuje nás to posvátnou bázní k Božím cestám, a hlubokou úctou k našim křesťanským sestřím – a ke všem ženám vůbec.

A tak v tomto smyslu nebudeme daleko od pravdy, když řekneme, že ze všech lidí na světě to byla žena, Máří Magdaléna, která byla zakladatelkou křesťanského náboženství.³⁰

Krédo, kerygma a první sbory

„Ježíš je Pán“ je tak prapůvodním vyjádřením křesťanské víry, počátečním a nejjednodušším, a přece stále platným vyznáním víry každého jednotlivého následovníka Ježíše Krista „Ježíš je Pán“ je však více než osobním vyznáním víry. Je také symbolem (*symbolum*), kolem kterého se začaly organizovat první křesťanské sbory – prohlášení „Ježíš je Pán“ se stalo prvním křesťanským krédem³¹. Luke Timothy Johnson se o významu kréda pro život jednotlivce v křesťanském sboru vyjadřuje takto:

²⁹ Svědkové Jehovovi se na tomto místě v jimi provedeném překladu Nového světa dopouštějí tragického omylu, když v Římanům 10:13, bez ohledu na kontext celé kapitoly a bez ohledu na novou historickou realitu světa v Kristu a bez ohledu na výslovnou Boží vůli, podle které spása je ve vzývání Krista, dogmaticky uvádějí: „Každý, kdo vzývá Jehovovo jméno, bude zachráněn“. Tento tragický omyl jim jednak brání lépe poznat Krista, a jednak je utrzuje v hlubokém klamu, že Nový zákon je o Jehovovi – zatímco přáním Jehovy je to, aby se každý z Nového zákona především dozvěděl o Kristu. Spása (záchrana) v Novém zákoně nepřichází skrze dodnes platné vyznání židovské víry z Deuteronomia 6:4: „Slyš Izraeli, Jehova, náš Bůh, je jeden Jehova“, ale spása (záchrana) v Novém zákoně přichází skrze vyznání: „Ježíš je Pán“. Proto židé nejsou křesťany, a křesťané nejsou židy.

³⁰ Bart Ehrman, Peter, Paul and Mary Magdalene, 229.

³¹ John Stott, Through the Bible Through the Year, 198.

Prvotní církev chápala krédo jako *symbolum*, protože bylo předáváno jako znamení přijetí těm, kteří byli zasvěcováni do křesťanského společenství. Společně s Pánovou modlitbou a ostatními zvyky církve, na kterých se katechumeni nemohli podílet, dokud jim nebyli řádně naučeni, krédo „symbolizovalo“ spojení víry celé církve s osobní vírou těch, kteří do ní byli prostřednictvím křtu přijímáni. Krédo je proto především symbolem víry, protože slouží jako společné znamení vzájemného vztahu mezi věřícím člověkem a společenstvím víry. Nově příchozí vyznává, co společenství jako celek již dávno pokládá za pravdivé, a tímto vyznáním se prohlašuje za člověka, který patří do komunity víry.³²

Krédo je zároveň zřetelnou ukázkou nesmírné hodnoty, která spočívá v jednoduchém vyjádření huboké pravdy.

Jistě, ve Skutcích apoštolů jsou zachyceny velmi působivé proslovy apoštolů Petra a Pavla. Pomineme-li tu skutečnost, že i velmi konzervativní evangelikální badatelé jako John Stott³³ nebo F. F. Bruce³⁴ dnes uznávají, že není možné doslova – to jest *verbatim* – určit, jak mnoho a co přesně bylo vlastně řečeno a co je nutnou Lukášovou kompozicí³⁵, samotné vcítění se do doby, o které mluvíme, nás povede k závěru, že si první křesťané mezi sebou a vůči světu nesdíleli složité nauky. Až do vylití Ducha svatého o Letnicích roku 33 n. l. byli stále pospolu, a utvrzovali se v tom, že děsivé okolnosti Ježíšovy smrti byly Boží mocí přetaveny v Boží vítězství vzkříšeného Krista, jehož jsou prvními svědky. (Skutky 1:13, 14; 2:1) Vylití Ducha (Sk 2:4) vedlo nikoli k jejich otevření se vůči světu nebo k získání zvláštních teologických znalostí, ale k organizování prvních židovsko-křesťanských komunit a k jejich kazatelské činnosti mezi židy. – Skutky 2:44-46; 4:32-37; 5:42.

Teprve asi o tři roky později došlo prostřednictvím Petra, Pavla a Barnabáše k rozšíření židovsko-křesťanských sborů o první pohany, a to v Cesareji (Sk 10) a v Antiochii, kde také „učedníci byli poprvé nazváni křesťany“ (Sk 11:26; ČSP). Ze Skutků desáté kapitoly také můžeme pozorovat, jak se původní „Ježíš je Pán“ rozvinulo v délce i námětu, a vedlo ke vzniku jednoho z prvních *kerygma* – tedy nejranějších vyznání, které prvotní církev používala při kázání. Je nanejvýš zajímavé, že nejkratší a první evangelium, Markovo, je často charakterizováno jako tématické rozpracování tohoto prvního kerygma³⁶, které je podle C. H. Dodda³⁷ zachyceno v těchto verších:

To je ta zvěst, kterou Bůh poslal synům izraelským, když vyhlásil pokoj v Ježíši Kristu. On je Pánem všech. Dobře víte, co se dalo po celém Judsku: Začalo to v Galileji po křtu, který kázal Jan. Bůh obdařil Ježíše z Nazareta Duchem svatým a mocí, Ježíš procházel zemí, všem pomáhal a uzdravoval všechny, kteří byli v moci ďáblů, neboť Bůh byl s ním. A my jsme svědky všeho, co činil v zemi judské i v Jeruzalémě. Ale oni ho pověsili na kříž a zabili. Bůh jej však třetího dne vzkřísil a dal mu zjevit se – nikoli všemu lidu, nýbrž jen svědkům, které k tomu napřed vyvolil, totiž nám; my jsme s ním jedli a pili po jeho zmrtvýchvstání. – Skutky 10:36-41.

³² Luke Timothy Johnson, *The Creed*, 52,53.

³³ John Stott, *The Message of Acts*, 62-72.

³⁴ F. F. Bruce, *Speeches*, 27.

³⁵ Oba učenci se shodují v tom, že všech 19 hlavních proslovů ve Skutcích je *Lukášovým shrnutím*. Odmítají dva extrémy, které se v této souvislosti mezi ostatními badateli vyskytují: jedním z nich je to, že všechny proslovy jsou doslovným zachycením slov Petra, Pavla a ostatních, druhým je to, že všechny proslovy ve Skutcích jsou výlučnou Lukášovou tvorbou, de facto jeho „výmyslem“.

³⁶ Joseph A. Fitzmyer, *The Interpretation of Scripture*, 42.

³⁷ C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Development*

Z Pavlova dopisu do Korintu se potom dozvídáme, co bylo námětem jeho kázání, když spolu s ostatními evangelisty cestoval po Malé Asii. Pavlovo kerygma³⁸ je zachyceno ve verších 1-7 patnácté kapitoly jeho prvního dopisu:

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. Poté se ukázal více než pěti stům bratřím najednou; většina z nich je posud naživu, někteří však již zesnuli. Pak se ukázal Jakobovi, potom všem apoštolům.

Na obou výše uvedených příkladech můžeme pozorovat, jak se původní „Ježíš je Pán“ rozšířilo o další základní skutečnosti: Ježíš byl obdařen Duchem svatým a mocí, všem pomáhal a uzdravoval, vychvacoval z moci ďábla, zemřel za naše hříchy smrtí na kříži, Bůh ho vzkřísil třetího dne, zjevil se určitým lidem, s některými z nich dokonce jedl a pil, někteří z nich jsou dosud naživu a mohou vše dosvědčit.

Část druhá – zrození křesťanské víry a její první vyznání – shrnutí

Chvála žen

Všechny knihy Bible, jak ji dnes známe, byly napsány muži. Muži vedli první křesťanské sbory a rozhodovali o tom, které knihy nakonec budou zařazeny do biblické sbírky. Muži se zdají být v dějinách křesťanské víry velmi důležití.

Nicméně, byli to muži, kteří se – jako když do vrabců strelí – rozutekli, když byl jejich Pán zatčen.

A tak to byla žena, navíc žena kdysi sužovaná démony, která vytrvávala u kříže, když její Pán byl přibíjen, a která stála stráž u jeho hrobu. A byla to tatáž žena, žena Máří Magdaléna, které se Ježíš jako první objevil v oslaveném těle a která jako první do světa vykřikla: „Viděla jsem Pána!“

Cokoli se od té doby stalo, jakýkoli růst křesťanských sborů, jakékoli kerygma, jakákoli vyznání víry, jakékoli šíření křesťanské víry po světě a jakákoli naše vlastní zkušenost víry – to vše začalo v jednoduchém výroku jedné ženy, která nám řekla, že viděla Pána.

V ženách se rodí život a v ženách se rodí víra. Ženy jsou nositelkami života a víry.

³⁸ The New American Bible, 261, footnote.

ČÁST TŘETÍ: VZNIK, INSPIRACE A HISTORICKÁ PŘESNOST EVANGELIÍ

Obhajoba Bible a zažité stereotypy

Je zcela přirozené, že svědkové, kteří chodili a žili s Ježíšem před jeho obětní smrtí a kteří s ním „jedli a pili“ po jeho zmrtnýchvstání, mluvili s druhými lidmi nejenom o prvotní pravdě – krédu – že Ježíš je Pán. A je stejně tak přirozené, že neomezili své svědectví pouze na základní kerygma, ale že vyprávěli o všem, na co si z Ježíšova života pamatovali a co předcházelo jeho smrti a zmrtnýchvstání. A nezbývá než dodat, že je zcela přirozené, že pravděpodobně již během tohoto vyprávění, a zcela jistě při každém dalším „vyprávění jejich vyprávění“, začalo docházet k menším či větším rozdílům, které si v době jejich písemného zaznamenávání našly cestu i do závěrečné sbírky těchto vyprávění, do knihy knih, do Bible svaté. Protože se některými z těchto rozdílů budu nadále podrobněji zabývat, je třeba, abych předtím vyjádřil svoje pevné přesvědčení, že celá Bible je inspirována Bohem a že naprosto dostatečně slouží jako ničím nenahraditelný zdroj jak pro zbožný a kvalitní život v současnosti, tak i pro věčný život v budoucnosti. – 2 Tim 3:14-16.

Abychom mohli hájit Bibli jako Boží slovo, je nutné se zbavit několika zažitých stereotypů, které jsou znovu a znovu opakovány – ke škodě naší, ale především ke škodě Bible samotné. Prvním z těchto stereotypů je představa o tom, že jsme starozákonní a novozákonní kánon Bible (SZ Bible, NZ Bible), to jest jednoznačnou sbírku 39 a 27 knih, měli již ke konci 1. století n. l. Skutečnost je ale taková, že o Bibli jako o uzavřené (dokončené, nedotknutelné) sbírce Bohem inspirovaných knih se dá nejdříve mluvit od roku 367 n. l. Teprve v tomto roce byl církví vydán první *závazný* seznam knih Starého a Nového zákona, ve kterém je (kromě starozákonních knih) vyjmenováno všech našich 27 současných novozákonních knih, a křesťané jsou zde vyzváni k tomu, aby tento seznam respektovali. Zmíněným dokladem je dopis z roku 367 n. l. od křesťanského teologa, alexandrijského biskupa a jednoho z řeckých církevních Otců, Athanásia (296–373 n. l.), dopis známý jako *Třicátý devátý slavnostní dopis*.³⁹ Není to tak, že by určitá sbírka SZ a NZ knih nebyla do té doby pokládána za Boží slovo, jak to ukazuje třeba Melitova sbírka (kolem 180 n. l.) nebo Origenova sbírka (185–254). Obsahem knih se ale tyto (a další) sbírky od sebe liší, a jak dosvědčuje celá řada písemností, mezi nimi například Eusebiova *Historie Církve* z počátku 4. století n. l., ještě ani v jeho době nebylo jasno, *kteří knihy* by měli mezi „naši budoucí Bibli“ patřit.⁴⁰

V této souvislosti je nutné se zmínit o Muratorihovo kánonu, jenž někteří křesťané uvádějí jako nejranější sbírku novozákonních knih. Problém je ale v tom, že zatímco neobsahuje všech 27 knih NZ (chybí Hebrejcům, Jakub, 1. a 2. Petra a 3. Jana), jako kanonické knihy uvádí Šalomounovu moudrost a Zjevení Petra, a rovněž ke čtení doporučuje Hermasova Pastýře.⁴¹ Ještě větší nesnáze představuje datování svitku do správné doby – tedy kdy byl napsán, a od kdy proto křesťanská komunita měla představu o počtu svých svatých knih. Badatelská obec je zde rozdělená, někteří významní učenci se zastávají roku kolem 200 n. l. (Grant, Metzger, Beare, Goodspees et al), zatímco jiní uvádějí podle mého soudu pravděpodobnější dobu na konci 4. století. K zastáncům pozdějšího sepsání patří například Mc Donald, Sundberg

³⁹ Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, 209. Tento seznam je přitom pouze jedním z několika, které ze 4. století máme k dispozici, ať již od východních nebo západních církevních Otců. Sr. str. 366, 367.

⁴⁰ Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, 50-51, 366-367.

⁴¹ Bart Ehrman, *Lost Scriptures*, 331.

a Hahneman.⁴² Radím se k zastáncům pozdější datace Muratoriho zlomku především proto, že jeho obsah lépe odpovídá Eusebiovi (začátek 4. století) a Athanasiovi (druhá polovina 4. století).

Mnoho křesťanů cituje Zjevení 22:18, 19 a 2. Timoteovi 3:15, 16 jako důkaz o tom, že Bůh od samého počátku vzniku křesťanství dbal na vznik inspirované sbírky knih. Nic nemůže být vzdálenější historické skutečnosti, což ihned pochopíme, jakmile oba texty uvedeme do dobového kontextu. Zjevení 22 obsahuje známá slova, v nichž Jan dosvědčuje „každému, kdo slyší prorocství této knihy: každému, kdo k nim něco přidá, tomu přidá Bůh ran popsanych v této knize. A jestliže kdo ubere, tomu Bůh odejme podíl na stromu života a místo ve svatém městě, jak se o nich píše v této knize“. Paradoxem je, že právě o samotné knize Zjevení se po staletí vedly diskuse, zda ji do Bible vůbec zařadit. Eusebius ji řadí mezi knihy, o kterých není jistota, že jsou inspirované.⁴³ O generaci mladší Cyril Jeruzalémský (315-386) ji zcela odmítá⁴⁴ a Zjevení se nedostalo na seznam inspirovaných knih ani na Laodicejském koncilu v roce 366 n. l.⁴⁵ Na druhou stranu je pravda, že mnohé jiné významné osobnosti té doby Zjevení přijaly, mezi jinými Melito, Origen, Klement z Alexandrie a Jeroným. Není právě nejlepší používat varovná slova z knihy, která někdy a u někoho byla na seznamu inspirovaných knih, a jindy a u jiného zase ne, k tomu, zda určité knihy do tohoto seznamu patří nebo nepatří. Je však samozřejmé, že hlavním argumentem proč nepoužívat Zjevení 22:18, 19 na obhajobu prapočáteční celistvosti Bible spočívá v tom, že citované verše se týkají pouze a výlučně knihy Zjevení samotné – jak je to ostatně jasně patrné.

Obdobně mimo kontext – na celou sbírku všech 66 knih Bible – jsou používány verše ze 2. Timotovi o tom, že Timoteus zná od dětství svaté spisy, které jsou inspirovány Bohem. Spisy, o kterých zde pisatel mluví, jsou starozákonní knihy obsažené ve starozákonní řecké Septuagintě!

Zažitých stereotypů o Boží inspirované a nedotknutelné sbírce, která byla více méně hotová na konci prvního století, se snad nejlépe zbavíme, když si uvědomíme, čím byla evangelia původně, čím jsou nyní, a jakým způsobem došlo k jejich vzniku. Jako příklad moderního konzervativního názoru na tuto problematiku můžeme v několika následujících odstavcích volně uvést několik myšlenek z přednášek benediktýnského mnicha a profesora z Emory university, Luka Timothy Johnsona.⁴⁶

Podle jeho názoru se původní evangelium od současného evangelia liší tím, že se jednalo o ústní sdělení zprávy o tom, co Bůh v Ježíši vykonal pro hříšné lidstvo. Nejednalo se tedy o písemný životopis Ježíše, ale o vyjádření a přijetí Boží milosti v Ježíši. Tato zvěst se po desetiletí šířila pouze ústním podáním, a vznikl-li někde nějaký problém, pak se tento konkrétní problém řešil příslušnou korespondencí. Proto jsou také dopisy Pavla nejstarším psaným křesťanským záznamem. Nicméně Pavel se nijak podrobně o životě Krista nezmiňuje, protože automaticky předpokládá, že lidé, kterým píše, již tuto znalost mají z předcházejícího ústního podání. O Kristu se tedy mluvilo, o Kristu se nepsalo. Pouze místní situace vyžadovala písemné řešení. Tak se křesťanství odehrávalo po desetiletí, a tak se mohlo odehrávat bez problémů dál. Zapsáním původního ústního prohlášení o Boží milosti se charakter dobré zprávy mění na literární útvar⁴⁷ o životě Ježíš Krista, který – jako každý

⁴² Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, 369-379.

⁴³ Dtto, 399.

⁴⁴ Dtto, 381.

⁴⁵ Dtto, 209, 399.

⁴⁶ Luke T. Johnson, *Jesus and the Gospels*, 8. až 10. lekce ze série přednášek pro Teaching Company.

⁴⁷ Ani jedno z evangelií přitom není životopisem Ježíše Krista a nemůže být tak chápáno.

jiný literární útvar – vstupuje do kontaktu s popisovanou skutečností, kterou nejenom zobrazuje, ale v jejím zobrazení ji také nevyhnutelně proměňuje.

Kdy došlo ke klíčové změně v tom, že ústní tradice o Boží milosti v Kristu byla zapsána, proč se to stalo právě tak, jak se to stalo?

Kdy a proč byla napsána evangelia

Klíčovou roli v rozhodnutí změnit ústní tradici v písemný záznam zřejmě hrálo období kolem roku 70 n. l. a následující dvě nebo tři desetiletí. Z této doby můžeme vyjmenovat nejméně čtyři důležité události, jejichž důsledkem byl vznik čtyř různých evangelií.

Za prvé, tehdy začala vymírat generace očitých svědků, kteří sloužili zároveň jako původní zdroj i jako normativní prvek při předávání ústní tradice. Zapsání stávající tradice se proto stalo nutností, mělo-li se uchovat původní historické jádro sdílené „dobré zprávy o Kristu“ neboli evangelium. (Galatským 1:6-8)

Za druhé, v důsledku židovského povstání proti Římu došlo k obležení Jeruzaléma a k naprosté devastaci města a jeho obyvatel. Nicméně se zdá být přesnou tradice, podle které židovští křesťané poslechli varování Ježíše (Mk 13:14) a uprchli do města Pelly, jež se nacházelo na východním břehu Jordánu. Zde se také potom trvale usídlili a vytvořili křesťanskou kolonii. To jim sice zachránilo život, ale ztráta, kterou utrpěli, byla enormní – ač ne vlastní vinou, přesto ztratili symbolické srdce své víry, protože celý jejich dosavadní život a uctívání se odehrávaly v Jeruzalémě, který pro ně nyní přestal existovat. Zachycení věcí minulých v písemné podobě se tak stalo nevyhnutelným pojátkem s minulostí.

Za třetí, právě z doby po pádu chrámu, potažmo z konce 1. století, bylo proti židovským křesťanům vysloveno prokletí za jejich „uctívání dvou nebeských mocností“, nazvané *Birkat-Ha Minim*. *Birkat Ha-Minim* bylo v Jabne, které v tehdejší Palestině nahradilo Jeruzalém jako středisko židovství, přidáno k *Amidě*, hlavní židovské modlitbě sestávající z 18 blahořečení, jako varovný dodatek proti všem zrádcům a heretikům. Mezi *Minim*, tedy mezi „všemi zrádci a heretiky“, ovšem hráli hlavní roli židovští křesťané, kteří spolu s farizeji jako jediní přežili národní katastrofu v roce 70 n. l. V tomto okamžiku a v rámci soupeření mezi počínajícím křesťanstvím a nově vznikajícím rabínským židovstvím, jehož základem jsou přeživší farizeové, také nastává proces oddělování biblických knih, které do té doby obě skupiny používaly. Logickým důsledkem je proto snaha nové, to jest křesťanské, skupiny, vytvořit vlastní literaturu.⁴⁸

A za čtvrté, na konci 1. století se stává zřejmým, že původní palestinské jádro židovského křesťanství se stále více mění na organismus sestávající z diasporálních helensko-židovských křesťanů a z křesťanů z lidí z ostatních národů.⁴⁹ Tak vzniká potřeba jednak zaznamenat, a tak zachovat jeruzalémské a galilejské kořeny hnutí, jednak potřeba jeho vnitřní jednoty. Je patrné, že pokračování Lukášova evangelia, Skutky apoštolů, jsou přímou reakcí na tyto podněty, a je velmi osvětlující je z tohoto pohledu také chápat.

⁴⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/Council_of_Jamnia

⁴⁹ Rodney Stark, *The Rise of Christianity*, 49-71.

Jak byla zapsána evangelia

Protože jednotlivé knihy Bible nepadly z nebe⁵⁰ a protože Bůh jejím jednotlivým autorům nic přímo nesděloval⁵¹ – na rozdíl od obecného, zjednodušujícího a evidentně neplatného znázornění o řediteli (Bůh), který jednotlivým pisatelům (sekretářkám) diktuje text, který oni slovo od slova zapisují – nezbyvá nám než pečlivě hledat odpověď na otázku, jak evangelia vznikla.

Jednu z možných odpovědí nacházíme v tom, že každé evangelium chápeme jako literární dílo, to jest jako produkt jednoho autora, jehož práce vychází ze čtyř navzájem se prolínajících časových období: ze života Ježíše, ze života celé církve od jejího založení v okamžiku Letnic až do doby psaní evangelia, ze života konkrétní církevní obce, jejíž tradice je autor účasten, a ze života a teologických priorit autora samotného. Jestliže pak zastáváme názor, že ke vzniku jednotlivých evangelií došlo tímto způsobem, musíme se zároveň ptát, zda je možné určit, které evangelium vzniklo jako první, a zda následující pisatelé měli toto evangelium k dispozici, když psali svoje vlastní. V rámci tohoto uvažování se pak dostáváme ke dvěma hypotézám o tom, jaká je mezi evangelií vzájemná literární závislost.

Pokud zůstaneme jenom u synoptických evangelií, pak dnes již jenom minimální část, možná 10 až 15 procent badatelů zastává Griesbachovu teorii, podle které Matoušovo evangelium bylo zapsáno jako první, sloužilo jako předloha pro (druhé napsané) Lukášovo evangelium, a Marek čerpal z obou.⁵² Podle této teorie je tedy Markovo evangelium zkrácenou verzí Matoušova a Lukášova evangelia. Zbývajících asi 90 procent dnešních badatelů⁵³ se přiklání k opačnému názoru, podle kterého Markovo evangelium bylo napsáno jako první a sloužilo jako nezávislá předloha pro Matouše i Lukáše, kteří oba použili téměř 90 procent látky uvedené v Markovi – především pasáže od Ježíšova křtu až do objevení prázdné hrobky vykazují u obou evangelistů takovou závislost na Markovi, že mluvíme nikoli o podobnosti, ale o *totožnosti* (identitě) textu. V 10 procentech textu, kde se oba evangelisté od Marka odlišují, používají jednak výběr ze sbírky výroků Ježíše, běžně označované jako Q⁵⁴ a jednak svůj vlastní materiál nazývaný podle titulu jejich evangelií buďto M (Matoušův zdroj) nebo L (Lukášův zdroj), který navíc upravují podle účelu, jenž svojí prací sledují.⁵⁵

V duchu této teorie, kterou nazýváme *dvoudokumentární hypotéza*⁵⁶ (kromě svého jedinečného vlastního zdroje měli Matouš a Lukáš při psaní před sebou dva dokumenty, Markovo evangelium a Q), nás nyní bude zajímat, jak své evangelium vytvořil Marek.

Zdá se pravděpodobné, že Marek čerpal z ústního vyprávění nebo nějakého prvotního textu, (případně z obou těchto forem přenosu informací), které se k němu dostaly v určitých

⁵⁰ Helmut Koester, in Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, xxiv. Celý citát zní: "Svaté knihy nepadají z nebe; naopak, jsou vytvářeny náboženskými komunitami v průběhu historických zkušeností, kterými tato společenství procházejí". Helmut Koester, nar. 1926, je profesorem církevních dějin na Harvardské univerzitě, kde od roku 1963 vyučuje na Katedře bohosloví.

⁵¹ Raymond Brown, *The Critical Meaning of the Bible*, 1-14.

⁵² Sv. Augustýn byl první, kdo ve 4. století n. l. vyslovil názor, že Matoušovo evangelium bylo napsáno jako první; druhý Marek jej měl jako předlohu, Lukáš byl třetí a znal obě předcházející evangelia (*De consensus evangelistarum*). Tato teorie byla běžně zastávána až do 19. století.

⁵³ Zondervan Bible Commentary, F. F. Bruce, General Editor, 1105.

⁵⁴ James M. Robinson, *The Sayings of Jesus (The Sayings Gospel Q in English)*, 1-31. Moje pozn.: Q je první písmeno z německého *Quelle*, neboli česky zdroj, pramen. Je to *hypotetická* sbírka Ježíšových výroků, vytvořená z evangelií. Samotná sbírka, pokud kdy existovala, zatím nebyla doložena.

⁵⁵ Zondervan Bible Commentary, F. F. Bruce, General Editor, 1105.

⁵⁶ Anchor Bible Dictionary, Vol 1, 733, 734.

vymezených úryvcích, kterým říkáme perikopy.⁵⁷ Lze si přitom dobře představit, že jejich převážným zdrojem byl apoštol Petr, jak se traduje na základě svědectví Papiya, biskupa z Hierapolis (asi 140 n. l.).

Jestliže tyto perikopy uspořádáme do větších celků, pak pozorujeme, že Marek měl předtím, než začal psát, k dispozici tři tématické okruhy: Ježíšovy výroky, Ježíšovy zázraky a Ježíšovy závěrečné dny v Jeruzalémě. To zároveň znamená, že si nejsme jisti tím, kolik vyprávění Marek dodal, aby jednotlivé perikopy pospojoval do literárního díla, evangelia, které se tak dobře čte. Německý biblista Karl Ludwig Schmidt na počátku 20. století uvedl významné znázornění, podle kterého jsou perikopy jako jednotlivé perly, které Marek navlékal na šňůru vyprávění, a tímto způsobem vytvořil náhrdelník evangelia.⁵⁸ Marek se přitom (podle Schmidta) příliš neohlíží na přesnost chronologie nebo topografie, a je veden touhou pouze vytvořit vhodný rámec pro perikopy, které má k dispozici. Schmidtův přístup, který vzbuzuje dojem, že vyprávěcí pasáže z Markova evangelia jsou zcela arbitrárním dílem evangelisty a nemají reálný podklad ze skutečného života Krista, podrobil užitečné kritice anglický profesor C. H. Dodd.⁵⁹ V každém případě vidíme, že Marka nezajímá narození Ježíše, ani jeho dospívání, ani kolik mu bylo let, když zemřel, ba dokonce ani délka Ježíšovy veřejné služby. Jednoduše řečeno, životopisné, zeměpisné a chronologické údaje skutečně nejsou ve středu Markova zájmu⁶⁰.

Marek ve srovnání s Matoušem a Lukášem

Z výše uvedených důvodů se proto Markovo evangelium stalo vhodnou předlohou pro Matouše a Lukáše, kteří s ním mohli pracovat podle svých potřeb.⁶¹ Oba evangelisté převážně ponechali pořadí událostí, ale někdy se rozhodli ke změně. Obdobně, ačkoli se ve velké většině drželi Markova textu, někdy považovali za vhodné jeho znění upravit. Nejprve uveďme klasický příklad změny reálného času v pořadí událostí.

U Marka 1:12-13 se Ježíš po 40 dnech pokušení na poušti vrací do Galileje, kde káže dobrou zprávu a povolává učedníky, s nimiž se vrací do Kafarnaum, aby v místní synagoze vyléčil muže, který byl pod mocí nečistého ducha. Ještě týž den pak odchází do domu Šimona a Ondřeje, kde z horečky vyléčí Petrovu tchyni. Je zřejmé, že všechny vyjmenované události se odehrávají na samém začátku Ježíšovy služby. Marek nás potom ve zbývajících částech první kapitoly a v kapitolách 2 až 5 provází celou řadou událostí, mezi něž například patří povolání 12 apoštolů, což je událost, která se podle chronologické harmonizace (pro toho, kdo o ni usiluje) odehrává asi po roce a půl Ježíšovy služby (Mk 3:13). Teprve když proběhnou všechny události zaznamenané v kapitolách 1 až 5, Marek nás seznamuje s jedním z nejznámějších příběhů Ježíšova života, jeho kázáním v domovské synagoze v Nazaretu (Mk 6:1-6).

Lukáš, který je zpočátku věrný Markovi, rovněž po 40 dnech pokušení umísťuje Ježíše do Galileje (Lk 1:14, 15). Lukáš však v tomto okamžiku zcela přetrhává Markovo vyprávění, protože bezprostředně po návratu do Galileje přivádí Ježíše do jeho domovské synagogy v Nazaretu (4:16-30) – což je událost, na kterou budeme u Marka ještě dlouho čekat. Přitom

⁵⁷ Například Marek 3:1-6 je perikopa. Matouš (12:9-14) a Lukáš (6:6-11) obsahují tutéž perikopu. Mt 14:19b-20, Mk 6:41-42, Lk 9:16-17 a Jan 6:11-12 představují jinou perikopu. Jan 8:1-11 o tom, aby ten, kdo nikdy nehřešil, první hodil kamenem, je jedna z nejznámějších biblických perikop.

⁵⁸ Karl Ludwig Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*.

⁵⁹ http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/framework_dodd.pdf

⁶⁰ Zondervan Bible Commentary, F. F. Bruce, General Editor, 1106.

⁶¹ I. Howard Marshall, *I Believe in Historical Jesus*, 156-161.

Lukáš ale vzápětí používá oba dva příběhy, které jsou u Marka 1, příběh o nečistém duchu v synagoze v Kafarnaum a příběh o vyléčení Šimonovy tchyně (Lk 4:31-39)!

Jinými slovy, z hlediska reálného času a prostoru se jedna a tatáž událost, kázání v synagoze v Nazaretu, musí odehrávat ve stejnou dobu, k čemuž ovšem při srovnání obou evangelií rozhodně nedochází. Místo je stejné, ale čas úplně jiný. Kromě toho se dostáváme i k další změně, kterou Lukáš provedl, a sice k tomu, že je zcela jiná i náplň Ježíšova kázání – neboli se zde jedná o klasický příklad Lukášovy práce s Markovým textem.

Zdá se proto, že Lukáš vyjmul příběh o Ježíšově kázání v synagoze v Nazaretu z Markova evangelia, které měl před sebou, a z určitého důvodu jej umístil hned na začátek Ježíšovy služby. A nejenom to, Lukášovo znění toho, co se stalo v synagoze v Nazaretu, je o tolik delší a detailnější, že vzniká otázka, zda se skutečně staly detaily, které Lukáš zachycuje ve svém popisu, nebo zda jsou jeho vlastní teologickou konstrukcí. Nebo měl k dispozici zcela jinou verzi téhož příběhu?

V tomto okamžiku se dostáváme k zásadní myšlence, kterou lze vyjádřit touto otázkou: Je možné, že rozdíly, které mezi jednotlivými synoptiky nacházíme, vznikly v důsledku redakční práce Matouše a Lukáše s Markovým evangeliem? A pokud ano, je možné, že některé z těchto rozdílů nemají žádný historický podklad, ale že jsou výsledkem Matoušova nebo Lukášova (případně Janova) teologického programu nebo úpravou přizpůsobenou místním okolnostem či evangelistově pohledu na danou problematiku?

Z mnoha uveďme tři příklady. U Matouše 8:28-34 nás překvapí, že inspirovaný autor uvádí dva muže, kteří byli posedlí démony, zatímco u Marka 5:2 a Lukáše 8:27 inspirovaní autoři ví jenom o jednom. Rovněž u Matouše 20:29-34 získává slepý Bartimeus partnera, kterého zcela postrádá u Marka 10:46 a Lukáše 18:35.⁶² A pouze u Matouše 21:2 nacházíme jak oslátka, tak oslici tam, kde u Lukáše 19:30 a Marka 11:2 čteme jenom o oslátku. Proč Matouš v těchto a jiných případech zdvojnásobuje číslo jedna⁶³, a je možné, že tak činí bez jakéhokoli historického podkladu?

Jaký byl Ježíšův názor na rozvod?

Závažnější změnu, kterou Matouš provádí vzhledem k Markově evangeliu, nacházíme v tom, jak Matouš podává Ježíšova slova o rozvodu. Podle Ježíšových radikálních slov o rozvodu, jak je zachytil Marek, Ježíš zakázal jakýkoli rozvod. Ježíš byl v tomto ohledu jednoznačný, jak to vyplývá ze situace, ve které byl jeho jasný názor vyřčen. Farizeové, kteří chtěli vědět, zda je zákonné se rozvádět, Ježíšovi citovali verše ze 4. Mojžíšovy 1:1, 2, podle kterých je možné nejenom se rozvést, ale i se znovu oženit či vdát. Ježíš jim odpovídá, že tak to od počátku stvoření nebylo a že co Bůh jednou jhem spojil, člověk nemůže rozdělit. Když jsou sami, jeho učedníci se k tématu znovu vrací, a Ježíš jim opakuje, že muž, který se rozvádí se svou ženou, se vůči ní dopouští cizoložství, a že pokud se rozvedená žena někdy vdá, také ona cizoloží. Podle Ježíšových slov u Marka se jakýkoli rozvod rovná cizoložství nejprve muže, a pak i ženy, pokud se znovu vdá. (Marek 10: 1-12) Je pozoruhodné, že tento Ježíšův názor převzal i Lukáš s tím detailem, že k cizoložství nedochází aktem propuštění manželky,

⁶² Je rovněž zajímavé, že v tomto příběhu Ježíš u Matouše a Marka *vychází* z Jericha, zatímco u Lukáše k Jerichu *přichází*. Obojí se nemůže najednou odehrávat v doslovném čase a prostoru; obojí nemůže současně být historickou pravdou. Byl Bartimeus, syn Timajův, uzdraven, když Ježíš přicházel do Jericha, nebo když z něho odcházel?

⁶³ Jedním z možných důvodů může být Matoušovo používání zásady o potvrzení každé záležitosti ústy dvou nebo tří svědků. – Mt 18:16; Deut 19:15.

ale tehdy, když se muž znovu ožení (což je věc, kterou Marek předpokládá, protože v té době žádný běžný židovský muž nezůstal bez manželky).⁶⁴ – Lukáš 16:18.

O to překvapivější je změna, se kterou v této perikopě přichází Matouš – a v duchu jím praktikovaného potvrzení každého svědectví dvakrát nebo třikrát, i s touto změnou přichází dvakrát. Jak u Mt 5:31, 32, tak u Mt 19:3-9 Matoušův Ježíš svým čtenářům rozvod povoluje! – byť pouze z jedné příčiny, a sice z důvodu cizoložství jednoho z manželských partnerů: „Ale já vám říkám, že každý, kdo propouští svoji manželku, mimo případ smilstva, uvádí ji do cizoložství, a kdo by se s propuštěnou oženil, cizoloží“. Matouš nenechává žádný prostor pro to, abychom si mysleli, že je to jeho názor, protože zdůrazňuje, že *mluvčím je Ježíš* – „ale já vám říkám“!

Povšimněme si, že ani Marek neváhá uvést, že i v jeho případě je mluvčím Ježíš: „Ježíš jim však řekl: „Kdokoli se rozvádí se svojí manželkou a žení se s jinou, dopouští se vůči ní cizoložství“. – Marek 10:5, 11, NS; podobně Lukáš 16:9, 18.

A tak jako čtenáři stojíme před velkým dilematem: Co vlastně Ježíš řekl? Mají pravdu Marek a Lukáš, nebo Matouš? Mluvil Ježíš na dané téma vícekrát, přičemž jednou provedl syntézu svých dvou protichůdných výroků? Nebo když Ježíš dodával, že za určitých okolností je možné se rozvést, byl přítomen pouze Matouš? Nebo se časem k Matoušovi a jeho komunitě dostala jiná tradice o tom, co Ježíš říkal na téma rozvodu? Vždyť ani apoštol Pavel, když se k rozvodu vyjadřuje a uvádí nikoli svůj, ale Pánův názor, nezná rozvod, ale v nejlepším případě rozluku (1 Kor 7:10, 11). Skutečně, co vedlo Matouše k závěru ohledně rozvodu, závěru, který nelze doložit žádným jiným textem z Nového zákona?

Jednou z možných odpovědí může být jednak to, že Matouš a jeho křesťanská obec stále ještě lpěli na svých židovských kořenech, které rozvod povolovaly, a jednak to, že biblický text v té době ještě nebyl pokládán za neměnný. První vysvětlení (o židovských kořenech) se samo nabízí; druhé vysvětlení – proměnnost biblického textu (v době před jeho pozdější fixací) v závislosti na tradici nebo místních podmínkách nebo názoru evangelisty – nás možná překvapí.⁶⁵ Nicméně, ze všech možných přístupů pro vysvětlování rozdílů či rozporů v Bibli, variabilita textu evangelií v počátcích jejich vytváření je jednou z nejlogičtějších, nejpravděpodobnějších, nejméně napadnutelných, a proto nejlepších odpovědí.⁶⁶

Shrnutí – Marek první, Matouš a Lukáš následují

Kdy došlo ke klíčové změně v tom, že ústní tradice o Boží milosti v Kristu byla zapsána, proč se to stalo a jak se to stalo? Odpověď lze shrnout následovně: Z troskek židovství po roce 70 n. l. povstávají dvě náboženské skupiny, formativní rabínský judaismus a začínající křesťanská církev, které obě potřebují vlastní náboženskou literaturu. Tou se pro křesťanskou církev stává řecká Septuaginta a nově sepsaná řecká evangelia, která vedou k přeměně původní ústní zvěsti o Boží milosti v Ježíši Kristu na rozsáhlý literární útvar, jehož hlavním tématem je život, zázraky a ukřižování Božího syna. K vytvoření prvního evangelia došlo zřejmě tak, že Marek spojil ústní tradici, kterou znal pravděpodobně od Petra, s možnými prvotními písemnými záznamy v jeden celek. Další evangelisté, Matouš a Lukáš, měli téměř jistě k dispozici Markovu práci, se kterou nadále pracovali, a to podle dostupné tradice celé

⁶⁴ Výjimky samozřejmě byly, mezi nejznámějšími jsou jak Ježíš, tak Jan Křtitel.

⁶⁵ Jiný příkrý rozdíl mezi Matoušem a Markem pozorujeme při srovnání Mr 7:19 a Mt 15:17. Matouš z ohledu na svoji židovsko-křesťanskou komunitu zcela vypouští Ježíšovo zrušení dietetických zákonů, kdežto Marek jejich anulování Ježíšem pro křesťany z národů úmyslně zdůrazňuje.

⁶⁶ Do této kategorie může spadat například již zmíněný krátký a dlouhý závěr u Marka.

círky, tradice své vlastní církevní obce a podle svých vlastních názorů. Změny, které oproti Markovi provedli, svědčí o tom, že nepokládali jeho text, a ani svůj vlastní text, za posvátný a neměnný. Nabízí se proto, abychom se nesnažili rozdíly, které v důsledku toho mezi nimi vznikly, za každou cenu smířit, ale abychom pátrali po důvodech, které evangelisty k úpravám v textu vedly. Stejně tak – z hlediska práce s tradicí a cílem vyslovit svůj vlastní teologický názor na činnost Boha v Ježíši Kristu – je třeba chápat i rozdíly, které oproti synoptikům vykazuje Janovo evangelium, napsané jako poslední.⁶⁷

Než v rámci námětu o křesťanské víře přistoupíme k oblasti, která pojednává o místech v Bibli, které jenom těžko můžeme sloučit s teorií o její naprosté historické přesnosti, chtěl bych znovu připomenout, že jsem Bibli vždy pokládal a stále pokládám za knihu, kterou Bůh inspiroval Duchem svatým a kterou postupně – knihu po knize a nakonec jako celek – věnoval lidem, aby mohli nalézt smysl pro svou existenci, přítomnou i budoucí. Zda skutečnost, že Bible je od Boha a že je inspirována Bohem, také znamená, že je neomylná v každém slově a větě či v každém historickém detailu, je otázka, která není výlučným námětem této úvahy. Přesto, než budu pokračovat, uvedu v tomto ohledu základní myšlenku o Bibli jakožto Božím slovu.

Bible jako Boží slovo

Mezi věřícími lidmi, kteří nepochybují o inspiraci Bible, nacházíme v obecné rovině dvě základní skupiny, které se liší v tom, jak nahlíží na text, který v Bibli čtou. První skupina zastává názor, že čteme-li z Bible, čteme přímo Boží slovo, to znamená přímé Boží výroky v každém písmenu, větě, kapitole a knize. Jedním z nejvýznamějších představitelů je zde legendární evangelikální teolog James I. Packer, který dlouhá léta vyučoval na Regent College na University of British Columbia ve Vancouveru. Podle Packera „výrok Boží slovo deklaruje božský původ toho, k čemu se vztahuje; jestliže cokoli označíme jako Boží slovo, zároveň tím potvrzujeme, že to je božský výrok ... když Bibli označujeme jako Boží slovo, míníme tím, nebo bychom tím měli mínit, že celé její poselství je jediným samostatným výrokem, jehož autorem je Bůh. *Co říká Bible, On říká.*⁶⁸ Když slyšíme nebo čteme Písmo, to, co působí na naši mysl (ať si to uvědomujeme nebo ne), je promluva samotného Boha.“⁶⁹

Jako významného představitele druhé skupiny můžeme uvést již zmíněného Raymonda Browna⁷⁰, pokládaného za jednoho z nejerudovanějších katolických profesorů Nového zákona a biblistu par excellence druhé poloviny 20. století. Brown soudí, že „ať již jsou slova v Bibli odrazem zjevení obdrženého od Boha, nebo jsou záznamem inspirovaným Bohem, vždy budou tím, čím jsou, totiž slovy vzniklými prostřednictvím lidí, a jako taková podléhající částečnému porozumění a vlivu doby, ve které byla zjevena ... jenom lidské bytosti používají slova; a tak, když někdo označí božskou komunikaci jako Boží slovo, již zároveň naznačuje, že k božské komunikaci došlo prostřednictvím slov lidí, a že právě proto je tato komunikace podmíněna dobou a má svá omezení ... nicméně skutečnost, že druhá část ze spojení ‚Boží slovo‘, tedy ‚slovo‘ z Bible, je lidským prvkem a je omezeno v čase, nijak

⁶⁷ Badatelé se nemohou shodnout na tom, zda Jan znal práce synoptiků, nebo ne, a pokud ano, zda z nich čerpal, nebo pracoval výlučně se svojí vlastní tradicí a teologickým zaměřením.

⁶⁸ Kurzíva ode mne.

⁶⁹ James I. Packer, *Fundamentalism and the Word of God*, 84-89, kurzíva ode mne

⁷⁰ Packer, kterému je mu 84 let, je stále v dobré formě a a je možné jej zastihnout jako řádného farníka v St. John's Shaughnessy Anglican church ve Vancouveru. Brown zemřel v roce 2000 ve věku 70 let.

neumenšuje první část, totiž že je ‚Boží‘. Všechna ostatní církevní díla jsou slovy o Bohu, jedině Bible je slovem *od* Boha.“⁷¹

Je na každém věřícím člověku, aby tyto dva přístupy k inspiraci a neomylnosti Bible nejprve důkladně *posoudil*, a posléze jednoznačně *usoudil*, který přístup mu ve 21. století nejlépe umožní bránit Bibli jako *Boží slovo* – v jeho osobním životě i na veřejnosti.

⁷¹ Raymond Brown, *The Critical Meaning of the Bible*, kurzíva ode mne.

ČÁST ČTVRTÁ: ROZDÍLY V BIBLICKÉM VYPRÁVĚNÍ

Povšimněme si nyní tři oblastí, ve kterých můžeme snadno pozorovat rozdíly, ke kterým došlo jednak proto, že vyprávění o Ježíši bylo v písemné podobě zaznamenáno až o čtyřicet či více let později, a jednak proto, že každý autor zpracoval dané téma ze svého pohledu.⁷² Budeme přitom postupovat od rozdílů v podrobnostech (oblast A) k rozdílům ve větších úsecích Bible (oblast B) a nakonec k rozdílům ve velkých biblických tématech (oblast C).

Oblast A – Rozdíly v podrobnostech biblického vyprávění

Povšimněme si některých zřetelných rozdílů v podrobnostech, ke kterým došlo na základě vyprávění o Ježíši, a to na dvou názorných příkladech. Nejprve na záznamu o povolání učedníků a okamžiku, kdy a který z nich vyznal Ježíše jako Mesiáše, a posléze na záznamu okolností Ježíšova vzkříšení.

A 1. Povolání učedníků a rozpoznání Ježíše jako Mesiáše

Podle synoptických evangelí (Marka, Matouše a Lukáše) došlo k povolání učedníků u Galilejského moře až někdy po šesti nebo více měsících od okamžiku, kdy byl Ježíš ve vodách Jordánu pokřtěn Janem Křtitelem. Bezprostředně po svém křtu, 40 dnech pokušení na poušti a zatčení Jana Křtitele Ježíš odchází do Galileje, kde začíná kázat o Božím království a nutnosti pokání. Během jedné kazatelské cesty podél Galilejského moře uvidí Petra a Šimona a Jakuba a Jana a povolá je jako učedníky. – Mk 1:1-21; Mt 3:13-4:22; Lk 3:15-23; 4:1-15; 5:1-11.

Podle synoptiků jsou od tohoto okamžiku Ježíš a jeho učedníci stále pospolu v Galileji, přičemž uplyne asi ještě jeden rok, než Petr v odpovědi na přímou Ježíšovu otázku vyzná: „Ty jsi Kristus.“ – Mk 8:27-29; Mt 16:13-16; Lk 9:18-20.

Poněkud jiný obrázek ohledně toho, kdy učedníci byli povoláni a kdo a kdy vyznal Krista, nám předkládá Janovo evangelium. První část příběhu je stejná a Ježíš je Janem pokřtěn v Jordánu. (Jan 1:29-34) Zde ale podobnost končí a Jan se například vůbec nezmiňuje o 40 dnech, během kterých by se Ježíš postil a poté byl pokoušen ďáblem. Naopak, zdůrazňuje, že již druhého dne po svém křtu se Ježíš seznamuje se svými učedníky, a všimáme si i dalších rozdílů, které lze se synoptiky jenom obtížně smířit. Především však Ježíš nezíská své první učedníky až zhruba po několika měsících na břehu Galilejského moře, ale bezprostředně po svém křtu, totiž právě během onoho druhého dne po svém křtu, kdy se opět vidí s Janem Křtitelem! A získá je nikoli na základě nějakého zázraku, jako tomu je v případě Lukášova popisu (Lk 5:9), ale na základě doporučení Jana Křtitele (Jan 1:35,36) a proto, že učedníci s Ježíšem stráví celý den a jsou jím vyučováni (Jan 1:39). Na konci toho dne se jeden z těch dvou, Ondřej, vydá za svým bratrem Šimonem, synem Jonášovým, a přímo mu sdělí: „Nalezli jsme Mesiáše (což je v překladu: Kristus).“ (Jan 1:41) Potom ho přivede k Ježíšovi, který Šimona již v tomto okamžiku přejmenovává na Kéfu (Petra), což se v případě synoptiků stává až po Šimonově vyznání. (Jan 1:35-42; srov. Mt 16:18) Kromě toho, dalšími dvěma učedníky, které Ježíš získá následujícího dne, nejsou podle Janova evangelia Jakub a Jan, synové Zebedeovi, ale Filip a Natanel. (Jan 1:42-50) Tak první skupina učedníků v Janově evangeliu sestává z pěti osob (neznámý učedník, o kterém se traduje, že to byl Jan

⁷² Disciples' Study Bible, 1165, 1225, 1258, 1312.

osobně, Ondřej, Šimon, Filip a Natanael), a je vytvořena ve zcela jiné době a ve zcela jiném složení, než je tomu u synoptiků. – srov. Mk 1:16-19.

Jistě, mnozí věřící lidé se snažili tyto na první pohled patrné rozdíly vysvětlit. Jedním vysvětlením rozdílných zpráv ohledně povolání učedníků je, že učedníci z Jana 1. kapitoly se s Ježíšem sice seznámili, ale Ježíš je ještě nepovolal do kazatelské služby. To se stalo až o rok později v Galileji. Vzhledem k vyznání Ježíše jako Mesiáše se uvádí, že Šimon si myslel, že Ježíš je Mesiáš, ale nebyl si zcela jistý, stejně jako údajně žádný z Ježíšových učedníků, dokud Petr Krista naplno veřejně nevyzval. Co se týká vynechání 40 dnů půstu a pokušení na poušti v Janově evangeliu, a tím pádem skutečnosti, že učedníci byli povoláni druhého dne po Ježíšově křtu, chronologicky uspořádané Bible uvádějí tuto časovou posloupnost:

- a) Ježíšův křest (Mt 3:13-17; Mk 1:9-11; Lk 3:21, 22);
- b) Janovo svědectví o Beránkovi božím příštího dne (to jest druhého dne po Ježíšovu křtu) (Jan 1:29-34);
- c) pokušení na poušti (Mt 4:1-11; Mk 1:12,13; Lk 4:1-13);
- d) povolání neznámého učedníka, Ondřeje a Šimona (Jan 1:35-42);
- e) povolání Filipa a Natanela (Jan 1:43-51).⁷³

Nemám v úmyslu se o tato vysvětlení přít, ačkoli musím říci, že když čtu Matouše 4:18-20 nebo Marka 1:16-18 o povolání učedníků, mám jednoznačný dojem, že se Ježíš s oběma bratry vidí poprvé v životě. A je také pravda, že takové vysvětlování nemá konce, jak ještě uvidíme. Například je třeba vysvětlit, jak je možné, že podle Jana existovalo ještě mnoho dalších lidí, kteří Mesiáše vyznali dříve než Petr, a sice zástupy Samařanů. Ježíš se v tomto případě vůbec neptá, kým by asi mohl být, ale přímo to veřejně oznamuje (Jan 4:25, 26), a na základě jeho slova jej také Samařané jako Krista chápou. Jak ostatně sami prohlásili: „Sami jsme ho slyšeli, a víme, že toto je skutečně Zachránce světa [Kristus]. (Jan 4:42, ČSP) Přitom jak chronologická Bible, tak třeba *Hlubší pochopení písem* uvádějí, že Ježíšova služba v Samaří se odehrála dlouho předtím, než byli u synoptiků povoláni apoštolové, a dávno předtím, než Petr vyzval Ježíše jako Mesiáše.⁷⁴

Podobný problém je třeba vyřešit, když se snažíme zachytit službu Ježíše a Jana Křtitele a porovnáme Janovo evangelium se synoptiky. Podle synoptiků Ježíšova služba nezačala, dokud Jan Křtitel neukončil svoji. Jak u Matouše, tak u Marka začíná Ježíšova vlastní služba až poté, kdy je Jan Křtitel uvězněn. (Mk 1:14; Mt 4:12) A Lukáš paradoxně uvádí, že Jan Křtitel byl uvězněn nejenom před začátkem Ježíšovy služby, ale dokonce ještě před Ježíšovým křtem. (Lk 3:19, 20, 23). Pouze v Janově evangeliu se doba Ježíšovy a Janovy služby prolíná, přičemž o Janu Křtiteli je výslovně řečeno, že v době Ježíšovy služby „ještě nebyl uvržen do vězení“. (Jan 3:22, 23, 25-30) Současný průběh jejich služby je pak znovu potvrzen samotným Janem Křtitelem, když říká: „On musí dále růst, já se musím dále menšit“. (Jan 3:30, NS) Jinými slovy: během doby budete stále více slyšet o Ježíši, a stále méně o mně. A dojem simultánní služby obou nepochybně dostáváme, jestliže si pozorně přečteme celý inspirovaný záznam. – Jan 3:22-36.

Co je tedy pravda? Mají pravdu synoptici, kteří shodně napsali, že Jan Křtitel byl nejprve uvězněn, a Ježíš teprve potom začal svoji službu, nebo má pravdu Jan, který říká, že oba, ženich i přítel ženicha, sloužili pospolu předtím, než byl ženichův přítel uvržen do vězení? Obojí pravda být nemůže.

⁷³ The Chronological Study Bible, 1092-1097.

⁷⁴ Insight on the Scriptures, Vol. 2, 63-66.

Ale nejde jenom o porovnání synoptických evangelií a Jana. Čteme-li pozorně o povolání učedníků, pak se vysvětlování nevyhneme dokonce ani tehdy, když porovnáme zdánlivě shodné zprávy synoptiků. Jedna z odlišností se týká toho, co Ježíš a učedníci právě dělali, když došlo k jejich povolání. Podle Matouše a Marka Ježíš šel (procházel se) kolem Genezaretského jezera, když na jezeře „uviděl Šimona a Šimonova bratra Ondřeje, jak do moře vrhají síť; byli totiž rybáři“ (Mk 1:16; Mt 4:18). Nicméně, podle Lukáše Ježíš „stál“ u jezera, protože se na něj „tlačil zástup“ (Lk 5:1) a Šimon a Ondřej nebyli v lodi na jezeře, ale byli na břehu, kde „prali síť“ (Lk 5:2).

Co se tedy odehrávalo, když Ježíš podle synoptiků povolával učedníky? Byl sám a procházel se, nebo stál, obklopen zástupem? Byli Šimon s Ondřejem na lodi na jezeře a uprostřed rybolovu vrhali síť, nebo po skončení rybolovu již byli na břehu a prali síť? Obojí se nemohlo odehrávat najednou; obojí najednou nemohlo být historickou skutečností.

Opět je možné přijít s vysvětlením. Je možné říci, že Ježíš se nejprve sám procházel a viděl Šimona a Ondřeje, jak loví ryby. Protože nic nechytily, přijeli ke břehu a začali sušit síť. Mezitím se kolem Ježíše shromáždil zástup, který mu zabránil pokračovat v cestě. Ježíš využil příležitosti, požádal Petra, aby s ním poodjel od břehu, a pronesl kázání, v jehož závěru způsobil zázrak, který vedl k tomu, že ho Šimon, Ondřej, Jakub a Jan Zebedeovi začali následovat.

Jak ale vysvětlit, že Matouš a Marek neví nic o zázraku, který podle Lukáše doprovázel povolání učedníků, zatímco velmi podobný příběh o zázračném rybolovu nacházíme v závěru Janova evangelia? (Jan 21:1-8) Mohli bychom snad poskytnout vysvětlení, že Matouš a Marek nepovažovali za nutné se o zázraku zmínit (ačkoli to podle Lukáše byla právě ta skutečnost, která dotyčné přesvědčila ze všeho nejvíce, aby se z rybářů stali učedníky!); nebo bychom mohli nabídnout vysvětlení, že se zázračný rybolov odehrál dvakrát, a že podruhé to bylo proto, aby se učedníci vzkříšeného Ježíše poznali podle dřívější vzpomínky.

Problém druhého vysvětlení (že se zázrak stal dvakrát) ale spočívá v tom, že Ježíše nepoznal ten, který byl prvnímu zázraku přítomen, totiž Petr, ale „milovaný učedník“, který prvnímu zázraku zřejmě přítomen nebyl. Pouze pokud arbitrárně ztotožníme „milovaného učedníka“ s Janem Zebedeovým (Bible tak nečiní), můžeme říci, že Jan Zebedeův byl přítomen oběma zázrakům. – Lk 4:10; sr Jan 1:37, 40; 13:23; 19:26; 21:7; 21:20.

Kdo byl milovaný učedník?

V této souvislosti bude dobré si připomenout, že ani autor čtvrtého evangelia není nikde v Bibli označen jako Jan (na rozdíl od knihy Zjevení, která se zmiňuje o jistém „Janovi“, ale nespojuje jej se synem Zebedeovým; srov. Zj 1:1, 7). Obecně se dlouho mělo za to, že autorem čtvrtého evangelia byl Jan, syn Zebedeův. Tento názor byl církví přijat na základě tvrzení Ireneae, který Jana jako autora označil někdy kolem roku 180 n. l. Ireneus znal Polykarpa, a Polykarp, o kterém se zmiňují výše, měl údajně znát Jana Zebedea samotného. V důsledku váhy času a autority spojené s uvedenými jmény byl tento názor spolu s myšlenkou, že Jan Zebedeův byl také „milovaný učedník“, církví přijat a přetrvával až do začátku 20. století.

Z mnoha důvodů se ale dnes většina badatelů domnívá, že žádné z evangelií, tedy ani Janovo, nebyl napsáno očitými svědky. Raymond Brown, konzervativní katolický učenec, se domnívá, že čtvrté evangelium bylo napsáno neznámým učedníkem, kterého označuje jako evangelistu, a to na základě vyprávění dalšího, jménem neznámého, ale zato „milovaného učedníka“, který očitým svědkem byl. (Jan 19:35, 36) Jako celek pak bylo evangelium upraveno redaktorem, který také dopsal 21. kapitolu. Posloupnost by v tomto případě byla následující: Ježíšův milovaný učedník, který znal Ježíše a vyprávěl o jeho životě, dále

evangelista, který vyprávění zapsal, a konečně redaktor, který provedl závěrečné úpravy. Brown a ostatní v této souvislosti předkládají přesvědčivou teorii „Janovy komunity“ a z ní vycházející „Janovu dílnu“ – řadu autorů, které spojoval společný styl psaní a především společný zdroj informací, kterým byl „milovaný učedník“.⁷⁵

Kromě *tradičního* názoru, že „milovaným učedníkem“ byl Jan Zebedeův, a převládajícího *dnešního* názoru, že jím byl zakladatel Janovy komunity, který sice byl zdrojem pro Janovo evangelium, ale který není totožný s autorem Janova evangelia, se někteří dnešní seriózní badatelé domnívají, že „milovaným učedníkem“ byl některý z jeruzalémských (judejských) učedníků Ježíše. Nejnověji s velmi fundovanou teorií přichází konzervativní evangelikál Ben Witherington III., který ve studii nazvané „*Učedník, kterého Ježíš miloval*“ působivě dokazuje, že „milovaným učedníkem“ byl Lazar. Studie například zdůrazňuje, že autor Janova evangelia byl očitým svědkem událostí z Ježíšova života. Jak je potom možné, ptá se Witherington, že ani jedna z událostí, kterým byl Jan Zebedeův údajně osobně přítomen – vzkříšení Jairovy dcery, proměnění na hoře, žádost o udělení místa po Ježíšově pravici a další – si nenašla svoje místo ve vyprávění čtvrtého evangelia?⁷⁶

Jak dosvědčuje skutečnost, že na každou otázku ohledně rozdílů v Bibli již je připravené vysvětlení, čtenáři Bible si těchto rozdílů všimli a v souladu s názorem, že Bible je Boží slovo, ve kterém nemohou být zásadní rozpory, se snažili tyto rozdíly vysvětlit. Takový názor a následné nekonečné „dovysvětlování“ všech v důsledku prvního vysvětlení vzniklých rozdílů, má ale své evidentní slabiny. Jednou z nich je právě to, že mnohá vysvětlení vyvolávají další otázky, a komentáře potom neberou konce. Jinou z nich je to, že některé zprávy jsou tak odlišné a v tolika podáních, že jejich smíření se zdá být nemožným. Podívejme se podrobněji například na zprávy ohledně pohřbu Ježíše a jeho vzkříšení.

A 2. Biblické rozdíly ve zprávách o Ježíšově pohřbu a vzkříšení

Než začneme srovnávat závěrečnou část všech čtyř evangelií, je nutné se zmínit o nejasnostech kolem závěru Markova evangelia.

Již z letmého čtení 16. kapitoly Markova evangelia je patrné, že zpracovat okamžiky následující po Ježíšově vzkříšení byl obtížný úkol, protože zjišťujeme, že v jeho zprávě jsou k dispozici dva závěry. Marek oficiálně končí v osmém verši, ale končí tak ex abrupto (náhle) a ustrašeně, že se nabízí otázka, zda nedošlo ke ztrátě závěrečných veršů.⁷⁷ Markovo evangelium s verši 9-20 je přitom dochováno téměř ve všech raných rukopisech, mezi něž patří Alexandrijský kodex (5. století), Efraimský kodex rescriptus (5. století) a Bezův kodex z 5. století.⁷⁸ Verše 9 až 20 chybí pouze v Sinajském a Vatikánském kodexu ze 4. století. Nicméně i v nich je v závěru ponecháno místo pro zapsání těchto veršů, což dosvědčuje, že opisovači si byli vědomi jejich existence.⁷⁹ Kromě toho, že většina raných rukopisů verše 9 až 20 obsahuje, o jejich rané existenci (nejméně 2. století n. l.) a přijetí svědčí i to, že byly přijímány těmito církevními Oci: Justinem mučedníkem (155 n. l.), Tatiánem (170 n. l.) a Ireneem (180).⁸⁰ Podle tohoto názoru, ať již měli k dispozici tyto originální verše nebo je pouze doplňovali na základě tradice, písaři již v samotném počátku opisování pokládali za nutné Markovo evangelium dále předávat s verši 9 až 20.

⁷⁵ Raymond Brown, *An Introduction to the New Testament*, 368-371.

⁷⁶ Ben Witherington III., *What Have They Done With Jesus?*, 141-157.

⁷⁷ *Disciples' Study Bible*, 1257.

⁷⁸ *New World Translation of the Holy Scriptures*, 9, 1239.

⁷⁹ *NKJV Study Bible*, 1680.

⁸⁰ Dtto

Na druhou stranu je pravda, že většina učenců se dnes přiklání k tomu, že verše 16 až 20 nebyly součástí Markova originálu a jsou velmi raným dodatkem. Mezi známými badateli se k této teorii přiklání jak Raymond Brown⁸¹, tak Bart Ehrman⁸². V následném srovnávání synoptiků vycházím z toho, že původní Marek končil v osmém verši.

V následujících několika odstavcích budou mnozí čtenáři Bible poprvé seznámeni s celou řadou nesrovnalostí v jednotlivých biblických zprávách. Pro některé z nich to bude překvapení, se kterým se budou muset vypořádat. Poznamenejme, že nic z toho, co bude následovat, nijak nenarušuje víru, jestliže tato stojí na pevných základech (o těchto základech budeme mluvit později). Ba naopak, pro řadu milovníků Písma to bude nastíněním možnosti, kterým směrem se jejich pohled na inspiraci Bible může (či musí) ubírat, jestliže si víru v Boha mají i nadále zachovat.

Jako výchozí bod pro vystižení rozdílů v biblických zprávách o Ježíšově pohřbu a vzkříšení nejprve určíme bod, ve kterém se všechna čtyři evangelia shodují. Zdá se, že tímto bodem je sdělení skutečnosti, podle které službu konající římský důstojník (setník) bezprostředně po smrti Ježíše vyznal, že Ježíš byl Boží syn (Mk 15:39; Mt 27:54) nebo spravedlivý člověk (Lk 23:47). Jan se o takovém výroku nezmiňuje, ale okamžik Ježíšovi smrti je v Janovi jasně stanoven v 19. kapitole, verších 30 a 33. Odtud budeme sledovat dva směry výskytu odlišných informací, nejprve mezi synoptiky a Janovým evangeliem, a potom mezi třemi evangelisty navzájem.

Podívejme se nyní na rozdílné informace mezi synoptiky a Janovým evangeliem.

A 2a: Rozdílné informace mezi synoptiky a Janovým evangeliem

Totožnost přítomých žen

První odlišnosti si povšimneme, když se zeptáme, které ženy byly přítomny v okamžiku, kdy Ježíš zemřel. Marek uvádí tři ženy, Máří Magdalénu, Marii, matku Jakuba mladšího a Josefa, a Salome (15:40). Matouš uvádí Máří Magdalénu, Marii, matku Jakobovu a Josefovu, a matku synů Zebedeových (Mt 27:56). Můžeme být proto v pokušení ztotožnit Salome s matkou synů Zebedeových, jak to činí křesťanská tradice, ale výslovně to nikde v Písmu uvedeno není.

Jan 1:25 se zmiňuje o zcela jiných ženách, přičemž z textu nelze přesně určit, kolik jich bylo.⁸³ Z tohoto hlediska problematický text uvádí čtyři nebo tři ženy:

- a) Čtyři ženy: matka Ježíše a sestra jeho matky a Marie Kleofášova a Máří Magdaléna.
- b) Tři ženy: matka Ježíše a sestra jeho matky, Marie Kleofášova, a Máří Magdaléna. Jestliže přitom chápeme výraz „Marie Kleofášova“ jako přístavek k výrazu „sestra jeho matky“, Kleofáš z textu vystupuje jako Ježíšův bratranec nebo dědeček nebo strýc z *matčiny* strany. Posledně zmíněná možnost – totiž že Kleofáš byl Ježíšův strýc z *matčiny* strany – je v protikladu k tomu, že Hegesipus (2. století n. l.) a od něj Eusebius (přelom 3. a 4. století n. l.) znají tradici, podle které Kleofáš byl bratrem Josefa, Ježíšova adoptivního otce, a proto Ježíšovým strýcem z *otcovy* strany.

Z evangelií tak získáváme tuto představu o ženách, které byly přítomny u kříže: Máří Magdaléna a Ježíšova matka Marie a její sestra, Marie Kleofášova, nebo sestra (jméno

⁸¹ Raymond Brown, *An Introduction to the New Testament*, 148.

⁸² Bart Ehrman, *Misquoting Jesus*, 65-68.

⁸³ *Anchor Bible Dictionary*, Vol. 1, 1066.

neuveveno) Marie, Ježíšovy matky a zcela jiná žena, jménem Marie Kleofášova, a Marie, matka Jakubova a Josefova, a matka synů Zebedeových, jejíž jméno není uvedeno, a Salome nebo matka synů Zebedeových, která se jmenovala Salome. Skutečnost, že každé evangelium uvádí jiná jména (Lukáš neuvádí žádné ženy jmenovitě), nepředstavuje žádný problém, protože synoptická evangelia se shodují v tom, že u kůlu bylo přítomno *mnoho* žen (Mk 15:40; Mt 15:55; Lk 23:49), a z tohoto většího počtu každý evangelista vyjmenovává pouze některé.

Kdo se účastnil Ježíšova pohřbu a jak?

Závažnější odlišnost mezi Janem a synoptiky představuje informace o tom, kdo se postaral o ošetření Ježíšova těla, když bylo snato z kříže. Všichni čtyři evangelisté se shodují v tom, že tělo z kříže do hrobu uložil Josef z Arimatie. Avšak zatímco synoptici uvádějí, že pouze a jenom tentýž muž, Josef z Arimatie, Ježíše zavinul do plátna a položil do hrobu, ke kterému přivalil veliký kámen (Mk 15:42-46; Mt 27:60; Lk 23:50-54), Jan říká, že spolu s Josefem z Arimatie „přišel *také Nikodém*, který Ježíše kdysi navštívil v noci, a přinesl asi 100 liber směsi myrhy a aloe“ (Jan 19:39). Josef a Nikodém nejdříve *a spolu*, „vzali Ježíšovo tělo a zabalili je s těmi vonnými látkami do lněných pláten, jak je to u židů při pohřbu zvykem“ (Jan 19:40). Teprve potom, a opět *spolu*, položili Ježíše do hrobu. – Jan 19:41, 42.

Nejde přitom jenom o to, že Jan přidává k Josefovi Nikodéma. Ještě větší otázky vzbuzuje to, že podle Jana to byl Nikodém, kdo přinesl vonné koření a kdo Ježíšovo tělo pomáhal připravit. Proč? Protože synoptici nevědí o Nikodémovi zhola nic. Podle nich Nikodém vůbec neexistuje, a veškeré přípravy k pohřbu vykonávají ženy.

Navíc, ačkoli synoptici unisono vynechávají Nikodéma, ve své zprávě nejsou jednotni ani mezi sebou. Podle Marka a Lukáše to mělo být tak, že poté, co Josef z Arimatie zabalil tělo do plátna – aniž by ho zaopatřil vonnou směsí – a uložil do hrobu, Máří Magdalena, Marie a Salome šly nakoupit vonné masti, aby Ježíšovo tělo pomazaly, *až uplyne sabat*. (Mk 16:1, 2; Lk 23:56-24:1) Ale Matouš, zdá se, souhlasí s Janem v tom, že pomazání proběhlo *už před sabatem*, protože podle něj „když uplynula sobota a začínal první den týdne, přišly Máří Magaléna a jiná Marie“ pouze proto, „aby se *podívaly k hrobu*“, nikoli proto, aby Ježíše pomazaly vonnou směsí! – Matouš 28:1.

Celou rozpornou situaci ještě umocňuje skutečnost, že podle synoptických evangelistů se ženy, které měly po sabatu provést pomazání, celou dobu účastnily pohřbívání Ježíše. Podle Marka „se dívaly, kam byl [Ježíš] uložen“ (15:47), podle Matouše „seděly naproti hrobu“ (27:61) a podle Lukáše nejenom pozorovaly hrob, ale dokonce „viděly i hrob a to, *jak* bylo tělo pochováno“ (Lk 23:55). Proto se podle Lukáše také „vrátily, aby připravily vonné masti a oleje“. – Lukáš 23:56.

Pokud by ženy viděly, jak Nikodém pomazává Ježíšovo tělo ohromnou (100 liber, cca 50 kg!) směsí myrhy a aloe (a tak je zcela vhodně a dostatečně židovským zvykům zaopatřuje k pohřbu), pak je téměř nemožné vysvětlit, proč, by samy ještě chtěly po sabatu dělat totéž.

A 2b: Rozdílné informace mezi evangelisty navzájem

Kdo byl prvního dne v týdnu u hrobu?

Nyní se dostáváme k jedné z nejmatečnějších pasáží z celých evangelií – do okamžiku, ve kterém evangelisté popisují, kdo byl přítomen, když došlo ke zjištění, že Ježíš byl vzkříšen. Od čtyř svědků totiž dostáváme ne méně než čtyři rozdílné zprávy.

Podle Marka se jednalo o *tři* ženy, Máří Magdalénu, Marii, matku Jakubovu, a Salome (Mk 16:1, 2). Podle Matouše to byly dvě ženy, Máří Magdaléna a jiná Marie (Mt 28:1). Podle Jana to pak byla pouze *jedna* žena, a sice Máří Magdaléna (Jan 20:1). A Lukáš sice neuvádí žádný přesný počet, ale vyvolává dojem, že žen bylo velmi mnoho, že to byly všechny „ženy, které přišly s Ježíšem z Galileje“ a mezi nimi byly také „Marie Magdalská a Johana a Marie Jakubova.“ – Lk 23:55; 24:10

Kolik žen tedy bylo přítomno u hrobu v okamžiku, kdy lidé zjistili, že Ježíš byl vzkříšen?

Byl kámen odvalen, nebo ne? Kdo kámen odvalil?

S podobným problémem se potýkáme, když pozorně čteme různé zprávy o kameni, který zakrýval Ježíšův hrob, a o osobách, které u hrobu (kromě žen) byly přítomny. Podle Marka v okamžiku, kdy se ženy blížily k hrobu, kámen stále zakrýval vchod do jeskyně; nicméně byl zázračně odvalen během chvíle, ve které ženy sklopily oči – když vzápětí vzhledly, kámen již byl odstraněn. Marek přitom nepopisuje způsob, kterým k odstranění kamene došlo (Mk 16:3, 4). Podle Matouše ženy rovněž vidí kámen stále zakrývající hrob, a to až do okamžiku, kdy nastane velké zemětřesení, které způsobil z nebe sestupující anděl. K odstranění kamene ale nedochází v důsledku zemětřesení, ale anděl sám kámen odvalí (Mt 28:1, 2). Je nepochybné, že podle Matouše a Marka jsou ženy přítomnými svědky události, kterou je přemístění kamene z původního místa na místo jiné.

Jan a Lukáš se ale zřetelně v popisu této skutečnosti od Marka a Matouše liší, protože oba dva uvádějí, že ve chvíli, kdy ženy (v případě Lukáše) či jedna žena (v případě Jana) přicházely ke hrobu, byl již kámen odvalen (Lk 24:1, 2, 10; Jan 20:1). Znovu je třeba si uvědomit, že popis Marka a Matouše se od Lukáše a Jana liší natolik, že je lze smířit jen s vynalezením největšího (lidského) důvtipu. Když se ženy blížily k hrobu, buď kámen zakrýval Ježíšův hrob, anebo nezakrýval. Buď někdo (něco) kámen před očima přihlížejících žen odvalil(o), anebo ženy dorazily na místo až poté, co se tak stalo. Obojí se nemohlo odehrát současně.

Kolik osob u hrobu ženy viděly? Kde tyto osoby byly?

Marek a Matouš uvádějí *jednu postavu* v bílém rouchu, buď člověka nebo anděla, který buď sedí přímo v *hrobě*, nebo sedí *na kameni* u hrobu (Mk 16:5; Mt 28:2, 3). Naproti tomu Lukáš a Jan popisují *dva muže* v zářícím rouchu. Ty ale do děje umísťují různě. Lukáš i Jan se liší také v tom, z jakého místa ženy (žena) s anděly komunikují. Podle Lukáše ženy *nejprve* vstoupí do hrobu, a teprve *potom* k nim přistoupí dva andělé. Podle Jana je to tak, že se Máří Magdaléna nakloní do hrobu a spatří dva anděly, kteří tam *již sedí*, jeden u hlavy a druhý u nohou v místě, kde předtím leželo Ježíšovo tělo. – Jan 20:1, 11, 12; Lk 23:3, 4

Můžeme si tedy v tomto případě povšimnout, že i tehdy, když se evangelisté shodují na počtu osob (Marek a Matouš na jedné osobě, Jan a Lukáš na dvou osobách), ani potom se jejich zprávy neshodují v tom, kde tyto osoby byly. Jestliže evangelisté uvádějí jednu osobu, pak ta je buď v *hrobu*, nebo u *hrobu*, což je velký rozdíl, jestliže si uvědomíme, že hrob byl vytesán ve skále – daná osoba tedy musela být buď uvnitř, nebo venku. A jestliže evangelisté uvádějí dvě osoby, „dva muže“ (anděly), pak tito buď přicházejí do hrobu za ženami, přičemž u žen *stojí*, anebo již jsou v hrobě, když do něj Máří Magdaléna nahlíží, a nestojí, ale *sedí*. Dalším rozdílným detailem je to, že ženy (žena) se buď nacházejí v hrobě, nebo do něj vůbec nevstoupí, ale jenom nahlíží.

Myslím, že jsem uvedl dostatek podrobných srovnání k tomu, aby bylo zřejmé, že všechno, co evangelisté popisují, nemohlo v jednom a tomtéž okamžiku probíhat přesně tak, jak to zachycují, a že v důsledku toho tyto části Bible nemohou současně být historickou pravdou.

Než přikročím od těchto méně závažných detailů k rozsáhlejšímu pasáží, ve kterých jsou rozdíly rovněž jasně pozorovatelné, a proto přinejmenším stejně obtížně vysvětlitelné, zmíním se ještě o jedné známé scéně, která vešla do povědomí milovníků Bible jako „*Noli me tangere*“.

Noli me tangere

„*Noli me tangere*“ neboli „nedotýkej se mě“ jsou slova vzkříšeného Ježíše, kterými oslovuje Marii Magdalénu krátce poté, co jej rozpoznala jako svého Pána. Tato dojemná scéna je, opět rozdílně, popsána dvěma evangelisty, Matoušem (28:8-10) a Janem (20:11-18). Takto ji čteme ve znění Ekumenického překladu (Jan 20:11-18):

Ale Marie stála venku před hrobem a plakala. Přitom se naklonila do hrobu a spatřila dva anděly v bílém rouchu, sedící na místě, kde předtím leželo Ježíšovo tělo, jednoho u hlavy a druhého u nohou. Otázali se Marie: „Proč pláčeš?“ Odpověděla jim: „Odesli mého Pána a nevím, kam ho položili.“ Po těch slovech se obrátila a spatřila za sebou Ježíše; ale nepoznala, že je to on. Ježíš jí řekl: „Proč pláčeš? Koho hledáš?“ V domnění, že je to zahradník, mu odpověděla: „Jestliže tys jej, pane, odnesl, řekni mi, kam jsi ho položil, a já pro něj půjdu.“ Ježíš jí řekl: „Marie!“ Obrátila se a zvolala hebrejsky „Rabbuni“, to znamená ‚Mistře‘. Ježíš jí řekl: „*Nedotýkej se mne*,⁸⁴ dosud jsem nevystoupil k Otcí. Ale jdi k mým bratřím a pověz jim, že vystupuji k Otcí svému i Otcí vašemu a k Bohu svému i Bohu vašemu.“ Marie Magdalská šla k učedníkům a oznámila jim: „Viděla jsem Pána a toto mi řekl.“

Neznám nikoho, koho by si tento příběh nezískal. Mariina bolest, její touha být – navzdory jeho smutnému konci – s Ježíšem, její upřímné přesvědčení, že mluví se zahradníkem, a nakonec Pánovo laskavé oslovení „Marie“, se po staletí vrývají do srdcí čtenářů Bible. Předeseílám proto, že následující srovnání Jana a Matouše nemůže na emotivním dopadu příběhu samotného nic změnit.

V čem spatřujeme zřejmé rozdíly při přenosu tradice známe jako „*Noli me tangere*“?

Zatímco se oba evangelisté shodují v tom, že Marie Magdaléna byla první člověk na světě, který viděl vzkříšeného Ježíše, nemohou se dohodnout na dvou věcech. Nejprve na tom, (jak je už výše zmíněno), zda Marie Magdaléna byla sama a jediná, kdo Ježíše jako první spatřil (Jan 20:1, 11), nebo zda byla ve společnosti „jiné Marie“ (Mt 28:1, 8, 9). A potom – což je závažnější – na tom, že Jan svým čtenářům sděluje, že Ježíš si z nějakého důvodu nepřál, aby se ho Marie Magdaléna dotkla, zatímco z Matoušova popisu získáváme zcela opačný dojem.

U Jana 20:17 Ježíš Marii zřetelně žádá: „*Noli me tangere*“ neboli „*Nedotýkej se mě; nedrž se mě*“ (ČSP), „*Nedotýkej se mě*“ (KB), „*Nedotýkej se mě; nedrž se mě*“ (Nová smlouva) či „*Nedotýkej se mě*“ (EP).

Naproti tomu Matouš popisuje, jak obě ženy při téže příležitosti „objaly; uchopily“ jeho nohy (ČSP), a Ježíš proti tomu vůbec nic nenamítá. – Matouš 28:9.

Janoušovo evangelium?

Můžeme samozřejmě chtít tyto rozdíly opět smířit a vysvětlit, že Marie nejdříve objala Ježíšovy nohy (Matouš), ale Ježíš si to nepřál, a proto jí řekl, aby je přestala objímat (Jan). Jako i v jiných případech usmiřování biblických textů, i v tomto případě musíme být připraveni na důsledky, kterou s sebou taková vynucená jednota nese. Cena, kterou za takové usmiřovací vysvětlení platíme, spočívá například v tom, že si násilím musíme vsugerovat

⁸⁴ Kurzíva ode mne.

myšlenku, která z Matouše při nejlepší vůli nevyplývá – totiž že Ježíš měl nějaké námitky proti tomu, aby mu obě ženy projevovaly úctu a náklonnost jedním z nejpřirozenějších a nejlidštějších způsobů – upřímným, radostným, vroucím dotykem. – Lukáš 15:20.

Jinou obvyklou cenou, kterou platíme za nepřirozené smazávání rozdílů mezi evangelií je to, že místo dvou nezávislých zpráv, Matoušovy a Janovy, vytváříme jedno propojené, hybridní evangelium, které v tomto případě s trochou literární nadsázky můžeme pojmenovat jako *Janoušovo evangelium*. V *Janoušově evangeliu* spolu na první pohled vše souhlasí. Každý hlubší pohled ale nutně odhalí umělou konstrukci takového lidského úsilí.

Oblast B – Rozdílně podané větší biblické celky

Vzhledem ke zprávě jednotlivých evangelistů nyní přistupme od rozdílných detailů k rozdílně podaným větším celkům a pokusme se odpovědět na tyto otázky:

1. Komu z učedníků se vzkříšený Ježíš objevil jako prvnímu?
2. Kde se vzkříšený Ježíš objevil svým učedníkům?
3. Jak dlouho Ježíš pobýval na zemi, než vystoupil ke svému Otci?

B 1. Vzkříšení a čas – komu z učedníků se vzkříšený Ježíš objevil jako prvnímu?

Již jsme se zmínili o tom, že evangelia uvádějí rozdílný počet žen, které byly v neděli ráno u hrobu, a že není jasné, zda Marie Magdaléna byla sama nebo s „jinou Marií“, když se jí ukázal vzkříšený Ježíš. Svědectví evangelií se ale nadále komplikuje tím, že Jan a Lukáš se dostávají do přímého rozporu v tom, komu se Ježíš zjevil jako první. Jan trvá na tom, že to byla Marie Magdaléna, zatímco v Lukášově evangeliu se vzkříšený Ježíš jako prvnímu zjevil Petrovi. Srovnajme nyní obě zprávy.

B 1a: Vzkříšení podle Jana

Jan (20:2-10) se zmiňuje o tom, že když Marie Magdaléna objevila prázdný hrob, „běžela k Šimonu Petrovi a k učedníkovi, kterého Ježíš miloval“, a řekla jim, že někdo vzal Pána z hrobu a že neví, kam jinam jej položili. Oba učedníci pak jako o závod utíkají k hrobu, milovaný učedník předběhne Petra, je tam první, ale nejde dovnitř, pouze do hrobu nahlédne. V tu chvíli přibíhá Petr, který naopak dovnitř hrobu vstoupí, přičemž je následován milovaným učedníkem, o kterém je vzápětí napsáno, že „spatřil vše a uvěřil“. Není bez důležitosti, že Jan zde přičítá prvenství víry ve vzkříšeného Krista milovanému učedníkovi, a nikoli Petrovi, ačkoli Petra nechává vstoupit do hrobky jako prvního. Petr zde má fyzické prvenství, milovaný učedník prvenství duchovní.

Ačkoli je tento příběh důležitý vzhledem k prvenství ohledně víry ve vzkříšeného Krista, vzhledem k tomu, kdo byl *prvním svědkem a konfesorem* jeho vzkříšení, nehraje závažnou roli, protože Jan se vysloveně zmiňuje o tom, že se „oba učedníci vrátili domů“ a že až teprve po jejich odchodu se vzkříšený Ježíš jako prvnímu člověku objevil Marii Magdaléně (Jan 20:10-16). Tento závěr je potvrzen i tím, že Ježíš pověřuje Marii, aby o jeho vzkříšení a bezprostředním nanebevstoupení pověděla učedníkům. A tak „Marie Magdalská šla k učedníkům a oznámila jim: ‚Viděla jsem Pána a toto mi řekl‘“ (Jan 20:17, 18). Jan nadále vysvětluje, že poté, co se ráno v neděli Ježíš objevil Marii Magdaléně, objevil se (s výjimkou Tomáše) také najednou všem dalším učedníkům, tedy všem včetně Petra. Neboli: „Téhož dne večer – prvního dne po sobotě – když byli učedníci ze strachu shromážděni za zavřenými dveřmi – přišel Ježíš, postavil se uprostřed nich a řekl: Pokoj vám“. – Jan 20:19.

Janovo evangelium tak bezesporu ponechává Marii Magdaléně prvenství ve spatření a vyznání vzkříšeného Ježíše, ačkoli naznačuje, že to byl milovaný učedník, kdo jako první v realitu vzkříšení uvěřil. Kromě prohraného závodu o to, kdo bude první u Ježíšova hrobu, ale Petrovi není v tomto Janově vyprávění věnováno mnoho místa.

B 1b: Vzkříšení podle Lukáše

Pravý opak o úloze Petra při vzkříšení Ježíše nalzáme v Lukášově evangeliu. Podle Lukáše to byl právě Petr, komu se vzkříšený Ježíš objevil jako prvnímu.

Nejprve si můžeme povšimnout, že Lukáš souhlasí s Janem v tom, že Marie Magdaléna (a podle Lukáše ještě další ženy), „oznámily jedenácti apoštolům a všem ostatním“, že Ježíš není v hrobě, ale že „byl vzkříšen“ a „jak vám řekl, ... musí... třetího dne vstát“. – Lk 24:1-12

Je ale nanejvýš pozoruhodné, že od tohoto okamžiku Lukáš eliminuje všechny konkurenty, kteří by mohli stát v cestě Petrovu prvenství, a pracuje s příběhem do té míry, že z něj dokonce vynechává i samotného Ježíše! Vzpomeňme si totiž, že podle Jana to byl Ježíš, kdo Marii Magdalénské řekl o svém vzkříšení. Ne tak u Lukáše; pro něj jsou to andělé, kteří s touto zprávou přicházejí. Dále, podle Lukáše se neodehrál žádný závod ke hrobu Ježíše, ve kterém by byl Petr předběhnut někým jiným; Petr je jediný z učedníků, kdo se „rozběhl k hrobu“ a „nahlédl dovnitř“ a „uviděl tam ležet jen plátna“. Ani zmínka o setkání Marie se vzkříšeným Ježíšem, ani zmínka o milovaném učedníkovi, který by byl u hrobu první – pozornost se zcela soustřeďuje na Petra, který se vrátil zpátky mezi učedníky „v údivu nad tím, co se stalo“. – Lk 24:12

Lukáš se dále zabývá emotivní scénou setkání Ježíše s učedníky cestou do Emauz. Je třeba si však povšimnout toho, že i tady Lukáš předkládá své vyprávění tak, aby odvedl pozornost od úlohy, kterou při vzkříšení sehrály ženy. Kleofášovými ústy čtenářům „vysvětluje“, že „ženy byly zrána u hrobu a nenalezly jeho tělo: přišly a vyprávěly, že měly vidění andělů, kteří říkali, že je živ“. – Lk 24:13, 18, 22, 23

Srovnejme: Podle Jana Marie Magdalénská viděla, rozpoznala a vyznala vzkříšeného Ježíše Krista a on s ní strávil čas v duchovním rozhovoru! Podle Matouše se jej dokonce dotýkala a objímala jeho nohy!

Ale podle Lukáše měla, spolu s ostatními ženami, pouhé *vidění* andělů, kteří jí (jim) řekli, že Ježíš je živ! Lukáš zcela ze svého vyprávění vypouští klíčový okamžik z Janova evangelia, podle kterého se Marie Magdalénská poté, co oznámila jedenácti učedníkům skutečnost o prázdném hrobu, vrátila zpátky k hrobu a setkala se s Ježíšem. (Jan 20:2, 11, 14; Lukáš 24:2, 9, 10) Místo tohoto příběhu Lukáš naopak uvádí neméně působivý příběh, a sice setkání vzkříšeného Ježíše s Kleofášem a jeho druhem. – Lk 24:13-33

Zajímavá je ovšem skutečnost, že poté, co se takto přikře s Janem rozchází, Lukáš se navrací zpět do Janova příběhu v tom, že říká, že někteří z apoštolů se na základě vyprávění žen odebrali ke hrobu, a aniž by se u hrobu s Ježíšem setkali, vrátili se domů: „Někteří z nás pak odešli ke hrobu a shledali, že je to tak, jak ženy vypravovaly, jeho však neviděli“. – Lukáš 24.24, 33; Jan 20:3-10.

O to pozoruhodnější je proto Lukášovo tvrzení, že někdy během blíže neurčené doby Petr vzkříšeného Ježíše uviděl jako první, kterýžto výrok Lukáš nechává zaznít z úst všech! apoštolů takto: „Pán byl opravdu vzkříšen, a zjevil se Šimonovi.“ – Lukáš 24:34

Toto je tedy podle Lukáše 24 pořadí, v jakém se vzkříšený Ježíš objevoval svým učedníkům:

Marie Magdaléna a ostatní ženy ráno vejdou do hrobu, nenajdou Ježíšovo tělo, a dva přítomní andělé je pošlou k učedníkům (1-10).

Z učedníků je Petr toho rána jediný, kdo vyprávění žen nepokládá za blouznění, reaguje na jejich slova a rozběhne ke hrobu, který najde prázdný (11, 12).

Zřejmě někdy během cesty zpět se Petr jako první ze všech lidí setká se vzkříšeným Ježíšem, a když přijde domů, vypráví o tom ostatním učedníkům (34).

Kleofáš a ostatní jsou si vědomi toho, že ženy a Petr našli prázdný hrob (24-24), protože se tuto zprávu dozvěděli ještě předtím, než se později během dne, pravděpodobně po poledni, rozhodli odejít z Jeruzaléma do Emauz (13).

Na cestě se k nim přidá vzkříšený Ježíš, a k večeru (29), když již jsou „blízko vesnice“ (28), a ještě později již v nějakém domě ve vesnici (29, 30), po třech hodinách strávených na cestě (13, 28), u společné večeře rozpoznávají vzkříšeného Ježíše (31, 32).

Poté se během noci vrátí do Jeruzaléma, kde vyprávějí o svém setkání a dozví se od učedníků a ostatních, že Petr vzkříšeného Ježíše již viděl (33, 34).

Ještě o tom mluví, když se Ježíš zjevuje všem přítomným (36).

B 1c: Srovnání Lukáše a Jana podle pořadí, ve kterém se Ježíš objevoval učedníkům

Pořadí, ve kterém se vzkříšený Ježíš v neděli objevoval lidem, se podle Lukáše 24 zdá být následující:

Petr – Kleofáš a jeho společník – ostatní učedníci, včetně Tomáše.⁸⁵

Pořadí, ve kterém se vzkříšený Ježíš v neděli objevoval lidem, se podle Jana 20 zdá být takovéto:

ráno Marii Magdalské (18) – večer ostatním učedníkům, s výjimkou Tomáše (19, 24).

Je přitom zřejmé, že nejde jenom o rozdílné příběhy o tom, kdo se kdy se vzkříšeným Ježíšem setkal. Tak bychom to mohli chápat, pokud bychom chtěli zapomenout, že vyprávění se odehrává v konkrétním čase – pak by skutečně bylo jedno, koho vzkříšený Ježíš potkal jako prvního. Nebo pokud bychom zapomněli, že Lukáš sám sebe představuje jako důsledného dějepisce.

Zdá se proto, že buď má vypravěč Lukáš jako zdroj jinou tradici, nebo to může být tak, že usiluje o to, aby Petrovi připadla tato role jako první, a podle toho také vybírá historická fakta, která má k dispozici. – Lukáš 1:1-3.

B 1d: Vzkříšení podle Matouše a Marka

Matoušova zpráva je v částečném souladu s Janem a v protikladu k Lukášovi, ale sama o sobě je v otázce časové posloupnosti bez větších komplikací. Ježíš je jako první spatřen Marii Magdalskou a „jinou Marií“, a teprve potom jedenácti apoštoly (Mt 28:9, 16, 17).

Stejně zřetelná je časová posloupnost u Marka, kde ovšem stále musíme mít na paměti, zda čerpáme z Markova krátkého (16:1-8) nebo dlouhého (16:1-20) závěru. Podle Markova krátkého závěru je fakt vzkříšení oznámen andělem Marii Magdalské a dvěma dalším ženám (6). Ty jsou zároveň pověřeny, aby řekly učedníkům, „zvláště Petrovi“, aby všichni učedníci šli do Galileje, kde vzkříšeného Krista spatří (7). Ženy to ale neudělají; jsou zcela ochromeny hrůzou a úžasem – „a nikomu nic neřekly, neboť se bály“ (8).

Podle Markova dlouhého závěru, „když Ježíš ráno prvního dne po sobotě vstal, zjevil se nejprve Marii z Magdaly, z níž kdysi vyhnal sedm démonů“ (16:9). Zde je prvenství v pořadí, v jakém lidé spatřili vzkříšeného Ježíše, zcela jasně specifikováno. Marie z Magdaly pak

⁸⁵ Rovněž podle Marka 16:14 byl Tomáš přítomen Ježíšovu vzkříšení – v přímém protikladu ke zprávě Jana.

o svém setkání se vzkříšeným Ježíšem pověděla „těm, kteří bývali s ním“, ale „ti, když slyšeli, že žije a že se jí ukázal, nevěřili“ (16:10, 11). Marek pak ve zřejmé narážce na Emauzy dále vypráví, že Ježíš se „potom zjevil v jiné podobě dvěma z nich cestou, když šli na venkov“ (16:12) a souhlasí s Lukášem v tom, že se Kleofáš a jeho druh večer vrátili do Jeruzaléma, kde se také Ježíš „konečně zjevil samým jedenácti“ (16:13, 14a). Marek přitom jasně zahrnuje Petra mezi všech jedenáct apoštolů, kteří vzkříšeného Ježíše do té doby neviděli, a kárá je, že ani nevěřili ostatním, „kteří jej viděli vzkříšeného“ (16:13, 14b). Petr tedy není Markem vyjmut z ostatních učedníků pro předcházející osobní vidění vzkříšeného Ježíše.

Pořadí vidění vzkříšeného Ježíše podle Marka proto je:
Marie z Magdaly – Kleofáš a jeho společník – jedenáct učedníků.

B 1e: Vzkříšení podle Pavla

Jako poslední zprávu k zamyšlení nad okolnostmi provázejícími Ježíšovo vzkříšení, které byly biblickými pisatelům evidentně nejasné, si můžeme vzít k ruce Pavlův první dopis do Korintu, v němž v 15. kapitole, verších 1-8, seznamuje církev v Korintu s tradicí o vzkříšení, kterou on sám přijal. Pavel píše:

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. Poté se ukázal více než pěti stům bratřím najednou; většina z nich je posud na živu, někteří však již zesnuli. Pak se ukázal Jakubovi, potom všem apoštolům. Naposledy ze všech se jako nedochůdčeti ukázal i mně.

Když se nad těmito Pavlovými slovy zamýšlíme, a dříve než přistoupíme k jejich zhodnocení, musíme si položit otázku, od koho Pavel přijal zvěst o vzkříšení, jejíž obsah Korint'anům sděluje.

Jak je obecně známo, k Pavlovu obrácení došlo na cestě do Damašku, kde byl také pokřtěn. Je také známo, že prvním křesťanem, se kterým se Pavel seznámil, byl Ananiáš, a že první křesťanskou komunitou, ve které se Pavel pohyboval, byl Boží sbor v Damašku. (Viz Skutky 9. kapitolu.) Je tedy nanejvýš pravděpodobné, téměř jisté, že právě křesťané v Damašku seznámili Pavla s tradicí o vzkříšení, kterou předával všem sborům, jež později zakládal.

Ze Skutků 9 i z Pavlova vlastního životopisu také vyplývá, že se tři roky po svém obrácení, ke kterému došlo v Damašku, setkal v Jeruzalémě se dvěma muži, o kterých Korint'anům říká, že viděli vzkříšeného Ježíše, a sice s Petrem a s Jakubem. (Galatským 1:15-19; Sk 9:26-28) Oba muži pak Pavlovi mohli o vzkříšení potvrdit, co se dozvěděl předtím, v době, kdy pobýval v damašském sboru.

Pavlova slova do Korintu však mnoho světla do rozdílných zpráv evangelistů o prvním dni vzkříšení nevnesou. Naopak, spíše celou situaci ještě více komplikují. Jedním z důvodů je například to, že Pavel se zmiňuje o tom, že až „poté“, co se Ježíš zjevil Petrovi, zjevil se také Dvanácti – nepochybně dvanácti apoštolům. Kdy se tak ale mohlo stát? Rozhodně ne prvního dne po vzkříšení, protože v té době bylo apoštolů pouze jedenáct. Evangelisté jsou v tomto čísle zcela jednotní. (Mk 16:14; Mt 28:11; Lk 24:9, 33) Máme-li ale vzít za bernou minci zprávu ze Skutků 1, pak jedenáct apoštolů bylo doplněno na počet dvanáct až poté, co se vzkříšený Ježíš přestal na zemi objevovat, protože byl vzat do nebe. (Skutky 1:2, 21, 26) Jinými slovy, k volbě dvanáctého apoštola došlo v době mezi nenebevstoupením Ježíše a vylitím Ducha svatého, nejméně 40 dní po vzkříšení Ježíše. Zdá se proto, že se Pavlova slova do Korintu týkají až období po nanebevstoupení Ježíše a že jsou obecným shrnutím událostí, které se po této události odehrávaly.

Je totiž patrné, že se Kristus nemohl zjevit Dvanácti, když apoštolů bylo pouze jedenáct. Totéž se týká Ježíšova objevení se „více než pěti stům bratří najednou“. Kdy to bylo? Pavel udává pořadí: Kéfa, Dvanáct, pět set bratří a Jakub. Tak také pěti stům bratrů by se Ježíš podle toho měl zjevit až poté, co již vystoupil do nebe. Jak tedy do Pavlova chronologického rámce v 1 Korint'ánům zapadá volba dvanáctého apoštola ze Skutků 1? Jak do něho zapadá objevení se Ježíše Jakubovi? A Pavlovi?

Je téměř nemožné dát na tyto otázky nějaké přesnější odpovědi.

Zdá se tedy, že pokud budeme všechny zprávy o setkání vzkříšeného Ježíše s jeho učedníky brát jako historickou skutečnost odehrávající se v čase, který jim jednotliví autoři v Bibli vymezují, pak nebudeme schopni dát odpověď na otázku, kterou jsme si položili ohledně časové posloupnosti – komu a kdy se Ježíš objevil jako prvním. Ještě později uvidíme, že faktor *doslovného času* vytváří značné napětí i ve srovnání dvou zpráv jednoho autora o vzkříšení, nota bene autora, který je známý jako dobrý historik – tedy ve srovnání zpráv mezi Lukášovým evangeliem a jeho Skutky apoštolů.

Nyní ale přistupme ke druhé otázce, kterou si klademe, a sice k *místo*, kde se podle různých biblických zpráv měl vzkříšený Ježíš svým učedníkům objevit.

B 2. Vzkříšení a místo – kde se vzkříšený Ježíš ukázal svým učedníkům?

B 2a: Matouš a místo vzkříšení

Podle Matouše 28 tomu bylo tak, že anděl oznámil Marii z Magdaly a „jiné Marii“, že Ježíš byl vzkříšen, a pozval je, aby se podívaly do hrobu na místo, kde původně Ježíš ležel (5, 6). Potom jim anděl řekl, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, a přikázal jim. „Jděte rychle povědět jeho učedníkům, že byl vzkříšen z mrtvých; jde před nimi do *Galileje, tam ho spatří*.“ (7). Na rozdíl od Marka ženy nebyly pouze ochromeny strachem, ale pociťovaly i velikou radost, se kterou „to běžely oznámit jeho učedníkům“ (8). Během cesty je potká vzkříšený Ježíš, který oběma ženám znovu potvrdí, kde se chce s učedníky setkat: „Jděte a oznamte mým bratřím, aby šli do Galileje; tam mě uvidí“ (10). Matouš pak pokračuje ve vyprávění s tím, že podle Ježíšova pokynu se „pak jedenáct apoštolů odebralo do Galileje, na horu, kterou jim Ježíš určil. Spatřili ho a klaněli se mu; ale někteří pochybovali“ (16, 17).

Z tohoto textu není pochyb o tom, že pouze dvě ženy, Marie Magdalská a „jiná Marie“, v prvním dnu týdne neboli v neděli zažily osobní setkání se vzkříšeným Ježíšem. Nikdo jiný ho toho dne neviděl, a rozhodně nikdo z jedenácti apoštolů. Ještě pozoruhodnější je však skutečnost, že podle Matouše místem, kde *jedenáct apoštolů poprvé spatřilo vzkříšeného Ježíše*, byla hora v *Galileji*. Matouš nikoho nenechává na pochybách, protože se o tom v textu zmiňuje třikrát: jednou ústy anděla (7), podruhé ústy Ježíše (10) a potřetí sám jako vypravěč (16); srovnej také Matouše 26:32. V názoru, že místem určeným pro setkání vzkříšeného Ježíše s jedenácti apoštolů byla Galilea, Matouše podporuje i Marek, který o tom píše dvakrát. – Marek 14:28 a 16:7.

B 2b: Lukáš a místo vzkříšení

Jak již jsme si mohli povšimnout, Lukáš někdy bývá pravým opakem ostatních evangelistů, ať již se jedná o druhé dva synoptiky nebo o Jana. V tomto případě je ale Lukášova zpráva od Matouše a Marka tak rozdílná, že ji opět musíme zařadit mezi biblické protiklady, které pravděpodobně nelze nijak dát do vzájemného souladu.

Lukáš totiž zcela jasně uvádí, že učedníci během celého prvního dne po vzkříšení (naší neděli) vůbec neopustili *Jeruzalém*, že se veškerá setkání Ježíše s učedníky odehrála v tomto městě nebo jeho blízkosti a že je večer v neděli Ježíš odvedl do Betanie (vesnice asi 3 km od Jeruzaléma, Jan 11:18), odkud také vystoupil na nebe. Připomeňme si Lukášovu zprávu – z hlediska času i místa – podrobněji (všechny texty jsou z Lukáše 24):

1. První den po sobotě, za časného jitra, ženy přicházejí k hrobu, nenacházejí v něm Ježíšovo tělo, mluví s anděly (1).
2. Ženy informují jedenáct učedníků o Ježíšově vzkříšení (9).
3. Petr běží k hrobu, vidí jenom plátina, vrací se k ostatním (12).
4. Někdy po poledni Kleofáš a jeho společník cestou do Emauz potkávají Ježíše (13, 22).
5. Je k večeru, den se schyluje, Ježíš s nimi láme chléb, oni ho poznávají (29, 30).
6. Kleofáš a jeho společník se obratem vracejí do Jeruzaléma k ostatním učedníkům, kam mohou přijít asi tři hodiny po setmění (13, 29, 33).
7. Ježíš se objevuje uprostřed všech, jí s nimi rybu (36, 43).
8. Ježíš přikazuje učedníkům, „zůstaňte ve městě“ až do vylití svatého Ducha o Letnicích (49); srov. také Skutky 1:4.
9. Ježíš téhož večera nebo v neděli pozdě v noci bere učedníky do Betanie a vystoupí na nebe (50, 51).
10. Učedníci se vrací do Jeruzaléma (52).

Lukáš tak neponechává žádný časový prostor pro to, aby učedníci mohli jít do Galileje a tam spatřit Ježíše, a navíc Lukáš výslovně uvádí, že k nanebevzetí Ježíše došlo tři kilometry od Jeruzaléma, v Betanii. To je v přímém kontrastu k Matoušovi (podporovaném Markem), který říká, že k setkání (a pravděpodobně nanebevzetí) došlo daleko od Jeruzaléma, na některé z Galilejských hor.

Je tedy patrné, že ani na druhou otázku, totiž kde se Ježíš po svém vzkříšení objevil svým učedníkům, nejsme schopni dát odpověď – tedy pokud se budeme striktně držet toho, že vše v Bibli je historická skutečnost, pak ani v otázce *prostoru*, v němž se Ježíš a učedníci po jeho vzkříšení vyskytovali, nejsme schopni dát jednoznačnou odpověď.

Tento závěr nás přivádí ke třetí položené otázce, a sice k tomu, jak dlouho Ježíš pobýval na zemi, než vystoupil ke svému Otci.

B 3. Nanebevzetí – Jak dlouho Ježíš pobýval na zemi, než vystoupil ke svému Otci?

Při snaze najít odpověď na tuto otázku bude dobré si nejdříve určit, kdo z evangelistů podává zprávu o Ježíšově nanebevzetí a jaký je mezi jednotlivými zprávami vzájemný vztah .

B 3a: Nanebevzetí – Matouš, Marek a Jan

Je pozoruhodné, že žádný z těchto tří evangelistů tuto událost nepopisuje.

Matoušovo evangelium končí v Galileji, a to velmi známými slovy o činění učedníků a Ježíšově trvalé přítomnosti s jeho věrnými následovníky na zemi. Pokud bychom měli pouze toto evangelium, věděli bychom, že vzkříšený Ježíš byl naposledy spatřen na nějaké hoře v Galileji, ale dále bychom se mohli už jenom domnívat, co se stalo. Totéž platí

o Janově evangeliu, z jehož závěru se dozvídáme, že Ježíš byl naposledy spatřen v Galileji a že by o něm mohly být napsány ještě mnohé knihy – ale o tom, že vystoupil na nebe, zpráva mlčí. A vzhledem k Markově evangeliu by naše znalost o závěrečných chvílích vzkříšeného Ježíše na této zemi záležela na tom, jaký závěr bychom měli k dispozici. Z Markova krátkého závěru bychom byli na rozpacích: řekly ženy učedníkům, že mají jít do Galileje a tam se setkat s Ježíšem, nebo se bály natolik, že opravdu nikomu nic neřekly? Jedině z Markova dlouhého závěru bychom se mohli dozvědět, že Ježíš byl vzat na nebe – problém spočívá samozřejmě v tom, jak je uvedeno výše, že přesně nevíme, odkdy byl tento závěr součástí evangelia.

Jediným evangelistou, od kterého máme podrobnější informace o Ježíšově činnosti po jeho vzkříšení a o následném Ježíšově nanebevzetí, je tedy dějepisec a životopisec Lukáš. Ten tuto fázi Ježíšova života rozebírá dokonce ve dvou knihách, nejprve ve 24. kapitole svého evangelia a poté ve svém mistrném díle o šíření křesťanství, a sice ve Skutcích apoštolů, konkrétně v kapitole první. Nicméně je známou skutečností, že ačkoli z tohoto důvodu máme více informací, máme také více práce s vysvětlováním, protože obě Lukášovy zprávy si – vzato z historického pohledu – vzájemně protirečí, a navíc se Skutky 1 dostávají do konfliktu i s některými ostatními biblickými autory.

B 3b: Nanebevzetí podle Lukášova evangelia

Začněme tím, co se dozvídáme z poslední kapitoly Lukášova evangelia, přičemž pro naše současné potřeby postačí, když si stručně připomeneme časový a lokální aspekt výše uvedeného rozboru Lukáše 24, verše 1-53.

Časový rámeček celé kapitoly začíná prvního dne po sobotě a pokračuje Lukášovým vylíčením cesty dvou učedníků do Emauz, během níž se jim objeví vzkříšený Ježíš. Lukáš dále specifikuje, že Emauzy jsou od Jeruzaléma tři hodiny cesty a že vzkříšený Ježíš byl učedníky rozpoznán blízko Emauz. Kromě toho se zmiňuje, že to bylo „k večeru“, když se den schyloval ke svému konci. Jestliže od tohoto okamžiku počítáme tři hodiny, které cesta zpět z Emauz do Jeruzaléma Kleofášovi a jeho druhu trvala, čas na vyprávění jedenácti apoštolům v Jeruzalémě, společné jídlo s Ježíšem a čas na cestu do Betanie (asi 3 km od Jeruzaléma), dostáváme se k tomu, že Ježíš „vystoupil do nebe“ na konci prvního dne po vzkříšení, to jest v neděli v noci – neboli téhož dne, kterým Lukášova kapitola začíná (případně v noci druhého dne po vzkříšení, máme-li na mysli židovské počítání dnů).

Lokalitou, ve které se u Lukáše 24 vše odehrává, je pak pouze Jeruzalém a jeho blízké okolí, Emauzy a Betanie.

B 3c: Nanebevzetí podle Lukášových Skutků

V první kapitole knihy Skutků se však od Lukáše vzhledem k času dozvídáme, že vzkříšený Ježíš na zemi zůstal „po čtyřicet dní“, během kterých se apoštolům „dával spatřit a učil o království Božím“. – Skutky 1:4.

Vystoupil tedy Ježíš do nebe na konci prvního dne po vzkříšení nebo po čtyřiceti dnech po vzkříšení? Nebo někdy jindy?

„Čtyřicet dní“ je přesné časové období, které se vzhledem k přítomnosti vzkříšeného Ježíše na zemi vyskytuje pouze ve Skutcích, a navíc je to údaj, který je ve zřetelném protikladu k Lukášově vlastní zprávě v jeho evangeliu. Kromě tohoto bodu si v úvodní kapitole Skutků můžeme povšimnout dalších podrobností, jejichž srovnání s ostatními biblickými fakty vzbuzuje řadu jiných otázek.

B 3d: Problémy Skutků 1 ve srovnání s Lukášem 24 a jinými místy Písma

Přední britský novozákonní učenec James Dunn shrnul problematiku ohledně historických skutečností (tedy toho, jak se věci vlastně odehrály) z první kapitoly Skutků následovně:⁸⁶

1. *Omezení pohybu učedníků na oblast Jeruzaléma* (v. 4). Ze čtvrtého verše vyplývá, že vzkříšený Ježíš „nařídil“ (*EP, ČSP*) nebo „přikázal“ (*KB, Petru*) svým apoštolům, aby v období mezi jeho vzkříšením a vylitím Ducha svatého „neodcházeli“ z Jeruzaléma. To je znovu potvrzeno u Lukáše 24:9. Avšak ostatní evangelia uvádějí další setkání vzkříšeného Ježíše s učedníky mimo Jeruzalém, zejména v Galileji. Lukáš přinejmenším věděl o tom, že by k takovým setkáním mělo dojít (Lk 24:6; Mk 16:7). Co bylo důvodem toho, že Lukáš volbou pouze určitých údajů nabízí jiný pohled na historickou skutečnost než ostatní evangelisté?
2. *Specifikace doby mezi vzkříšením a nanebevzetím na přesné období trvající čtyřicet dnů* (v. 3). Podle jiných záznamů (např. Jan 20:17; Sk 2:32, 33) se zdá, že vzkříšení a nanebevstoupení probíhají v těsném sledu (jako by byly součástí jedné a téže mince), případně nanebevzetí následuje po vzkříšení velmi rychle (Mt 28; Lk 24!) A opačně: z Pavlova dopisu Korint'ánům, který byl napsán o mnoho let dříve, než evangelia a Skutky, logicky vyplývá, že se jednalo o dobu daleko delší než čtyřicet dnů (srov. 1 Kor 15:3-8). Například výrok „více než pěti stům bratří najednou“ (15:6) uvádí počet téměř pětikrát větší než 120 původních učedníků, kteří jsou podle Lukáše po 40 dnech shromážděni v horní místnosti v Jeruzalémě a čekají na vylití Ducha svatého. Tolik učedníků naznačuje, že jejich shromažďování již probíhalo delší dobu a že vzkříšený Ježíš neomezil své setkávání s nimi na nějaké jasně vymezené období. Kromě toho výraz „všem apoštolům“ (15:7) dává ve srovnání s 15:5 a 15:6 daleko větší smysl, jestliže jej chápeme ve spojení s pozdější misionářskou činností v helénistickém světě, zejména v Antiochii (Sk 8:4; 11:19-21). A konečně to, že Pavel sám sebe označuje jako „posledního“ (15:8) v této řadě, naznačuje kontinuitu, která je věrohodná pouze tehdy, jedná-li se o delší, několikaletý časový úsek, ve kterém se vzkříšený Ježíš učedníkům zjevoval.
3. *Smrt Jidáše a jeho nahrazení* (v 18). Jestliže tento verš srovnáme s Matoušem 27:6-10, musíme dojít k závěru, že prostě nevíme, jak Jidáš skončil.⁸⁷ Urychlené nahrazení Jidáše, a především způsob výběru dvanáctého apoštola, představují podle Dunna ještě větší problém. Proč k němu nedal pokyn vzkříšený Ježíš? Proč k nahrazení došlo v mezidobí, kdy nebyl přítomen ani vzkříšený Ježíš, ani ještě nebyl vylit Duch svatý? A proč, po takovém spěchu, tento nový apoštol zcela zmizí ze scény a nikdy o něm více neslyšíme?

Dunn ve svém hodnocení není zdaleka osamocený. Z mnoha jiných konzervativních badatelů si rozporů mezi Lukášem 24 a Sk 1 také všímá již zmíněný Raymond Brown, katolický novozákonní profesor. Vzhledem k době, kdy byl Ježíš vzat do nebe, Brown potvrzuje zřetelný rozdíl mezi jedním dnem u Lukáše a čtyřiceti dny ve Skutcích, a vzhledem ke smrti

⁸⁶ James Dunn, *The Acts of the Apostles*, 3-5.

⁸⁷ Srov. také Bart Ehrman, *Jesus, Interrupted*; 45-47. Ehrman v této souvislosti rozebírá obě rozporné zprávy (kdo koupil pole, jak Jidáš zemřel, atd.), uvádí klasická „křesťanská vysvětlení“ a ukazuje jejich nedostatečnost. Kromě jiného upozorňuje na rozdílné důvody, proč je zakoupené pole nazváno „Akeldama“ neboli „Pole krve“. Podle Matouše je to proto, že bylo zakoupeno za krvavé peníze zaplacené za Ježíšovu smrt – zaplacené za *nevinou* krev. Podle Skutků je to proto, že se Jidášovo tělo při smrti roztrhlo a vytekla z něho krev – šlo tedy o *prokletou* krev zrádce.

Jidáše jasně konstatuje, že se jedná o dva zcela rozdílné příběhy – jeden je zachycen u Matouše, a druhý ve Skutcích.⁸⁸ Obě tradice ale evidentně nemohou být historickou pravdou.

Shrnutí: Jestliže podrobně srovnáváme biblické vyprávění jednotlivých evangelistů, zjišťujeme, že v jejich zprávách nalézáme rozdíly, a to jak v podrobnostech jejich vyprávění (například kdo a kdy pomazal Ježíšova tělo k pohřbu), tak ve větších celcích jejich záznamu (například kdy a kde byl Ježíš vzat do nebe).

Rozdíly v podání evangelistů jsou dále patrné i v obsažných pasážích, které dominují jednotlivým kapitolám Bible. O dvou z nich se dále zmíníme, a sice o tom, kde se Ježíš narodil a kterého dne zemřel.

Oblast C – Rozdíly ve velkých biblických tématech

C 1. Kde se Ježíš narodil?

Pro každodenního čtenáře Bible nebo pravidelného návštěvníka kostela je poměrně snadnou otázkou „Kde se narodil Ježíš?“, přičemž je nasnadě odpověď, že to bylo v Betlémě. Při bližším pohledu na vyprávění o místě Ježíšova narození nám však nemohou uniknout rozdíly, z jejichž srovnání vyplývá, že spíše než v Betlémě se Ježíš narodil v Nazaretu. Jaké důvody mohou vést k tomuto názoru?

Především poznamenejme, že ani Marek ani Jan příběh Ježíšova narození neuvádějí, a že Matouš a Lukáš, jejichž evangelia toto vyprávění obsahují, nám předkládají dvě různá vyprávění se dvěma různými zeměpisnými zápletkami.⁸⁹ Mohli bychom je označit jako *Zeměpis podle Matouše: z Betléma do Egypta a odtud do Nazaretu* a *Zeměpis podle Lukáše: z Nazaretu do Betléma a odtud zpět do Nazaretu*. Podívejme se, zda můžeme takové rozdílné názvy zdůvodnit.

C 1a: Zeměpis podle Matouše: z Betléma do Egypta a odtud do Nazaretu

Matoušovo vyprávění začíná v 18. verši první kapitoly, jejíž dva poslední verše popisují, jak Josef „přijal svou manželku k sobě“ (EP), přičemž jiné překlady specifikují, že ji vzal k sobě „domů“ (NS, NIV, NLT). Kde bylo „doma“ pro Josefa?

Jestliže bychom měli k dispozici pouze Matoušovo evangelium, pak by pro nás ze všech předcházejících veršů vyplynulo, že „doma“ pro Josefa znamenalo domov v judském městě Betlémě, kde se také podle Matouše Ježíš narodil (1:23; 2:1). V tomto závěru by nás dokonale podpořilo vyprávění o návštěvě mudrců z východu, kteří Ježíše nenavštívili v jeskyni nebo stáji, ale „vešli do domu“ (2:11), tedy místa, které slouží k trvalému pobytu. I z dalších veršů bychom usoudili, že Betlém byl jak místem Ježíšova narození, tak jeho stálým domovem. Například Herod pátrá po chlapcích, kteří jsou „ve stáří do dvou let“ (2:16a). Podle čeho určil jejich věk? „Podle času, který vyzvěděl od mudrců“ (2:16b). Jinými slovy, dozvídáme se, že když mudrci přišli, nenašli „děťátko položené do jeslí“ (to je zcela jiný příběh; Lk 2:12), ale předali své dary dítěti, které mohlo žít v domě v Betlémě již téměř dva roky.

Pokud s Matoušovým vyprávěním o narození Ježíše, umístěném v dlouhém proudu času, srovnáme rychlý sled událostí podle Lukášovy verze téhož příběhu, pak se nutně musíme

⁸⁸ Raymond Brown, *An Introduction to the New Testament*, 280-283.

⁸⁹ John P. Meier, *A Marginal Jew*, 211.

ptát, jak oba popisy skloubit. Lukáš nám totiž jasně naznačuje, že doba, která uplynula mezi Ježíšovým narozením a návratem celé rodiny do Nazaretu – tedy doba, kterou Ježíš strávil v Betlému – byla velmi krátká, pravděpodobně ne delší než dva měsíce. K takovému závěru docházíme, jestliže si povšimneme časových údajů v Lukášovi, a sice ve druhé kapitole, verších 7, 21, 25-38 a 39. Lukáš v těchto pasážích velmi zdůrazňuje, že vše na začátku Ježíšova života probíhalo podle Mojžíšova zákona. Ježíš je obřezán osmého dne (Lev 12:3), dalších třicet tři dnů je Marie obřadně nečistá (12:4), a když se „vyplní dny jejího očišťování za syna“, jde do chrámu a přinese knězi oběť (6). Během této příležitosti, to jest během čtyřicátého dne Ježíšova života, se s ním také setkávají Šimeon a Anna, a vyprávění dále pokračuje tím, že „když Josef a Maria vše řádně vykonali podle zákona Páně, vrátili se do Galileje do svého města Nazaretu“ (39).

Většina čtenářů téměř jistě získá dojem, že se Marie a Josef po čtyřiceti dnech pobytu v Betlémě, když podle Zákona „vše vykonali“, zakrátko vydali na cestu domů do místa svého trvalého bydliště, do Nazaretu. Pro Lukáše je cesta do Betléma vynucena Augustovým výnosem (Lk 2:1), a jakmile je splněn jak césarův výnos, tak Boží zákon, svatá rodina se bez meškání odebrá do Galileje, kde trvale žije. Lukášovo vyprávění nemá na nějaké úteky do Egypta ani trochu času.

Ale pro Matouše má Josef „trvalé bydliště“ v Betlémě, a když je třeba vysvětlit, proč je Ježíš nazýván Nazorejský (Nazaretský, Mt 2:23), Matouš přichází se složitým příběhem o útěku celé rodiny do Egypta. Proč „složitým“? Matouš musí vysvětlit, jak a proč došlo k přesunu celé rodiny z Betléma do Nazaretu, a jako důvod uvádí obavy o Ježíšův život (Mt 2:13-23). Takové vysvětlení má své opodstatnění, ale v textu nás zarazí dvě věci. První z nich je to, že důvodem k tomu, aby se rodina z Egypta nevrátila do Betléma (Judeje) je skutečnost, že tam vládne *Herodův syn Archealos*. Proto je zvolen Nazaret (v Galileji). Ale tam vládne jiný *Herodův syn* – Herodes Antipa, budoucí kat Jana Křtitele!

Zatímco tento návrat k synovi Heroda Velikého, který John P. Meier označuje jako „z deště pod okap“⁹⁰, lze přesto dobře vysvětlit například tím, že Herodes Antipa nebyl špatný panovník a byl k popravě Jana Křtitele donucen (Mk 6:14-29), hůře se vysvětlují slova, která Matouš volí pro důvod ukončení putování svaté rodiny. Matouš totiž píše, že se Josef „na pokyn ve snu obrátil do končin galilejských a *usadil se* ve městě zvaném Nazaret! (2:23) „*Usadit se* někde“ ještě samo o sobě neznamená, že bychom toto slovo nemohli použít k pouhému přemístění se z jednoho místa na druhé, ale sloveso samo rozhodně nenavozuje dojem návratu do místa původního bydliště, kde jsme předtím již byli usazeni po řadu let, jako tomu bylo v případě Josefa. Kromě toho Matouš používá totéž sloveso⁹¹ o dvě kapitoly dále, když popisuje, jak po 30 letech života v Nazaretu Ježíš „opustil Nazaret a *usadil se* v Kafarnaum“ – tedy k popisu naprosté životní změny. (Matouš 4:13) Není proto divu, jestliže se někdo přikloní k názoru, že po návratu z Egypta se Josef s rodinou ocitli v Nazaretu poprvé v životě.⁹²

C 1b: Zeměpis podle Lukáše: Z Nazaretu do Betléma a odtud zpět do Nazaretu

Lukáš se od samého počátku potýká s tím, že Marie a Josef bydlí v Nazaretu (1:26, 27, 56), zatímco Ježíš se má narodit v Betlémě. Původně se mohlo zdát, že měl šťastnou ruku, když

⁹⁰ John P. Meier, *A Marginal Jew*, 212.

⁹¹ kai elthon katokesen eis polin legomenen Nazaret (Mt 2:23); kai ... elthon katokesen eis Kapharnaoum (4:13)

⁹² Na druhou stranu je třeba připustit, že o člověku, který se narodil v Brně, šel studovat na 5 let do Prahy a pak se vrátil do Brna, aby zde trvale žil, je jistě možné říci, že se po vysoké škole „usadil v Brně“.

jako důvod uvedl povinné sčítání lidu za císaře Augusta, „když Sýrii spravoval Quirinius“ (2:1-3). Toto sčítání vyžadovalo, aby se Josef dostavil do Betléma, „poněvadž byl z domu a z rodu Davidova“ (4). Kromě známých námitek (že se census, tedy sčítání vztahovalo pouze na Judeu, která byla pod přímou římskou správou, a ne na Galileji; že se výnos vztahoval pouze na Josefa, ale ne na Marii; že Marie byla ve vysokém stupni těhotenství, a jaký důvod tedy měla k cestě, na kterou nemusela, a další⁹³) zřejmě největší Lukášův problém představuje jeho údaj o tom, že se sčítání odehrávalo, „když Sýrii spravoval Quirinius“. Mezi badateli panuje v této oblasti shoda, že Lukáš neměl k dispozici solidní historický podklad, a že jakékoli pokusy o vysvětlení jsou beznadějně vyumělkované. Všechna data, která máme k dispozici, svědčí o tom, že Quirinius, který se stal římským guvernérem Sýrie v roce 6 n. l., provedl sčítání lidu v Judeji (a nikoli v Galileji!) v roce 6-7 n. l., dávno po narození Ježíše.⁹⁴

Jak již bylo uvedeno výše, podle Lukáše se zdá, že Josef se s Marií a Ježíšem v Betlémě nezdrželi déle než dva měsíce. Pak se, aniž by v Egyptě strávili jediný den, a v pokoji a beze strachu, navrátili do jim důvěrně známého Nazaretu, který je v souladu s tím – ale v jasném protikladu k Matoušovi – označen jako „*jejich město*“. – Lukáš 2:39.

Kde se tedy Ježíš narodil? Zatímco obě možnosti, jak Nazaret, tak Betlém, stále zůstávají ve hře (protože nemáme třetí nezávislý zdroj, který by nám napomohl), zdá se, že Nazaretu je třeba dát přednost. Ještě závažnější než nesnáze při srovnávání obou zpráv je ovšem ta skutečnost, že z historického hlediska se Ježíš – jak jinak – mohl narodit pouze na jednom, a jenom jednom místě.

C 2 . Kdy Ježíš zemřel?

Odpověď na otázku „Kde se Ježíš narodil?“ se zpočátku pro nic netušícího věřícího člověka mohla zdát velmi jednoduchá – tedy až do okamžiku, než se mohl seznámit s problematikou, jež s místem Ježíšova narození souvisí. Pokud ale jde o odpověď na otázku „Kdy Ježíš zemřel?“, je mezi širším biblickým publikem známo, že se jedná o nelehký oříšek k rozlousknutí. Nejasnosti ohledně data Ježíšovy smrti totiž začínají v okamžiku jeho narození, a to například již z toho důvodu, že nemůžeme přesně určit rok, ve kterém se narodil. Než tedy přistoupíme k rozboru závěrečného dne Ježíšova života, podívejme se stručně na okolnosti jeho narození.

C 2a: Kdy se Ježíš narodil?

Jediné, co můžeme s určitostí říci, je to, že Ježíš se narodil během posledních let vlády Heroda Velikého a působil v době, kdy Judeu spravoval římský místodržitel Pilát Pontský. Vláda Heroda je v Bibli zřetelně vyjádřena u Matouše 2:1-3 („Když se Ježíš narodil ... za dnů krále Heroda“) a u Lukáše 1:5, 26-33 („Za dnů judského krále Heroda ... anděl Gabriel byl Bohem vyslán ... k panně ... a ta panna se jmenovala Marie ... a řekl jí: „počneš ... a porodíš syna a dáš mu jméno Ježíš.“). Z hlediska světské historie je vláda Heroda rovněž potvrzena, ale rok Herodovy smrti je naneštěstí diskutabilní. Většina uznávaných současných badatelů⁹⁵ a rovněž respektované biblické slovníky⁹⁶ se přiklánějí k tomu, že Herodes vládl v letech 37 př. n. l. – 4 př. n. l. Jiný, rozhodně menšinový názor, zastává dobu 36 př. n. l. – 1 př. n. l.⁹⁷

⁹³ Bart Ehrman, *Jesus Interrupted*, 29-35.

⁹⁴ John P. Meier, *A Marginal Jew*, 213.

⁹⁵ John P. Meier, *A Marginal Jew*, 229.

⁹⁶ *Anchor Bible Dictionary*, Vol 3, 161-168.

⁹⁷ *Insight on the Scriptures*, Vol 2, 1090-1095.

Vzhledem k Pilátovi máme biblický údaj u Lukáše 3:1 a konkrétní, obecně uznávaná historická data, která kladou jeho místodržitelství do let 26 až 36 n. l.

Přesné údaje nemáme ani o délce Ježíšovy vlastní služby. Synoptická evangelia se zmiňují pouze o jednom svátku pasach, a jestliže čteme Markovo dynamické evangelium, pak bez problémů můžeme dojít k závěru, že Ježíšova služba se pravděpodobně odehrála v průběhu několika měsíců, nejvýše ale jednoho roku.⁹⁸ Na druhé straně Janovo evangelium může být chápáno tak, že Ježíš slavil pasach několikrát, snad dokonce čtyřikrát, což by nasvědčovalo až tří a půl letému období jeho veřejné služby. – Jan 2:13-15; 5:1-47; 6:4; 11:55-12:1.

Vzhledem k tomu, kolik Ježíšovi bylo let, když službu začal, se jako přibližný údaj nabízí Lukáš 3:23 („Ježíšovi, když započal své dílo, bylo asi 30 let“). Slovo „asi“ je zde klíčové, protože vylučuje jakýkoli přesný údaj a vede nás k tomu, že musíme pracovat přinejmenším s věkem v rozmezí 25 až 35 let.

John P. Meier v závěru své práce dochází k tomuto závěru, který kvalifikuje jako „pravděpodobný“: Ježíš se narodil asi v roce 7 nebo 6 př. n. l. v galilejském městě Nazaretu a začal svoji veřejnou službu na jaře v roce 28 n. l., když mu bylo třicet tři nebo třicet čtyři let. Jeho služba trvala dva roky a několik měsíců. V roce 30 n. l. Ježíš přišel na židovský svátek pasach do Jeruzaléma, kde byl v noci ze 6. na 7. dubna zatčen. V pátek 7. dubna roku 30 n. l. byl Ježíš ukřižován, a téhož dne ve věku 36 let zemřel.⁹⁹

Věnujme se nyní dvěma zprávám z jednoho rozsáhlého biblického tématu. Obě se dotýkají Ježíšovy smrti, přičemž většina dnešních badatelů se shoduje v tom, že je – z historického hlediska – nelze dát do vzájemného souladu. Zeptejme se tedy: Kdy zemřel Ježíš?

C 2b: Kdy zemřel Ježíš?

Vzhledem k rozdílům v Bibli, které nelze z historického hlediska dát do vzájemného souladu, Bart Ehrman nazývá dobu Ježíšovy smrti „učebnicovým příkladem“.¹⁰⁰ Podobný názor zastávají i další významní badatelé, ačkoli žádný z nich není ve svém celkovém přístupu k odlišnostem v Bibli tak vyhraněný jako Ehrman.¹⁰¹

Významný rozdíl mezi zprávami synoptiků a Janem není na první pohled patrný, protože všichni souhlasí, že se Poslední večeře Páně (Pánova večeře) odehrála ve čtvrtek večer a že k ukřižování, smrti a pohřbu došlo v pátek. Jan však nechává Ježíše zemřít odpoledne ve dni, kdy v chrámu v Jeruzalémě byli poráženi beránci pro následné večerní jídlo pasach – jinými slovy, Janův Ježíš umírá před vlastní večeří pasach, a sice v pátek 14. nisana. Na druhou stranu synoptici jasně zaznamenávají, že Ježíš podle nich zemřel ve dni, který následoval po večeří pasach – a sice v pátek 15. nisana.

Jestliže tedy spojíme názvy dnů s uvedenými daty, pak zjistíme následující:

1. Synoptici čtenářům Bible předkládají, že k obětování beránků v chrámu došlo během dne ve čtvrtek 14. nisana. Pak následovala Pánova večeře s jeho učedníky, která se konala večer ze čtvrtka (14. nisana) na pátek (15. nisana), a která zároveň byla i večeří pasach. Ježíš pak zemřel v pátek odpoledne 15. nisana. Tak podle synoptiků byla Pánova večeře zároveň i večeří pasach, a tato večeře, Ježíšovo uvěznění, výslech, ukřižování a pohřeb probíhaly během 24 hodin v pátek, 15. nisana. Ten podle

⁹⁸ L. Michael White, *From Jesus to Christianity*, 103-104.

⁹⁹ John P. Meier, *A Marginal Jew*, 407.

¹⁰⁰ Bart Ehrman, *Jesus Interrupted*, 23-28.

¹⁰¹ John P. Meier, *A Marginal Jew*, 388; Raymond Brown, *The Death of the Messiah*, 1355-6.

židovského kalendáře začínal, když ve čtvrtek 14. nisan zapadlo slunce, a trval až do západu slunce následujícího dne, kdy stále ještě v pátek, ale až po západu slunce, začal 16. nisan neboli sobota a svátek sabat.

2. Jan ale předkládá velmi odlišnou chronologii. Nic v Janovi nenaznačuje, že by Pánova večeře byla také večeří pasach. Ve skutečnosti je to podle Jana zcela vyloučeno. Ano, poslední jídlo Ježíše s jeho učedníky se odehrává na přelomu čtvrtku a pátku. Ale podle Jana v pátek brzy ráno židovští vůdci odvedou Ježíše od Kaifáše k Pilátovi, přičemž do paláce nevstoupí, ale zůstanou venku. Proč? Jan je jednoznačný: „Židé sami do paláce nevešli, aby se neznečistili a mohli jíst velikonočního beránka“. (Jan 18:28, EP) Výraz, který je přitom v Janovi použit, *phagein to pascha*, doslova znamená „jíst pasach“, a je to tentýž výraz, který používají synoptici (Mk 14:12; Mt 26:17; Lk 22:8, 15). Je evidentní, že podle Jana není pochyb o tom, že k večeři pasach ještě nedošlo.

Janův pohled je ještě jasnější, když si přiblížíme, jak podává vyvrcholení soudního procesu s Pilátem. V Janovi 19:14 říká nám, čtenářům, zřetelně: „Byl právě den přípravy na pasach (*paraskeue tou pascha*)“. 13. nisan byl tedy podle něj čtvrtek, a to až do západu slunce toho dne. Večer ve čtvrtek 13. nisan po západu slunce začal podle Jana pátek 14. nisan, den přípravy na pasach, během jehož začátku (večera) proběhlo jídlo Ježíše s jeho učedníky, známé jako Pánova večeře, které ale s večeří pasach nemělo nic společného. Pak byl Ježíš v noci zatčen a v pátek ráno, stále ještě 14. nisan, byl odveden od Kaifáše k Pilátovi, který jej v pátek kolem poledne – až do západu slunce byl stále pátek 14. nisan – vydal k ukřižování. V té době, kdy byl Ježíš ukřižován – obětován, probíhá v chrámu zároveň obětování beránků na vlastní večeří pasach – je den přípravy na pasach, a proto se kněží nechtějí znečistit vstupem do Pilátova paláce. Tím pádem byl Ježíš ukřižován a pohřben v den přípravy na pasach, v pátek 14. nisan. Se západem slunce se pátek 14. nisan změnil na sobotu 15. nisan, a teprve tehdy začala podle Jana probíhat vlastní večeře pasach.

Jan dodává další podrobnost, když ukazuje, že v osudném roce Kristova ukřižování se začátek svátku pasach shodoval se začátkem pravidelného týdenního sabatu, a proto židé trvali na tom, aby těla byla z křížů sundána ještě předtím, než sabat (sobota) začne: „Poněvadž byl den přípravy a těla nesměla zůstat přes sobotu na kříži – na tu sobotu totiž připadal velký svátek – požádali židé Piláta, aby odsouzeným byly zlámány kosti a aby byli sňati z kříže“. (Jan 19:31) Jan nám v tomto textu sděluje, že sobota, která následovala po smrti Ježíše, byla „velkým svátkem“ neboli jinými slovy „velkým sabatem“, a nazývala se tak právě proto, že slavnostní svátek pasach toho roku připadal na sabat, a proto jej učinil „velkým“.

Z tohoto textu si rovněž uvědomujeme, že nesmíme zaměňovat „den přípravy“ z Jana 19:14 se „dnem přípravy“ z Jana 19:31. „Den přípravy“ z Jana 19:14 je „*paraskeue tou pascha*“, den přípravy na pasach, zatímco „den přípravy z Jana 19:31 je dnem přípravy „*paraskeue*“ před přicházejícím sabatem. Jan tutéž informaci opakuje v 19:42, kde je z kontextu zřejmé, že „den přípravy“ neboli „*paraskeuen*“ je dnem přípravy židů na blížící se sabat. Zde rovněž můžeme uvést srovnání s Markem 15:42, který zní: „A když nastal večer – byl totiž den přípravy, předvečer soboty – přišel Josef z Arimatie ... a požádal o Ježíšovo tělo“. Marek zde uvádí příběh o pohřbu Ježíše ve „dni přípravy“, „*paraskeue*“, do souvislosti s „předvečerem soboty“, „*prosabbaton*“, a tak vysloveně spojuje *paraskeue*, den přípravy, s nadcházející sobotou, nikoli s *paraskeue tou pascha*, se dnem přípravy na pasach – ten již podle

Marka proběhl před dvaceti čtyřmi hodinami.¹⁰² Jinými slovy: U Marka je *paraskeue* pouze dnem přípravy na sabat, kdežto u Jana je *paraskeue* zároveň jak dnem přípravy na pasach, tak dnem přípravy na sabat.¹⁰³

Je tedy zřejmé, že při bližším zkoumání různých biblických výpovědí z hlediska jejich neomylnosti ohledně historické přesnosti – to znamená z hlediska událostí, které se odehrávaly v určitém čase a prostoru – se Bible dostává do defenzivního postavení, ve kterém odráží útoky jenom s největším vypětím sil, a někdy se zdá, že je úplně bezbranná. V této souvislosti se nabízí zásadní otázka, na kterou je třeba dát odpověď, a sice:

Kdy, jak a proč se Bible do takové pozice dostala? Jak se stalo, že jí byl přiřknut statut naprosté harmonie a souladu, ačkoli její původní autoři patrně nikdy neuvažovali tak, že by se ve svých zprávách nemohli od sebe navzájem lišit?

¹⁰² John P. Meier, *A Marginal Jew*, 386, 420.

¹⁰³ Bart Ehrman, *Jesus Interrupted*, 27.

ČÁST PÁTÁ: BIBLE JAKO MEČ DUCHA A JAKO HALAPARTNA MOCI

Základní poslání Bible v životě jednotlivce a společnosti – Bible jako meč ducha

O Božím slovu a o jeho vlivu na osobní život každého jednotlivého křesťana se autor dopisu Židům (4:12-13) vyjadřuje takto:

Boží slovo je živé, mocné a ostřejší než jakýkoli dvousečný meč; proniká až na rozhraní duše a ducha, kostí a morku, a rozsuzuje touhy i myšlenky srdce. Není tvora, který by se před ním mohl skrýt. Nahé a odhalené je všechno před očima toho, jemuž se budeme ze všeho odpovídat.

V kontextu 3. a 4. kapitoly to znamená, že jsme všichni jednotlivě vyzýváni, abychom veškeré naše myšlení a jednání posuzovali na základě Bible, a v důsledku toho prožívali radostný život (3:6), nenechali se oklamat hříchem (3:13, 15) a usilovali o to, abychom nejenom vyšli z Egypta mravní zkázy, ale také dokázali dojít do dne Božího dpočinku (4:1, 11). V Bibli jsou doslova stovky výroků, které je nutné chápat osobně; týkají se právě každého čtenáře či posluchače jednotlivě a musí je uplatňovat především na sebe. Za všechny lze uvést slova o trámu ve vlastním oku (Mt 7:1-5), o odplatě (Řím 12:17-21) a o živé či mrtvé víře (Jakub 2:14-26). Je nesporné, že výrok o Bibli jako meči se týká především jednotlivých křesťanů a jejich osobního života, ve kterém vedou duchovní boj o svoji záchranu. – Efezským 6:14-20.

Uveďme si nyní verše z Efezským 6:14-20 v plném znění a povšimněme si, že je můžeme rozdělit na dva celky, na verše 14 až 17 a na verše 18 až 20:

Stůjte tedy, opásání kolem beder pravdou, obrnění pancířem spravedlnosti, obuti k pohotovému službě evangelium pokoje, a vždycky se štítem víry, jímž byste uhasili všechny ohnivé střely toho Zlého. Přijměte také „přilbu spásení“ a „meč Ducha, jímž je slovo Boží“.

V každý čas se v Duchu svatém modlete a prostě, bděte na modlitbách a vytrvale se přimlouvajte za všechny bratry i za mne, aby mi bylo dáno pravé slovo, kdykoli promluví. Tak budu moci směle zvěstovat tajemství evangelia, jehož jsem vyslancem i v okovech, a svobodně je zvěstovat, jak mi bylo uloženo.

Pozorujeme, že ve verších 14 až 17 Pavlova slova korespondují s úlohou, kterou má Bible hrát v životě každého jejího posluchače nebo čtenáře: každý z nich má na sebe obléci „plnou Boží zbroj“, aby mohl vést duchovní boj za svoji vlastní záchranu. Nicméně, verše 18 a 19 jsou upozorněním na to, že žádný křesťan nestojí a nepadá v tomto světě sám, ale je obklopen „všemi bratry a sestrami“. Vůči nim má povinnost se modlit a za ně se přimlouvat, aby i oni mohli oznamovat dobrou zprávu o Ježíši Kristu. Ostatně, většina sloves v uvedeném textu je v množném čísle, a je patrné, že celý úsek se vztahuje jak na jednotlivce, tak na celé společenství bratrů a sester.

Skutečnost, že jednotliví křesťané by měli vytvářet společenství – církev – je ovšem daná věc. Jaký má být potom účel takového seskupení věřících lidí? Bible na tuto otázku odpovídá v 1. Timoteovi 3:14, 15:

„Doufám, že k tobě brzo přijdu. Ale píš ti to, abys věděl, jak je třeba si počínat v Božím domě, jímž je církev živého Boha, sloup a opora pravdy.“

Úlohou církve ve společnosti je tedy sloužit jako „sloup a opora pravdy“. „Jaké pravdy?“, ptá se Matthew Henry v komentáři, který si udržuje neuvěřitelnou svěžest i po 300 letech od sepsání. A vzápětí odpovídá:

„Pravdy o Bohu, který se jako Ježíš Kristus zjevil v těle, byl lidmi neprávem odsouzen jako prokletý hříšník, byl ospravedlněn Duchem svatým, svět v něho uvěřil, vstoupil na nebe a nyní je po Boží pravici. Ten, kdo se objevil v těle, byl opravdu Bůh. Jak se to mohlo stát, je tajemstvím. Je to velkým tajemstvím, před kterým bychom se měli zbožně sklonit, a nikoli do něj přespříliš zvědavě strkat nos.“¹⁰⁴

Tak ostatně tuto skutečnost, jež je *zároveň tajemství, a zároveň pravdou*, jež byla svěřena církvi, charakterizuje samotné Písmo (1 Tim 3:16):

Vpravdě veliké je tajemství zbožnosti:

Byl zjeven v těle,
ospravedlněn Duchem,
viděn od andělů,
hlásán národům,
došel víry ve světě,
byl přijat do slávy.

Zbožným lidem všech generací bylo umožněno, aby převážně slyšením slova z Bible, jež k nim přicházelo a stále přichází z úst druhých lidí, uvěřili tomu slovu jako *slovu Božímu*, přičemž jim toto slovo sloužilo a stále slouží jako *duchovní meč*, kterým jsou rozsuzovány všechny jejich skryté myšlenky a touhy srdce; je to slovo, které je odhaluje jako ostudné hříšníky a které jim nabízí, aby svou bezmocnou nahotu zakryli tím, že si „obléknou Krista“ a prostřednictvím víry v něho se stanou Božími dětmi. – Galatským 3:26, 27; 4:4-7.

Co se však stane, když jednotlivci, ba dokonce celé sbory Božího lidu sice zachovají svou víru v Boží slovo, ale místo toho, aby je použili výlučně jako duchovní meč k získání pokoje s Bohem, přemění je na útočný válečný nástroj? A potom je, zcela v protikladu k biblické výzvě, obrátí proti „lidským nepřítelům“, místo aby boj vedli „proti mocnostem, silám a všemu, co ovládá tento věk tmy, proti nadzemským duchům zla“? (Efezským 6:12) Co se stane s Biblí, jestliže je potlačen její význam coby duchovního meče a začne být používána jako halapartna pro uchopení církevní a politické moci?

Druhotné použití Bible v životě jednotlivce a společnosti – Bible jako halapartna moci

Bible jako halapartna

Halapartna je obouruční bodná i sečná dřevcová zbraň, která se začala používat zejména v průběhu 14. a 15. století. Byla tvořena čepelí sekery upevněné na konci dřevce, který byl zakončen bodcem. Ze zadní strany čepele sekery vyčníval hrot nebo hák, který sloužil k zatlačování jezdců na koních nebo k jejich strhávání. Halapartna měřila od 1,5 do 1,8 metru a byla posléze zdokonalena tím, že konec dřevce byl celý okován, takže sloužil zároveň k útoku i k odražení ran sečných zbraní, například meče, aniž by došlo k poškození nebo přeseknutí dřevce. Tím se velmi zvýšila životnost zbraně a halapartníci se stali stejnými mistry v zasazování smrtelných ran jako majitelé jiných válečných

¹⁰⁴ Matthew Henry, Commentary, 703, volně shrnuto ode mne.

zbraní. S vynálezem a šířením palných zbraní význam halaparten a jejich vojenské užití klesá, a to zejména během 16. století, které je svědkem jejich vyřazení z bojových akcí.¹⁰⁵

Jak vyplývá z nástinu o vzniku, vývoji a použití halapartny, jednalo se o zbraň, která měla své hlavní uplatnění mezi 14. a 16. stoletím. Její použití přitom mělo dvojí účel: pro obranu vlastního života a pro zničení protivníka. Podívejme se nyní, jak v průběhu 14. až 16. století byla Bible používána nejenom jako duchovní meč (pro zbožný život v Kristu), ale také jako halapartna, jejímž účelem byla obrana vlastních zájmů a zničení nepřátel. Toto druhotné použití Bible pro ni dodnes přináší závažné problémy, přičemž jedním z nich je nutnost obhajovat její naprostou inspiraci a neomylnost ve všech oblastech, k nimž se vyjadřuje.

Upozorním přitom na dvě věci: Především není chyba Bible samotné, že se tak stalo. Jestliže se proto některé závěry, ke kterým dojdeme, mohou zdát jako kritika Písma, není tomu tak. Veškerá případná kritika je zaměřena na lidský prvek, který z Bible vytvořil a stále vytváří něco, čím ona sama ve skutečnosti není. *Bible byla, je a vždy bude Boží slovo*, určené pro záchranu lidí v životě přítomném i budoucím. A za druhé, pokud si budeme uvádět příklady jednotlivců nebo hnutí, jež používali Bibli k dosažení politických cílů, není to prostoduchá a závistivá kritika toho, že tak učinili. Dokud se totiž Bůh nestane přímým vládcem lidí a dokud je nechává, aby si sami vládli, není možné, aby se věřící lidé, kteří usilují o zlepšení věcí kolem sebe, zcela vyhnuli otevřenému či skrytému používání Bible, ať již sami vládu vykonávají, nebo když naopak usilují o změnu starého systému a o zavedení nového.

Ovšem jakmile se tak stane a Bible se mění z duchovního meče v mocenskou halapartnu, pak je třeba o této přeměně pro Bibli nežádoucí vědět, protože se může stát, že v tomto postavení halapartny bude Bible zároveň vnímána jako nábožensko-politická modla. A modly bývají náchylné ke hřmotným pádům.

Splývání světské a duchovní sféry

Konstantinovým vítězstvím v boji o vládu nad Římskou říší a Nikajským koncilem v roce 325 n. l. se církev definitivně vymanila z podzemní činnosti a vstoupila na veřejné kolbiště. V něm po zániku západní části říše v roce 476 n. l. působila jako stabilizující prvek, a to jak interně (při absorpci a přeměně pohanského náboženství germánských dobyvatelů Říma na křesťanské), tak externě (při uhájení křesťanství proti muslimské expanzi).¹⁰⁶ Zánikem západní říše římské zároveň nastalo období středověku, ve kterém nás nadále bude zajímat, jak se navzájem vymezovala duchovní a světská správa. Nejprve si přiblížme nejenom to, kdy středověk začal a skončil, ale jaký byl vzhledem k církvi jeho hlavní rys.

Z mnoha označení doby středověku, tedy kdy začal a kdy skončil (často se udává období od pádu Říma, 476 n. l., až do okamžiku Guttenbergova vynálezu knihtisku, cca 1450 n. l.), se jako praktické pro naši úvahu zdá použít označení, se kterým přichází český filosof Erazim Kohák.¹⁰⁷ Kohák jako začátek středověku uvádí datum 391 n. l., kdy Flavius Theodosius, křesťanský císař a poslední císař celé římské říše, zakázal všechna nekřesťanská náboženství. A jako konec středověku uvádí rok 1415, kdy po upálení Jana Husa vzpoura v českých zemích účinně vyjmula střed Evropy z moci biskupa římského. Dodává, že tato data považuje za vhodná právě proto, že středověk, ač tak různorodý, má jeden společný znak. Je to údobí, kdy Evropa vyznává a povoluje jen jednu společnou víru, jejímž nositelem a vykonavatelem je všeobecná církev neboli církev katolická, později římskokatolická. Výraz „katolická

¹⁰⁵ <http://en.wikipedia.org/wiki/Halberd> (výťah z tohoto i ostatních článků)

¹⁰⁶ v roce 732 v bitvě u Poitiers na jihozápadě Francie

¹⁰⁷ Erazim Kohák, *Člověk, dobro a zlo*.

církev“ poprvé vstoupil do dějin v roce 107 n. l. v dopise Ignácia z Antiochie do Smyrny. Je zajímavé, že již tehdy jím mínil všechny věřící, kteří uznávají církevní hierarchii, v bezprostředním kontextu dopisu představovanou biskupem, reprezentujícím společenství lidí vyznávajících Ježíše Krista.¹⁰⁸ Je rovněž zajímavé, že se tak stalo dávno předtím, než byla církvi dána politická svoboda, a že tudíž není možné spojovat snahu církve o univerzálnost a hierarchickou strukturu pouze s jejím mocenským rozmachem.

Druhým mužem v řadě, který ještě před Nikají přispěl k vytvoření názoru, že veškerá záchrana se odehrává pouze v katolické církvi, byl svatý Cyprián, biskup ze severoafrického Kartága, který zemřel v roce 258 n. l. V tomto ohledu jsou důležitá dvě jeho díla. Jako první můžeme uvést „O jednotě církve“ (*De unitate ecclesiae*), ve kterém konstatuje: „Ten, kdo nemá Církev jako svoji Matku, nemůže mít Boha jako Otce; ... kdo jinde než v Církvi shromažďuje, Církev rozptyluje“ (vi); ... pro věřící není jiného domova, než Církev“ (ix).¹⁰⁹ A jako druhé v pořadí, ale neméně významné dílo, nacházíme „*Ad jubajanum de haereticis baptizandis*“, kde v oddíle 21 Cyprián argumentuje, že křest provedený heretikem je neplatný, protože „*Quia salus extra ecclesiam non est – mimo církev není záchrana*“. Odtud se také vyvinula téměř totožná fráze „*Extra ecclesiam nulla salus – kromě církve není záchrany*“.

Extra ecclesiam nulla salus bylo potvrzeno papežem Řehořem Velikým (590-604) v jeho „*Moralia*“, papežem Silvestrem II. ve „*Vyznání víry*“ z června 991, Čtvrtým lateránským koncilem v roce 1215 („Existuje pouze jedna univerzální církev věrných, mimo kterou nikdo nemůže být zachráněn“, a dalšími výnosy a encyklikami.¹¹⁰ Zřetelný postoj římskokatolické církve byl rovněž jednoznačně vyjádřen ve „*Vyznání víry*“, které pro Valdenské předepsal papež Inocenc III. (1198-1216). Jestliže chtěli vyváznout holým životem, Valdenští museli opakovat tato slova: „Naším srdcem věříme, a našimi rty vyznáváme, že je jenom jedna Církev, kterou není církev kacířů, ale kterou je svatá římskokatolická a apoštolská církev, a věříme, že mimo ni není nikdo, kdo by byl spasen.“

Císař Karel Veliký, papež Lev III. a extra ecclesiam nulla salus

Jedním z důležitých mezníků na cestě církve k tomu, že se stala dominantní složkou středověké (391 – 1415 n. l.) společnosti, „mimo kterou není záchrany“, byl rok 800 n. l. Pět let předtím, v roce 975, byl papežem zvolen Lev III., který na rozdíl od svého předchůdce Hadriána I., nepocházel ze šlechtického prostředí a měl proto od samého počátku své kariéry mnoho odpůrců. Jeho nepřátelům se ho posléze podařilo obvinít z cizoložství a z křivé přísahy, a v dubnu 979 na něj poštvat římský dav, který jako akt spravedlnosti hodlal papežovi vyloupnout oči a vyříznout jazyk. Lev III. unikl jenom o vlasek, když uprchl do Paderbornu (města v dnešním Německu, v severním Porýní – Vestfálsku). V tu dobu zde se svým královským dvorem pobýval Karel Veliký, a Lev III. jej požádal o poskytnutí ochrany, a o zajištění bezpečného návratu do Říma. Pro Karla Velikého to nebylo snadné rozhodnutí, protože jeho případné „ano“ znamenalo postavit se proti vlivným odpůrcům Lva III. v Římě. Ale nejenom to. Až do té doby bylo nepsaným, ale závazným pravidlem, že takovou ochranu papeži poskytoval královský panovník byzantské říše z Konstantinopole. Převzetí ochrany nad papežem by znamenalo překročení Rubikonu v tom, že Karel Veliký dá jasně najevo

¹⁰⁸ Dopis do Smyrny: „Kdekoli je biskup, ať jsou také lidé; neboť kdekoli je Ježíš, tam je katolická církev. Není povoleno křtít nebo vysluhovat svátost bez souhlasu biskupa. Na druhé straně, cokoli má jeho souhlas, je k potěše Boha. Tak vše, co se koná, bude v pořádku a prospěšné.“

¹⁰⁹ Svědkové Jehovovi zastávají stejný princip, pouze místo slova „církev“ používají termín „organizace“.

¹¹⁰ Bula papeže Bonifáce VII., „*Unam Sanctum*“ z roku 1302; bula papeže Evžena IV. „*Cantate Domino*“ z roku 1441.

svou snahu usilovat o roli papežova ochránce, a tím pádem také na postavení prvního panovníka v říši římské. A to zároveň znamenalo potíže s Konstantinopolí.¹¹¹

Král si nechal vypracovat podrobnou analýzu od předního anglického teologa Alcuina, který vyslovil závěr, že vláda Ježíše Krista závisí na spolupráci dvou složek mocí, které zajišťují pořádek světa, moci duchovní a politické. Karel Veliký se následovně rozhodl pro ochranu papeže – vzájemnou spolupráci s ním – a pod záštitou vojska ho poslal zpátky do Říma, kam se později, v listopadu roku 800, sám dostavil. Lev III. jej s neobvyklým a významným gestem v Římě přivítal: obvykle bylo zvykem, že delegace, které přicházely za papežem, byly uvítány zástupci papeže vně města, na Via Appia, asi jednu míli od městských hradeb. Ale Lev III. přivítal Karla Velikého osobně, a ještě vážil symbolickou „dalekou cestu“, protože se s Karlem setkal již na dvanácté míli od města – a tak krále osobně doprovázel celých dvacet kilometrů!

K vlastní korunovaci Karla Velikého na římského císaře došlo na Štědrý den roku 800 n. l. Jak bylo zvykem, Karel na závěr mše, spolu s ostatními věřícími a v jejich čele, klečel při předříkávání přímluvných modliteb. Když skončily, Karel povstal a v tomto okamžiku jej Lev III. korunoval zlatou císařskou korunou. Vzápětí nato jej shromážděné davy věřících provolaly za císaře těmito slovy: „*Carolo piissimo augusto, a Deo coronato magno et pacifico imperatore, vita et victoria!*“ neboli „Dlouhý život a vítězství Karlovi, nejzbožnějšímu, tomu Vznešenému, velikému, mírumilovnému císaři, korunovanému Bohem!“¹¹²

Takto proběhla událost, kterou někteří historikové pokládají za základ nové epochy ve vývoji Evropy a obnovení západní části římské říše.¹¹³ Při bližším pohledu si ale všímáme, že mnoho otázek zůstalo nezodpovězených. Uveďme alespoň dvě: Jaký byl vztah obou mužů? Pokládali se za navzájem rovné partnery? Karel Veliký musel za Lvem do Říma, aby mohl přijmout korunu z jeho ruky. Ale Lev III. by nikdy nezůstal papežem, pokud by jej Karel neochránil. A papež vyjádřil důležitost, kterou Karlovi přikládal, osobní cestou až ke dvanáctému mílníku na Via Appia. Je sice pravda, že Karel před Lvem klečel, než korunu přijal – ale je zároveň skutečností, že ji přijal vestoje, dobrovolně, a ne proto, že by byl donucen. Můžeme tedy odpovědět, že oba muži se navzájem respektovali a dobře si uvědomovali, že vzájemnou spoluprací dosáhnou více, než kdyby své cíle prosazovali individuálně.

Nyní druhá otázka: Můžeme na základě této události určit, kdo by měl být při správě Kristova lidu důležitější, zda církev nebo panovník? Není obtížné usoudit, že Boží lid potřebuje jak duchovní vedení, tak vojenskou a politickou ochranu. Dějiny již prokázaly, že křesťané nemohou docílit opravdu klidného a pokojného života nebo dokonce výrazného a trvalého úspěchu v evangelizaci, aniž by přitom měli podporu nebo toleranci vládnoucí politické složky nebo nanejvýše procházeli dlouhodobě umírněným, či v případě tvrdého, pouze občasným, pronásledováním.¹¹⁴ Jestliže se pak jedná o extrémní a soustavný nátlak, křesťané jsou vyhubeni a mizí beze stopy.¹¹⁵ Proto jsou také v Bibli vybízeni, aby vládnoucí vrstvy respektovali, za ně se modlili, a aby zůstávali v neutralitě a v pokojných vztazích se svým okolím, „je-li to možno“. (1. Timoteovi 2:1, 2; 1. Petra 2:17; Římanům 12:17-21) Zdá se tedy, že odpověď na druhou otázku bude velmi podobná té první. Vládnoucí politická složka

¹¹¹ Roger Collins, *Keepers of the Keys of Heaven*, 145-151.

¹¹² Derek Wilson, *Charlemagne*, 76-82.

¹¹³ Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 184.

¹¹⁴ Výjimky potvrzující pravidlo existují, například Arménská církev.

¹¹⁵ Philip Jenkins, *The Lost History of Christianity*, kap. „How Faith Die“, 207-227.

a duchovní správa by neměly vnímat jedna druhou jako soupeře, ale jako spolupracovníky ve společném díle dočasné pozemské správy Božích záležitostí.

Pro nikoho nebude žádným překvapením, když řekneme, že v průběhu dějin byly až příliš často okamžiky, kdy se spolupráce přeměnila v řevnivost a soupeření, ze kterého se církevní nebo politická moc vynořovaly se střídavým úspěchem. Klíčový okamžik, který na několik století vedl k nadřazenosti církve nad mocí světskou, ale nastal na konci 11. století.

Církev vítězná – jako Jindřich před Canosou aneb spor o investituru

„Dávejte si dobrý pozor, než se začnete s někým hádat“, radil před 35 lety vyjukaným gymnazistům dějepisec Voldřich, „a než něco podniknete, dobře si to promyslete, abyste nedopadli jako Jindřich před Canosou“. Jako Jindřich před Canosou? K jakému příběhu se ctihodný profesor historie obracel?

O staletích, která následovala po záchraně papeže Lva III. císařem Karlem Velikým, nelze v žádném případě mluvit jako o nejlepším období církve. Ba právě naopak. Jednou z nejhorších věcí, která byla v té době v církvi přípustná, byla simonie neboli kupování církevních úřadů. Co se pak týká kněží, církev tolerovala, že se buď otevřeně ženili a zakládali rodiny, nebo žili v oficiálním konkubinátu. To vše se ale mělo změnit volbou Hildebranda za římského papeže v roce 1073 n. l., papeže, jehož přijaté jméno Řehoř VII. se stalo symbolem několika důležitých reforem v rámci katolické církve, a navíc symbolem, který po období téměř tří století (13-15) zajistil nadvládu církve nade vším na tomto světě.¹¹⁶

Řehoř VII. (1073-1085) byl jedním z nejvýznamnějších reformních papežů, a to jak v rámci katolické církve, tak vzhledem k jejímu vztahu ke světské moci. Uvnitř církve byl schopen prosadit nejenom zákaz kupování úřadů, ale i zákaz sňatku pro katolické kněze. Navenek, ve vztahu církve a politické moci, byl neúnavným a vítězným zastáncem nadřazenosti moci duchovní nad mocí světskou – vítězem ve sporu o investituru.

Právo investitury nás přivádí zpět k tomu, čeho jsme se již dotkli, když jsme pojednávali o roce 800 n. l. Kdo byl větší a důležitější, Karel veliký, protože ochránil Lva III., nebo Lev III., protože dal Karlovi potřebné duchovní požehnání?

Spor o investituru, tedy o to, kdo má právo jmenovat církevní představitele do jejich funkcí, zda papež nebo král, naplno vzplanul mezi dvěma soky, papežem Řehořem VII. a římským císařem Jindřichem IV. Kdo z nich má mít finální slovo při jmenování biskupů? Kdokoli to bude, bude ten důležitější, to jest na světě po Bohu druhý, de facto tedy první. Zatím se situace zdála nerozhodná. Jak píše Schaff, „veřejné mínění v době středověku bylo toho názoru, že mezi oběma mocemi (duchovní a světskou) nemůže existovat ani oddělení, ani spolupráce, ale podřízení se jedné moci druhé, a to v zájmu zachování jednoty. Církev a stát byly neoddělitelně propojeny ode dnů Karla Velikého, možná dokonce již ode dnů Konstantina Velikého, a společně vytvářely křesťanské společenství, křesťanskou republiku, *respublica Christiana*... V tomto konfliktu mezi kněžskou a státní mocí někdy vítězila církev, jindy císař. Císaři jako Otto I. a Jindřich III. sesazovali a jmenovali papeže; a papežové jako Řehoř VII.¹¹⁷ a Inocenc III. sesazovali a jmenovali císaře.“¹¹⁸

¹¹⁶ Philip Schaff, *The History of the Christian Church*, Vol. 5, *The Middle Ages*, 24-59.

¹¹⁷ Slavný je Řehořův výrok, podle kterého je Církev sluncem a stát měsícem, který si všechno své světlo půjčuje od slunce. Schaff, 31.

¹¹⁸ *Dtto*, 31.

V rámci tohoto souboje se Řehoř VII. a Jindřich IV. střetli v roce 1075, kdy na církevním synodu papež zakázal králi a všem jiným laikům, aby se podíleli na jmenování biskupů, a tím ve skutečnosti vyhlásil, že Církev přebírá právo prvorozeného se vším všudy. Jindřich IV. reagoval tím, že svolal synod do Wormsu, který Řehoře VII. odvolal z papežského stolce. Řehoř VII. ale neztratil nic ze svého zápalu a 22. února 1076 ve jménu svatého Petra exkomunikoval Jindřicha z katolické církve, přičemž zprostil všechny jeho poddané povinnosti císaře poslouchat. V souboji gigantů se veřejné mínění a posléze i vládnoucí elita přiklonili na stranu papeže, a na podzim roku 1077 se Jindřich ocitl v izolaci, ze které mu zbývalo jenom jediné východisko: uznat svou chybu a poprosit papeže, který v té době pobýval na hradě Canosa, o udělení církevního odpuštění. Tak začala jeho dlouhá pout' za odpuštěním, na kterou profesor Voldřich gymnazisty upozorňoval a o které se dějiny zmiňují jako o „Jindřichovi před Canosou“.

Dejme proto znovu slovo legendárnímu Philipu Schaffovi a zaposlouchejme se do jeho vyprávění o cestě, která vešla do historie jako symbol vynuceného pokání a jako symbol vítězství moci duchovní nad mocí světskou:

Zima na přelomu let 1076-1077 byla jednou z nekrutějších a nejdelších, a to kam až paměť lidí sahá. Jindřich se vydal na cestu před vánoci, doprovázen svojí ženou a šestiletým synem Konrádem ... a dorazil před Canossu 21. ledna 1077. ... Po tři dny, od 25. do 28. ledna, stál Jindřich jako prosebný kajcník na vnitřním nádvoří hradu. Stál bosý a s hlavou nepříkrytou, v košili z hrubé vlny, třásl se zimou a marně tloukl na bránu, která až dodnes nese jméno z té události, na bránu jménem „Porta di penitenza“. Starý a strohý papež, tvrdý jako skála a chladný jako mráz, odmítal udělení milosti, dokud se pohár pokoření nevyprázdnil až do dna.¹¹⁹

Shrňme tedy, že v průběhu staletí od smrti Ježíše Krista v první třetině 1. století se formulovala církev věřících, která byla označena nejprve jako katolická, to jest celosvětová a všeobecná, kterýžto termín se později, s těžištěm západního křesťanství v Římě, přeměnil na římskokatolickou církev. Zpočátku, zejména po Nikaji roku 325 n. l., nebylo sporu o tom, že církev vděčí za svoje uznání a ochranu panovníkovi. Jak ale církev upevňovala svoje postavení, začal mezi ní a světskými panovníky probíhat vleklý spor o to, kdo je po Bohu na tomto světě nejdůležitější, zda moc církevní nebo politická. Po staletí toto klání nepřineslo trvalé vítězství ani jedné straně. Teprve v osobnosti papeže Řehoře VII. přichází velké církevní vítězství, které po následující tři stovky let určuje běh světa pod taktovkou církve, mimo kterou „*nulla salus est*“.

Panta Rhei – církev ztrácí moc

Panta rhei neboli *vše plyne* je stručným vyjádřením skutečnosti, že vše pozemské je v neustálém stavu změny a nikdy nebude trvat věčně. Dnes vedeme spory o to, komu tato slavná slova připisat, zda řeckému filosofovi Herakleitovi (535-475 př. n. l.) nebo některému z jeho předchůdců.¹²⁰ Autorství zde však není důležité, stejně jako autorství není důležité u biblického výroku, který zní: „Podnikal jsem velkolepá díla, postavil jsem si domy, vysázal vinice, ... nahromadil jsem si stříbro a zlato a zabral i vlastnictví králů a krajin; ... i pohlédl jsem na všechno, co bylo mýma rukama vykonáno, a na své klopotné pachtění, a hle, všechno je pomíjivost a honba za větrem; žádný užitek z toho není.“ (Kazatel 2:4-11) Podstatné u obou výroků je, že vystihují proměnlivost a pomíjivost všech věcí, kterých jako jednotlivci či společnost dosahujeme.

¹¹⁹ Dtto, 55.

¹²⁰ <http://en.wikipedia.org/wiki/Heraclitus>. S určitostí víme, že jiná známá slova o tom, že do téže řeky nelze vstoupit dvakrát, jsou jeho výroky. Spojitost s „*panta rhei*“ je zde evidentní.

Tak tomu bylo i s téměř absolutní mocí středověké církve, která trvala po období dvou století (dvanáctého a třináctého), která dostala vážnou trhlinu v průběhu století čtrnáctého a která, jak píše Kohák, byla efektivně ukončena husitskými revolucemi na počátku století patnáctého. V této souvislosti je nutné uvést dva faktory, které působily jako počáteční rozbuška ještě předtím, než vzplanula Husova hranice a Luther v roce 1517 přibil 95 tezí na vrata Wittenberské university. Jedná se nejprve o papežské schizma, a potom o působení anglického učenice Johna Wycliffa. Jak patrně, pro českého čtenáře může být osa Wycliff – Hus – Luther zvláště zajímavá.

Avignonské papežství a Papežské schizma¹²¹

Na začátku 14. století, v roce 1305, přesídlili papežové z Říma do Avignonu a zůstali zde až do roku 1378. Cíkem sedm papežů se v letech 1305 až 1378 vystříдалo na Petrově stolci, přičemž všichni byli Francouzi, všichni podporovali francouzského krále a na oplátku byli všichni od něj podporováni. Poslední z nich, papež Řehoř XI., se však těsně před svou smrtí rozhodl vrátit papežský úřad a jeho autoritu zpět do Říma, kam také celou kurii v roce 1377 přemístil. Tím dosáhl jednak toho, že se po jeho smrti (zemřel po 15 měsících pobytu v Římě) volba papeže odehrávala ve věčném městě a nikoli v Avignonu, jednak toho, že zvolení papeže italského původu najednou bylo daleko pravděpodobnější. A tak se také stalo. V dubnu roku 1378 byl v Římě zvolen nový papež, Ital a navíc Neapolitán, Urban VI. Konkláve sestávalo ze šestnácti kardinálů, z nichž jedenáct bylo z Francie. Tato jasně nejsilnější profrancouzská skupina zamýšlela vrátit jak sídlo papeže, tak jeho samotného zpět do Avignonu, a domnívala se, že nově zvolený papež bude snadnou loutkou v jejich rukách. Když se tak nestalo a Urban VI. se prokázal nad jejich síly, ještě téhož roku prohlásili volbu za neplatnou, vydali manifesto, v němž papeže označili za „Antikrista, odpadlíka, tyrana, podvodníka, který byl zvolen za použití síly“, a v září 1378 zvolili jednoho ze svých, Roberta ze Ženevy, jako vzdoropapeže Klementa VII., se sídlem opět v Avignonu.

Ne že by v dějinách paralelně vedle sebe nikdy neexistovali dva papežové.¹²² Ještě nikdy se však v dějinách církve nestalo, že by tatáž skupina současně jmenovala oba dva papeže.

Tak bylo zapuzení a prokletí řádně zvoleného papeže jedním a tentýž konklávem činem do té doby neslýchaným. Je nanejvýš nepravděpodobné, že by kardinálové zamýšleli vyvolat schizma. Nejspíše se domnívali, že papež podlehne nátlaku a rezignuje.

Urban VI. se ale nenechal zastrašit, a pro ochranu si najal armádu žoldnéřů. Navíc během týdne jmenoval nové kolegium kardinálů. V tomto okamžiku se schizma stalo nezvratnou skutečností, a to na daleko delší dobu, než by bylo pro církev únosné – na dlouhých 39 let (1378-1417).

Středověká církev a Bible – potřeba správné perspektivy

Naprostá většina křesťanů v protestantských církvích (a ve všech náboženských seskupeních a sektách, které jsou odštěpením z hlavního proudu protestantismu, tedy včetně svědků Jehovových), žije v mylné představě, že středověká církev neboli katolická církev neboli

¹²¹ Barbara Tuchman, *A Distant Mirror*, kap. „The Papal Schism“, 320-339.

¹²² V dějinách byla celá řada vzdoropapežů. Ze 3. století je např. známý spor mezi řádným papežem, Kornéliem, a jeho později zvoleným oponentem, Novatiem. Jan VIII. byl vzdoropapežem v období po roce 844; v roce 1124 se stal na jeden den opozičním papežem Celestýn II. Obdobných příkladů je celá řada.

ecclesia catholica,¹²³ nedbala o Bibli, neseznamovala s ní obecný lid a v nejlepším případě ji používala k manipulaci s věřícími. Až reformace vychvátla Bibli z rukou církve, a pokud by se tak nestalo, Bible by nadále zůstávala v ústraní, kam ji v průběhu staletí církev odkázala.

Tento druh protestanského smýšlení podléhá stejnému hodnocení, které jsem předložil vzhledem k myšlence, že Hebrejská bible je plná odkazů na Mesiáše, a jak je tedy možné, že ho většina židů v prvním století odmítla.¹²⁴ Teprve na základě zkušenosti, kterou první křesťané prodělali, a po pečlivém vyučování Ježíšem (Lk 24:27), tedy *ex post*, se jim najednou vše zdálo zcela jasné.¹²⁵

Protestantům je tak dnes „zcela jasné“, že církev Bibli zanedbávala. Jak tomu ale bylo ve skutečnosti?

Sola scriptura

Sola scriptura neboli *pouze Písmo*, tedy myšlenka, že bez ohledu na život a učení církve je Bibli nutno vysvětlovat pouze Bibli, a že vše v křesťanském životě je nutné hodnotit pouze na základě Bible, nikoli církevní tradice, je velmi přitažlivá, a na první pohled zdánlivě bezchybná. Ale pokud ji podrobíme bližšímu zkoumání, zjistíme, že ani neodpovídá historické skutečnosti,¹²⁶ a ani nevystihuje postavení, které Bible v katolické církvi vždy zastávala.

Sola scriptura neodpovídá historické skutečnosti

Především je zřejmé, že křesťanská katolická církev předcházela Bibli, a nikoli Bible církvi. Bezprostřední následovníci Ježíše po několik desítek let totiž neměli žádné svoje spisy, a jediným písemným zdrojem jejich informací o Bohu byla řecká Septuaginta, která – přísně vzato – neměla s křesťanstvím co společného, protože byla majetkem židovské komunity, a ta ve své většině Ježíše odmítla.

Prvním axiomem, který si v této souvislosti můžeme zapamatovat, je skutečnost, že křesťanská víra v Ježíše Krista se v prvních křesťanských společenstvích přenášela bez použití jakéhokoli písemného záznamu o této víře. Křesťanská víra byla zachovávána naživu díky krédu a *kerygma*, tedy prvotnímu ústnímu vyjádření víry mezi společenstvím lidí v církvi Ježíše Krista – nikoli podrobným písemným záznamem.

Křesťanská katolická církev předcházela vzniku křesťanské Bible.

Druhým axiomem pak je to, že záznam o životě Ježíše Krista, Skutky apoštolů, epištoly a Zjevení byly produktem, který vycházel z této křesťanské komunity. Nikoho by ani nenapadlo říci, že vytvořená věc je důležitější než její tvůrce. Kromě toho, že by tím popíral logiku věci, křesťan by se dostal i do potíží s biblickým textem v Římanům 9:19-21, který prioritu Tvůrce nad stvořenou věcí přesvědčivě dokládá.

¹²³ Pojem *Ecclesia catholica*, katolická církev, také církev všech věřících, se od 1. století vztahoval na všechny věřící následovníky Ježíše Krista. Dnes jej chápeme jako označení pro Římsko-katolickou církvi. V době, o které pojednávám, se týkal jak západní latinské církve, tak východní pravoslavné církve.

¹²⁴ Jaroslav Pelikán, *Whose Bible Is It?*, 98.

¹²⁵ Jestliže totiž zapomeneme, že naše uvažování a závěry nemohou být anachronisticky, to jest zpětně a z našeho pohledu a odstupu promítány do situace lidí před námi, a jestliže zapomeneme, že naše závěry podléhají našemu výkladu, naprosto jistě se dostaneme do bludného kruhu, který nemá nic společného s reálnou situací v minulosti, o níž s takovou jistotou mluvíme. Důsledkem toho pak bude, že nebudeme schopni porozumět tomu, co se stalo.

¹²⁶ Jaroslav Pelikán, *Whose Bible Is It?*, 180.

Církev vytvořila Bibli, Bible nevytvořila církev.

Posledním, třetím axiomem v diskusi, zda je důležitější Bible nebo církev lidí, kteří vyznávají Ježíše Krista, je skutečnost, že církev diskutovala o celé řadě spisů, které o životě Ježíše Krista kolovaly, vybrala z nich ty, které pokládala za inspirované, a postupně je uspořádala do ucelené sbírky. Tento proces byl přitom dlouhý a komplikovaný, a jak jsem již doložil, na rozdíl od obecné představy, nebyl uzavřen dříve než na konci 4. století n. l.,¹²⁷ a definitivně byl kodifikován ještě o něco později, na druhém Trullanském koncilu v roce 692.¹²⁸

Církev vybrala Bibli, Bible nevybrala církev.

Pozorujeme tedy, že katolická církev nejprve žila bez Bible, poté vytvořila části Bible a nakonec v průběhu staletí sestavila Bibli v ucelenou sbírku knih. Oddělovat proto Bibli od katolické církve, přivlastňovat si ji, a tvrdit, že s příchodem reformace byla Bible zachráněna, se z tohoto pohledu jeví jako velmi naivní.

Sola scriptura nevystihuje postavení Bible v katolické církvi

Jak se církev o Bibli starala od okamžiku, kdy pod vedením Austýna z Hippa na třetím (397 n. l.) a čtvrtém (419 n. l.) koncilu v Kartágu dokončila výběr kánonu?

Velmi pečlivě. To lze snadno doložit například z toho, jak církev postupovala vzhledem k uchování svatého textu, který měla k dispozici. Když již ke konci čtvrtého století bylo zřejmé, které knihy jsou pokládány za svaté spisy, papež Damas pověřil v roce 382 n. l. Jeronýma, aby vytvořil nový překlad Bible do latiny. To bylo nutné kromě jiného i proto, že v té době existovalo mnoho překladů celé Bible do staré latiny (Vetus Latina), a tyto verze se od sebe navzájem lišily.¹²⁹ Jeroným, který, kromě latiny, ovládal i řečtinu a hebrejštinu, dokončil svůj překlad z těchto původních jazyků do latiny, známý jako *Vulgáta*, kolem roku 405 n. l.¹³⁰

Od tohoto okamžiku se distribuce latinských Biblí stala hlavní starostí církve, protože bylo nutné, aby byly k dispozici při čtení mše v neděli nebo pro hodiny modliteb v kláštorech. Jejich produkce byla svěřena mnichům, zejména Benediktýnům, a tak se předávání svatého textu mnichům stalo každodenním naplněním středověkého ideálu, podle něhož se Bůh uctívá prací, modlitbou a láskou k učení.¹³¹

Jak se ve vyšších vrstvách společnosti šířila touha po vzdělání, a jak se rozvíjelo křesťanské bádání, zvyšovala se i úroveň práce s Biblí samotnou. Od čtení jednoduchých perikop (často spíše od jejich recitování z paměti) vzdělání křesťané postupně přešli až na výklad jednotlivých knih, kterému se říkalo *lectio continua*, a odtud se zaměřili na pochopení a výklad Bible *in toto*, Bible jako celku. Intenzita, se kterou se tak dělo, je popsána takto: „Bible byla nejstudovanější knihou středověku. Znalost Bible představovala nejvyšší možnou úroveň vzdělanosti... Jak jazyk Bible, tak její obsah prostupovaly středověkou myslí“.¹³²

Úctu a lásku k Bibli, které byly charakteristickým rysem středověké katolické církve si můžeme přiblížit na životě Františka z Asisi (1182-1226). Srdcem jeho kampaně za reformu církve a společnosti byla právě biblická zvěst o Ježíši Kristu, vyjádřená především

¹²⁷ Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, 209.

¹²⁸ Jaroslav Pelikán, *Whose Bible Is It?*, 117.

¹²⁹ Bruce Metzger, *The Bible in Translation*, 29-35.

¹³⁰ Christopher De Hamel, *The Book: A History of The Bible*, 15-25.

¹³¹ Jaroslav Pelikán, *Whose Bible Is It?*, 126.

¹³² Dtto, 129-130.

v evangeliích, a vzorem pro jeho život byl muž, který o sobě řekl, že „lišky mají svá doupat a ptáci svá hnízda, ale Syn člověka nemá, kde by hlavu složil“. V Kristových slovech, „šťastní jsou chudí“ (jak jsou zaznamenána v Lukášově evangeliu),¹³³ a ve slovech „své chudé máte stále kolem sebe a kdykoli chcete, můžete jim činit dobře“ (Mk 14:7), našel smysl svého osobního života i práce pro druhé. Tak program obnovy církve, který vzešel z františkánského hnutí, byl jasným dokladem toho, jak Bible ve středověku měnila životy jednotlivých lidí, a v tomto vzácném případě, i celé instituce.¹³⁴

Je pravda, že církev nepovzbuzovala překlady do národních jazyků (výjimkou byla Cyrilo-metodějská mise, která ale nevyházela z Říma, ale z Konstantinopole). Aniž bychom popírali, že *ecclesia catholica* v této oblasti mohla dosáhnout výraznějšího pokroku dávno před příchodem reformace, také v tomto ohledu je třeba zvážit nejméně dvě skutečnosti.

Nejprve se opět musíme vrátit do doby, o níž mluvíme. Středověk byl obdobím, ve kterém mluvené slovo bylo považováno za dostatečné pro zachování existujícího společenského řádu, který sestával ze šlechty, duchovenstva a prostého lidu. Na základě Boží vůle se člověk rodil do jedné z těchto tří společenských vrstev, a schopnost číst nebo dokonce číst a psát byla pokládána za nutnou pouze pro duchovenstvo a šlechtu. A i zde zdaleka nebylo pravidlem, že by číst a psát uměl každý. Naopak, mnozí kněží vůbec neuměli číst, a jednotlivé části mše odříkávali z paměti v latině. V takové situaci iniciovat překlady do lidových jazyků naprosto neodpovídalo reálným životním podmínkám, jak dosvědčují i extrémní finanční náklady, spojené s produkcí byť jediného exempláře Bible. Pro českého laického čtenáře z konce 14. století bylo tehdy téměř nemožné pořídit si celý opis Bible. V letech 1391-1396 náklady na pořízení Bible totiž činily asi 35 kop grošů – pro srovnání uveďme, že Tomáš Štítný ze Štítného, který pocházel z jihočeské zemanské šlechty, měl roční důchod ze svého statku ve výši „pouhých“ 23 nebo 24 kop grošů!¹³⁵

Za druhé, ve středověku latina dostatečně plnila funkci mezinárodního jazyka¹³⁶, kterým mezi sebou mluvili vzdělaní lidé z celé Evropy. Panovalo proto smýšlení, že pokud se někdo má učit číst a psát, ať tak učiní v latině. Humanismus je přitom dokladem, jak tatáž latina, která podle některých badatelů držela lid v područí, přispěla k obrodě celé společnosti tím, že humanističtí učenci se mezi sebou mohli domlouvat jedním jazykem. Například Dante (1265-1321), zakladatel a tvůrce italštiny, jazyku *Božské komedie*, musel obhájit svůj úmysl psát v národním jazyce v díle *De vulgari eloquentia* (O rodném jazyce), a musel tak učinit v mistrné latině. Nesmíme tedy zapomínat, že i v období humanismu a reformace je latina nadále univerzálním jazykem pro spolupráci mezi lidmi z různých částí Evropy a pro přenos jakýchkoli významných myšlenek z jednoho prostředí do druhého,¹³⁷ jak dokládá i život Boccaccia, Petrarky, Wycliffa, Husa, Erasma, Melanchtona a dalších.

A nakonec, překládání Bible do lidových jazyků bránilo pevné přesvědčení o tom, že Bůh promlouval ve svatých jazycích, kterými byly hebrejšтина a řečtina, a přeneseně latina, a že by bylo závažným hříchem jakýmkoli překladem svaté a vznešené slovo urazit obyčejností lidového jazyka – vulgaritou neboli prostotou až sprostotou – která byla s poddaným lidem ve středověku spojována. Svatá Bible by se v důsledku překladu dostala k prostému lidu, do

¹³³ Na rozdíl od Matouše (Mt 5:3), Lukášův Ježíš (Lk 6:20) nemá na mysli duchovní potřeby, ale zcela jasně pouze doslovnou chudbou. Jedná se o dva naprosto rozdílné výroky vzešlé z Marka 14:7.

¹³⁴ Jaroslav Pelikán, *Whose Bible Is It?*, 133.

¹³⁵ Vladimír Kyas, *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, 49-50; 56.

¹³⁶ Jaroslav Pelikán, *Whose Bible Is It?*, 145.

¹³⁷ Darmaid MacCulloch, *The Reformation*, xxi.

„lidových rukou“, a ty pro svaté Písmo nebyly pokládány za dostatečně čisté.¹³⁸ Mimochodem, názor, že Bůh nejlépe a definitivně promlouval v původním jazyku (původních jazycích), a že proto nemá docházet k překladu do jiných jazyků, je až dodnes zcela běžný vzhledem k překladům Koránu.¹³⁹

Shrnutí: Současné protestantské bádání o stavu katolické církve před reformací, dospívá k důležitému závěru, že *ecclesia catholica* nebyla zdaleka tak zkažená a nefunkční, jak ji v minulých staletích protestanté zobrazovali, ale že v rámci tehdejších možností, a v obecně dostupné rovině, uspokojovala duchovní potřeby lidí, kteří žili v období pozdního středověku.¹⁴⁰ Vzhledem k Bibli je zřejmé, že církvi lze vytknout jenom jednu věc: že totiž podlehl nesprávnému přesvědčení, podle kterého Písmo patří pouze šlechtě, duchovenstvu a vzdělaným lidem, zatímco prostý lid nemá právo na to, aby ji znal ve svém vlastním jazyce. V jiných ohledech je ale zcela patrné, že katolické církvi vděčíme za sepsání, sestavení, zachování a přenos biblického textu, že Písmo bylo církvi pokládáno za svaté a jedinečné pro obnovu církve, a že podrobná znalost Bible, a život podle ní byly v katolické církvi daleko hlubší, než bychom si to chtěli přiznat.¹⁴¹

Výraz *sola scriptura*, jakkoli přitažlivě znějící, je proto třeba používat s velkou opatrností, a je třeba na něj nahlížet ve světle uvedených skutečností.

Bible zaujímá místo církve

John Wycliff a Bible

Papežské schizma bylo poslední kapkou do poháru Johna Wycliffa (1324-1384). Ten se sice zpočátku zdál naplněn jenom po okraj, přičemž Wycliff, ač bez valného nadšení, podporoval (jako ostatně i anglický král a celá Anglie), Urbana VI.¹⁴² Když ale oba papežové začali zcela bezbožně prosazovat politiku odpustků, podle které se bylo možné z hříchu vyplatit penězi, Wycliffův pohár přetekl, a kapky vody z něj se začaly sbíhat v budoucí divoký proud reformace. V roce 1379 dospěl anglický učenec z Oxfordu k hrozivému závěru, na svou dobu zcela absurdnímu a nemyslitelnému: odmítl autoritu, kterou středověké církvi podle všeho a všech postoupil Bůh, a prohlásil, že církev již nadále není zodpovědná ani za spásu, ani za zatracení člověka. Ve vrcholném kacířském vzepětí pak Wycliff převedl veškerou autoritu z církve na Bibli¹⁴³ a z Bible na jednotlivce, a to těmito nesmrtelnými slovy:

*„Každý člověk bude zatracen za svoji vlastní vinu, a každý člověk bude zachráněn svým vlastním přičiněním“.*¹⁴⁴

Wycliff zároveň položil základ jednoho ze čtyř pilířů¹⁴⁵ Reformace, když ve více než tisícistránkovém pojednání o Bibli, nazvaném „*Pravda Písma*“,¹⁴⁶ vyřkl zásadu

¹³⁸ Philip Schaff, *The Middle Ages*, Vol. 6, 342-345.

¹³⁹ John L. Esposito, *Great World Religions: Islam, God's Word / The Quranic Worldview*, Lecture 4.

¹⁴⁰ Darmaid MacCulloch, *The Reformation*, xx.

¹⁴¹ Jaroslav Pelikán, *Whose Bible Is It?*, 170.

¹⁴² Wycliff byl v roce 1366 členem anglické delegace, která prohlásila svrchovanost parlamentu nad papežovými finančními požadavky.

¹⁴³ Philip Schaff, *The History of the Christian Church*, Vol. 6, *The Middle Ages*, 338-349.

¹⁴⁴ Barbara Tuchman, *A Distant Mirror*, kap. „The Papal Schism“, 338.

¹⁴⁵ Tyto zásady jsou: *sola Scriptura* (pouze Písmo); *sola gratia* (pouze milostí); *sola fidei* (pouze vírou) a *sola Christi* (pouze v Ježíši).

¹⁴⁶ John Wycliff, *De Veritate Sacrae Scripturae*.

o neomylnosti Božího slova a o tom, že Bible je nadřazená církvi a její pochopení nezávisí na církevním výkladu. Vzhledem ke způsobu napsání Bible uváděl, že její autoři byli pouhými zapisovateli a že každé slovo v ní je slovem Božím.¹⁴⁷

Protože považoval Bibli za nadřazenou církvi, a aby umožnil naplnění svých slov o odpovědnosti jednotlivce před Bohem, spolu s okruhem svých stoupenců¹⁴⁸ v Oxfordu přeložil Bibli z latiny do angličtiny – pokud je nám známo, jednalo se o vůbec první překlad Písma do angličtiny. Tato akademická skupina začala být brzy podporována lolarity, a anglické Bible se v jejich rukou staly počátečním nástrojem reformního hnutí, které bylo dále rozvíceno Husovou hranicí a které v roce 1517 pokračovalo a vrcholilo zvuky kladiva na vratech Wittenbergské zámeké kaple. Církev tak těžce nesla Wycliffa, že 45 let po jeho smrti, v roce 1429, dovedla do konce usnesení sněmu z Konstace z roku 1415, přikázala vykopat učencovy ostatky, spálit je na hranici a popel vhodit do řeky. Tímto formálním zatracením ale církev docílila pravého opaku. Jak to ostatně popsal anglický dějepisec 17. století, Thomas Fuller:

Spálili jeho kosti na popel, a popel hodili do Swiftu, divokého potoka, který teče kolem. Ten donesl jeho popel do Avonu, Avon do Severnu, Severn do moře a moře do oceánu. A tak se Wycliffův popel stal symbolem jeho učení, které je dnes rozšířené po celém světě.¹⁴⁹

Český královský dvůr a Bible

Na myšlence, že se Wycliffovo učení rozšířilo do Evropy prostřednictvím moří, je pravdivá nejenom její symbolická část, ale i to, že v praxi to ani jinak nešlo: v té době se z Anglie do Evropy mohlo jediné přes vody mezi anglickým Doverem a francouzským Calais. A v případě Čech to bylo i nanejvýš romantické, protože k upevnění vztahů mezi Anglií a Čechami došlo v roce 1382 dynastickým sňatkem mezi sestrou Václava IV., Annou českou, a anglickým králem Richardem II. Dynastické sňatky obvykle nebývají romantické, ale v tomto případě tomu bylo naopak, a to dokonce navzdory tomu, že manželství zůstalo bezdětné! A tak když mladá česká královna po 12 letech manželství ve věku 28 let během morové rány zemřela, král se z její smrti nikdy nevzpamatoval a po 6 letech v ústraní zemřel. Slovy anglického historika: „Smrt královny dohnala Richarda do bezmezného žalu“, takže nakonec „zcela ztratil vůli k životu, přestal jíst a 14. února roku 1400 skončil.“¹⁵⁰ O jejich velké lásce dodnes svědčí společný hrob ve Westminsterské kapli.

Anna česká, lucemburská princezna, dcera českého krále a římského císaře Karla IV. a sestra dalšího českého krále Václava IV., se stala manželkou anglického krále Richarda II. v roce 1382, tedy dva roky předtím, než John Wycliff zemřel. Na anglický dvůr přinesla nejenom půvab mládí (bylo jí 16 let), ale i nevšední vzdělanost a hlubokou zbožnost.¹⁵¹ Nesmíme zapomenout, že Praha byla v té době střediskem Evropy a vzdělání – v roce 1348 byla založena Karlova univerzita, první instituce toho druhu na sever od Alp, a celá císařova rodina projevovala velký zájem o dostupnou literaturu své doby, především o životopisy svatých (Život svaté Kateřiny), výchovná díla s náboženskou tematikou (Štítného „Zjevení

¹⁴⁷ „Tota scriptura est unum magnum verbum Dei“; „Autores nisi scribae vel precones ad scrib. Dei legem”

¹⁴⁸ Dalšími překladateli byli Nicholas Hereford a John Purvey.

¹⁴⁹ Philip Schaff, *The History of the Christian Church*, Vol. 6, *The Middle Ages*, 325.

¹⁵⁰ David Williamson, *The Kings and Queens of England*, 62-63.

¹⁵¹ Poznámky o vlivu Wycliffa na Husa a vlivu Husa na Wycliffa (a lolarity), který byl umožněn právě sňatkem Anny a Richarda, jsou založeny na knize profesora Alfreda Thomase „A blessed shore: England and Bohemia from Chaucer to Shakespeare“, Cornell University Press, 2007.

svaté Brigity“, „Řeči besední“ a „Řeči sváteční a nedělní“) a o Bibli. U ní se na chvíli zastavme.

Badatelé se shodují¹⁵², že Anna měla k dispozici první český překlad Bible (anebo alespoň její části, například evangelia a Žalmy), a sice Drážďanskou bibli (nebo její kopie),¹⁵³ která byla přeložena z latiny do češtiny kolem roku 1360¹⁵⁴ (Anna se narodila roku 1364). Thomas argumentuje, že to mohla být právě Anna a její schopnost číst Bibli ve třech jazycích, češtině, latině a francouzštině, kdo vedl Wycliffa k tomu, že kolem roku 1382 inicioval překlad Bible z latiny do angličtiny.¹⁵⁵ Obdobně uvádí, že dvojjazyčnost českého dvora prosazovaná Karlem IV. (němčina a čeština, s latinou jako církevním jazykem) mohla mít silný vliv na vzestup angličtiny, která se za vlády Richarda II. stále více a více začala vzmáhat oproti 300 let trvající nadvládě francouzštiny.¹⁵⁶

Kromě toho, že se Wycliffovy myšlenky šířily do Čech na základě dvorních kontaktů, sehrály podstatnou roli i univerzitní vazby mezi Oxfordem a Karlovou univerzitou. Nejvýznamnější byl v tomto ohledu Jeroným pražský, který studoval na obou institucích (v Praze ukončil studium v roce 1398, v Oxfordu byl od roku 1399 do roku 1401) a který v Anglii opsal a do Čech přivezl Wycliffovy práce *Dialogus* a *Trialogus*.¹⁵⁷ Tato díla byla hojně čtena českou akademickou obcí, mezi níž se jich s vášní největší chopil sám rektor univerzity Karlovy, Mistr Jan Hus.

Jan Hus a Bible

Hus se nicméně nestal pouhým obdivovatelem a následovníkem Wycliffa, ačkoli byl koncilem v Kostnici upálen jako „Wyclifovský kacír“. Jeden známý rozdíl mezi nimi byl v tom, že Hus nikdy nepřijal Wycliffovu myšlenku o neplatnosti transsubstanciacie; ba naopak, nikdy se eucharistie v katolickém ritu nezřekl. Wycliff chtěl rovněž zbavit církev majetku a dát jeho správu do rukou krále a šlechticů, zatímco Hus byl výrazně orientován na chudé a jejich potřeby. Oba reformátoři sice jednoznačně odsuzovali simonii a nepotismus v církvi, ale Hus, ačkoli usilovně vyhledával podporu Václava IV., nikdy nepřisoudil králi právo rozhodovat v duchovních věcech.¹⁵⁸ Obecně řečeno, Wycliff kladl větší důraz na politický aspekt reformního hnutí, zatímco Hus zdůrazňoval jeho mravní a sociální stránku.¹⁵⁹ Nicméně, stejně jako Wycliff, i Hus chápal Písmo jako rozhodující odvolací instanci a pozdvihl jednotlivého věřícího člověka – jeho schopnost rozumět Bibli a vykládat ji a být přitom zodpovědný vlastnímu svědomí – nad autoritu papeže, koncilů a kanonického práva.¹⁶⁰ Touto výzvou, a tím, že podle svého svědomí jak žil, tak i zemřel, rozkolísal zaběhnutou středověkou církevní strukturu a uvedl do pohybu hnutí, které proběhlo 15. stoletím jako dravá řeka. A ta se znova, a tentokrát již definitivně, vylila z břehů o 100 let později, když se vztyčenou paží na náboženskou scénu vstoupil Augustýn z Wittenberku.

¹⁵² Philip Schaff, *The History of the Christian Church*, Vol. 6, *The Middle Ages*, 359.

¹⁵³ Byla uchovávána v Drážďanech, proto název, který může svádět k domněnce, že jde o německý text.

¹⁵⁴ Vladimír Kyas, *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, 37-54.

¹⁵⁵ Alfred Thomas, *A blessed shore: England and Bohemia from Chaucer to Shakespeare*, 9, 132.

¹⁵⁶ Dto, 37.

¹⁵⁷ Dto, 100.

¹⁵⁸ Husovým nejznámějším dílem je *De Ecclesia*. V něm definoval církev nikoli jako hierarchii duchovenstva, ale jako společenství vyvolených a věrných. Papež není neomylný a není skálou, na které by církev stála; tou skálou je Ježíš; jestliže papež a kněží hřeší, není třeba je poslouchat.

¹⁵⁹ Dto, 98-107.

¹⁶⁰ Philip Schaff, *The History of the Christian Church*, Vol. 6, *The Middle Ages*, 386.

Můžeme tedy pozorovat, že Wycliff i Hus přisoudili Bibli úlohu, která do té doby náležela výhradně církvi: Nikoli poslušností církve, ale prostřednictvím Bible je možné dosáhnout osobního vztahu s Bohem a náboženské spásy, a nikoli názor církve, ale svědomí jednotlivce, založené na čtení Bible, rozhoduje o tom, co je pro Boha přijatelným uctíváním. Jinými slovy, zatímco do jejich doby „jedinou legitimní formu spravedlnosti zaručovala poslušnost Boha ztotožněná s poslušností papeže“,¹⁶¹ oba reformátoři vyhlásili, že spravedlnost je zaručena poslušností Boha, která je totožná s poslušností Bible. Tak připravili půdu pro Martina Luthera a německou reformaci.

Martin Luther a Bible

Martin Luther (1483-1546) se poprvé setkal s celou (latinskou) Bibli v knihovně umiverzity v Erfurtu, kde v roce 1505 také obhájil svůj doktorandský titul Mistra svobodných umění. Když se v tom samém roce stal augustýnským mnichem, dostal od svého nadřízeného vlastní výtisk latinské Bible, z jejíhož intenzivního studia po dvou letech pochopil, že Bůh neospravedlňuje člověka na základě jeho skutků, ale že člověk je ospravedlněn Bohem na základě své víry ve výkupní oběť Ježíše Krista.¹⁶² Samotný člověk nebo církevní systém tedy nemá s ospravedlněním co společného. Ospravedlnění je jednorázový výnos Boží milosti, umožněný spravedlností Boha a jeho Krista, jež je uplatněna ve prospěch člověka, který srdcem v tuto spravedlnost věří, ústy ji vyznává a současně prosí Boha, aby mu byla přičtena k dobru. Tak Luther doplnil Wycliffa a Husa o tři další postuláty, na kterých stojí protestantská víra a které tedy po staletí jsou: *sola scriptura* (pouze Písmo); *sola gracia* (pouze milost); *sola fidei* (pouze víra) a *sola Christi* (pouze Kristus).¹⁶³

Abychom lépe porozuměli, v čem byly tyto principy tak radikální a v čem se tak odlišovaly od učení katolické církve, dejme je do kontrastu s tímto učením (pouze pro účely srovnání, aniž bychom se přikláněli na jednu či druhou stranu):

Protestantské zásady pro spásu člověka	Katolické zásady pro spásu člověka
Pouze Bible	Bible a příslušnost ke katolické církvi
Pouze Boží milost	Boží milost a účast na svátostech
Pouze víra	Víra a skutky
Pouze Kristus	Kristus a papež jako jeho představitel

Jakmile Luther na základě četby Bible dospěl k poznání o odpuštění hříchů pouze na základě víry, nemohl jinak, než (opět ve shodě s Wycliffem a Husem)¹⁶⁴ vystoupit proti jednomu z důležitých učení katolické církve – proti zneužívání odpustků, které v praxi degenerovaly v továrnu na peníze.

Odpustkek byl oficiální církevní dokument, středověkou myslí chápaný jako pas do nebe, který byl založen na učení, že církev, především prostřednictvím papeže, má moc zbavit člověka důsledků trestů za hříchy spáchané na tomto světě. Toto odpuštění mělo tři podmínky: lítost srdce, vyznání knězi a konání dobrých skutků, například dávání almužen,

¹⁶¹ Amedeo Molnár, Valdenští, 8.

¹⁶² Philip Schaff, The History of the Christian Church, Vol. 7, The Middle Ages, 122, 123.

¹⁶³ H. Wayne House, Returning to Rome – Should Evangelicals Abandon the Reformation?; in CRJ, Vol. 30, 2007.

¹⁶⁴ Stejně jako Wycliff a Hus, i Luther byl profesorem na univerzitě. Vzdělání bylo jednou ze základních pomínek reformace, a dodnes zůstává jak jejím požehnáním, tak prokletím.

péče o nemocné, svatou pouť nebo půst. Kromě úsilí jednotlivého kajícíka ale papež zároveň disponoval zásobárnou dobrých skutků, které byly vykonány Ježíšem Kristem a katolickými světcí, a mohl použít tento rezervoár k odpuštění hříchů a trestů za ně, a to dokonce i hříchů duší, které byly v očistci – pokud se církvi zaplatila příslušná peněžní částka, jež byla za příslušný hřích vyměřena.

Když Luther 31. října 1517 přibil svých 95 tezí na vrata zámecké kaple ve Wittenberku, protestoval tím především proti zneužívání odpustků. Jedna z klíčových tezí byla přitom vyjádřena jako teze číslo 62 a zněla: „Skutečnou pokladnicí církve je svaté evangelium slávy a milosti Boží“. Spolu s tezí 5 a 6, ve kterých Luther vyjadřuje, že papež nemá moc odpouštět tresty za žádné hříchy (pouze ty tresty, které sám vyhlásil), tak Luther zcela zbavil papeže jak duchovní moci, tak nesmírného přílivu peněz, a znovu zdůraznil hodnotu Bible a z ní plynoucí víry a skutečného pokání pro dosažení odpuštění, které může poskytnout jedině Bůh.¹⁶⁵

Luther se postupně zcela rozešel s papežem a nakonec i s katolickou církví, a obracel se pouze k Bibli, která je podle něj neomylná, vede ke Kristu a k čistému svědomí, a proto k záchraně.¹⁶⁶ Nevyhnutelně, jako Wycliff a Hus před ním, tak prohlásil Bibli za neomylnou a nadřazenou chybné církvi.

Reformace a Bible

Statut Bible jako neomylného Božího slova byl v protestantském světě nadále posílen v důsledku tří událostí.

Nejprve tím, že Luther, Tyndale, kraličtí a ostatní reformní učenci začali překládat Bibli do místních národních jazyků přímo z řeckých a hebrejských textů. Ačkoli dnes jasně vidíme, že neměli k dispozici nejlepší rukopisy, domnívali se, že již jsou *ad fontes* (u pramenů) a že je tato praxe staví nad úroveň katolické církve, která používala Vulgátu, Jeronýmův latinský překlad.

Za druhé, vynález knihtisku kolem roku 1450 přispěl nejenom k tomu, že se protestantské překlady Biblí šířily Evropou jako lavina, ale také k tomu, že vznikl falešný dojem, že mezi jednotlivými biblickými záznamy nejsou žádné rozdíly, protože všechny výtisky jednoho určitého překladu (Lutherovy německé Bible, anglické Bible krále Jakuba, Bible kralické) byly najednou stejné (že vlastně mohou obsahovat stejné rozdíly, bylo tehdy téměř nemožné domyslet – a k tomuto závěru nechtějí mnozí z nás dojít ani dnes).

Za třetí, protestantská reformace, lhostejno zda v Německu, Čechách, Francii, Nizozemsku, Anglii, Skotsku či jinde, je klasickou ukázkou toho, jak lze Bibli použít zároveň jako duchovní meč i jako vojenskou halapartnu pro utvrzování své vlastní politické pravdy a pro srážení nepřátel. Schaff kolem roku 1890 tuto skutečnost shrnuje následujícími slovy: „Německá reformace odkázala protestantskou církev do náručí státu a z tohoto sevření se církev nedokázala vymanit do dnešních dnů. Princové, aristokrati a magistrátní úředníci se ochotně a dychtivě chopili prospěchu, který z toho plynul, aniž by byli ochotni zároveň vykonávat duchovní poslání... Luteránský princ zaujal místo biskupa nebo papeže; luteránský pastor místo římskokatolického kněze – s tím rozdílem, že místo biskupa nyní poslouchal svého světského nadřízeného.“¹⁶⁷

¹⁶⁵ Philip Schaff, *The History of the Christian Church*, Vol. 7, *The Middle Ages*, 146-166.

¹⁶⁶ Dtto; 175, 181, 204, 304, 312.

¹⁶⁷ Dtto; 519, 520.

ZÁVĚR

Ve své práci jsem vyjádřil přesvědčení, že křesťanská víra je založena na slyšení slova o živém Kristu a na věrné církvi, která pro potřeby hlásání slova o Kristu používá inspirované Boží slovo, Bibli.

Následovníci Ježíše Krista se přitom v každém věku museli vypořádat s tím, že jejich představy a očekávání odpovídaly skutečněné realitě jenom částečně. V prvním století našeho letopočtu dokázalo jenom málo Mesiášových učedníků překonat fakt, že muž, o kterém očekávali, že se stane králem světa, byl světem potupně popraven jako obyčejný zločinec.

Mnozí přesto uvěřili, a postupně vytvořili křesťanskou církev.

V průběhu staletí existence křesťanské církve se mnozí zase museli vypořádat s tím, jak v důsledku rozmachu církve a jejího dominantního postavení ve společnosti docházelo k jejímu prolínání s vládnoucí mocí, se všemi z toho plynoucími důsledky, leckdy neblahými.

Mnozí přesto nepochybovali o celkovém smyslu církve, která je v tomto světě sloupem a oporou pravdy o Bohu, a naléhali na její vnitřní obrodu a věrnější následování jejího zakladatele a Pána, Ježíše Krista. Zmínil jsem se o některých významných mužích a hnutích, která jimi byla podnícena: o Johnu Wycliffovi v Anglii, o Janu Husovi a jeho úsilí v Čechách, a o Martinovi Lutherovi v Německu.

Wycliff, Hus i Luther ve snaze o nápravu duchovních věcí našli mocného spojence v Bibli. Na tu postupně přenesli spásnou úlohu církve, bez níž až do té doby „neexistovala žádná záchrana“. Jejich bojovní následovníci pak Bibli hbitě začali používat jako válečnou zbraň, jako halapartnu na porážení náboženských a politických nepřátel. Kromě nepopiratelného faktu Boží inspirace byl v tomto historickém rámci Bibli přidělen rovněž diskutabilní statut historické a vědecké neomylnosti a naprosté vnitřní jednoty; statut, který její původní pisatelé nikdy neměli na mysli; statut, který obhajovat a obhájit je proto nejen těžké, ale i zbytečné, a v pravdě nemožné.

Shrnuji tedy účel tohoto pojednání: Aby věřící následovníci Krista zakládali svou víru nikoli na tvrzení o neomylnosti Bible, ale na bytostné přítomnosti vzkříšeného Ježíše ve svém životě, aby se při současném zachování své vlastní náboženské tradice přihlásili k nepřerušené historii všeobecné církve katolické, případně vyznávali víru v Boha cele ve spojení s touto tradicí a aby žili ve společenství se všemi lidmi, kteří se s Ježíšem setkali, a setkávají, a kteří proto prohlašují: „Ježíš je Pán“.

DOSLOV

Křesťanská víra ve 21. století nestojí ani na důkazech ze stvořeného vesmíru, ani na tvrzení, že Bible je bezchybné Boží slovo. Židé na přelomu našeho letopočtu neměli žádnou Bibli – pouze svaté svitky, z nichž některé byly do biblické sbírky posléze vybrány, zatímco jiné nikoli.

Dnes vedeme spory nejenom o tom, kdy byly které knihy zapsány, ale i o tom, kdy a proč byly do svaté knihovny nakonec zařazeny.

Ale ať již byla kniha Daniel napsána v 6. nebo 2. století před naším letopočtem, očekávání spojená s Mesiášem, která na jejím základě v tehdejší společnosti kolovala, se pro naprostou většinu Izraelitů prokázala jako chybná. Mesiáš se nestal králem Izraele a nepokořil římskou moc. Dokonce i ti, kteří Mesiáše přijali za jeho života, a to navzdory tomu, že byl tesař, a ne král, vskrytu doufali, že po uskutečnění revoluce se sami stanou vládnoucí elitou.

Knihy snadno člověka uvedou v omyl, i když mají zdání dokonalosti.

Když Ježíš zemřel potupnou smrtí zločince, ti, kteří v něj po jeho vzkříšení přesto uvěřili, o něm zprvu neměli žádný písemný záznam. Svou víru vyjadřovali jednoduchými větami, které si mezi sebou předávali. Jejich následovníci posléze napsali o své vlastní zkušenosti s Ježíšem několik knih.

Křesťanská víra byla, je a bude založena na Ježíši a na lidech, ne na knihách.

Bible je důležitá kniha. Bible je Ta kniha. Bible je Boží slovo.

Žít bez Bible by bylo velmi těžké.

Žít bez Boha a bez víry by bylo nemožné.

Bibliografie

- Anchor Bible Dictionary
Brown, Raymond, *An Introduction to the New Testament*
Brown, Raymond, *The Critical Meaning of the Bible*
Brown, Raymond, *The Gospel and Epistles of John*
Bruce, F. F., *Speeches*
Collins, Roger, *Keepers of the Keys of Heaven*
Disciples' Study Bible
Dodd, C. H., *The Apostolic Preaching and Its Development*
Donald, Lee M., *The Biblical Canon*
Dunn, James, *The Acts of the Apostles*
Ehrman, Bart, *Jesus Interrupted*
Ehrman, Bart, *Lost Scriptures*
Ehrman, Bart, *Misquoting Jesus*
Ehrman, Bart, *Peter, Paul and Mary Magdalene*
Esposito, John L., *Great World Religions: Islam*
Eusebius, *The History of Church*
Fitzmyer, Joseph A., *The One Who Is to Come*
Gibbon, Edward, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*
Hamel, Christopher De, *The Book: A History of The Bible*
Henry, Matthew, *Commentary*
Insight on the Scriptures
Jenkins, Philip, *The Lost History of Christianity*
Johnson, Luke T., *Jesus and the Gospels*
Johnson, Luke Timothy, *The Creed*
Johnson, Paul, *The History of Christianity*
Kohák, Erazim, *Člověk, dobro a zlo*
Kvas Vladimír, *Česká bible v dějinách národního písemnictví*
MacCulloch, Darmaid, *The Reformation*
Marshall, I. Howard, *I Believe in Historical Jesus*
Meier, John P., *A Marginal Jew*
Metzger, Bruce, *The Bible in Translation*
Molnár, Amedeo, *Valdenští*
Nelson Study Bible

New World Translation of the Holy Scriptures
NKJV Study Bible
Packer, James I., *Fundamentalism and the Word of God*
Pelikán, Jaroslav, *Whose Bible Is It?*
Robinson, James M., *The Sayings of Jesus (The Sayings Gospel Q in English)*
Schaff, Philip, *The History of the Christian Church*
Schmidt, Karl Ludwig, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*
Stark, Rodney, *The Rise of Christianity*
Stott, John, *The Message of Acts*
Stott, John, *Through the Bible Through the Year*
The Chronological Study Bible
The New American Bible
Thomas, Alfred, *A blessed shore: England and Bohemia from Chaucer to Shakespeare*
Tuchman, Barbara, *A Distant Mirror*
Vanderkam, Flint, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*
White, L. Michael, *From Jesus to Christianity*
Williamson, David, *The Kings and Queens of England*
Wilson, Derek, *Charlemagne*
Wise, Abegg, Cook, *A New Translation of the The Dead Sea Scrolls*
Witherington, Ben III., *What Have They Done With Jesus?*
Wycliff, John, *De Veritate Sacrae Scripturae*
Yakovlev, Alexander .N., *A Century of Violence in Soviet Russia*
Zondervan Bible Commentary, F. F. Bruce, General Editor