



Otakar A. Funda
Zdeňka Špiclová

Otevřené otázky bádání o raném křesťanství

Otevřené otázky bádání o raném křesťanství

Otakar A. Funda, Zdeňka Špiclová

Recenzovali:

prof. PhDr. Emil Višňovský, Ph.D.

Mgr. et ThDr. Eva Vymětalová Hrabáková, Th.D.



**Národní
plán
obnovy**



**Financováno
Evropskou unii**
NextGenerationEU



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Publikace byla vydána za podpory Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy a Národního plánu obnovy v rámci projektu Transformace pro VŠ na UK (reg. č. NPO_UK_MSMT-16602/2022).

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2022
Redakce Lenka Ščerbaničová
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První vydání

© Univerzita Karlova, 2022
© Otakar A. Funda, Zdeňka Špiclová, 2022

Kniha byla podpořena v rámci grantu SGS 2021-016
Západočeské univerzity v Plzni

ISBN 978-80-246-5170-5
ISBN 978-80-246-5425-6 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Celé bádání o raném křesťanství má hypotetický charakter a je z principu neuzavřené, neboť povaha pramenů nedovoluje konečné a definitivní odpovědi. V této knize proto naleznete výběr zásadních otevřených otázek. Dalo by se k nim přiřadit nemálo dalších, jejichž možné zodpovězení je víceznačné.

Obsah

| | |
|--|-----|
| I. Úvod – samá mlha, samá tma (Otakar A. Funda) | 9 |
| II. Kdo byl Ježíš? – nevíme (Otakar A. Funda) | 17 |
| III. Jakub Spravedlivý – Ježíšův bratr (Zdeňka Špiclová) | 31 |
| IV. Židokřesťanství (Zdeňka Špiclová) | 48 |
| V. Juda, zvaný Tomáš-Didymos, nejspíše Ježíšovo dvojče – a církev tomášenců (Zdeňka Špiclová) | 61 |
| VI. Dvojí Pavel (Otakar A. Funda) | 70 |
| VII. Hypoteticky k tématu vzkříšení (Otakar A. Funda) | 81 |
| VIII. Záhadný milovaný učedník (Otakar A. Funda) | 105 |
| Summary | 112 |
| Ediční poznámka | 114 |

I. Úvod – samá mlha, samá tma

Otakar A. Funda

Starší verze tohoto mého textu vyšla v Theologické revue, čtvrtletníku Univerzity Karlovy – Husitské teologické fakulty, č. 1–2/2010. V roce 2020 jsem studii přepracoval, doplnil. Tři kapitoly, jak je uvedeno v obsahu, napsala moje kolegyně Zdeňka Špiclová. Kromě čtenářům zamýšleného knižního vydání jsme tento text nejprve zpřístupnili jako skripta malému okruhu studentů katedry filozofie Filozofické fakulty Západočeské univerzity v Plzni, kteří si v rámci Evropských kulturních studií zapisují předmět Křesťanské kořeny evropanství. Čtenářům knižního vydání děkujeme za laskavé pochopení, že se na několika místech textu na ně obracíme jako na studenty skript a doporučujeme jim některé úkoly a další četbu.

Stejně tak jako v mé knize Ježíš a mýtus o Kristu **(1)** a ve skriptech Křesťanské kořeny evropanství je i v tomto textu můj přístup k tématu křesťanství religionistický, nikoli teologický. Přistupuji ke křesťanství jako k jednomu z pilířů evropské kultury, **(2)** jako k lidskému jevu lidských dějin. Své bádání o raném křesťanství zakládám na historickokritické analýze textů judaismu z posledního století před n. l. a z Ježíšovy doby, na analýze raně křesťanských textů i některých textů helénistických, nekřesťanských. Historickokritická metoda, kterou užívám, je založena na racionálním metodologickém východisku, tak jak je formuloval Max Weber svou tezí metodologické distance, Bertrand Russell požadavkem nepředpojatosti usilující o objektivitu, a jak je dále rozvinuli kritičtí racionalisté Karl R. Popper a zejména Hans Albert. **(3)** To znamená, že vykládám jevy z jevů, lidské dějiny z lidských dějin. Náboženské útvary z lidských psychických procesů a jejich myšlenkové reflexe. Trvám

na své tezi, že religionistu v pravém smyslu toho slova, který v případě minulých náboženských útvarů pracuje konsekventně stejnou metodou jako profánní historik, odlišuje od teologa, že nevykládá náboženství zásahem „shůry“, vlomem supranaturální transcendence, nýbrž vykládá lidské dějiny z lidských dějin, lidské jednání z lidského myšlení a jednání. Ve správnosti tohoto přístupu religionistu – myslím skutečně religionistu, nikoli teologa, který se věnuje religionistice – utvrzují jeho vlastní zjištění, že evolučním procesem procházela nejen představa Bůh, ale v případě křesťanství i christologická vyznání. Jestliže člověk sám v procesu dějin měnil své představy o Bohu, obsahy toho, co nazíval do kategorie Bůh, a jestliže měnil své představy o Ježíši jako Kristu, je nasnadě, že tyto představy nevznikly z božího zjevení, ale z člověkovy sebereflexe uprostřed života a světa v tehdejší době, a proto jako lidské výtvořiny odrážejí svou dějinnou podmíněnost.

Snažím se co nejvíce adekvátně přivést k řeči, jak ti, kteří v pramenech hovoří, sami sobě rozuměli. To v případě daného tématu znamená, že беру velmi vážně, že Ježíš sám sobě rozuměl, že je Bohem pověřeným nositelem boží věci a různé skupiny raného křesťanství byly hluboce přesvědčeny, že impuls ke vzniku jejich víry přichází z božího zjevení či ze zjevení Krista. Pavel byl přesvědčen, že mu Bůh zjevil svého syna (Galatským 1,16). Marie z Magdaly a učedníci byli přesvědčeni, že se jim vzkříšený zjevil. Toto jejich vyznání považuji ze svého racionálně kritického východiska za jejich upřímné přesvědčení, nicméně fiktivní mínění. Byli přesvědčeni o objektivitě svých halucinací, subjektivních vizí.

Rovněž kolegyně Zdeňka Špiclová sdílí takto formulovaná východiska přístupu k biblickým textům, snažící se o co největší možnou míru historické přesnosti a badatelského odstupu, což umožňuje zkoumat proměnu náboženských představ bez pevně daného ideologického rámce, který by ovlivňoval způsob, jak jsou předložené ideje a texty hodnoceny. Ve svém bádání se snaží doložit, že ne všechny proudy raného křesťanství tradovaly Ježíše jako vzkříšeného.

A přece i při určitém zakotvení v pramenech jsou prameny tak různorodé, tak překryté dalšími reinterpretacemi, že se dnes žádný kritický badatel nemůže odvážit předložit nějaký ucelený obraz o Ježíši z Nazareta a o postavách a proudech raného křesťanství. Jediné, domnívám se a pokusím se dále argumentovat, co lze na tomto poli bádání učinit, je jakási inventura otevřených otázek, jejichž zodpovězení je a zůstane víceznačné.

Tímto svým konsekventně religionistickým přístupem se snažím zprostředkovat především kulturně antropologické dimenze Ježíšova

vystoupení a následného mýtu o Kristu humanisticky orientovaným čtenářům a posluchačům, kteří – jako i já – křesťanskou víru nesdílejí. V tom shledávám specifickou úlohu svého přístupu k bádání na tomto poli. Mnoho vynikajících badatelských prací je totiž založeno na křesťanském předpokladu a metodologicky jsou koncipovány ve filosofických souřadnicích hermeneutiky nebo fenomenologie. Specifikum mého přístupu spočívá v pokusu o důslednou aplikaci kritické racionality a odkazu pozitivismu do oblasti hermeneutiky. Tj. snažím se o co nejvíce možné zaujetí pro nezaujatost, a přivést tak se vši nejistotou a hypotetičností ke slovu, jak nejspíše ti, o kterých mluvím, sami sobě rozuměli.

I když K. R. Popper deklaruje svůj kritický racionalismus jako překonání pozitivismu, řadím se k těm interpretům Popperova odkazu, kteří, počínaje R. Carnapem, následně W. Stegemüllerem, E. Hilgendorffem, chápou kritický racionalismus jako korekturu, nikoli jako vyvrácení pozitivismu. **(4)** Falzifikace hypotéz neruší potřebnost verifikace faktů. Jen nový, verifikovaný fakt může stávající hypotézu falzifikovat. Kritický racionalismus, jak mu i na základě díla Hanse Alberta rozumím a jak se jej snažím předávat i aplikovat, není poznávání bez indukce. **(5)**

Překlenutím protikladnosti kritického racionalismu a pozitivismu a následným důrazem, že pozitivní, ověřená zjištění otevírají skutečnou cestu k rozumění a pochopení, navazuji na brněnské filosofy J. Tvrdeho, B. Zbořila, L. Nového, J. Gabriela, P. Horáka, J. Šmajse, J. Zouhara a na jejich pojetí nedogmatického pozitivismu; osobně mluvím o kvalitativním pozitivismu. **(6)** Svorník mezi hermeneutikou a nevzdaným úsilím o objektivitu sledoval též brněnský J. Hroch a sleduje olomoucký I. Blecha. Pozoruhodnému českému pozitivistovi Fr. Krejčímu, který akcentoval morální dimenze pozitivismu, věnovala ve své dizertaci pozornost brněnská H. Pavlincová. Důraz na nepředpojatost religionistického bádání je vlastní B. Horynovi. V navázání na brněnského filosofa J. L. Fischera a jeho skladebnost vrstevnaté skutečnosti mluvím o skutečnosti jako komplexitě a komplementaritě komponent v korelaci, kontinuitě a kontextu. **(7)** Do brněnské filosofické tradice, kritické ke zúženému pozitivismu, ale vědomé si výšin pozitivismu a nenegující pozitivismus, patřil též I. A. Bláha. V tomto směru není moje afinita k Brnu náhodná.

Druhým opěrným bodem mého přístupu je ontologie vrstev kritického realismu Nicolaie Hartmanna a kritická racionalita Hanse Alberta a jeho řešení vztahu mezi kritickým racionalismem a snahou o adekvátní rozumění i řešení vztahu mezi racionalitou a lidským jednáním. **(8)**

Odvolám se též k dílu religionisty Kurta Rudolpha, který akcentuje rozdíl mezi religionistou a teologem a potřebu religionistovy nepředpojatosti.

Po více než pěti desetiletích soustavného obírání se raně křesťanskými texty, novozákonnými i mimonovozákonnými, jsem došel k závěru, že v rámci religionistického studia raného křesťanství lze spíše toliko formulovat otevřené problémy než na nějakých spolehlivých podkladech skutečně založit jejich jednoznačné zodpovězení. Formulovat problémy a provést určitou inventuru podkladů a důvodů pro to či ono jejich řešení má v každém bádání význam a je pro obor přínosem.

I když každá historická práce je do jisté míry, především ve sféře interpretace zjištěných fakt, určitým konstruktem, míra hypotetičnosti, daná povahou pramenů, je v případě tématu Ježíš z Nazareta a vznik křesťanské víry obzvláště vysoká. Hypotetické je často již rozhodnutí o dobovém vřazení a charakteru pramenů, a to pak podmiňuje hypotetičnost dalších konstruktů.

Při práci s raně křesťanskými prameny je třeba mít na zřeteli, že i když tyto prameny nejednou zachycují určité dílčí, spíše okrajové historické reminiscence, nejsou vedeny kronikářským či historickým zájmem zachytit co nejvěrněji, jak to skutečně bylo, nýbrž zájmem kerygmatickým, zvěstným. Jejich záměrem je zvěstovat Ježíše jako Krista, spasitele, obhajovat apoštolskou autoritu některých osobností raného křesťanství, obhajovat určité pojetí raně křesťanské zbožnosti a praxe, na rozdíl od jiných raně křesťanských alternativ. Většinou diskutabilní je i stanovení doby vzniku určitého pramene či určitého bloku starší ústní či písemné tradice, který byl pozdější redakcí do textu vestavěn. Namnoze hypotetické je i stanovení původu určitého pramene, kým je psán, komu je adresován a jaký záměr sleduje. To činí všechny rekonstrukce o raném křesťanství velmi nejistými a plnými problémů. Stačí pohnout s datováním či kontextem jednoho fragmentu v bloku určité tradice a už to má za následek, že se celý konstrukt sype na hromádku jako domeček z karet a je třeba začít stavět znovu a z jiného předpokladu – a ovšem zase jen hypoteticky. (9)

Tak je tomu sice v každé historické práci – rekonstrukci-konstrukci, ale v případě raného křesťanství se zcela pohybujeme na velmi nezajištěné půdě. Stačí jen vzít červenou pastelku a podtrhávat v dílech renomovaných badatelů, jak často se objevují výrazy jako „nach aller Wahrscheinlichkeit“, s „největší pravděpodobností“, či „předpokládáme“, „lze se domnívat“, „mám za to“. Důvody pro takové mínění jsou často značně ambivalentní, i když je třeba vzít vážně, že badatel, který je do určité doby zanořen několik desetiletí, může mít jistou vnímavou intuici

i schopnost tušivě rozumět mentalitě, z níž texty vyrůstají a tušit správně kontexty, ve kterých vznikly. V odborných pracích některých badatelů se však nejednou setkáváme s tím, že s určitou konstrukcí, kterou v jedné větě badatel označí jako „pravděpodobnou“, v následujícím odstavci již pracuje jako s pevným faktem. Před takovými zkraty je třeba se mít na pozoru. Kriticko-racionální přístup ví, že veškeré bádání o Ježíši z Nazareta a o vzniku křesťanské víry je krajně hypotetické, a snaží se uchovat si určitý odstup i od vlastních hypotéz. To je téměř důvod, proč by bylo rozumné od tohoto tématu odejít, zakrýt ho zdvořilým mlčením a už se k němu nevracet. Je v našem světě mnoho mnohem závažnějších problémů než veskrze hypotetické bádání o Ježíši z Nazareta a o raném křesťanství. (10)

Jak je to doopravdy s novozákonními texty? Že synoptická evangelia byla napsána v té podobě, jak je dnes známe, již v letech 60–80, Janovo evangelium kolem roku 100, je většinou teology obecně přijímaná a tradovaná, nicméně zcela nedoložená a těžko udržitelná teze. Epištoly – Pavlovy, které vznikly před evangeliem, či ty pozdější, obecné, též nezávislé na evangeliích – také procházely dalšími redakcemi a interpolacemi.

Stále otevřeným a víceznačným tématem je zejména epištola k Židům, která interpretuje Ježíšův kříž jako velekněžskou obět, nepracuje s představou Kristova vzkříšení. Svou výpověď o kněžství řádu Melchisedeocha (Židům 7,1–8,28) napovídá, že jejím podložím může být kumránský okruh, z něhož se někteří v rámci tehdejší značně rozjitřené náboženské diferenciacie připojili k malému židovskému seskupení, které se podílelo na vzniku křesťanství.

Novozákonní text nebyl zcela uzavřen ani ještě v konci 2. století. I když se už ustavoval kánon. Interpretující interpolace do textu – zejména v zájmu potírání jiných, vůbec neokrajových křesťanských alternativ než pravověří – byly stále ještě možné. A to i ve 3. století. Shledávám pro to doklady v porovnání různých citátů z novozákonních spisů v patristické literatuře a v rozdílech textů na fragmentech dochovaných rukopisů před vznikem, ale i po vzniku novozákonního kánonu. I když tyto rozdíly většinou nijak závažně nemění obsah sdělení, jsou dokladem, že normativní text, *textus receptus*, nebyl ještě sjednocen. Citovali mnozí autoři patristiky novozákonní text po paměti, či jej dle paměti parafrázovali? Nebo měli v ruce jiné předlohy, než které se prosadily v nejvíce směrodatných kodexech, v kodexu Sinaiticus a v kodexu Vaticanus, s nímž s největší pravděpodobností pracoval a z něhož vycházel Hieronymus, který měl ovšem ještě i jiné zdroje. Různočtení dochovaných rukopisných opisů, jak je uvádějí kritická vydání, potvrzují na jedné straně velkou

míru spolehlivosti novozákonního textu a úctu ke starším předlohám. Na druhé straně je třeba vědět, že text byl až do tištěného vydání ve Frobeniově tiskárně v Basileji, jehož edici připravil Erasmus Rotterdamský, předáván opisováním. Zejména než došel do už určité víceméně stabilizované podoby v dochovaných kodexech 4. a 5. století, byl předáván opisováním papyrů, a to vždy jen jednotlivých knih. Z 1. století nemáme dochované žádné fragmenty papyrů. Z 2. a začátku 3. století jsou dochovány již větší celky papyrových opisů, někdy i téměř celý jeden spis. Zdaleka však ještě nemůžeme mluvit o konečné uzávěrce textu.

Jestliže prvotní křesťané neměli rozpaky v zájmu posílení autority svědectví víry falšovat autorství většiny novozákonních spisů – a to nejen proto, že moderní hlediska literární kritiky a autorských práv jim byla cizí –, nelze vyloučit, že ze stejného důvodu nepovažovali pozdější interpolace do textu za nepřípustné falzum. Totéž platí ovšem i o jiné starověké literatuře. Opisování textů bylo nejdnou spojeno s interpretujícím tradováním pomocí interpolací.

Papias kolem r. 120 ví o existenci určité verze Markova a Matoušova evangelia. **(11)** Zároveň sám svými nedochovanými Pěti knihami výkladů výroků Páně je dokladem o pravděpodobně ještě předevangeliijní existenci nedochovaných nám sbírek Ježíšových výroků. Tomášovo evangelium, přesněji jeho starší vrstva, nechápalo Ježíše jako vzkříšeného spasitele, nýbrž jako učitele. Nejstarší vrstva Tomášova evangelia, velmi původní a stará, je nejspíše jednou z variant těchto sbírek výroků. **(12)** Žel tato vrstva byla pozdějšími gnostickými úpravami Tomášova evangelia překryta.

Obecně dnes badateli přijímaná teze o pořadí vzniku synoptických evangelií Marek, Matouš, Lukáš není tak zcela neochvějná. Důvody, které vedly již A. Schweitzera a další badatele k upřednostnění Matoušova evangelia a důvody, které vedou D. Flussera k upřednostnění některých látek Lukášova evangelia, nejsou vůbec zanedbatelné. Otázka pořadí vzniku synoptických evangelií, jejich vzájemné závislosti i otázka pramenů, z nichž čerpala, jakož i otázka doby a místa vzniku Janova evangelia – zda ve své první vrstvě vzniklo v prostředí židovsko-křesťanské gnose či v esénstvím ovlivněném okruhu raného židovského křesťanství **(12)** – a následná otázka redakčních proměn až uzávěrky evangelia, které hlásá Ježíšovu jednotu s Bohem a předkládá prezentní eschatologii, tedy že ti, kteří věří v Krista, již přešli ze smrti do života, není vůbec uzavřené a vyřešené téma. Od toho všeho, co jsem výše jen naznačil, se pak odvíjejí interpretace jednotlivých evangeliijních tradic a textových bloků.

Tedy i interpretace postavy Ježíše, jeho vystoupení a učení a následně otázky rekonstrukce různých proudů vznikajícího raného křesťanství.

Vím, že toto moje zpochybnění bádání o Ježíši a raném křesťanství je podmíněno pohledem z perspektivy mého dnes již padesátiletého studia těchto textů, které otevírá moudré prozření k marnosti, jak o ní ví kniha Kazatel. Nechci tím ochromit zaujetí pro tuto tematiku některých svých studentů. Vím, že i když nedospějeme k žádným jistým závěrům – ale to je úděl vědy vůbec –, má význam už pouhé přenesení této tematiky do další generace. Nepoztráčet přední tradice naší evropské identity má proto nezpochybnitelný význam. Ve všech vědních oborech platí větší či menší míra hypotetičnosti a interpretace podmíněné výchozími předpoklady. Předním posláním humanitních věd, zejména filosofie, i té, která má nejednou – zejména v některých svých konceptech – blíže k poezii či ke zcela tajemné poezii, srozumitelné jen zasvěceným, než k vědě (Hans Albert ji označuje jako „magische Sprache“), je tradování tradic. Tradování tradic vytváří dějinné vědomí, kulturní identitu a je tak výsostným děním výchovy a předáváním vzdělanosti.

Co tedy nakonec zbývá religionistovi, jestliže veškeré rekonstrukce raného křesťanství, řekněme po celou dobu 1. století a částečně i první polovinu 2. století, jsou krajně hypotetické a veskrze nejisté? Zbývá mu pracovat s textem v určité jeho už uzavřené podobě a unést otevřenost hypotéz o možné době a kontextu vzniku určitých textů či textových bloků, či dokonce původnějších bloků ústní tradice. Tomuto již uzavřenému textu, o jehož více či méně již konečné podobě může mít určitou jistotu nejdříve až od 3., ne-li 4. století, pak nemůže klást otázky, jak to původně doopravdy bylo, protože na ty mu již redakčními úpravami stylizovaný text neodpoví, i když jsou do něho vestavěny velmi staré vrstvy tradice. Může mu však klást otázku, jaké pochopení člověka tento text či různé textové okruhy předkládají a co z těchto textů vypočetli křesťané v různých epochách dějin křesťanství. Jaké člověkově sebepochopení tyto texty nastolují a rozvíjejí.

Mějme na zřeteli, že zhruba od 9. či 10. století – v některých zemích jižní Evropy již od 5. století – až do konce 18. či 19. století byla – více méně – celá Evropa každou neděli v kostele. Nešlo tedy jen o výchovu a vzdělávání dětí, nýbrž především dospělých. Evropské generace byly po staletí formovány vlivem četby a výkladu – (někdy kvalitního, někdy pokleslého) – biblických textů. V tom smyslu i moje nenáboženská, kulturně antropologická interpretace biblických textů může mít určitý význam pro vzdělávání, pro předávání evropských duchovních tradic,