

New York Times Bestseller

MISQUOTING JESUS

The Story Behind Who
Changed the Bible and Why



BART D. EHRMAN

Plus:
Insights,
Interviews,
and More

CHYBNĚ CITOVANÝ JEŽÍŠ

Příběh o tom, kdo a proč změnil Bibli

Bart D. Ehrman

Věnuji Bruce M. Metzgerovi

Obsah

Poděkování

Úvod

Kapitola 1 - POČÁTKY KŘESŤANSKÝCH PÍSEM

Kapitola 2 - PŘEPISOVATELÉ KŘESŤANSKÝCH SPISŮ

Kapitola 3 - TEXTY NOVÉHO ZÁKONA - EDICE, RUKOPISY A ROZDÍLY

Kapitola 4 – PÁTRÁNÍ PO PŮVODU – METODY A OBJEVY

Kapitola 5 - ZÁLEŽÍ NA ORIGINÁLECH

Kapitola 6 - TEOLOGICKY MOTIVOVANÉ ÚPRAVY TEXTU

Kapitola 7 - SOCIÁLNÍ SVĚT A TEXTY

ZÁVĚR: ZMĚNA PÍSMY – PÍSAŘI, AUTOŘI A ČTENÁŘI

Poznámky

O autorovi

Poděkování

Dlužím poděkování čtyřem bystrým a pečlivým vědcům, kteří si přečetli můj rukopis a navrhli (občas naléhavě a prosili) o změny: Kim Haines-Eitzen z Cornell University; Michael W. Holmes z Bethel College v Minnesotě; Jeffrey Siker z Loyola Mary-mount University; a moje žena, Sarah Beckwith, učitelka středověku na Duke University. Vědecký svět by byl šťastnějším místem, kdyby všichni autoři měli takové čtenáře.

Děkujeme také redaktorům Harper San Francisco: Johnu Loudonovi za podporu projektu a jeho propagaci; Mickey Maudlin za to, že ji přivedl až k dokončení; a především Rogerovi Freetovi za pečlivé přečtení textu a užitečné komentáře.

Překlady biblických textů, pokud není uvedeno jinak, jsou mé vlastní. Tuto knihu jsem věnoval svému mentorovi a „doktorovi-otci“, Bruci M. Metzgerovi, který mě naučil tento obor a nadále mě inspiruje v mé práci.

Úvod

Více než cokoli, o čem jsem kdy psal, jsem téma této knihy měl na mysli posledních třicet let, protože jsem začal studovat Nový Zákon teprve když jsem byl v pozdním mladistvém věku. Protože mi to trvalo tak dlouho, myslím, že bych měl začít tím, že osobně vysvětlím, proč pro mě tento materiál byl a stále je velmi důležitý.

Kniha pojednává o starověkých rukopisech Nového zákona a rozdílech v nich, o zákonících, kteří kopírovali bible a někdy ji také měnili. To se nemusí zdát příliš slibné jako klíč k vlastní autobiografii, ale je to tak. Člověk má nad takovými věcmi malou kontrolu.

Než vysvětlím, jak a proč mne rukopisy Nového Zákona emocionálně a intelektuálně skutečně změnily, jak jsem získal porozumění sobě, světu, ve kterém žiji, mým názorům na Boha a Bibli nějaké mé osobní zázemí.

Narodil jsem se v polovině padesátých let se a vyrůstal v konzervativním místě a čase - v srdci národa. Moje dětství nebylo ničím vyjímečné. Byli jsme docela typická pětičlenná rodina, která chodila do kostela, ale nebyla nijak zvlášť nábožensky založená. Od roku, kdy jsem byl v páté třídě, jsme byli zapojeni do episkopálního kostela v Lawrence, v Kansasu, kostel s laskavým a moudrým rektorem, který byl shodou okolností také našim sousedem a jehož syn byl jedním z mých přátel (s nímž jsem páchal neplechý později na střední škole - týkalo se to doutníků). Stejně jako v mnoha biskupských církvích byla i tato společensky viditelná a odpovědná. Brala církevní liturgii velmi vážně a Písmo bylo součástí této liturgie. Bible však nebyla příliš zdůrazňována: byla tam jako jeden z průvodců vírou a praxí, spolu s církevní tradicí a zdravým rozumem. Ve skutečnosti jsme o Bibli moc nemluvili, ani jsme ji moc nečetli, dokonce ani na hodinách nedělní školy, které se více zaměřovaly na praktické a sociální otázky a na to, jak žít ve světě.

Bible měla v našem domě uctivé místo, zejména pro moji matku, která nám občas četla z Bible a ujistila se, že rozumíme jejím příběhům a etickému učení (v menší míře i „doktrínám“). Předpokládám, že až do mých středoškolských let jsem viděl Bibli jako tajemnou knihu, která má pro náboženství nějaký význam; ale rozhodně to nebylo něco, co by se mělo učit a studovat. Dávalo to pocit starověku a bylo to nerozlučně spjato s Bohem, církví a bohoslužbami. Přesto jsem neviděl žádný důvod sám ji číst nebo studovat.

Když jsem byl druhák na střední škole, věci se pro mě drasticky změnily. Tehdy jsem zažil „znovuzrození“ zážitek, zcela odlišný od mého domovského kostela. Byl jsem typickým „okrajovým“ dítětem - dobrým studentem, se zájmem o aktivní školní sport, byl jsem aktivní ve společenském životě, ale nepatřil jsem mezi populární elitu ve škole. Vzpomínám si, že jsem uvnitř cítil jakousi prázdnotu, kterou se zdálo, že nic nenaplňuje –ani setkání s mými přáteli (už jsme byli na nějakém vážném společenském pití na večírcích), randění (začínal jsem vstupovat do tajemného světa sexu) škola (tvrdě jsem pracoval a vedl jsem si dobře, ale nebyl jsem žádná superstar), práce (byl jsem podomním prodávčem pro společnost, která prodávala výrobky pro nevidomé), kostel (byl jsem docela zbožný - musel jsem být v kostele v

neděli ráno, vzhledem k tomu, co se stalo v sobotu večer). Jako s mladým teenagerem byla se mnou spojena jakási osamělost; ale samozřejmě jsem si to neuvědomoval patřilo to k tomu, že jsem byl teenager - myslel jsem si ale, že mi musí něco chybět.

Tehdy jsem začal navštěvovat setkání klubu Campus Life Youth for Christ; konaly se v dětských domech - první, na který jsem šel, byla dvorní párty u dítěte, které bylo docela populární, a to mě přimělo myslet si, že skupina musí být také v pořádku. Vedoucím skupiny byl dvacetiletý Bruce, který dělal mnoho takových věcí - místně organizované kluby Mládež pro Krista, snažil se přivést děti ze střední školy ke „znovuzrození“ a poté je zapojit při různých biblických studiích, modlitebních shromážděních a podobně. Bruce byl úplně úžasná osobnost - mladší než naši rodiče, ale starší a zkušenější než my - se silným poselstvím, že ta prázdnota, kterou jsme cítili uvnitř (byli jsme teenageři! Všichni jsme cítili prázdnotu!), Byla z toho, že jsme neměli Krista v našich srdcích. Kdybychom požádali pouze Krista, vstoupil by do nás a naplnil by nás radostí a štěstím, které mohli znát pouze „zachránění“.

Bruce uměl podle libosti citovat Bibli, a učil tak s úžasným nadhledem. Vzhledem k mé úctě k Bibli, ale její neznalosti, to znělo úplně přesvědčivě. A bylo to rozdílné od toho, co jsem znal z kostela, který mne zahrnoval jen starým zavedeným rituálem, který vypadal že je více zaměřený na staré lidi než na děti, které chtěly zábavu a dobrodružství, ale které se uvnitř cítily prázdné.

Abych povídku zkrátil, nakonec jsem se s Brucem seznámil, přijal jsem jeho poselství o spasení, pozval jsem Ježíše do mého srdce a zažil znovuzrození v dobrou víru. Skutečně jsem se narodil jen před patnácti lety, ale pro mě to byla nová a vzrušující zkušenost a nastartovalo to mou celoživotní cestu víry, která prošla obrovskými zvraty a skončila ve slepé uličce, která se ukázala být ve skutečnosti novou cestou, kterou jsem se od té doby vydal, nyní je to již více než třicet let zpátky.

Ti z nás, kteří měli toto znovuzrození, se považovali za „skutečné“ křesťany - na rozdíl od těch, kteří prostě chodili jen do kostela jako samozřejmost, kteří ve skutečnosti neměli Krista ve svých srdcích, a proto zažívali pochyby a prázdnotu.

Jeden ze způsobů, jak jsme se od těchto ostatních lišili, byl náš závazek ke studiu Bible a modlitbě. Zejména biblické studium. Bruce sám byl biblický muž; šel do Moody Bible Institute v Chicagu a mohl citovat verše z Bible na každou otázku, na kterou jsme si pomysleli (a mnoho z nich by nás nikdy nenapadlo). Brzy jsem mu začal závidět tuto schopnost citovat písmo a sám jsem se zapojil do biblických studií, učil jsem se některé texty, chápal jsem jejich význam a dokonce se učil nazpaměť klíčové verše.

Bruce mě přesvědčil, že bych měl uvažovat o tom, že se stanu „vážným“ křesťanem, a plně se budu věnovat křesťanské víře. To znamenalo studovat Písmo na plný úvazek na Moody Bible Institute, což by mimo jiné znamenalo drastickou změnu mého životního stylu. V Moodyho existoval etický „kodex“, který studenti museli podepsat: zákaz pití, zákaz kouření, tance, hraní karet, filmu. A spousta Bible. Jak jsme říkali: „Moody Bible Institute, kde Bible je naše druhé jméno.“ Myslím, že jsem se na to díval jako na jakýsi křesťanský výcvikový tábor. V každém případě jsem se rozhodl, že nebudu ve své víře dělat jen poloviční rozhodnutí; Podal jsem proto žádost na Moodyho, šel jsem tam a nastoupil jsem na podzim roku 1973.

V Moody byl můj zážitek intenzivní. Rozhodl jsem se pro obor biblická teologie, což znamenalo absolvovat spoustu biblických studií a systematické teologické kurzy. Na těchto kurzech byla vyučována pouze jedna perspektiva, kterou si všichni profesori (museli podepsat prohlášení) a všichni studenti (my jsme to také udělali) předepsali: Bible je neomylné Boží slovo. Neobsahuje žádné chyby. Je inspirována úplně a přesnými slovy - „je to verbální, úplná inspirace“. Všechny kurzy, které jsem absolvoval, předpokládaly a učily tuto perspektivu; jakákoli jiná byla považována za zavádějící nebo dokonce kacírskou. Někteří, předpokládám, by to nazvaly vymýváním mozků. Pro mě to byl obrovský „krok“ z pohledu přístupu k Bibli, který jsem měl jako socializující episkopál v mládí. To bylo vážné křesťanství, pro zcela vydané.

Zjevný problém však nastal s tvrzením, že Bible byla slovně inspirována - až do jejích jednotlivých slov. Jak jsme se v Moody učili v jednom z prvních kurzů učebních osnov, nemáme ve skutečnosti původní spisy Nového zákona. Máme kopie těchto spisů, které byly vytvořeny o několik let později - ve většině případů mnoho let později. Žádná z těchto kopií navíc není zcela přesná, protože zákoníci, kteří je neúmyslně anebo záměrně vytvořili, je příležitostně měnili. Dělal to všichni zákoníci. Namísto skutečných inspirovaných slov autogramů (tj. Originálů) Bible tedy máme spíše kopie autogramů, které byly vystaveny chybám. Jedním z nejnaléhavějších úkolů bylo proto zjistit, co říkají originály Bible, vzhledem k okolnostem, že (1) byly inspirovány a (2) že je nemáme.

Musím říci, že mnoho mých přátel v Moody nepovažovalo tento úkol za tak významný nebo zajímavý. S radostí se opírali o tvrzení, že autogramy byly inspirovány, a víceméně pokrčili rameny nad problémem, že se autogramy nedochovaly. Pro mě to však byl závažný problém. Byla to slova samotného Písma, která Bůh inspiroval. Určitě musíme vědět, jaká slova to byla, pokud chceme vědět, co nám mají sdělit, protože ta slova byla jen jeho slovy a mít některá další slova (ta, která byla neúmyslně nebo záměrně vytvořena zákoníky) nám moc nepomůže, pokud chceme znát jen Jeho slovo.

To je to, co mě už jako osmnáctiletého zaujalo na rukopisech Nového Zákona. V Moody jsem se naučil základy oboru známého jako textová kritika - odborný termín pro vědu o obnově „původních“ slov v textu z rukopisů, které se změnily. Ale ještě jsem nebyl připraven, abych se mohl sám zapojit do tohoto studia: nejprve jsem se musel naučit řečtinu, původní jazyk Nového zákona a možná i další starověké jazyky, jako je hebrejštiny (jazyk křesťanského Starého zákona) a latina, také moderní evropské jazyky, jako je němčina a francouzština, abych mohl zjistit, co o takových věcech řekli jiní učenci. Byla to dlouhá cesta vpřed.

Na konci mých tří let v Moody (bylo to tříleté studium) jsem své kurzy zvládl dobře a byl odhodlanější než kdy jindy, že se stanu křesťanským učencem. Tehdy jsem si myslel, že mezi evangelickými křesťany je spousta vysoce vzdělaných učenců, ale mezi (sekulárními) vysoce vzdělanými učiteli není mnoho evangelikálů, takže jsem se chtěl stát evangelickým „hlasem“ ve světských kruzích tím, že budu učit v sekulárním prostředí, zatímco si zachovávám své evangelické závazky. Nejprve jsem však potřeboval dokončit bakalářský titul a k tomu jsem se rozhodl jít na špičkovou evangelickou školu. Vybral jsem si Wheaton College na předměstí Chicaga.

V Moody jsem byl varován, že bych mohl mít problém s nalezením skutečných křesťanů ve Wheatonu - což ukazuje, jak fundamentalistický Moody byl: Wheaton je pouze pro evangelické křesťany a je například alma mater Billyho Grahama. A zpočátku jsem zjistil, že je ta škola trochu liberálnější na můj vkus. Studenti hovořili spíše o literatuře, historii a filosofii než o slovní inspiraci z Písma. Dělali to z křesťanské perspektivy, ale i tak: neuvědomili si, na čem skutečně záleží?

Rozhodl jsem se pro obor anglická literatura na Wheatonu, protože čtení už dlouho patřilo k mým vášním a protože jsem věděl, že abych se uspěl při stipendiu, musel bych se dobře orientovat v jiné oblasti stipendia než jen v Bibli. Rozhodl jsem se také zavázat se k učení řečtiny. Během prvního semestru ve Wheatonu jsem se tedy setkal s dr. Geraldem Hawthornem, mým učitelem řečtiny a osobou, která se v mém životě stala docela vlivnou jako učenec, učitel a nakonec i přítel. Hawthorne, stejně jako většina mých profesorů ve Wheatonu, byl oddaným evangelickým křesťanem. Ale nebál se klást si otázky o své víře. V té době jsem to bral jako projev slabosti (ve skutečnosti jsem si myslel, že mám téměř všechny odpovědi na otázky, které mi kládl); nakonec jsem to viděl jako skutečný závazek k pravdě a jako ochotu otevřít se možnosti, že názory člověka je třeba revidovat s ohledem na další znalosti a životní zkušenosti.

Učení řečtiny bylo pro mě vzrušující zkušeností. Jak se ukázalo, byl jsem docela dobrý v základech jazyka a vždy jsem toužil jít dále. Na hlubší úrovni však pro mě a pro můj pohled na Písmo byla zkušenost s učením řečtiny trochu znepokojující. Brzy jsem zjistil, že plný význam a nuance řeckého textu Nového zákona lze pochopit pouze tehdy, když je čten a studován v původním jazyce (to samé platí pro Starý zákon, jak jsem se později dozvěděl, když jsem zvládl i hebrejštinu). O to víc jsem si myslel, že jsem se jazyk důkladně naučil. Zároveň jsem začal pochybovat, o tom jak chápu Písmo jako doslovně inspirované Boží slovo. Pokud lze plný význam slov písma pochopit pouze jejich studiem v řečtině (a hebrejštině), neznamená to, že většina křesťanů, kteří nečtou v starodávných jazycích, nikdy nebude mít úplný přístup k tomu co Bůh chce, aby věděli? A nedělá to z nauky o inspiraci nauku pouze pro vědeckou elitu, která má intelektuální schopnosti a volný čas se učit jazyky a studovat texty čtením v originále? K čemu je dobré říkat, že tato slova jsou inspirována Bohem, pokud většina lidí nemá k těmto slovům absolutně žádný přístup, ale pouze k víceméně neohrabanému překladu těchto slov do jazyka, jako je angličtina, který nemá nic společného s původními slovy?¹⁾

Moje otázky byly ještě komplikovanější, když jsem začal stále více přemýšlet o rukopisech, které tato slova vyjadřovala. Čím více jsem studoval řečtinu, tím víc jsem se začal zajímat o rukopisy, které pro nás zachovávají Nový zákon, a o vědu textové kritiky, která nám údajně může pomoci rekonstruovat, jaká byla původní slova Nového zákona. Stále jsem se vracel ke své základní otázce: jak nám pomůže říkat si, že Bible je neomylné Boží slovo, pokud ve skutečnosti nemáme slova, která Bůh neomylně inspiroval, ale pouze slova zkopírovaná zákoníky - někdy správně, ale někdy (mnohokrát!) nesprávně? K čemu nám je říkat si, že autogramy (tj. Originály) byly inspirovány? Nemáme originály! Máme pouze kopie obsahující omyly a drtivá většina z nich je po staletí odstraňována z originálů a liší se od nich evidentně tisíci způsoby.

Tyto pochybnosti mě trápily, tak mě také vedly k tomu kopat hlouběji a hlouběji, abych pochopil, co ve skutečnosti Bible je. Dokončil jsem svůj diplom na Wheatonu za dva roky a rozhodl jsem se pod vedením Profesora Hawthorna věnovat se textové kritice Nového zákona tím, že budu studovat u předního světového odborníka v oboru, učenice jménem Bruce M Metzger, který učil na Princetonském teologickém semináři.

Znovu jsem byl varován svými evangelickými přáteli, abych nechodil do Princetonského semináře, protože, jak mi řekli, budu mít potíže najít tam „skutečné“ křesťany. Byl to koneckonců presbyteriánský seminář, ne zrovna úrodná půda pro znovuzrozené křesťany. Ale moje studium anglické literatury, filozofie a historie - nemluvě o řečtině - mi významně rozšířilo obzory a mojí vášní bylo nyní poznání, poznání všeho druhu, posvátné i světské. Pokud poznání „pravdy“ znamenalo, že jsem se již nemohl ztotožnit se znovuzrozenými křesťany, které jsem znal na střední škole, budiž. Měl jsem v úmyslu pokračovat ve svém hledání pravdy, ať mě to zavede kamkoli, a věřit, že každá pravda, kterou jsem se dozvěděl, nebyla o nic méně pravdivá jen kvůli tomu, že byla neočekávaná nebo obtížně zapadala do světónázoru mého evangelického původu.

Po příjezdu do Princetonského teologického semináře jsem se okamžitě přihlásil na výukové lekce hebrejštiny a řečtiny pro první ročník (překlad) a takovými kurzy jsem si zaplnil svůj rozvrh co nejvíce. Zjistil jsem, že tyto hodiny jsou výzvou, a to jak akademicky, tak osobně. Akademická výzva byla zcela vítána, ale osobní problémy, kterým jsem čelil, se spíše emocionálně snažily. Jak jsem naznačil, už na Wheatonu jsem začal zpochybňovat některé základní aspekty svého závazku k Bibli jako neomylnému Božímu slovu. Tento závazek byl vážně napaden mými studiemi na Princetonu. Odolal jsem jakémukoli pokušení změnit své názory a našel jsem si řadu přátel, kteří stejně jako já pocházeli z konzervativních evangelických škol a snažili se „udržet si víru“ (legrační způsob, jak to vyjádřit - ohlédnou-li se zpět), protože jsme byli koneckonců v programu křesťanské náboženské školy). Ale moje studium mě začalo dohánět.

Zlom nastal v druhém semestru, na kurzu, který jsem absolvoval s hodně uctívaným a zbožným profesorem jménem Cullen Story. Kurz probíral na základě výkladu Markova evangelia, v té době (a stále) mého oblíbeného evangelia. Pro tento kurz jsme potřebovali být schopni číst Markovo evangelium zcela v řečtině (celý řecký slovník evangelia jsem si zapamatoval týden před začátkem semestru); měli jsme si vytvořit exegetický zápisník s našimi úvahami o výkladu klíčových pasáží; diskutovali jsme o problémech při interpretaci textu; a museli jsme napsat závěrečnou seminární práci o interpretační metodě podle našeho vlastního výběru. Vybral jsem si pasáž u Marka 2, kde je Ježíš konfrontován s farizeji, protože jeho učedníci procházeli obilným polem a jedli přitom obilí v sobotu. Ježíš chce ukázat farizeům, že „sobota byla stvořena pro lidi, nikoli lidé na sobotu“, a tak jim připomíná, co udělal velký král David, když měl hlad a jeho muži, jak šli do chrámu „když Ebiatar byl veleknězem“ a snědl posvátný chléb, který měli jíst jen kněží. Jedním ze známých problémů této pasáže je, že když se podíváme na starozákonní pasáž, kterou Ježíš cituje (1 Sam 21: 1–6), ukazuje se, že to David neudělal, když byl veleknězem Abiatar, ale ve skutečnosti, když jím byl Abiatarův otec Ahimelech. Jinými slovy, je to jedna z pasáží, na které bylo poukazováno, aby se dokázalo, že Bible není vůbec neomylná, ale obsahuje chyby.

Ve svém příspěvku pro seminární práci jsem vyvinul dlouhý a komplikovaný argument v tom smyslu, že i když Marek naznačuje, že k tomu došlo „když byl Abiatar veleknězem“, tak to ve skutečnosti neznámá, že Abiatar byl veleknězem, ale že událost se odehrála v části biblického textu, kde je Abiatar jako jeden z hlavních znaků. Můj argument byl založen na významu řeckých slov, která byla zahrnuta, a byla trochu spleť. Byl jsem si docela jistý, že profesor Story tuto práci ocení, protože jsem ho znal jako dobrého křesťanského učenice, který si zjevně (stejně jako já) nikdy nebude myslet, že by v Bibli mohlo být něco jako opravdová chyba. Ale na konci mého příspěvku učinil jednoduchý jednořádkový komentář, který mne z nějakého důvodu zasáhl. Napsal: "Možná že Marek právě udělal chybu." Začal jsem o tom přemýšlet, s ohledem na veškerou práci, kterou jsem do práce vložil, když jsem si uvědomil, že k vyřešení problému jsem musel udělat pěknou fantazijní exegetickou práci, a že moje řešení bylo ve skutečnosti trochu napjaté. Nakonec jsem to také uzavřel: „Hmm. . . možná Marek udělal chybu.“

Jakmile jsem si to přiznal, stavidla se otevřela. Neboť pokud by v Markovi 2 mohla být jedna malá, nepatrná chyba, možná by mohly být chyby i na jiných místech. Možná, že když Ježíš později u Marka 4 řekne, že hořčičné semínko je „nejmenší ze všech semen na zemi,“ možná nepotřebuji znovu vymýšlet fantastická vysvětlení toho, jak je hořčičné semínko ze všech semen nejmenší, když dobře vím, že to tak není. A možná se tyto „chyby“ vztahují i na větší problémy. Možná když Marek říká, že Ježíš byl ukřižován den po velikonočním jídle (Marek 14:12; 15:25), a Jan říká, že zemřel den před tím, než byl beránek sněden (Jan 19:14) - možná to je skutečný rozdíl. Nebo když Lukáš ve své zprávě o Ježíšově narození naznačuje, že se Josef a Marie vrátili do Nazareta jen něco málo o měsíc později, než přišli do Betléma (a provedli obřady očistění; Lukáš 2:39), zatímco Matouš píše, že místo toho uprchli do Egypta (Mat. 2: 19–22) - možná to je rozdíl. Nebo když Pavel říká, že poté, co se obrátil na cestě do Damašku, nešel do Jeruzaléma, aby viděl ty, kteří byli před ním apoštoly (Gal 1,16–17), zatímco kniha Skutků říká, že to byla první věc, kterou udělal po odchodu z Damašku (Skutky 9:26) - možná to je rozdíl.

Tento druh rozdílů byl problémem, kterým jsem čelil, čím více jsem studoval dochované řecké manuální skripty Nového zákona. Jedna věc je říci, že originály byly inspirovány, ale realita je taková, že originály nemáme - takže říkat, že byly inspirovány, mi moc nepomůže, pokud nebudu moci originály rekonstruovat. Kromě toho drtivá většina křesťanů za celé dějiny církve neměla přístup k originálům, což z jejich inspirace dělá něco diskutabilního. Nejen, že nemáme originály, nemáme ani první kopie originálů. Nemáme ani kopie kopií originálů, ani kopie kopií kopií originálů. To, co máme, jsou kopie vytvořené později - mnohem později. Ve většině případů se jedná o kopie vyrobené o mnoho století později. A všechny tyto kopie se navzájem liší na mnoha tisících místech. Jak uvidíme dále v této knize, tyto kopie se od sebe liší na tolika místech, že ani nevíme, kolik těchto rozdílů existuje. Možná je nejjednodušší to vyjádřit přirovnáním: mezi našimi rukopisy je více rozdílů nežli je slov v Novém zákoně.

Většina z těchto rozdílů je zcela nepodstatná a nevýznamná. Velká část z nich nám jednoduše ukazuje, že zákoníci ve starověku neuměli hláskovat o nic lépe než většina lidí dnes (a neměli ani slovníky, natož kontrolu pravopisu). Co je přesto možné stanovit ze všech těchto rozdílů? Pokud někdo chce trvat na tom, že Bůh inspiroval samotná slova Písma, jaký by to mělo smysl,

kdybychom neměli ty samotná slova Písma? Na některých místech, jak uvidíme, si prostě nemůžeme být jisti, že jsme původní text zrekonstruovali přesně. Je trochu těžké vědět, co znamenají slova Bible, pokud ani nevíme, která jsou ta slova!

To se stalo problémem mého pohledu na inspiraci, protože jsem si uvědomil, že pro Boha by nebylo obtížnější uchovat slova v Písmu, než být pro ně inspirací. Pokud by chtěl, aby jeho lid měl jeho slova, určitě by jim je dal (a možná by jim dokonce dal svá slova v jazyce, kterému by rozuměli, spíše než řecky a hebrejsky). Skutečnost, že nemáme jeho slova, nám jistě ukazuje, usoudil jsem, že je pro nás nezachoval. A pokud tento zázrak neprovedl, zdá se, že není důvod si myslet, že provedl dřívější zázrak inspirací tohoto slova.

Stručně řečeno, moje studium řeckého Nového zákona a mé zkoumání rukopisů, které ho obsahují, vedly k radikálnímu přehodnocení mého chápání toho, co je Bible. Pro mě to byla seismická změna. Před tím - počínaje mou zkušeností znovuzrození na střední škole, přes mé fundamentalistické dny v Moody a přes mé evangelické dny ve Wheatonu - byla moje víra zcela založena na určitém pohledu na Bibli jako na plně inspirované, neomylné slovo Boží. Nyní jsem už tak Bibli neviděl. Bible mi začala připadat jako velmi lidská kniha. Stejně jako lidští zákoníci kopírovali a měnili texty Písma, tak i lidští autoři původně psali texty Písma. Byla to lidská kniha od začátku do konce. Byla napsána různými lidskými autory v různých dobách a na různých místech, aby vyhověla různým potřebám. Mnoho z těchto autorů bezpochyby cítilo, že se nechali inspirovat Bohem, aby řekli, co napsali, ale měli své vlastní perspektivy, své vlastní přesvědčení, své vlastní názory, své vlastní potřeby, své vlastní touhy, své vlastní porozumění, své vlastní teologie; a tyto perspektivy, víru, pohledy, potřeby, touhy, porozumění a teologie formovaly vše, co řekly. Ve všech těchto ohledech se od sebe lišily. Mimo jiné to znamenalo, že Marek neřekl totéž, co řekl Lukáš, protože nezapsal totéž co Lukáš. Jan se liší od Matouše - nejsou stejní. Pavel se liší od Skutků. A Jakub se liší od Pavla. Každý autor je lidským autorem a je třeba si ho přečíst, co musí (za předpokladu, že byli všichni muži) říci, ne s předpokladem, že to, co říká, je stejné, přizpůsobitelné nebo shodné s tím, co musí říci každý jiný autor. Na konci dne je zřejmé, že Bible je velmi lidská kniha.

Pro mě to byla nová perspektiva a zjevně ne pohled, který jsem měl, když jsem byl evangelickým křesťanem - ani to není pohled většiny dnešních evangelikálů. Dovolte mi uvést příklad rozdílu, který by mohla mít moje změněná perspektiva pro porozumění Bibli. Když jsem byl v Moody Bible Institute, jednou z nejoblíbenějších knih na akademické půdě byl apokalyptický plán od Hal Lindsey pro naši budoucnost, „Pozdní velká planeta Země“. Lindseyho kniha byla populární nejen v Moody; ve skutečnosti to bylo nejprodávanější dílo literatury faktu (kromě Bible; a používám zde pojem literatura faktu trochu volně) v anglickém jazyce v 70. letech. Lindsey, stejně jako my v Moody, věřil, že Bible je absolutně neomylná ve svých slovech, a to do té míry, že jste si mohli přečíst Nový zákon a vědět nejen to, jak Bůh chce, abyste žili, a jak on chce, abyste věřili, ale také to, co sám Bůh v budoucnu plánuje udělat a jak to udělá. Svět směřoval k apokalyptické krizi katastrofických proporcí a bylo možné si přečíst neomylná slova písma, která ukazují, co, jak a kdy se všechno stane.

Obzvláště mě zarazilo „kdy“ se to mělo stát. Lindsey ukázal na Ježíšovo podobenství o fíkovníku jako znamení toho, kdy bychom měli očekávat budoucí Armageddon. Ježíšovi učedníci chtěli vědět, kdy přijde „konec“, a Ježíš jim odpovídá:

Naučte se toto podobenství od fíkovníku. Když jeho větve změkknou a vyžene listy, víte, že léto je blízko. Takže také vy, když uvidíte všechny tyto věci, víte že on (Syn člověka) je blízko, u samotných bran. Opravdu vám říkám, že tato generace nezemře dříve, než se všechny tyto věci stanou. (Mat. 24: 32–34)

Co toto podobenství znamená? Lindsey, který si myslí, že jde o slovo od samotného Boha, vysvětluje své poselství poukazem na to, že v Bibli je „fíkovník“ často používán jako obraz izraelského národa. Co by to znamenalo, kdyby vyhnal listy? Znamenalo by to, že národ poté, co na nějakou dobu (v zimě) spal, znovu ožil. A kdy se Izrael vrátil k životu? V roce 1948, kdy se Izrael opět stal suverénním národem. Ježíš naznačuje, že konec přijde během jedné generace. A jak dlouhá je generace v Bibli? Čtyřicet let. Odtud tedy vzal božsky inspirované učení, přímo z Ježíšových rtů: konec světa přijde někdy před rokem 1988, čtyřicet let po znovuoživení Izraele.

Tato zpráva se nám zdála jako velmi přitažlivá. Může se vám to nyní zdát divné - vzhledem k okolnostem, že rok 1988 přišel a odešel, bez Armageddonu, ale na druhé straně existují miliony křesťanů, kteří stále věří, že Bibli lze číst doslovně jako zcela inspirovanou v jejích předpovědích toho, co se brzy stane, když se historie, jak ji známe, chýlí ke konci. Můžete být svědky současného šílenství kolem seriálů od Tima LaHaye a Jerryho Jenkinse „Left Behind“, který je další apokalyptickou vizí naší budoucnosti založené na literalistickém čtení Bible, seriálu, jehož se v dnešní době prodalo více než šedesát milionů výtisků.

Je to radikální posun od čtení Bible jako nezbytného plánu pro naší víru, život a budoucnost k tomu, abychom ji viděli jako velmi lidskou knihu s velmi lidskými úhly pohledu, z nichž mnohé se navzájem liší a žádný z nich není neomylným průvodcem, jak bychom měli žít. Toto je posun v mém vlastním myšlení, který jsem nakonec udělal, a kterému jsem i nyní plně oddán. Mnoho křesťanů samozřejmě tento literární pohled na Bibli nikdy nezastávalo na prvním místě, a takový pohled se jim může zdát zcela jednostranný a nepodstatný (nemluvě o tom že je bizarní a nesouvisející s otázkami víry).

V okolí je však stále spousta lidí, kteří takto Bibli vidí. Občas vidím nálepku s nápisem: „Bůh to řekl, věřím tomu, a proto se to stane.“ Moje odpověď je vždy: A co když to Bůh neřekl? Co když kniha, kterou berete jako Boží darované slovo, obsahuje lidská slova? Co když nám Bible nedává spolehlivou odpověď na otázky moderní doby - potraty, práva žen, práva homosexuálů, náboženskou nadřazenost, demokracie západního stylu a podobně? Co když musíme přijít na to, jak žít a čemu věřit sami, aniž bychom si Bibli nastavili jako falešnou modlul - nebo jako věštce, která nám poskytuje přímou komunikaci se Všemohoucím? Existují jasné důvody, proč si myslím, že Bible ve skutečnosti není takovým bezchybným průvodcem našimi životy: mimo jiné, jak jsem již zdůraznil, na mnoha místech, Ani nevíme, jaká byla ve skutečnosti původní slova Bible.

S tímto poznáním se moje osobní teologie radikálně změnila a vedla mě po zcela odlišných cestách než po těch, kterými jsem šel během mého dospívání v průběhu mých dvacátých let. I nadále oceňuji Bibli a mnoho rozmanitých poselství, která obsahuje - stejně jako si cením i ostatní spisy od raných křesťanů zhruba ve stejné době a brzy poté, spisy méně známých postav, jako je Ignác z Antiochie, Klementa Římského a Barnabáše z Alexandrie, a stejně tak si

cením i spisy osob jiných vyznání zhruba z té doby, spisy Josephuse, Luciana ze Samosaty a Plutarcha. Všichni tito autoři se snaží porozumět světu a jejich místu v něm a všichni mají cenné věci, které nás mohou naučit. Je důležité vědět, jaká byla slova těchto autorů, abychom věděli, co říkali a nad čím přemýšleli, co si o tom máme myslet a jak žít ve světle těchto slov.

Tím se dostávám zpět k mému zájmu o rukopisy Nového zákona a studiu těchto rukopisů v oblasti známé jako textová kritika. Jsem přesvědčen, že textová kritika je kompaktní a zajímavý studijní obor, který má skutečný význam nejen pro vědce, ale pro všechny, kteří se zajímají o Bibli (ať už jste literát, nebo jen někdo se vzdáleným zájmem o Bibli jako historický a kulturní fenomén).

Zarážející však je to, že většina čtenářů - dokonce ani ti, kteří se zajímají o křesťanství, o Bibli, o biblická studia, ti, kteří věří, že Bible je neomylná, i ti, kteří nevěří - neví o textové kritice téměř nic. A není těžké pochopit proč. Navzdory skutečnosti, že toto téma je tématem trvalého výzkumu již více než tři sta let, je o něm sotva napsána jedna kniha pro laické publikum - tedy pro ty, kteří o tom nic nevědí, kteří neznají řečtinu a další jazyky nezbytné pro její důkladné studium, kteří si neuvědomují, že s textem jsou dokonce spojeny „problémy“, a kdo by je podnítil k tomu, aby se zajímali, o jaké problémy jde, a jak se učenci rozhodli s nimi naložit.²⁾

Tato kniha je ten druh knihy, o který se jedná - pokud vím, první svého druhu. Je určena pro lidi, kteří nevědí nic o textové kritice, ale kteří by se rádi dozvěděli něco o tom, jak písaři měnili písma a o tom, jak poznáme, kdy to udělali. Je psána na základě mého třicetiletého přemýšlení o tomto tématu a s pohledem, který nyní mám, když jsem prošel takovými radikálními transformacemi svých vlastních pohledů na Bibli. Je napsána pro kohokoli, kdo by mohl mít zájem vidět, jak jsme dostali tuto naši novou metodu, k poznání, jak v některých případech ani nevíme, jaká byla slova původních autorů, když vidíme, jak zajímavě se tato slova občas změnila, a poznat, jak bychom mohli, použitím některých poměrně přísných analytických metod, rekonstruovat, co vlastně ta původní slova byla. V mnoha ohledech je to tedy pro mě velmi osobní kniha, je to konečný výsledek dlouhé cesty. Možná to pro ostatní může být součástí jejich vlastní cesty.

KAPITOLA 1 - Počátky Křesťanských písem

Než začneme diskutovat o kopiích Nového zákona, které máme, potřebujeme začít od samého začátku a tím je jeden z neobvyklých rysů křesťanství v řecko-římském světě: je to jeho knižní charakter.

Abychom pochopili tento rys křesťanství, musíme začít před počátkem křesťanství, náboženstvím ze kterého křesťanství vzešlo judaismem. Knihovnictví křesťanství bylo v jistém smyslu předznamenáno judaismem, který byl prvním „náboženstvím knihy“ v západní civilizaci.

Judaismus jako náboženství knihy

Judaismus, z něhož vzešlo křesťanství, byl v římském světě neobvyklým náboženstvím, i když v žádném případě ne ojedinělým. Stejně jako přívrženci kteréhokoli z ostatních (stovek) náboženství ve středomořské oblasti uznávali Židé existenci božské říše osídlené nadlidskými bytostmi (anděly, archanděly, knížaty, mocnostmi); hlásili se k uctívání božstva prostřednictvím obětí zvířat a jiných potravních obětí; tvrdili, že existuje zvláštní svaté místo, kde tato božská bytost sídlí tady na zemi (chrám v Jeruzalémě), a právě tam mají být tyto oběti konány. Modlili se k tomuto Bohu za společné a osobní potřeby. Vyprávěli příběhy o tom, jak tento Bůh v minulosti komunikoval s lidskými bytostmi, a očekávali jeho pomoc lidem v současnosti. Ve všech těchto ohledech byl judaismus „známý“ uctívacům jiných bohů v říši.

V některých ohledech byl však judaismus výrazný. Všechna ostatní náboženství v říši byla polyteistická - uznávala a uctívala mnoho bohů všech druhů a funkcí: velcí bohové státu, menší bohové různých lokalit, bohové, kteří dohlíželi na různé aspekty lidského narození, života a smrti. Judaismus byl naproti tomu monoteistický; Židé trvali na uctívání jediného Boha svých předků, Boha, který, jak tvrdili, vytvořil tento svět, ovládal tento svět a sám poskytoval to, co bylo pro jeho lid zapotřebí. Podle židovské tradice tento všemocný Bůh povolal Izrael za svůj zvláštní lid a slíbil, že je bude chránit a bránit výměnou za jejich absolutní oddanost jemu samotnému. Věřilo se, že Židé mají s tímto Bohem „smlouvu“, dohodu, že budou jednoznačně jeho, protože on byl jednoznačně jejich. Pouze tento jediný Bůh měl být uctíván a poslouchán; takže také existoval pouze jeden Chrám, na rozdíl od tehdejších polyteistických náboženství, ve kterých by například mohl existovat jakýkoli počet chrámů pro boha, jako je Zeus. Židé sice mohli uctívat Boha kdekoli, kde žili, ale náboženský závazek obětovat Bohu mohli vykonávat pouze v jeruzalémském chrámu. Na jiných místech se však mohli scházet v „synagógách“ k modlitbě a k diskusi o tradicích, které jsou jádrem jejich náboženství.

Tyto tradice zahrnovaly příběhy o Božím vzájemném působení s předky izraelského lidu - patriarchy a matriarchy víry: Abraham, Sára, Izák, Ráchel, Jákob, Rebecca, Josef, Mojžíš, David atd. - a podrobné pokyny týkající se toho, jak měl tento lid uctívat a žít. Jedna z věcí díky

kterému byl judaismus mezi náboženstvími římské říše jedinečný, bylo to, že tyto pokyny spolu s dalšími tradicemi předků byly zapsány do posvátných knih.

Pro moderní lidi, kteří jsou důvěrně obeznámeni s některými z hlavních současných západních náboženství (judaismus, křesťanství, islám), je těžké si to představit, ale knihy v polyteistických náboženstvích starověkého západního světa nehrály prakticky žádnou roli. Tato náboženství se téměř výlučně zabývala ctěním bohů skrze rituální oběti. Nebyly učeny ale žádné doktríny, které by byly vysvětleny v knihách, a téměř žádné etické zásady, které by se měly dodržovat, jak je napsáno v knihách. Tím nechci říci, že přívrženci různých polyteistických náboženství neměli víru ve své bohy nebo že neměli žádnou etiku, ale víra a etika - jak to zní moderním uším - nehrály téměř žádnou roli v náboženství jako takovém. Místo toho to byla záležitost osobní filozofie a filozofie ta samozřejmě mohla být knižní.

Judaismus byl jedinečný v tom, že zdůrazňoval tradice, zvyky a zákony jeho předků a tvrdil, že tyto byly zaznamenány v posvátných knihách, které měly pro židovský lid status „písma“. Během období našeho zájmu - prvního století společné éry,¹⁾ když se psaly knihy Nového zákona - Židé rozptýlení po celé římské říši chápali zejména to, že Bůh ukázal směr svému lidu v Mojžíšových spisech, souhrnně označovaných jako Tóra, což doslovně znamená něco jako „zákon“ Nebo „vedení“. Tóra se skládá z pěti knih, někdy nazývaných Pentateuch („pět svitků“), je to počátek židovské Bible (křesťanského Starého zákona): Genesis, Exodus, Leviticus, Numery a Deuteronomium. Zde najdeme zprávy o stvoření světa, povolání Izraele k Božímu lidu, příběhy izraelských patriarchů a matriarchů a Boží spoluúčast na nich a nejdůležitější (a nejrozsáhlejší) zákony, které Bůh dal Mojžíšovi, naznačující, jak ho jeho lid měl uctívat a chovat se k sobě navzájem v komunitě. Jednalo se o posvátné zákony, které bylo třeba se učit, diskutovat a dodržovat je - a byly zapsány do sady knih.

Židé měli také další knihy, které byly důležité pro jejich náboženský život, například knihy proroků (například Izaiáš, Jeremiáš a Amos), písně (Žalmy) a historii (například Jozue a Samuel). Nakonec, nějaký čas po začátku křesťanství, byla skupina těchto hebrejských knih - celkem 22 z nich - považována za posvátný kánon písma, dnešní židovskou Bibli, kterou křesťané přijímají jako první část Křesťanského kánonu, „Starý zákon“.²⁾

Tato krátká fakta o Židech a jejich psaných textech jsou důležitá, protože vytvářelo pozadí pro vznik křesťanství, které bylo od samého počátku také „knižním“ náboženstvím. Křesťanství samozřejmě začalo tím, že Ježíš, který byl sám židovským rabínem (učitelem), který přijal autoritu Tóry a případně dalších posvátných židovských knih, a učil své interpretace těchto knih svým učedníkům.³⁾ Stejně jako ostatní rabíni své doby, i Ježíš tvrdil, že Boží vůli lze najít v posvátných textech, zejména v Mojžíšově zákoně. Četl tato písma, studoval je, interpretoval je, dodržoval je a učil je. Jeho stoupenci byli od začátku Židé, kteří kladli velký důraz na knihy z jejich tradice. A tak již na počátku křesťanství byli stoupenci tohoto nového náboženství, Ježíšovi následovníci, v římském císařství neobvyklí: stejně jako Židé před nimi, ale na rozdíl od téměř všech ostatních nacházeli posvátnou autoritu v posvátných knihách. Křesťanství bylo od počátku náboženstvím knihy.

Křesťanství jako náboženství knihy

Jak uvidíme za okamžik, význam knih pro rané křesťanství neznamená, že by všichni křesťané mohli číst knihy; právě naopak, většina prvních křesťanů, stejně jako většina ostatních lidí v celé světové říši (včetně Židů!), byli negramotní. To ale neznamená, že knihy hrály v náboženství druhořadou roli. Ve skutečnosti byly knihy zásadním způsobem důležité pro život křesťanů v jejich komunitách.

Raně křesťanské dopisy

Nejprve je třeba si povšimnout, že pro rozrůstající se křesťanské komunity v prvním století po Ježíšově smrti bylo významných mnoho různých druhů psaní. Nejstarší záznamy, které z křesťanských společenství máme, pocházejí z dopisů, které napsali křesťanští vůdci. Apoštol Pavel je náš nejstarší a nejlepší příklad. Pavel zakládal církve po celém východním Středomoří, hlavně v městských centrech, evidentně přesvědčováním pohanů (tj. Stoupenců kteréhokoli z polyteistických náboženství říše), že židovský Bůh je jediný, komu mají sloužit, a že Ježíš byl jeho Syn, který zemřel za hříchy světa a brzy se vrátí k soudu na zemi (viz 1. Tes. 1: 9–10). Není jasné, kolik Pavel používal knih Písma (tj. spisů židovské Bible) ve snaze přesvědčit své potenciální posluchače pravdou svého poselství; ale v jednom ze svých klíčových shrnutí svého kázání naznačuje, že to, co kázal, bylo, že

„Kristus zemřel podle písma. .a že byl vzkříšen v souladu s písmem“ (1. Kor. 15: 3–4).

Pavel zjevně dal do souvislosti události Kristovy smrti a vzkříšení s jeho interpretací klíčových pasáží židovské Bible, které jako vysoce vzdělaný Žid očividně dokázal sám číst a které svým posluchačům interpretoval v často úspěšném pokusu o jejich obrácení.

Poté, co Pavel obrátil několik lidí v určitém národním prostředí, přestěhoval se do jiného a pokusil se, obvykle s určitým úspěchem, obrátit lidi také tam. Ale někdy (často?) slyšel zprávy z jedné z dalších komunit věřících, které dříve založil, a někdy (často?) tyto zprávy nebyly dobré: členové komunity se začali chovat špatně, problémy, nastala nemorálnost, přišli „falešní učitelé“, kteří učili věci v rozporu s jeho vlastními, někteří členové komunity se začali držet falešných doktrín atd. Když se Pavel dozvěděl tuto zprávu, napsal komunitě dopis, ve kterém se zabýval těmi problémy. Tyto dopisy byly velmi důležité pro život komunity a řada z nich byla nakonec považována za Písmo. Některé z třinácti dopisů napsaných v Pavlově jménu je součástí Nového zákona.

Můžeme si udělat představu o tom, jak důležité byly tyto dopisy v nejranějších fázích křesťanského hnutí od prvního křesťanského Písma, které máme, tj. prvního Pavlova dopisu Tesalonicenským, datovaného obvykle kolem 49 n.l.,⁴ asi dvacet let po Ježíšově smrti a asi dvacet let předtím, než byla napsána některá z evangelijních zpráv o jeho životě. Pavel končí dopis slovy:

„Pozdravte všechny bratry a sestry svatým polibkem; Důrazně vás ve jménu Páně zavazují, abyste tento dopis přečetli všem bratrům a sestrám.“ (1. Tes. 5: 26–27).

Nebyl to příležitostný dopis, který by si mohl přečíst jednoduše každý, kdo měl mírný zájem; apoštol trval na tom, aby byl přečten a aby byl přijímán jako autoritativní prohlášení od něj, zakladatele komunity.

Dopisy takto kolovaly mezi křesťanskými komunitami od nejstarších dob. Tyto listy spojovaly společenství, která žila na různých místech; sjednotili víru a praktiky křesťanů; naznačili, čemu mají křesťané věřit a jak se mají chovat. Měly být čteny nahlas celé komunitě na společných shromážděních - protože, jak jsem zdůraznil, většina křesťanů, stejně jako většina ostatních, sama neuměla číst dopisy.

Řada těchto dopisů byla zahrnuta do Nového Zákona. Ve skutečnosti je Nový zákon do značné míry tvořen dopisy napsanými Pavlem a dalšími křesťanskými vůdci křesťanským komunitám (např. Korintským, Galatským) a jednotlivcům (např. Filemonovi). Kromě toho jsou tyto dochované dopisy - v Novém zákoně je jich jednadvacet - jen zlomkem napsaných. Pokud jde o Pavla, můžeme předpokládat, že napsal mnohem více dopisů než ty, které mu byly připsány v Novém zákoně. Příležitostně zmiňuje další dopisy, které se již nedochovaly; v 1 Kor. 5: 9 například zmiňuje dopis, který již dříve napsal Korintským (někdy před Prvním Korintským). A zmiňuje další dopis, který mu poslal někdo z Korintu (1. Kor. 7: 1). Jinde odkazuje na dopisy, které psali jeho oponenti (2 Kor 3: 1). Žádný z těchto dopisů se nedochoval.

Vědci již dlouho tušili, že některé dopisy nacházející se v Novém zákoně pod Pavlovým jménem byly ve skutečnosti napsány jeho pozdějšími následovníky, pseudonymně.⁵⁾ Pokud je toto podezření správné, poskytlo by to ještě více důkazů o důležitosti dopisů v raně křesťanském hnutí: za účelem prezentace svých názorů byl člověk schopen napsal dopis ve jménu apoštola za předpokladu, že měl velkou autoritu. Jedním z těchto údajně pseudonymních dopisů jsou Kolosenským, který sám zdůrazňuje důležitost dopisů a zmiňuje ještě jeden, který se již nedochoval:

„A když jste si přečetli tuto epištolu, ujistěte se, že bude čten v Laodicejské církvi a vy si přečtete dopis zaslaný Laodicejským“ (Kol 4,16).

Pavel evidentně - buď sám, nebo někdo, kdo píše jeho jménem - napsal dopis do nedalekého města Laodicea. I tento dopis byl ztracen.⁶⁾

Chci říct, že dopisy byly důležité pro život raně křesťanských komunit. Jednalo se o písemné dokumenty, které je měly vést ve víře a praxi. Formovaly tyto církve. Pomohli učinit křesťanství zcela odlišným od ostatních náboženství rozptýlených po celé říši v tom, že různá křesťanská společenství sjednocená touto společnou literaturou, která byla sdílena tam a zpět (srov. Kol 4,16), se řídily pokyny nalezenými v písemných dokumentech nebo „knihách“.

A pro tato společenství nebyly důležité jen dopisy. Ve skutečnosti existovala neobyčejně široká škála literatury, která byla produkována, šířena, čtena a následována prvními křesťany, na rozdíl od všeho, co římský pohanský svět kdy viděl. Spíše než popisovat celou tuto literaturu zdoulhavě, mohu zde jednoduše zmínit některé příklady druhů knih, které byly psány a distribuovány.

Raná evangelia

Křesťané měli samozřejmě zájem, vědět více o životě, učení, smrti a vzkříšení svého Pána; a tak bylo napsáno mnoho evangelií, která zaznamenávaly tradice spojené s Ježíšovým životem. Čtyři taková evangelia se stala nejrozšířenější - evangelia Matouše, Marka, Lukáše a Jana v Novém zákoně - ale byla napsána řada dalších. Stále tu máme některé z dalších: například evangelium údajně od Ježíšova učedníka Filipa, jeho bratra Tomáše a jeho společnice Marie Magdalény. Další evangelia, včetně těch nejranějších, byla ztracena. Víme to například z Lukášova evangelia, jehož autor naznačuje, že při psaní své zprávy konzultoval „mnoho“ předchůdců (Lukáš 1: 1), kteří se už evidentně nedochovali. Jeden z těchto dřívějších záznamů mohl být zdrojem, který vědci označili jako Q,⁷⁾

Jak jsme viděli, Pavel interpretoval Ježíšův život a další ve světle židovských písem. A tyto knihy - jak Pentateuch, tak další židovské spisy, jako jsou Proroci a Žalmy - byly mezi křesťany široce využívány, protože je zkoumali, aby zjistili, co jim mohou zjevit o Boží vůli, zejména tak, jak se naplnila v Kristu. Kopie židovské Bible, obvykle v řeckém překladu (tzv. Septuaginta), byly široce dostupné v raně křesťanských komunitách jako zdroj pro studium a reflexi.

Počátky Skutků apoštolů

Nejen život Ježíše, ale i životy jeho prvních následovníků byly zajímavé pro rostoucí křesťanská společenství prvního a druhého století. Není tedy žádným překvapením, když uvidíme, že zprávy o apoštolech - o jejich dobrodružstvích a misionářských činech, zejména po smrti a vzkříšení Ježíše - začaly zaujímat důležité místo u křesťanů, kteří měli zájem dozvědět se více o svém náboženství.

Jedna taková zpráva, Skutky apoštolů, se nakonec dostala do Nového zákona. Bylo však napsáno mnoho dalších zpráv, zejména o jednotlivých apoštolech, například ty, které se nacházejí ve Skutcích Pavlových, Skutcích Petrových a Skutcích Tomášových. Ostatní Skutky přežily jen částečně, nebo byly ztraceny úplně.

Křesťanské apokalypsy

Jak jsem již naznačil, Pavel (spolu s dalšími apoštoly) učil, že Ježíš se brzy vrátí z nebe k soudu na zemi. Nadcházející konec všeho byl zdrojem nepřetržité fascinace pro první křesťany, kteří obecně očekávali, že Bůh brzy zasáhne do záležitostí světa, aby svrhl síly zla a nastolil jeho dobré království, přičemž Ježíš byl jeho hlavou, tady na zemi. Někteří křesťanští autoři vytvořili prorocké zprávy o tom, co se stane při tomto kataklyzmatickém konci světa, jak ho známe. Existovaly židovské precedenty pro tento druh „apokalyptické“ literatury, například v knize Daniel v židovské Bibli nebo v knize 1 Enochova v židovských apokryfech. Z křesťanských apokalyps se jedna nakonec dostala i do Nového zákona: Janova apokalypsa. Jiné, včetně apokalypsy Petra a pastýře Hermova, byly také oblíbeným čtením v řadě křesťanských komunit v prvních stoletích církve.

Církevní řády

Raně křesťanské komunity se množily a rostly, počínaje Pavlovými dny a pokračovali i v generacích po něm. Původně křesťanské církve, přinejmenším ty, které založil sám Pavel, byly tím, co bychom mohli nazvat charismatickými komunitami. Věřili, že každý člen komunity dostal „dar“ (řecky: charisma) Ducha, aby pomohl komunitě v jejím životě: například byly dary učení, správy, almužny, uzdravení a proroctví. Nakonec však, jak se očekávání bezprostředního konce světa začalo vytrácet, vyšlo najevo, že musí existovat přísnější struktura církve, zejména pokud má být kostel během na dlouhé trati (srov. 1. Korintánům 11; Matouš 16, 18). Církve kolem Středomoří, včetně těch, které založil Pavel, si začaly jmenovat vůdce, kteří by byli zodpovědní za rozhodování (spíše než aby každý člen byl „stejně“ obdařen Duchem); začaly se formulovat pravidla týkající se toho, jak má komunita žít společně, jak praktikovat její posvátné obřady (např. křest a eucharistii), trénovat nové členy atd. Brzy se začaly vyrábět dokumenty, které naznačovaly, jak mají být církve uspořádány a strukturovány. Tyto takzvané církevní řády byly ve druhém a třetím křesťanském století stále důležitější, ale již asi v roce 100 n.l. tu byl první (pokud víme) který byl napsán a široce zveřejněn, byl to spis s názvem Didache [Výuka] dvanácti apoštolů. Brzy měla četné nástupce.

Křesťanské obrany

Jakmile se křesťanská společnost ustálila, někdy čelily odporu Židů a pohanů, kteří považovali tuto novou víru za hrozbu a podezřívali její přívržence, že se zapojují do nemorálních a společensky ničivých praktik (stejně jako jsou dnes nová náboženská hnutí často považována za podezřelá). Tato opozice někdy vedla k místním perzekucím křesťanů; nakonec se perzekuce staly „oficiálními“, když římské úředníky zasáhli, aby zatkli křesťany a pokusili se je přinutit, aby se vrátili ke starým pohanským způsobům. Jak křesťanství rostlo, nakonec přivedlo na víru intelektuály, kteří byli dobře připraveni diskutovat a odmítat typická obvinění vznesená proti křesťanům. Spisy těchto intelektuálů se někdy nazývají obrany, z řeckého slova pro „obranu“ (apologia). Apologisté psali intelektuální obranu nové víry a snažili se ukázat, že nejde o hrozbu pro sociální strukturu říše, ale o náboženství, které káže o morálním chování; a zdaleka to nebyla nebezpečná pověra, představovala konečnou pravdu v uctívání jediného pravého Boha. Tyto obrany byly důležité pro raně křesťanské čtenáře, protože jim poskytli argumenty, které potřebovali, když sami čelili pronásledování. Tento druh obrany se již nalézá i v novozákonním období, například v knize 1. Petrova 3:15:

„budte vždy připraveni dát odpověď každému, kdo se vás zeptá, abyste vysvětlili naději, která je ve vás“

a v knize Skutků apoštolů, kde se Pavel a další apoštolové brání proti obviněním vzneseným proti nim. Od druhé poloviny druhého století se obrany staly populární formou křesťanského psaní.

Křesťanští mučedníci

Přibližně ve stejné době, kdy se začaly psát obrany, začali křesťané předkládat zprávy o svých pronásledováních a o mučednictví, ke kterým došlo v jejich důsledku. O obou věcech se již pojednává v novozákonní knize Skutky, kde významnou část vyprávění tvoří odpor proti křesťanskému hnutí, zatčení křesťanských vůdců a poprava alespoň jednoho z nich (Štěpána). (viz Skutky 7). Později, ve druhém století, se začaly objevovat martyrologie (seznamy mučedníků). Prvním z nich je Umučení Polykarpa, který byl významným křesťanským vůdcem a téměř celou první polovinu druhého století působil jako biskup v kostele v Malé Smyrně. Zpráva o Polykarpově smrti se nachází v dopise členů jeho církve zaslaném jiné komunitě. Brzy poté se začaly objevovat zprávy o dalších mučednících. I tyto byly mezi křesťany populární, protože poskytovaly povzbuzení těm, kteří byli také pronásledováni pro víru, a pokyny, jak čelit konečným hrozbám zatčení, mučení a smrti.

Antiheretické spisy

Problémy, kterým křesťané čelili, se neomezovaly pouze na vnější hrozbu pronásledování. Od nejranějších dob si křesťané byli vědomi toho, že v jejich vlastních řadách existuje celá řada interpretací „pravdy“ o jejich náboženství. Apoštol Pavel již hovoří proti „falešným učitelům“ - například ve svém dopise Galatským. Při čtení dochovaných záznamů, můžeme jasně vidět, že tito oponenti nebyli žádnými outsideri. Byli to křesťané, kteří chápali své náboženství zásadně rozdílným způsobem. Při řešení tohoto problému začali křesťanští vedoucí psát traktáty, které se stavěly proti „kacířům“ (těm, kteří si zvolili nesprávný způsob chápání víry); v jistém smyslu jsou některé z Pavlových dopisů nejstarší reprezentací tohoto druhu traktátu. Nakonec se však křesťané ze všech přesvědčení zapojili do pokusu o nastolení „pravého učení“ (doslovný význam „ortodoxie“) a postavili se proti těm, kteří zastávali falešné učení. Tyto antiheretické traktáty se staly důležitým rysem raně křesťanské literatury. Zajímavé je, že i skupiny „falešných učitelů“ psaly traktáty proti „falešným učitelům, „Aby skupina, která jednou provždy ustanovila to, čemu měli křesťané věřit (odpovědní například za vyznání, která k nám dnes přišla), byla někdy polemizována křesťany, kteří zaujali postoje, které byly nakonec prohlášeny za falešné. Dozvěděli jsme se o tom z relativně nedávných objevů „kacířské“ literatury, ve kterých takzvaní kacíři tvrdí, že jejich názory jsou správné a názory „ortodoxních“ církevních vůdců jsou falešné.⁸⁾

Raně křesťanské komentáře

Hodně debat o správné víře a falešné víře zahrnovalo interpretaci křesťanských textů, včetně „Starého zákona“, který křesťané přijali jako součást své vlastní Bible. Znovu to ukazuje, jaké ústřední texty byly v životě raně křesťanských komunit. Nakonec křesťanští autoři začali psát interpretace těchto textů, ne nutně s přímým účelem vyvrátit falešné interpretace (i když to bylo často také v hledáčku), ale někdy jednoduše odhalit význam těchto textů a ukázat jejich význam - použití pro křesťanský život a praxi. Je zajímavé, že první křesťanský komentář k jakémukoli textu písma, o kterém víme, pochází od takzvaného kacíře, gnostika z druhého století jménem Heracleona, který napsal komentář k Janovu evangeliu.⁹⁾ Nakonec se komentáře, výkladové glosy, praktické expozice a homilie k textům staly běžnými v křesťanských komunitách třetího a čtvrtého století.

Shrnujím různé druhy spisů, které byly důležité pro život raně křesťanských církví. Jak doufám, bylo zřejmé, že fenomén psaní měl pro církve a křesťany v nich ten nejvyšší význam. Knihy byly od samého začátku srdcem křesťanského náboženství - na rozdíl od jiných náboženství v říši. Knihy vyprávěly příběhy o Ježíši a jeho apoštolech, které křesťané vyprávěli a znovu vyprávěli; knihy poskytovaly křesťanům instrukce o tom, čemu mají věřit a jak mají žít svůj život; knihy spojovaly geograficky oddělené komunity do jedné univerzální církve; knihy podporovaly křesťany v dobách pronásledování a poskytovaly jim příklady věrnosti které měli napodobovat tváří v tvář mučení a smrti; knihy poskytly nejen dobrou radu, ale správnou doktrínu, varování před falešným učením druhých a byli výzvou k přijetí ortodoxního přesvědčení; knihy umožnily křesťanům poznat skutečný význam jiných spisů a poskytly vodítko v tom, co si mají myslet, jak uctívat, jak se chovat. Knihy byly zcela ústředním bodem v životě prvních křesťanů.

Formování křesťanského kánonu

Nakonec některé z těchto křesťanských knih začaly být považovány nejen za vhodné ke čtení, ale také za naprosto směrodatné pro víru a praxi křesťanů. Stali se Písmem.

Počátky křesťanského kánonu

Formování křesťanského kánonu Písma byl dlouhý a důkladný proces a nemohu zde zacházet do všech podrobností.¹⁰ Jak jsem naznačil, křesťané v jistém smyslu začali s kánónem již tím, že zakladatelem jejich náboženství byl sám židovský učitel, který přijal Tóru jako autoritativní písmo od Boha a který učil své následovníky jeho výkladu. Nejranějšími křesťany byli Ježíšovi následovníci, kteří přijali knihy židovské Bible (která ještě nebyla definována jako „kánon“, jednou provždy) jako svá písma. Pro autory Nového zákona, včetně našeho nejstaršího autora Pavla, byl odkaz na „písma“ odkazem na židovskou Bibli, sbírku knih, které Bůh dal svému lidu a které předpovídaly příchod Mesiáše, Ježíše.

Netrvalo však dlouho a křesťané začali přijímat i jiné spisy, které postavily na stejnou úroveň jako židovská písma. Toto přijetí mohlo mít kořeny v autoritativním učení samotného Ježíše, protože jeho následovníci považovali jeho výklad Písma za rovnocenný v autoritě se slovy samotného Písma. Ježíš možná toto porozumění povzbudil tím, jak formuloval některá ze svých učení. Například v Kázání na hoře je Ježíš popisován tak, že zmiňuje zákony, které dal Bůh Mojžíšovi, a poté je používá ve svém ještě radikálnějším výkladu, čímž naznačuje, že jeho interpretace je ta autoritativní. Toto se nachází v takzvaných Antitézách zaznamenaných v Matoušovi, kapitole 5. Ježíš říká:

„Slyšeli jste, že je řečeno: ‚Nezabiješ [jedno z deseti přikázání]‘, ale já vám říkám: ‚Kdokoli se zlobí na bratra nebo sestru, bude vydán soudu.‘“

To, co Ježíš říká, se při výkladu Zákona jeví jako stejně autoritativní jako samotný Zákon. Nebo Ježíš říká:

„Slyšeli jste, že je řečeno: ‚Nezcizoložíš [další z deseti přikázání]‘. Ale já vám říkám: ‚Kdokoli se podívá na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.‘“

Při některých příležitostech se tyto autoritativní výklady písma ve skutečnosti zdráhají samotné zákony písma. Například Ježíš říká:

„Slyšeli jste, že je řečeno: ‚Kdokoli se rozvede se svou ženou, měl by jí vydat osvědčení o rozvodu‘ [příkaz nalezený v Dt. 24: 1], ale já vám říkám, že každý, kdo se rozvede se svou ženou z jiného důvodu než kvůli nemravnosti, již cizoloží a kdokoli se ožení s rozvedenou ženou, cizoloží.“

Je těžké pochopit, jak lze následovat Mojžíšův příkaz o vydání osvědčení o rozvodu, když ve skutečnosti není rozvod možný.

V každém případě se brzy ukázalo, že Ježíšovo učení je stejně autoritativní jako Mojžíšova prohlášení - tedy slova samotné Tóry. To se stává ještě jasnějším později v novozákonní době, v knize 1. Timoteovi, napsané údajně Pavlem, ale vědci dopis často považují za napsaný v jeho jménu až pozdějším následovníkem. V 1 Tim. 5:18 autor vyzývá své čtenáře, aby platili těm, kteří mezi nimi slouží, a podporuje tuto svou výzvu citací „Písma“. Zajímavé je, že poté cituje dvě pasáže, jednu nalezenou v Tóře („Při mlácení nedáš dobytčeti náhubek“ Dt 25: 4) a druhou nalezenou v Ježíšových rtech („Dělník je hoden své mzdy“; viz Lukáš 10: 7). Zdá se, že pro tohoto autora jsou Ježíšova slova postavena na stejné úrovni jako Písmo.

Nebylo to jen Ježíšovo učení, které tito křesťané druhé nebo třetí generace považovali za Písmo. Stejně tak tomu bylo i se spisy jeho apoštolů. Důkazy přicházejí v jedné ze závěrečných knih Nového zákona, která byla napsána, 2. Petrovi, knize, o které kritičtí učenci věří, že jí nenapsal Petr, ale jeden z jeho následovníků, pseudonymně. Ve 2. Petrově 3 se autor zmiňuje o falešných učitelích, kteří překrucují poselství Pavlových dopisů, aby říkal to, co chtějí, „stejně jako to dělají se zbytkem písma“ (2 Petrova 3:16). Zdá se, že Pavlovy dopisy jsou zde chápány jako Písmo.

Brzy po novozákonním období byly některé křesťanské spisy citovány jako autoritativní texty pro život a víru církve. Vynikajícím příkladem je dopis, který na počátku druhého století napsal Polycarp, již dříve zmíněný biskup ze Smyrny. Polycarp byl vyzván církví ve Filipi aby jim poradil, zejména pokud jde o případ jednoho z vůdců, který se v církvi evidentně dopouštěl nějaké formy špatného finančního hospodaření (možná zpronevěry církevních fondů). Polykarpův dopis adresovaný Filipánům, který se dochoval, je zajímavý z řady důvodů, v neposlední řadě je to kvůli jeho sklonu citovat z dřívějších spisů křesťanů. V pouhých čtrnácti krátkých kapitolách Polycarp cituje více než sto známých pasáží z těchto dřívějších spisů a potvrzuje svoji autoritu nad situací, které Filipané čelili (na rozdíl od pouhého tuctu citací z židovských písem); na jednom místě se zdá, že zmiňuje Pavlův dopis Efezským. Častěji jednoduše cituje nebo se zmiňuje o dřívějších spisech, za předpokladu, že mají pro komunitu autoritativní status.¹¹⁾

Role křesťanské liturgie při formování kánonu

Nějakou dobu před dopisem Polycarpa víme, že křesťané během bohoslužeb poslouchali četbu z židovských písem. Autor knihy 1. Timoteovi například naléhá, aby příjemce dopisu „věnoval velkou pozornost [veřejnému] čtení, nabádání a učení“ (4:13). Jak jsme viděli v případě dopisu Kolosenským, zdá se, že dopisy křesťanům byly čteny také při shromáždění komunity. A víme, že do poloviny druhého století se věnovala značná část křesťanských

bohoslužeb veřejnému čtení písem. V hodně diskutované pasáži například ze spisů křesťanského intelektuála a obránce Justina Martyra se nám naskytne pohled na to, co služba církve zahrnovala v jeho domovském městě Římě:

V den zvaný neděle se všichni, kdo žijí ve městech nebo na venkově, sejdou na jednom místě a čtou si paměti apoštolů nebo spisy proroků, pokud to čas dovolí; poté, co čtení skončí, vedoucí slovně poučí a nabádá k napodobování těchto dobrých věcí. . . (1Apol. 67)

Je pravděpodobné, že liturgické použití některých křesťanských textů - například „paměti apoštolů“, které se obvykle chápou jako evangelia - zvýšilo jejich postavení u většiny křesťanů tak, že stejně jako židovská písmena („spisy proroků“), byly považovány za směrodatné.

Role Markióna při formování kánonu

Z dochovaných dokumentů můžeme blíže sledovat formování křesťanského kánonu písem. Ve stejné době, v polovině druhého století kdy psal Justin, působil v Římě také další prominentní křesťan, filozof - učitel Markión, později byl prohlášen za kacíře.¹²⁾ Markión je zajímavá postava v mnoha ohledech. Přišel do Říma z Malé Asie, protože si tam již vydělal velké jmění v loďařském řemesle. Po příjezdu do Říma poskytl velký dar římské církvi, pravděpodobně částečně proto, aby si získal její dobrou přízeň. Po dobu pěti let pobýval v Římě, kde trávil většinu času vyučováním o svém chápání křesťanské víry a zpracováním jejích podrobností v několika spisech. Pravděpodobně jeho nejvlivnější literární produkcí nebylo něco, co napsal, ale něco, co upravil. Markión byl prvním křesťanem, o kterém víme, který vytvořil skutečný „kánon“ písem - tj. Sbírkou knih, které, jak tvrdil, tvoří posvátné texty víry.

Abychom poznali smysl tohoto prvního pokusu o založení kánonu, potřebujeme vědět něco o Markiónově charakteristickém učení. Markión byl zcela pohlcen životem a učením apoštola Pavla, kterého považoval za „pravého“ apoštola od počátků církve. V některých svých dopisech, například Římanům a Galatským, Pavel učil, že správné postavení před Bohem přišlo pouze vírou v Krista, nikoli konáním skutků předepsaných židovským zákonem. Markión převzal tuto diferenciaci mezi židovským zákonem a vírou v Krista a dospěl k tomu, co považoval za logický závěr, že existuje absolutní rozdíl mezi zákonem na jedné straně a evangeliem na straně druhé. Zákon a evangelium byly ve skutečnosti tak odlišné, že oba nemohli pocházet od stejného Boha. Markión dospěl k závěru, že Bůh Ježíše (a Pavla) nebyl proto Bohem Starého zákona. Ve skutečnosti existovali dva různí Bohové: Bůh Židů, který stvořil svět, nazval Izrael svým lidem a dal jim jeho přísný zákon; a Bůh Ježíše, který poslal Krista na svět, aby zachránil lidi před hněvivou pomstou židovského Boha stvořitele.

Markión věřil, že tomuto chápání Ježíše učil sám Pavel, a proto jeho kánon přirozeně zahrnoval deset Pavlových dopisů, které měl k dispozici (všechny které jsou v Novém zákoně kromě pastoračních listů 1. a 2. Timoteova a Titovi); a protože Pavel někdy odkazoval na své „evangelium“, Markión zahrnul do svého kánonu evangelium, což byla forma dnešního Lukášova evangelia. A to bylo vše. Markiónův kánon sestával z jedenácti knih: nebyl tam žádný Starý zákon, jen jedno evangelium a deset listů. Ale nejen to: Markión věřil, že falešní věřící, kteří neměli správné chápání víry, změnili těchto jedenáct knih tak, že je zkopírovali a sem a tam přidali své kousky, aby je přizpůsobili jejich vlastní víře, včetně „falešné“ představy, že Bůh Starého zákona byl také Bohem Ježíše.

Jak uvidíme, Markiónův pokus o to, aby se jeho posvátné texty více přiblížily jeho učení tím, že je skutečně změnil, nebyl bezprecedentní. Před ním i po něm opisovatelé rané křesťanské literatury občas obměňovali své texty tak, aby říkali, to co si myslely, že to znamená.

„Pravoslavný“ kánon po Markiónovi

Mnoho vědců je přesvědčeno, že právě v opozici vůči Markiónovi se ostatní křesťané začali více zajímat o to, aby vytvořili obrysy toho, co se mělo stát novozákonním kánonem. Zajímavé je, že v Markiónově době mohl Justin mluvit dost vágně o „pamětech apoštolů“, aniž by upřesnil, které z těchto knih (pravděpodobně evangelia) byly v církvích přijaty anebo proč, zatímco o třicet let později jiný křesťanský spisovatel, kteří stejně postavil se proti Markiónovi, zaujal mnohem autoritativnější stanovisko. Byl to biskup v Lyonu v Galii (moderní Francie) Irenaeus, který napsal pětidílné dílo proti kacířům, jako je Markión a gnostici, a který měl velmi jasné představy o tom, které knihy by měly být považovány za kánonická evangelia.

V často citované pasáži ze své práce Proti herezím Irenaeus říká, že nejen Markión, ale i další „kacíři“ mylně předpokládali, že jako biblické texty by měly být přijaty pouze ty či ony evangelia: židovští křesťané, kteří se držely pokračující víry v Zákon používaly pouze Matouše; určité skupiny, které tvrdily, že Ježíš ve skutečnosti nebyl Kristem, přijaly pouze Markovo evangelium; Markión a jeho následovníci přijali pouze (formu) Lukáše; a skupina gnostiků zvaných Valentiniani přijala pouze Jana. Všechny tyto skupiny však byly v omylu, protože:

není možné, aby počet evangelií byl více nebo méně než jich je. Protože jelikož existují čtyři rohy světa, ve kterém žijeme, a čtyři hlavní větry, zatímco církev je rozptýlena po celém světě a pilířem a základem církve je evangelium. . . je vhodné, aby měla čtyři sloupy. . . (Proti herezím 3.11.7)

Jinými slovy, čtyři rohy Země, čtyři větry, čtyři sloupy - a tedy nutně také čtyři evangelia.

A tak těsně před koncem druhého století existovali křesťané, kteří trvali na tom, že Matouš, Marek, Lukáš a Jan jsou evangelia; nebylo jich více ani méně.

Debaty o obrysech kánonu pokračovaly několik století. Zdá se, že křesťané obecně měli obavy, aby poznaly, které knihy mají být považovány za směrodatné, aby (1) věděli, které knihy by se měly číst při bohoslužbách, a související (2) věděly, na které knihy se lze spolehnout jako na průvodce, co je lež a jak se chovat. Rozhodnutí o tom, které knihy by měly být nakonec považovány za kánonické, nebyla automatická ani bezproblémová; debaty byly dlouhé a napjaté a někdy kruté. Mnoho křesťanů si dnes může myslet, že kánon Nového zákona se krátce po Ježíšově smrti jednoho dne jednoduše objevil na scéně, ale nic nemůže být dále od pravdy. Jak se ukázalo, jsme schopni přesně určit, kdy konkrétní křesťan uvedl seznam dvacet sedm knih našeho Nového zákona jako knihy Nového zákona - ani víc, ani méně. Jakkoli se to může zdát překvapivé, tento křesťan psal ve druhé polovině čtvrtého století, tedy téměř tři sta let poté, co byly napsány samotné knihy Nového zákona. Autorem byl mocný alexandrijský biskup jménem Athanasius. V roce 367 C.E Athanasius napsal svůj výroční pastýřský dopis egyptským církvím spadajícím pod jeho jurisdikci a v něm zapsal rady týkající se toho, které knihy by měly být čteny v kostelech jako písmo. Uvádí seznam našich dvaceti sedmi knih, kromě všech ostatních. Toto je první dochovaná instance kohokoli, kdo potvrdil naši knihu jako

Nový zákon. A ani Athanasius tuto záležitost nevyřešil. Debaty pokračovaly po celá desetiletí, dokonce staletí. Knihy, které nazýváme Nový zákon, nebyly shromážděny do jednoho kánonu a respektovány jako Písmo, nakonec se tak stalo, až stovky let poté, co byly knihy samotné poprvé sepsány.

Čtenáři křesťanských spisů

V předchozí části se naše diskuse zaměřila na kanonizaci písem. Jak jsme však viděli dříve, křesťané v prvních stoletích psali a četli mnoho jiných knih, nejen knihy, které se dostaly do Nového zákona. Existovala další evangelia, skutky, epištoly a apokalypsy; byly zde záznamy o pronásledování, zprávy o mučednících, obrany víry, církevní řády, útoky na kacíře, dopisy nabádání a poučení, výklad písem - celá řada literatury, která pomohla definovat křesťanství a učinit z něj náboženství kterým se stalo. Bylo by užitečné v této fázi naší diskuse si položit základní otázku o celé této literatuře. Kdo jí vlastně četl?

V moderním světě to může vypadat jako docela bizarní otázka. Pokud autoři píšou knihy pro křesťany, pak lidé, kteří tyto knihy čtou, pravděpodobně byli křesťané. Když ji ale položíme v souvislosti se starověkým světem, má otázka zvláštní naléhavost, protože ve starověkém světě většina lidí neuměla číst.

Gramotnost je způsobem života pro nás na moderním Západě. Čteme pořád, každý den. Čteme noviny a časopisy a knihy všeho druhu - biografie, romány, knihy s návody, knihy o svépomoci, knihy o dietě, náboženské knihy, filozofické knihy, historie, monografie atd. Ale naše zacházení s psaným jazykem dnes nemá mnoho společného s praktikami čtení a realitou ve starověku.

Studie gramotnosti ukázaly, že to, co si můžeme představit jako masovou gramotnost, je moderní fenomén, který se objevil až s příchodem průmyslové revoluce.¹³⁾ Teprve tehdy, když národy viděly ekonomický přínos v tom, že prakticky každý byl schopen číst, byli ochotni věnovat obrovské zdroje - zejména čas, peníze a lidské zdroje - potřebné k zajištění toho, aby každý měl základní vzdělání v gramotnosti. V neprůmyslových společnostech byly zdroje zoufale potřebné pro jiné věci a gramotnost by nepomohla ani ekonomice, ani blahobytu společnosti jako celku. Výsledkem bylo, že až do moderní doby téměř každá společnost měla jen velmi malou menšinu lidí, kteří uměli číst a psát.

To platí i pro starověké společnosti, které bychom si mohli spojovat s čtením a psaním - například Řím během raných křesťanských století nebo dokonce Řecko během klasického období. Nejlepší a nejvlivnější studie o gramotnosti ve starověku, kterou předvedl profesor univerzity Columbia William Harris, naznačuje, že v těch nejlepších dobách a místech - například v Aténách na vrcholu klasického období v pátém století B.C.E- míra gramotnosti byla zřídka vyšší než 10–15 procent populace. Chcete-li obrátit tato čísla, znamená to, že za nejlepších podmínek celých 85–90 procent populace nemohla číst ani psát. V prvním křesťanském století mohla být v celé římské říši míra gramotnosti ještě nižší.¹⁴⁾

Jak se ukazuje, i definice toho, co to znamená číst a psát, je velmi komplikovaná záležitost. Mnoho lidí umí číst, ale nedokáže například sestavit větu. A co to znamená číst? Jsou lidé

gramotní, pokud dokážou pochopit komiksy, ale ne redakční úvodník? Lze říci, že lidé umí psát, když se mohou podepsat svým jménem, ale nedokáží opsat stránku s textem?

Problém definice je ještě výraznější, když se obrátíme na starověký svět, kde samotní staří měli problém definovat, co to znamená být gramotný. Jeden z nejslavnějších ilustrativních příkladů pochází z Egypta ve druhém křesťanském století. Po většinu starověku, protože většina lidí nemohla psát, byli tu místní „čtenáři“ a „spisovatelé“, kteří pronajali své služby lidem, kteří potřebovali podnikat a vyžadovali písemné texty: daňové doklady, právní smlouvy, licence, osobní dopisy, a podobně. V Egyptě byli místní úředníci, kteří měli za úkol zkontrolovat určité vládní úkoly, které vyžadovaly psaní. Gramotnost u místních (nebo vesnických) zákoníků nebyla obvykle požadována, jako u mnoha „oficiálních“ administrativních míst tu ale byli lidé, kteří byli požádáni, aby tuto práci odvedli, a za práci jim zaplatili z vlastní kapsy. Tito úředníci, jinými slovy, patřili k bohatším členům společnosti a měli i jakýsi status, ale vyžadovalo to i platit výdaje za osobní prostředky.

Příklad, který ilustruje problém definování gramotnosti je u egyptského písaře zvaného Petaus z vesnice Karanis v horním Egyptě. Jak se často stávalo, Petaus byl přidělen ke službám v jiné vesnici, Ptolemais Hormou, kde dostal dohled nad finančními a zemědělskými záležitostmi. V roce 184 n.l., Petaus musel reagovat na stížnosti na jiného vesnického písaře z Ptolemaise Hormoua, muže jménem Ischyryon, který byl odeslán někam jinam, aby tam převzal odpovědnost jako písař. Vesničané pod jurisdikcí Ischyryona ale byli rozrušení, že Ischyryon nemohl plnit své povinnosti, protože, jak si stěžovali, byl „negramotný“. Při řešení sporu Petaus tvrdil, že Ischyryon nebyl vůbec negramotný, protože ve skutečnosti podepsal svým jménem celou řadu oficiálních dokumentů. Jinými slovy, pro Petause znamenala „gramotnost“ jednoduše schopnost podepsat se svým jménem.

Sám Petaus měl potíže udělat mnohem víc než to. Jak se ukázalo, máme kousek papýru, na kterém Petaus ukázal své umění psaní, na papýru dvanáctkrát napsal slova (v řečtině), kterými se musel podepsat na oficiálních dokumentech: „Já Petaus, vesnický písař, předložil jsem toto.“ Zvláštní je, že nejprve čtyřikrát tato slova správně zkopíroval, ale popáté vynechal první písmeno u posledního slova a zbývajících sedm zápisů pokračuje s vynechaným písmenem, což znamená, že nepíše slova, kterým rozumí, jak je psát, ale pouze kopíruje předchozí řádek. Zjevně nedokázal přečíst ani jednoduchá slova, která na stránku vkládal. A to byl oficiální místní písař!¹⁵⁾

Pokud Petause počítáme mezi „gramotné“ lidi ve starověku, kolik lidí mohlo ve skutečnosti číst texty a rozumět tomu, co říkají? Je nemožné přijít s přesným číslem, ale zdá se, že procento by nebylo příliš vysoké. Existují důvody k domněnce, že v křesťanských komunitách by byl jejich počet ještě nižší než v celkové populaci. Je to proto, že se zdá, že křesťané, zejména na počátku hnutí, pocházeli z větší části z nižších nevzdělaných vrstev. Samozřejmě existovaly výjimky jako apoštol Pavel a další autoři, jejichž díla se dostala do Nového zákona a kteří byli zjevně zručnými spisovateli; ale křesťané většinou pocházeli z řad negramotných.

To jistě platí i o nejranějších křesťanech, kteří byli Ježíšovými apoštoly. V evangelijních zprávách zjistíme, že většina Ježíšových učedníků jsou prostí rolníci z Galileje - například rybáři bez vzdělání. O dvou z nich, Petru a Janovi, se v knize Skutky apoštolů (4:13) výslovně říká, že jsou „negramotní“. Apoštol Pavel naznačuje svému korintskému sboru, že „mnozí z vás nejsou moudří podle lidských měřítek“ (1. Kor. 1:27) - což by mohlo znamenat, že několik málo bylo vzdělaných, ale ne většina. Jak se dostáváme do druhého křesťanského století, zdá se, že se věci příliš nezměnily. Jak jsem již naznačil, někteří intelektuálové konvertovali k víře, ale většina křesťanů byla z nižší třídy a nevzdělaní.

Důkazy pro tento názor pocházejí z několika zdrojů. Jedním z nejzajímavějších je pohanský odpůrce křesťanství jménem Celsus, který žil na konci druhého století. Celsus napsal knihu s názvem Pravdivé slovo, ve které zaútočil na křesťanství z mnoha důvodů a tvrdil, že je to pošestilé a nebezpečné náboženství, které by mělo být odstraněno z povrchu Země. Bohužel nemáme samotné Pravdivé slovo; vše, co máme, jsou jen citace ve spisech slavného křesťanského církevního otce Origena, který žil asi sedmdesát let po Celsovi a byl požádán, aby odpověděl na jeho obvinění. Origenova kniha Proti Celsovi přežila a je naším hlavním zdrojem informací o tom, co řekl učený kritik Celsus ve své knize namířené proti křesťanům.¹⁶⁾ Jednou z velkých předností Origenovy knihy je to, že cituje Celsovu dřívější práci, a to po řádcích, a poté nabízí své vyvrácení. To nám umožňuje rekonstruovat s velkou přesností výroky Celsuse. Jedním z těchto tvrzení je, že křesťané jsou neznalí lidé z nižší třídy. Zarážející je, že ve své odpovědi to Origen nepopírá. Zvažte následující popis od Celsuse.

Příkazy [křesťanů] jsou takové. "Nechť nikdo se nevzdělává, nikdo moudrý, nikdo rozumný se nepřibližuje. Protože tyto schopnosti považujeme za zlo. Ale pokud jde o kohokoli ignoranta, kohokoli hloupého, kohokoliv nevzdělaného, kohokoli, kdo je dítětem, ať přijde odvážně. " (Proti Celsovi 3,44)

Kromě toho vidíme, že ti, kdo projevují svou tajnou tradici na tržištích a prosí, nikdy nevstoupí do shromáždění inteligentních mužů, ani by se neodvážili odhalit svou vznešenou víru v jejich přítomnosti; ale kdykoli uvidí dospívající chlapce a dav otroků a společnost bláznů vtlačili se dovnitř a předváděli se. (Proti Celsus 3,50)

Také v soukromých domech vidíme dělníky na vlnu, ševce, dělníky a nejvíce negramotné a bukolické křupany, kteří by se před svými staršími a inteligentnějšími pány neodvážili říci vůbec nic. Ale kdykoli chytí děti v soukromí a nějaké hloupé ženy s sebou, vypustí několik úžasných prohlášení, například, že nesmí věnovat pozornost svému otci a učitelům ve škole. . . ; říkají, že tito mluví nesmysly a nemají žádný nerozum. . . . Ale pokud chtějí, měli by opustit otce a své učitele a jít spolu s ženami a malými dětmi, které jsou jejich spoluhráči, do obchodu s vlnou nebo do ševcovského nebo pradlenského obchodu, aby se naučily dokonalosti. A tím, že to řekli, je přesvědčili. (Proti Celsu 3.56)

Origenes odpovídá, že praví křesťanští věřící jsou ve skutečnosti moudří (a někteří jsou ve skutečnosti vzdělaní), ale jsou moudří ve vztahu k Bohu, ne ve vztahu k věcem na tomto světě. Nepopírá jinými slovy, že křesťanská komunita je z velké části tvořena nižšími nevzdělanými vrstvami.

Veřejné čtení v křesťanském starověku

Zdá se tedy, že v raném křesťanství máme paradoxní situaci. Toto bylo knižní náboženství a spisy všeho druhu se ukázaly být nanejvýš důležité pro téměř každý aspekt víry. Přesto většina lidí nemohla číst tyto spisy. Jak vysvětlíme tento paradox?

Ve skutečnosti to není tak zvláštní, když si vzpomeneme na to, co bylo naznačeno dříve, že komunity všeho druhu ve starověku obecně používaly služby gramotných pro negramotné. Protože ve starověku „čtení“ knihy obvykle neznamenal „číst si to sám“; znamenalo to číst nahlas ostatním. Dalo by se říci, že si četl knihu, i když ji ve skutečnosti četl tak, aby to slyšeli ostatní. Zdá se, že neexistuje žádný způsob, jak obejít závěr, že knihy - důležité v raném křesťanském hnutí - byly téměř vždy čteny nahlas v sociálních prostředích, jako například v prostředí uctívání.

Měli bychom si zde připomenout, že Pavel instruuje své solúnské posluchače, že jeho „dopis má být čten všem bratrům a sestrám“ (1. Tes. 5:27). To by se dělo nahlas, v komunitě. A autor Kolosenským napsal: „A když jste si přečetli tento dopis, ujistěte se, že bude čten v Laodicejské církvi a že vy budete číst dopis napsaný Laodicejským“ (Kol 4,16). Připomeňme také zprávu Justina Martyra, že

„V den nazývaný neděle se všichni, kdo žijí ve městech nebo na venkově, sejdou na jednom místě a budou si číst paměti apoštolů nebo spisy proroků, pokud to čas dovolí“ (1. Apol. 67).

Totéž je uvedeno v dalších raně křesťanských spisech. Například v knize Zjevení nám bylo řečeno: „Požehnaný je ten, kdo čte slova proroctví, a požehnaní jsou ti, kdo ta slova slyší“ (1: 3) —zřejmě odkazuje na veřejné čtení textu. V méně známé knize s názvem 2 Klementa, z poloviny druhého století, autor v souvislosti se svými slovy nabádání uvádí: „Čtu vám žádost věnovat pozornost tomu, co bylo napsáno, abyste se zachránili i ten, kdo je tvým čtenářem“ (2 Klem. 19.1).

Stručně řečeno, knihy, které měly v raném křesťanství zásadní význam, byly většinou čteny nahlas těmi, kdo byli schopni číst, aby je negramotní mohli slyšet, rozumět jim a dokonce je studovat. Navzdory skutečnosti, že rané křesťanství bylo převážně tvořeno negramotnými věřícími, šlo o vysoce literární náboženství.

Je však třeba prodiskutovat další klíčové otázky. Pokud byly knihy pro rané křesťanství tak důležité, byly čteny křesťanským komunitám po celém Středomoří, jak tyto knihy vlastně získaly? Jak byly uvedeny do oběhu? To bylo ještě ve dnech před tiskařským publikováním, před použitím elektronických prostředků. Pokud společenství věřících obdrželo kopie různých křesťanských knih které byly v oběhu, jak tyto kopie získaly? Kdo je kopíroval? A co je nejdůležitější pro konečný výsledek našeho zkoumání, jak můžeme (nebo jak mohli) vědět, že kopie, kterou získali, byla přesná a nebyla upravena v procesu reprodukce.

KAPITOLA 2 - Přepisovatelé křesťanských spisů

Jak jsme viděli v kapitole 1, křesťanství bylo od samého počátku literárním náboženstvím, přičemž knihy všeho druhu hrály ústřední roli v životě a víře rozvíjejících se křesťanských komunit ve Středomoří. Jak tedy byla tato křesťanská literatura uvedena do oběhu a distribuována? Odpověď samozřejmě je, že aby mohla být kniha distribuována široce, musela být zkopírována.

Kopírování v řecko-římském světě

Jediný způsob, jak zkopírovat knihu ve starověkém světě, bylo udělat to ručně, písmeno za písmenem, jedno slovo za druhým. Byl to pomalý a pečlivý proces - ale neexistovala žádná alternativa. Zvykli jsme si na to, že když dnes uvidíme, že se na pultech hlavních knižních řetězců po celé zemi objeví několik kopií knih jen několik dnů po jejich vydání, jednoduše přijímáme, že jedna kopie, řekněme, Da Vinciho kódu bude přesně jako každá jiná kopie. Žádné slovo se nikdy nebude lišit - bude to přesně stejná kniha bez ohledu na to, kterou kopii čteme. V antice tomu tak nebylo. Stejně jako nebylo snadné hromadně distribuovat knihy (žádné nákladní automobily, letadla nebo železnice), nemohly být ani vyráběny hromadně (žádné tiskařské lis). A protože musely být kopírovány ručně, jedna po druhé, pomalu a pečlivě, většina knih nebyla vyráběna hromadně. Těch několik, které byly vyrobeny ve více kopiích, nebylo úplně stejné, protože zákoníci, kteří kopírovali texty, nevyhnutelně provedli úpravy v těchto textech - změnili slova, která kopírovali, buď náhodou (perem nebo jinou nedbalostí), nebo záměrně (když písař úmyslně pozměnil slova, která kopíroval). Každý, kdo četl knihu ve starověku, si nikdy nemohl být úplně jistý, že čte to, co autor napsal. Slova mohla být změněna. Ve skutečnosti pravděpodobně byli, i když jen trochu.

Dnes vydavatel vydává určitý počet knih pro veřejnost tak, že je nechává posílat do knihkupectví. Ve starověkém světě, protože knihy nebyly hromadně vyráběny a neexistovaly žádné vydavatelské společnosti nebo knihkupectví, se věci lišily.¹⁾ Autor když obvykle psal knihu tak ji mohl nechat přečíst pro skupinu přátel nebo poslouchat sám její hlasité čtení. To poskytlo příležitost k úpravě části obsahu knihy. Poté, co autor knihu dokončil, nechal si vytvořit kopie pro několik přátel a známých. Jednalo se tedy o akt publikace, kdy kniha již nebyla pouze pod autorovou kontrolou, ale v rukou ostatních. Pokud by tito jiní chtěli kopie navíc - případně je mohli dát dalším členům rodiny nebo přátelům - museli by si nechat udělat kopie, řekněme, místním písařem, který měl vytváření kopií jako svou živnost, nebo gramotným otrokem, který kopíroval texty jako součást jeho povinností v domácnosti.

Víme, že tento proces může být šíleně pomalý a nepřesný, že takto vytvořené kopie se mohou od původních úplně lišit. Svědectví o tom k nám přichází od samotných starověkých spisovatelů. Zde zmíním jen několik zajímavých příkladů z prvního století n.l. Ve slavné eseji o

problému hněvu, římský filozof Seneca poukazuje na to, že existuje rozdíl mezi hněvem namířeným na to, co nám způsobilo škodu, a vztekem na to, co nám nemůže nijak ublížit. Pro ilustraci druhé kategorie uvádí

*„určité neživé věci, jako je rukopis, který před sebe často vrháme, protože je napsán příliš malým písmem nebo je roztržen, protože je plný chyb“.*²⁾

Musel to být frustrující zážitek, čtení textu, který byl přeplněný „tiskovými chybami“ (tj. Chybami kopírujících), dost na to, aby to jednoho rozčílilo.

Vtipný příklad k nám přichází z epigramů vtipného římského básníka Martiala, který v jedné básni dává vědět svému čtenáři

*Pokud se vám nějaké básně v těchto listech, čtenáři, zdají buď příliš nejasné, nebo ne docela dobrá latina, není to moje chyba: kopírující je ve spěchu zkazil, aby pro vás dokončil svůj příběh ve verších. Pokud si ale myslíte, že ne on, ale já jsem na vině, pak věřím, že nemáte žádnou inteligenci. "Přesto se podívejte." jsou špatné. " Jak bych popřel, co je prosté! Jsou špatné, ale neuděláte je lépe.*³⁾

Kopírování textů umožňovalo vytváření manuálních chyb; a problém byl široce uznáván již ve starověku.

Kopírování v raně křesťanských kruzích

V raně křesťanských textech máme řadu odkazů na postupy kopírování.⁴⁾ Jeden z nejzajímavějších pochází z populárního textu z počátku druhého století s názvem Pastýř Hermův. Tato kniha byla široce čtena během druhého až čtvrtého křesťanského století; někteří křesťané věřili, že by měla být považována za součást kánonu písem. Je zahrnuta jako jedna z knih Nového zákona, například v jednom z našich nejstarších dochovaných rukopisů Codex Sinaiticus ze čtvrtého století. V knize je křesťanskému prorokovi jménem Hermas dáno několik zjevení, z nichž některé se týkají toho, co má přijít, jiné se týkají osobního a komunitního života křesťanů té doby. V rané fázi knihy (jedná se o zdlouhavou knihu, delší než kterákoli z knih, které se dostaly do Nového zákona), Hermas má vizi starší ženy, jakési andělské postavy symbolizující křesťanskou církev, která nahlas čte z malé knížky. Zeptá se Hermase, jestli může oznámit to, co slyšel, svým spolukřesťanům. Odpovídá:

Tolik si toho nemohu zapamatovat", povídám jí, "dej mi však knížku, abych to opsal". "Vezmi si ji, ale vrať mi ji!" Vzal jsem knížku, odešel kamsi na pole a všechna písmena jsem opsal. Protože jsem nemohl rozeznat slabiky. Když jsem skončil opisování knížky, byla mi knížka náhle vyrvána z ruky. Kým, to jsem neviděl. (Pastýř - vidění 2,1)

I když to byla malá kniha, musel to být náročný proces kopírování jednoho písmene po druhém. Když Hermas říká, že „nemohl rozeznat slabiky“, může tím naznačovat, že neuměl číst - to znamená, že nebyl vycvičen jako profesionální písař, jako ten, kdo umí plynule číst texty. Jedním z problémů starořeckých textů (což zahrnovalo všechny nejstarší křesťanské spisy, včetně novozákonních), je to, že když byly kopírovány, nepoužily se tam žádné znaky interpunkce, nerozlišovaly se mezi malými a velkými písmeny v dopise, a co bylo ještě více bizarní pro moderního čtenáře, nebyli tam žádné mezery používané k oddělení slov. Tento

druh nepřetržitého psaní se nazývá scriptio continua a očividně mohl občas znesnadnit čtení, natož pochopení textu.

Jako příklad zde uvedu slovo bez mezer „godsnowhere“ které může pro teistu (Bůh je nyní zde - God is now here) a ateistu (Bůh není nikde - God is nowhere) znamenat úplně jiné věci;⁵ a co by to znamenalo napsat:

poslední noc večere jenaprostá hojnost v obchodě? Byla to normální nebo nadpřirozená událost? Když Hermas říká, že nedokáže rozlišovat mezi slabikami, má zjevně na mysli, že nemohl plynule číst text, ale mohl rozpoznat písmena, a tak je kopíroval po jednom. Je zřejmé, že pokud nevíte, co čtete, možnost chybování v přepisu se znásobuje.

Hermas ve své vizi znovu odkazuje na kopírování o něco později. Starší žena k němu znovu přijde a zeptá se, zda již předal církevní knihu, kterou zkopíroval. Odpoví, že ne, a ona mu řekne:

"Dobře jsi učinil", pravila. "Musíš k tomu totiž přidat ještě několik slov. Až to dokončím, ohlásíš to všem vyvoleným. Opíšeš knížku dvakrát. Jednu pošleš Klementovi, druhou Grapté. Klement ji pošle do dalších měst. Takový má příkaz. Grapté bude napomínat vdovy a sirotky. Ty ji spolu s kněžími, kteří jsou představenými církve, předčítej v tomto domě." (Pastýř – vidění 2,4)

A tak text, který pomalu kopíroval, měl doplnit o několik doplňků, které měl přidat; a měl udělat dvě kopie. Jeden z těchto rukopisů se měl dostat k muži jménem Klement, který mohl být osobou známou z jiných textů, jako třetí biskup města Říma. Je možné, že to bylo předtím, než se stal hlavou církve, protože se zde jeví, jako zahraniční korespondent pro komunitu Římských křesťanů. Byl to jakýsi oficiální písař, který kopíroval jejich texty? Druhou kopií má dostat žena jménem Grapté, která byla pravděpodobně také písařkou, možná ta, která pořizovala kopie textů pro některé členy římské církve. Sám Hermas má přečíst svou kopii knihy křesťanům z komunity (většina z nich byla negramotná, a tak neschopná přečíst si samotný text) - ačkoli je otázka jak, to udělá, pokud stále nedokáže navzájem rozlišit slabiky, není to nikde vysvětleno.

Zde tedy vidíme skutečný pohled na to, jaké byly postupy kopírování v rané církvi. Pravděpodobně byla situace podobná v různých církvích roztroušených po celém středomořském regionu, i když žádný kostel nebyl (pravděpodobně) tak velký jako ten v Římě. Několik vybraných členů byli zákoníci církve. Někteří z těchto zákoníků byli zručnější než ostatní: Zdá se, že Klement jako jednu ze svých povinností měl šíření křesťanské literatury; Hermas prostě plní tento úkol, protože při této jediné příležitosti je podepsán. Kopie textů, které jsou reprodukovány těmito gramotnými členy sboru (některé z nich jsou gramotnější než ostatní), jsou poté čteny komunitě jako celku.

Co víc můžeme říci o těchto zákonících v křesťanských společenstvích? Nevíme přesně, kdo byli Klement a Grapté, i když máme další informace o Hermasovi. Mluví o sobě jako o bývalém otroku (Pastýř 1.1). Byl zjevně gramotný a tak poměrně dobře vzdělaný. Nebyl jedním z vůdců římské církve (není zařazen mezi „presbytery“), ačkoli pozdější tradice tvrdí, že jeho bratrem

byl muž jménem Pius, který se stal biskupem církve v polovině druhého století .6) Pokud ano, pak možná jeho rodina dosáhla prestižního statusu v křesťanské komunitě - i když Hermas byl kdysi otrokem. Protože gramotní mohli být pouze vzdělaní lidé, a protože získat vzdělání normálně znamenalo mít k tomu potřebný volný čas a peníze (pokud nebyl člověk vyškolen v gramotnosti jako otrok), zdá se, že raně křesťanští zákoníci byli bohatší, vzdělanější členové křesťanských komunit, ve kterých žili.

Jak jsme viděli, mimo křesťanská společenství, v římském světě obecně, texty byly obvykle kopírovány buď profesionálními zákoníky, nebo gramotnými otroky, kteří byli pověřeni takovou prací v domácnosti. To mimo jiné znamená, že lidé reprodukcující texty v celé říši nebyli zpravidla lidmi, kteří texty sami chtěli. Písaři z velké části reprodukovali texty pro ostatní. Na druhé straně jedním z důležitých nedávných zjištění učenců, kteří studují raně křesťanské písaře, je, že u nich tomu bylo právě naopak. Zdá se, že křesťané kopírující texty byli těmi, kdo texty chtěli- to znamená, že je kopírovali buď pro své osobní a/nebo společné použití, anebo je vytvářeli kvůli ostatním ve své komunitě. 7)

Stručně řečeno, lidé kopírující raně křesťanské texty nebyli z větší části, pokud vůbec, profesionály, kteří by kopírovali texty jako živnost. (srov. Hermas, výše); byli to prostě gramotní lidé v křesťanské kongregaci, kteří mohli dělat kopie (protože byli gramotní) a chtěli to dělat.

Někteří z těchto lidí - nebo většina z nich? - mohli být vůdci komunit. Máme důvod si myslet, že nejčasnější křesťanští vůdci byli mezi bohatšími členy církve podle toho, že církve se obvykle scházely v domovech svých členů (během prvních dvou století století nebyly žádné církevní budovy, o kterých víme - kostely) a pouze domovy bohatších členů by byly dostatečně velké, aby pojaly velmi mnoho lidí, protože většina lidí ve starověkém městském prostředí žila v malých bytech. Není nerozumné dospět k závěru, že osoba, která poskytla dům, poskytla také vedení církve, jak se předpokládá z řady křesťanských dopisů, které k nám přišly, v nichž autor zdraví tak a tak a "Církev, která se setkává v jeho domě." „Tito bohatší majitelé domů byli pravděpodobně vzdělanější, a proto není překvapením, že jsou někdy nabádáni, aby „četli“ křesťanskou literaturu svým sborům, jak jsme viděli například v 1. Timoteovi. 4:13: „Dokud nepřijdu, věnuj zvláštní pozornost [veřejnému] čtení, nabádání a vyučování.“ Je tedy možné, že představitelé církve byli alespoň po většinu času odpovědní za kopírování křesťanské literatury která se četla ve sboru?

Problémy s kopírováním raně křesťanských textů

Protože raně křesťanské texty nebyli kopírovány profesionálními zákoníky,8) přinejmenším v prvních dvou nebo třech stoletích církve, ale jednoduše vzdělanými členy křesťanských sborů, kteří mohli tuto práci udělat a byli k tomu ochotni, můžeme očekávat, že zejména v nejranějších kopiích jsou obvykle chyby v transkripci. Ve skutečnosti máme přesvědčivé důkazy, že tomu tak bylo díky příležitostným stížnostem od křesťanů, kteří četli tyto texty a pokoušeli se odhalit původní slova jejich autorů. Například otec církve ze třetího století Órigenés jednou zaregistroval následující stížnost na výtisky evangelií, které měl k dispozici:

Rozdíly mezi rukopisy se staly velkými, buď nedbalostí některých opisovačů, nebo zvrácenou drzostí ostatních; buď zanedbali kontrolu nad tím, co přepsali, nebo v průběhu kontroly přidávají nebo odstraňují, jak se jim zlíbí.⁹⁾

Órigenés nebyl jediný, kdo si toho problému všiml. Jeho pohanský oponent Celsus to udělal také asi před sedmdesáti lety. Ve svém útoku na křesťanství a jeho literaturu Celsus pomlouval křesťanské opisovače kvůli jejich přestupkovým praktikám kopírování:

Někteří věřící, jako by byli opilí, jdou tak daleko, že se postaví proti sobě a třikrát, čtyřikrát nebo několikrát pozmění původní text evangelia, a změní jeho charakter, aby mohli čelit kritice. (Proti Celsovi 2,27)

V tomto konkrétním případě je zarážející, že Órigenés, když je konfrontován s tvrzením zvenčí o špatných postupech kopírování mezi křesťany, ve skutečnosti popírá, že by křesťané text změnili, a to navzdory tomu, že sám tuto skutečnost odsoudil ve svých dalších spisech. Jedinou výjimku, se kterou souhlasil ve své odpovědi Celsovi, zahrnovala několik skupin kacířů, kteří, jak tvrdí Órigenés, zlomyslně pozměnili posvátné texty.¹⁰⁾

Už jsme se setkali s tímto obviněním, že kacíři někdy upravovali texty, které kopírovali, aby je uvedli do souladu se svými vlastními názory, protože to bylo obvinění namířené proti filozofovi-teologovi druhého století Markiónovi, který - zveřejnil svůj kánon jedenácti biblických knih až poté, co odstranil ty části, které byly v rozporu s jeho představou, že pro Pavla nebyl Bůh Starého zákona pravým Bohem. Markiónův „ortodoxní“ protivník Irenaeus tvrdil, že Markión udělal toto:

roztrhal Pavlovy epistoly a odstranil vše, co řekl apoštol, že respektuje Boha, který stvořil svět, v tom smyslu, že je Otcem našeho Pána Ježíše Krista, a také pasáže z prorockých spisů, které apoštol cituje aby nás naučili, že předem oznamovali příchod Páně. (Proti herezím 1.27.2)

Markión nebyl jediným viníkem. Přibližně ve stejné době jako Irenaeus žil ortodoxní korintský biskup jménem Dionysius, který si stěžoval, že falešní věřící bezohledně upravili jeho vlastní spisy, stejně jako tomu bylo u posvátnějších textů.

Když mě moji spoluvěřící vyzvali, abych jim psal dopisy, udělal jsem to. Tito ďáblovi apoštolové je naplnili koukolem, odebrali některé věci a přidávali další. Pro ně je běda vyhrazena. Není tedy divu, když se někteří odvážili manipulovat i se slovem samotného Pána, když se spikli, aby zmrzačili mé vlastní pokorné úsilí.

Obvinění tohoto druhu proti „kacířům“ - že pozměnili texty Písma, aby je donutili říkat, to co chtějí, a co měli na mysli - jsou mezi raně křesťanskými spisovateli velmi běžná. Je však pozoruhodné, že nedávné studie ukázaly, že důkazy z našich dochovaných rukopisů ukazují prstem opačným směrem. Byli to pisatelé, kteří byli spojeni s ortodoxní tradicí, nežádka měnili své vlastní texty, někdy proto, aby vyloučili možnost jejich „zneužití“ křesťanům k potvrzení jejich kacířské víry a jindy je učinili přijatelnější pro doktríny, o kterých byli jako Křesťané sami přesvědčeni.¹¹⁾

Skutečným nebezpečím bylo, že písaři, kteří nesouhlasili se zněním textu který přepisovaly, mohly ho upravovat dle své libosti, jak je zřejmé z dalších okolností. Musíme si vždy připomínat, že opisovači raně křesťanských spisů reprodukovali své texty ve světě, ve kterém nejenže neexistovaly žádné tiskařské lisy ani nakladatelství, ale také žádný autorský zákon. Jak mohli autoři zaručit, že jejich texty nebyly po uvedení do oběhu upraveny? Krátká odpověď je, že to nemohli zaručit. To vysvětluje, proč autoři někdy hrozí kletbami pro všechny opisovače, kteří by bez svolení upravili jejich texty. Tento druh imprekce nacházíme již v jednom raně křesťanském písmu, které se dostalo do Nového zákona, v knize Zjevení, jejíž autor na konci svého textu vyslovuje hrozné varování:

Svědčím každému, kdo slyší slova proroctví této knihy: Pokud k nim někdo přidá, Bůh mu přidá rány popsané v této knize; a pokud někdo odstraní některá ze slov knihy tohoto proroctví, Bůh odebere jeho podíl ze stromu života a ze svatého města, jak je popsáno v této knize. (Zjev. 22: 18–19)

To není hrozba, že čtenář musí přijmout nebo uvěřit všemu, co je napsáno v této knize proroctví, jak je to někdy interpretováno; je to spíše typická hrozba pro opisovače knihy, že nepřidají ani neodstraňují žádná z jejích slov. Podobné impregnace lze najít roztroušené v celé řadě raně křesťanských spisů. Uvažujme o poměrně závažných hrozbách latinského křesťanského učence Rufinuse, pokud jde o jeho překlad jednoho z děl Órigenése:

Skutečně v přítomnosti Boha Otce a Syna a Ducha svatého přivolávám a prosím každého, kdo může tyto knihy přepsat nebo přečíst, skrze jeho víru v budoucí království, tajemství vzkříšení z mrtvých a věčný oheň připravený pro ďábla a jeho anděly, že nebude vlastnit za věčné dědictví to místo, kde je pláč a skřípění zubů a kde jejich oheň není uhašen a jejich duch nezemře, když nepřidá nic k napsanému a nic z toho neodebere a neprovede žádné vložení ani úpravy, ale porovná svůj přepis s výtiskem, z něhož jej vytvořil.¹²⁾

Jedná se o hrozné hrozby - pekelným ohněm a sírou - pro jednoduchou změnu některých slov v textu. Někteří autoři však byli plně odhodláni zajistit si, aby jejich slova byla přepsána beze změny, a žádná hrozba nemohla být dostatečně vážná tváří v tvář opisovačům, kteří mohli texty libovolně měnit, ve světě, který neměl žádné zákony o autorských právech.

Změny textu

Bylo by chybou předpokládat, že jediné změny, které byly od opisovačů provedeny, byly vedeny jejich úmyslnými úpravami ve znění textu. Ve skutečnosti většina změn nalezených v našich raně křesťanských manuálních skriptech nemá nic společného s teologií nebo ideologií. Zdaleka většina změn je výsledkem chyb, čistých a jednoduchých - sklouznutí pera, náhodné opomenutí, neúmyslné doplnění, chybně napsaná slova, omyly toho či onoho druhu. Pisatelé mohli být nekompetentní: je důležité si uvědomit, že většina opisovačů v prvních stoletích nebyla k tomuto druhu práce vycvičena, ale byli prostě gramotnými členy svých sborů, kteří byli (více méně) schopní a ochotní. Teprve později, počínaje čtvrtým a pátým stoletím, se v církvi objevili křesťanští zákoníci jako profesionální třída,¹³⁾ stále však docházelo k chybám, i když většinu rukopisů kopírovali mniši oddaní tomuto druhu práce v klášterech - dokonce i tehdy byli někteří zákoníci méně zruční než ostatní. Tento úkol mohlo být pro někoho po celou dobu dřina, jak je naznačeno v poznámkách, které se občas vyskytují v rukopisech, ve kterých

písař vyjádřil perem jakousi úlevou, jako například „konec manuskriptu. Díky Bohu! “¹⁴) Někdy zákoníci začali být nepozorní; někdy byli hladoví nebo ospalí; někdy se prostě neobtěžovali, aby vynaložili maximální úsilí.

Dokonce i zákoníci, kteří byli kompetentní, vycvičení a ostražití, někdy dělali chyby. Někdy však, jak jsme již viděli, text změnili, protože si mysleli, že by měl být změněn. To však nebylo jen z určitých teologických důvodů. Existovaly i další důvody, proč zákoníci provedli úmyslnou změnu - například když narazili na pasáž, která vypadala jako domnělá chyba, kterou je třeba opravit, nebo možná rozpor nalezený v textu, nebo chybný zeměpisný odkaz nebo nesprávně zmíněná biblická narážka. Když tedy zákoníci prováděli tyto úmyslné změny, někdy byly jejich motivy čisté jako bílý sníh. Změny však byly přesto provedeny a autorova původní slova se tak mohla změnit a nakonec ztratit.

Zajímavou ilustraci úmyslné změny textu najdeme v jednom z našich nejlepších prastarých rukopisů Codex Vaticanus (tak pojmenovaný, protože byl nalezen ve vatikánské knihovně), vytvořený ve čtvrtém století. V úvodu knihy Židům se nám podle většiny rukopisů říká, že „Kristus nese [Řek: FERON] všechny věci mocným slovem“ (Židům 1: 3). V Codex Vaticanus však původní písař vytvořil mírně odlišný text se slovesem, které znělo v řečtině podobně; zde text toho místa zní: „Kristus zjevuje [řecky: PHANERON] všechny věci mocným slovem.“ O několik století později si přečetl tuto pasáž v rukopisu druhý písař a rozhodl se změnit neobvyklé slovo „zjevuje“ na běžnější slovo nese - vymazal jedno slovo a napsal druhé. Potom, o několik století později, si třetí písař přečetl tento rukopis a všiml si změn, které provedl jeho předchůdce; a on zase vymazal slovo nese a přepsal ho na slovo zjevuje. Poté na okraj přidal svou poznámku jako od písaře, aby naznačil, co si myslí o dřívějším druhém písaři. Poznámka říká: „Blázen a lump! Nechte staré čtení, neměňte ho! “

Mám kopii této stránky zarámovanou a visící na zdi nad mým stolem jako neustálou připomínku zákoníků a jejich sklonů měnit a znovu měnit jejich texty. Je zřejmé, že jde o změnu obvyčejného slova: tak proč na tom záleží? Je to důležité, protože jediný způsob, jak pochopit, co chtěl autor říct, je vědět, jaká jeho slova - všechna jeho slova - ve skutečnosti byla. (Přemýšlejte o všech kázáních která jsou kázána na základě jediného slova v textu: co když je to slovo, které autor ve skutečnosti nenapsal?) Říct, že Kristus zjevuje všechny věci svým slovem moci, se zcela liší od toho, že nese vše svým slovem!

Komplikace při hledání „originálního textu“

A tak písaři, kteří je kopírovali, prováděli v rukopisech všechny možné změny. V další kapitole se budeme podrobněji zabývat různými typy změn. V tuto chvíli stačí vědět, že změny byly provedeny a že byly prováděny v masovém měřítku, zejména v prvních dvou stech letech, ve kterých se texty kopírovaly, kdy většina opisovačů byli amatéři. Jednou z hlavních otázek, se kterými se textoví kritici musí vypořádat, je způsob, jak se vrátit k původnímu textu - textu, takovému jak jej autor poprvé napsal - vzhledem k okolnostem, že rukopisy jsou tak plné chyb. Problém však narůstá díky skutečnosti, že jakmile došlo k chybě, mohla se tato chyba stát

pevnou součástí textové tradice, ve skutečnosti mohla být pevněji zakotvena než samotný originál.

To znamená, že jakmile písař změní text - ať už náhodně nebo úmyslně-pak jsou tyto změny v jeho rukopisu trvalé (pokud ovšem na omyl nepřijde jiný písař). Další písař, který kopíruje tento rukopis, kopíruje také tyto chyby (myslí si totiž, že jsou původním textem), a přidává tam dále své vlastní chyby. Další písař, který potom kopíruje tento rukopis, zkopíruje chyby obou svých předchůdců a přidá tam své vlastní chyby atd. Jediný způsob, jak chyby opravit, je situace, kdy písař rozpozná, že předchůdce udělal chybu, a pokusí se ji opravit. Neexistuje však žádná záruka, že písař, který se pokusí chybu opravit, ji opraví správně. To znamená, že změnou toho, co považuje za chybu, ji může ve skutečnosti změnit nesprávně, takže pak existují tři formy textu: originál, chyba, a nesprávný pokus o opravu chyby. Chyby se tak násobí a opakují; někdy se opraví a jindy se další přidají. A tak to jde dále. Po celá staletí.

Někdy samozřejmě může mít písař po ruce více než jeden ručně psaný rukopis a chyby v jednom rukopisu může opravit podle druhého rukopisu. To však ve skutečnosti situaci příliš nezlepšuje. Je totiž možné, že písař někdy přepíše správné znění v rukopisu na nesprávné znění podle chybného rukopisu. Možnosti se tu zdají nekonečné.

Vzhledem k těmto problémům, jak můžeme doufat, že se vrátíme k něčemu jako původnímu textu, textu, který autor skutečně napsal? Je to obrovský problém. Ve skutečnosti je to tak obrovský problém, že řada textových kritiků začala tvrdit, že můžeme vzdát jakoukoli diskusi o „původním“ textu, protože ten je pro nás nedostupný. Možná to zašlo příliš daleko, ale jeden nebo dva konkrétní příklady převzaté ze spisů Nového zákona nám mohou tento problém lépe ukázat.

Příklady problémů

Jako první příklad si vezmeme Pavlův dopis Galatským. Dokonce i v okamžiku vzniku původního rukopisu dopisu je třeba zvážit řadu obtížností, které nám mohou pomoci pochopit ty učence, kteří se chtějí vzdát představy o tom, že lze nalézt „původní“ text. Galácie nebyla jedno město s jedním kostelem; byl to region v Malé Asii (moderní Turecko), ve kterém Pavel založil církve. Když píše Galatským, píše do jedné z církví nebo do všech? Pravděpodobně, protože nejmenuje žádné konkrétní město, znamená to, že dopis byl zaslán do všech. Znamená to, že vytvořil více kopií stejného dopisu, nebo že chtěl, aby se tento jeden rukopis šířil do všech církví v regionu? Nevíme.

Předpokládejme, že vytvořil více kopií. Jak to udělal? Za prvé se zdá, že tento dopis, stejně jako ostatní od Pavla, nebyl napsán jeho rukou, ale byl diktován sekretáři- písaři. Důkazy o tom nacházíme na konci dopisu, kde Pavel přidal vlastní rukopis, aby příjemci věděli, že to byl on, kdo za dopis odpovídá (běžná technika pro diktované dopisy ve starověku): „Teď vám píši vlastní rukou; všimněte si velkého písma.“ (Gal 6,11). Jinými slovy, jeho rukopis byl větší a pravděpodobně méně profesionálního vzhledu než od písaře, kterému ten dopis nadiktoval.¹⁵⁾

Pokud tedy Pavel diktoval dopis, diktoval ho doslovně? Nebo vysvětlil základní body a dovolil písaři aby vytvořil zbytek? Obě metody byly běžně používány autory dopisů ve starověku.¹⁶⁾

Pokud pisař vyplnil zbytek, můžeme si být jisti, že to vyplnil přesně tak, jak to chtěl Pavel? Pokud ne, máme vlastně Pavlova slova, nebo jsou to slova nějakého neznámého pisaře? Ale předpokládejme, že Pavel diktoval dopis slovo od slova. Je možné, že na některých místech zapisovatel zapsal špatná slova? Stávali se i podivnější věci. Pokud ano, pak by dopis s autogramem (tj. Originál) už měl v sobě „chybu“, takže všechny další kopie by nebyly z Pavlových slov (v těch místech, kde se jeho pisař zmýlil).

Předpokládejme však, že pisař napsal všechna slova stoprocentně správně. Pokud bylo napsáno více kopií dopisu, můžeme si být jisti, že všechny kopie byly také stoprocentně správné? Je přinejmenším možné, že i kdyby byly všechny kopírovány za Pavlovy přítomnosti, tu či tam by se v jedné nebo druhé kopii změnilo jedno nebo dvě slova. Pokud ano, co kdyby pouze jedna z kopií sloužila jako kopie, ze které byly vyrobeny všechny následující kopie - jak v prvním století, ve druhém století a ve třetím století atd.? V takovém případě by nejstarší výtisk, který poskytoval základ pro všechny následující výtisky dopisu, nebyl přesně tím, co Pavel napsal nebo chtěl napsat.

Jakmile je kopie v oběhu - tj. Jakmile dorazí na místo určení v jednom z měst Galácii - samozřejmě se zkopíruje a dojde k dalším chybám. Někdy mohou zákoníci záměrně změnit text; někdy se stávají nehody. Tyto chybně kopírované kopie se znovu zkopírují; a kopie z kopií, které již obsahují chyby, budou znovu zkopírovány; a tak stále dále. Někde uprostřed toho všeho se původní kopie (nebo každá z původních kopií) nakonec ztratí, opotřebuje nebo zničí. V určitém okamžiku tak již není možné porovnat kopii s originálem, abyste se ujistili, že je „správná“, i když o tom někdo má jasnou představu. To, co se nám dnes dochovalo, tedy není originální kopie dopisu, ani jeden z prvních výtisků, které sám Pavel vytvořil, ani žádný z výtisků, které byly vyrobeny v některém z měst v Galácii, kam byl dopis zaslán, ani kterákoli z kopií těchto kopií. První rozumně úplná kopie Galatským (tento rukopis je fragmentární; tj. Má řadu chybějících částí) je papyrus zvaný P46 (protože to byl katalogizovaný čtyřicátý šestý novozákonní papyrus), jehož datum vzniku se pohybuje kolem 200 n.l. [17](#)) Je to přibližně 150 let poté, co Pavel napsal svůj dopis. Byl v oběhu a byl kopírován někdy správně a někdy nesprávně po dobu stopadesáti let, než byla vytvořena kopie, která přežila až do současnosti. Nemůžeme rekonstruovat kopii, ze které byla P46 zhotovena. Byla to přesná kopie? Pokud ano, jak přesná? Určitě měla nějaké chyby, stejně jako kopie, ze kterých byla zkopírována, a kopie, ze které byly tyto kopie zkopírovány, atd.

Stručně řečeno, jde o velmi komplikovanou věc, když hovoříme o „původním“ textu Galatským. Nemáme ho. To nejlepší, co můžeme udělat, je vrátit se do rané fáze jeho přenosu a jednoduše doufat, že to, co zrekonstruujeme z kopií vytvořených v této fázi - na základě kopií, které se dochovaly (ve stále větším počtu, jak se dostáváme do Středověku) - pravděpodobně odráží to, co Pavel napsal, anebo alespoň to, co chtěl napsat, když diktoval svůj dopis.

Jako druhý příklad problémů si vezměme Janovo evangelium. Toto evangelium se zcela liší od ostatních tří evangelií Nového zákona, vypráví řadu příběhů, které se od ostatních liší, a používá velmi odlišný styl psaní. Tady, v Janovi, jsou Ježíšovy výroky spíše dlouhými disputacemi než stručnými, přímými výroky; Ježíš například v Janovi, na rozdíl od ostatních tří evangelií nikdy neřekne podobenství, Události vyprávěné v Janovi se navíc často vyskytují

pouze v tomto evangeliu: například Ježíšovy rozhovory s Nikodémem (v kapitole 3) a se Samaritánkou (kapitola 4) nebo jeho zázrak přeměny vody ve víno (kapitola 2) a vzkříšení Lazara z mrtvých (kapitola 10). Také autorovo zobrazení Ježíše je zcela jiné; na rozdíl od ostatních tří evangelií tráví Ježíš hodně času vysvětlováním, kým je (je poslán z nebe) a dělá „znamení“, aby dokázal, že to, co o sobě říká, je pravda.

Jan měl bezpochyby zdroje pro svůj spis - například zdroj, který vyprávěl o Ježíšových znameních, a zdroje, které popisovaly jeho disputace.¹⁸⁾ Jan spojil tyto zdroje do svého vlastního plynulého vyprávění o Ježíšově životě, službě, smrti a vzkříšení. Je však možné, že Jan ve skutečnosti vytvořil několik různých verzí svého evangelia. Čtenáři si již dávno například všimli, že kapitola 21 se zdá být pozdějším doplňkem. Zdá se, že evangelium určitě končí ve 20: 30–31; a události z kapitoly 21 se zdají být jakýmsi způsobem, doplňkem k vyplnění příběhů o zjeveních po Ježíšově vzkříšení a k vysvětlení, že když zemřel „milovaný žák“ odpovědný za vyprávění těchto tradic v evangeliu, tak to nebylo nepředvídatelné (srov. 21: 22–23).

Jině pasáže v evangeliu také úplně nesouhlasí se zbytkem. I úvodní verše 1: 1–18, které tvoří jakýsi prolog evangelia, se zdají být odlišné od ostatních. Tato velmi oslavovaná báseň hovoří o Božím „Slovu“, které s Bohem existovalo od počátku a bylo samotným Bohem a které se „stalo tělem“ v Ježíši Kristu. Tato pasáž je napsána vysoce poetickým stylem, který se ve zbytku evangelia nenachází; navíc, zatímco její ústřední témata se ve zbytku příběhu znovu objevují, některá jeho důležitá slovní zásoba tu již není. Ježíš je tak v celém příběhu zobrazen jako ten, kdo přišel shora, ale nikde jinde v evangeliu se již znovu nenazývá Slovem. Je možné, že tato úvodní pasáž pocházela z jiného zdroje než zbytek příběhu, a že ji autor přidal jako vhodný začátek poté, co již vyšlo dřívější vydání knihy?

Předpokládejme na chvíli, jen kvůli argumentu, že kapitola 21 a 1: 1–18 nebyly původně součástí evangelia. Co to znamená pro textového kritika, který chce rekonstruovat „původní“ text? Jak sestaví originál? Všechny naše řecké manuskripty obsahují příslušné pasáže. Když tedy textový kritik zrekonstruuje původní podobu textu evangelia, která původně existovala bude je obsahovat? Neměli bychom však považovat za „původní“ text tu dřívější verzi, ve kterých chybějí? A pokud někdo chce rekonstruovat tuto dřívější formu, je spravedlivé se zastavit při rekonstrukci, řekněme, u prvního vydání Janova evangelia? Proč nejít ještě dále a zkusit rekonstruovat zdroje, které se skrývají před evangeliem, jako jsou zdroje o znameních a zdroje o disputacích, nebo dokonce ústní tradice, které se za nimi skrývají?

To jsou otázky, které trápí textové kritiky a které některé z nich dovedly k argumentu, že bychom měli upustit od jakéhokoli pátrání po původním textu - protože se nemůžeme shodnout ani na tom, co by to mohlo znamenat mluvit o „originálu“, řekněme, Galatským nebo Jana. Pokud jde o mě, i nadále si myslím, že i když si nemůžeme být stoprocentně jisti tím, co můžeme dosáhnout, můžeme si být alespoň jisti, že všechny dochované manuskripty byly zkopírovány z jiných rukopisů, které byly samy zkopírovány z jiných rukopisů, a že je přinejmenším možno vrátit se k nejstarším a nejranějším fázím rukopisné tradice pro každou z knih Nového zákona. Například všechny naše rukopisy Galatským se evidentně vracejí k nějakému zkopírovanému textu; všechny naše rukopisy Jana se evidentně vracejí k Janově

verzi, která zahrnovala prolog a kapitolu 21. A tak se musíme smířit s vědomím, že návrat k nejbližší dosažitelné verzi je to nejlepší, co můžeme udělat, ať už jsme se tím dostali zpět k „původnímu“ textu nebo nikoliv. Tato nejstarší forma textu bezpochyby úzce (velmi úzce) souvisí s tím, co autor původně napsal, a je tedy základem pro náš výklad jeho učení.

Rekonstrukce textů Nového zákona

Podobné problémy samozřejmě platí pro všechny naše raně křesťanské spisy, a to jak v Novém zákoně, tak i mimo něj, ať už jde o evangelia, Skutky, epištoly, apokalypsy nebo jakýkoli jiný druh raně křesťanských spisů. Úkolem textového kritika je určit, co nejranější formu textu pro všechny tyto spisy. Jak uvidíme, existují etické problémy při tomto stanovení, jakým způsobem rozhodovat, které rozdíly v našich rukopisech jsou chyby, které jsou úmyslnými změnami a které se zdají být původní od autora. Ale to není snadný úkol.

Výsledky mohou být pak velmi poučné, zajímavé a dokonce vzrušující. Textoví kritici dokázali s relativní jistotou určit řadu míst, kde dochované rukopisy neobsahují původní text Nového zákona. Pro ty, kteří tuto oblast vůbec neznají, ale znají Nový zákon dobře (řekněme v anglickém překladu), mohou být některé výsledky překvapivé. Na závěr této kapitoly se budu zabývat dvěma takovými pasážemi - pasážemi z evangelií, o nichž jsme si nyní docela jisti, že původně nepatřili do Nového zákona, přestože u křesťanů byli populární po celá staletí a zůstanou tak i dnes.

Cizoložná žena

Příběh Ježíše a ženy přistižené při cizoložství je pravděpodobně nejznámějším příběhem o Ježíši v Bibli; v hollywoodských verzích jeho života byl vždy oblíbený. Dokonce se dostal do filmu Mela Gibsona Umučení Krista, i když se tento film zaměřuje pouze na Ježíšovy poslední hodiny (příběh je zpracován v jednom ze flashbacků). Přes jeho popularitu se tato zpráva nachází pouze v jedné pasáži Nového zákona, v Janovi 7: 53–8: 12, a zdá se, že zde původně nebyla.

Děj je známý. Ježíš učí v chrámu a přistupuje k němu skupina zákoníků a farizeů, jeho zapřísáhlých nepřátel, a přivádějí s sebou ženu „která byla chycena při cizoložství“. Přivedou ji před Ježíše, protože ho chtějí podrobit zkoušce. Mojžíšův zákon, říkají mu, vyžaduje, aby byla ukamenována; a chtějí vědět, co jim k tomu řekne. Měli by ji ukamenovat nebo jí prokázat milost? Je to samozřejmě past. Pokud jim Ježíš řekne, aby ženu nechali jít, bude obviněn z porušování Božího zákona; pokud jim řekne, aby ji ukamenovali, bude obviněn z toho, že odmítl vlastní učení o lásce, milosrdenství a odpuštění.

Ježíš neodpovídá okamžitě; místo toho se sklonil, aby psal na zem. Když se ho nadále ptají, říká jim: „Ať na ní jako první hodí kámen ten, kdo je mezi vámi bez hříchu.“ Poté se vrací k psaní na zemi, zatímco ti, kteří ženu přivedli, začínají scénu opouštět - očividně se cítí odsouzeni za své vlastní provinění -, dokud nezůstane jen žena. Ježíš vzhlédl a řekl: „Ženo, kde jsou? Není tu nikdo, kdo by tě odsoudil?“ Na což odpovídá: „Nikdo, Pane.“ Poté odpoví: „Ani já tě neodsuzuji. Jdi a už nehřeš.“

Je to brilantní příběh, plný patosu a s chytrým zvratem, v němž Ježíš pomocí svého důvtipu unikl - nemluvě o nebohé ženě - vězení. Samozřejmě, pro pozorného čtenáře, příběh vyvolává řadu otázek. Pokud byla tato žena přistižena při cizoložství, kde je například ten muž, se kterým byla přistižena? Ukamenování mají být přece oba podle Mojžíšova zákona (viz Lev 20:10). Navíc, když Ježíš psal na zemi, co přesně psal? (Podle jedné starodávné tradice psal hříchy žalujících, kteří, když viděli, že jsou známy jejich vlastní přestupky, odešly v rozpacích!) A i když Ježíš učil poselství lásky, opravdu si myslel, že Boží zákon daný Mojžíšem již neplatil a neměl by být dodržován? Myslel si, že hříchy by neměly být vůbec potrestány?

Přes brilantní příběh, jeho podmanivou kvalitu a vrozené intriky existuje zde ještě jeden obrovský problém, který nám představuje. Jak se ukázalo, původně tento příběh nebyl v Janově evangeliu. Ve skutečnosti původně nebyl součástí žádného z evangelií. Přidali ho pozdější zákoníci.

Jak to víme? Ve skutečnosti vědci, kteří pracují s tradicí manuskriptů, o tomto konkrétním případě vůbec nepochybují. Později v této knize budeme hlouběji zkoumat různé druhy důkazů, které učenci uvádějí pro takové soudy. Tady mohu jednoduše poukázat na několik základních faktů, které se zdají být přesvědčivými téměř pro všechny vědce každého vyznání: příběh se nenachází v našich nejstarších a nejznámějších rukopisech Janova evangelia;¹⁸) jeho styl psaní je velmi odlišný od toho, co najdeme ve zbytku Jana (včetně příběhů bezprostředně před a po); a zahrnuje velké množství slov a frází, které jsou tomuto evangeliu jinak cizí. Závěr je nevyhnutelný: tato pasáž původně nebyla součástí evangelia.

Jak tam tedy mohla být přidána? O tom existuje řada teorií. Většina vědců si myslí, že se pravděpodobně jednalo o známý příběh, který koloval v ústním podání o Ježíši a který byl někdy později zapsán na okraj rukopisu. Později si někteří písaři zřejmě mysleli, že okrajová poznámka má být součástí textu, a tak ji vložili bezprostředně za zprávu, která končí v Janovi 7:52. Je pozoruhodné, že někteří jiní zákoníci vložili tuto zprávu na různá jiná místa v Novém zákoně - někteří například za Jan 21:25 a jiní, což je zajímavé, za Lukáš 21:38. V každém případě to nebyl nikdo, kdo původně spis napsal.

To přirozeně staví čtenáře před dilema: pokud tento příběh nebyl původně součástí Jana, měl by být považován za součást Bible? Ne každý bude na tuto otázku reagovat stejným způsobem, ale pro většinu textových kritiků je odpověď jasná: nikoliv.

Posledních dvanáct veršů Marka

Druhý příklad, nad kterým budeme uvažovat, nemusí být běžnému čtenáři Bible tak známý, ale měl na historii biblické interpretace velký vliv a pro vědce zkoumající textové tradice Nového zákona představuje srovnatelný problém. Tento příklad pochází z Markova evangelia a týká se jeho konce.

V Markově zprávě je nám řečeno, že Ježíš byl ukřižován a poté pohřben Josefem z Arimatie v den před Sabatem (15: 42–47). Den po sobotě se Marie Magdaléna a další dvě ženy vydaly do hrobky, aby správně pomazaly tělo (16: 1–2). Když dorazí, zjistí, že kámen byl odvalen. Vstupují do hrobky a vidí mladého muže v bílém rouchu, který jim říká: „Nelekejte se! Hledáte Ježíše Nazaretského, který byl ukřižován. Byl vzkříšen a není tady - vidíte místo, kde ho položili? “

Poté dává ženám pokyn, aby řekly učedníkům, že je Ježíš předchází do Galileje a že ho tam uvidí, „přesně jak vám řekl“. Ženy však z hrobky uprchly a nikomu nic neřekly, „protože se bály“ (16: 4–8).

Pak přijde posledních dvanáct veršů Marka v mnoha moderních anglických překladech, verše, které pokračují v příběhu. Říká se, že sám Ježíš se zjevil Marii Magdaléně, která jde a řekne to učedníkům; ale nevěří jí (verše 9–11). Poté se zjeví dvěma dalším (v. 12–14) a nakonec jedenácti učedníkům (Dvanácti, bez Jidáše), kteří se shromáždili u stolu. Ježíš je kárá za to, že nevěřili, a poté je pověří, aby vyšli a hlásali jeho evangelium „celému stvoření“. Ti, kteří uvěří a budou pokřtěni, „budou spaseni“, ale ti, kdo neuvěří, „budou odsouzeni“. A pak přijdou dva nejzajímavější verše úryvku:

A toto jsou znamení, která budou doprovázet ty, kteří uvěří: budou vyhánět demony ve mém jménu; budou mluvit novými jazyky; a vezmou hady do svých rukou; a pokud vypijí nějaký jed, neublíží jim to; položí ruce na nemocné a uzdraví je. (v. 17–18)

Ježíš je poté vzat do nebe a usazen po Boží pravici. A učedníci odcházejí do světa ohlašovat evangelium a jejich slova potvrzují znamení, která je doprovázejí (v. 19–20).

Je to úžasná pasáž, tajemná, dojemná a mocná. Je to jedna z pasáží, kterou používají letniční křesťané, aby ukázali, že Ježíšovi následovníci budou moci mluvit neznámými „jazyky“, jak se to děje při jejich vlastních bohoslužbách; a je to hlavní pasáž, kterou používají skupiny „apalačských manipulátorů s hady“, kteří dodnes berou do svých rukou jedovaté hady, aby dokázali svou víru v Ježíšova slova, že když tak učiní, nic se jim nestane..

Ale je tu jeden problém. Opět tato pasáž nebyla původně v Markově evangeliu. Přidal ho tam pozdější písař. V některých ohledech je tento textový problém spornější než pasáž o cizoložné ženě, protože bez těchto závěrečných veršů má Marek velmi odlišný a těžko pochopitelný konec. To neznamená, že vědci mají sklon přijmout tyto verše, jak uvidíme za okamžik. Důvody, proč je považujeme za doplněk, jsou pevné, téměř nesporné. Vědci však debatují o tom, jaký byl ve skutečnosti pravý Markův konec, vzhledem k okolnosti, že se tento konec dostal do mnoha anglických překladů (i když je obvykle označován jako neautentický) z pozdějších řeckých rukopisů a není v originálních.

Důkazy o tom, že tyto verše v Markovi nejsou originální, jsou podobného druhu jako ty v úryvku o cizoložné ženě a opět zde nemusím zacházet do všech podrobností. Tyto verše chybí v našich dvou nejstarších a nejlepších rukopisech Markova evangelia spolu s dalšími důležitými svědky; styl psaní se liší od toho, co najdeme jinde u Marka; přechod mezi touto pasáží a předcházející pasáží je těžko pochopitelný (např. Marie Magdaléna je ve verši 9 představena, jako by ještě nebyla zmíněna, přestože je o ní řeč v předchozích verších; je tu další problém s řečtinou, která činí tento oddíl ještě nepříjemnějším); a v úryvku je velké množství slov a frází, které nikde jinde v Markovi nenajdete. Stručně řečeno, důkazy jsou dostatečné k přesvědčení téměř všech textových učenců, že tyto verše jsou doplňkem Marka.

Bez nich však příběh končí poměrně náhle. Všimněte si, co se stane, když jsou tyto verše odebrány. Ženám je řečeno, aby informovaly učedníky, že je Ježíš předchází do Galileje a setká se s nimi; ale ženy, místo toho uprchly od hrobky a nikomu nic neřekly, „protože se bály“. A tím evangelium končí.

Je zřejmé, že se zákoníci domnívali, že konec je příliš náhlý. Ženy to nikomu neřekly? Potom se učedníci nikdy nedozvěděli o vzkříšení? A nezjevil se jim sám Ježíš? Jak by to mohl být konec! Aby vyřešily tento problém tak zde písaři přidali konec.[19\)](#)

Někteří učenci souhlasí s kritiky, že Marek 16: 8 je příliš náhlým koncem evangelia. Jak jsem již naznačil, nejedná se o to, že by tito vědci věřili, že posledních dvanáct veršů v našich pozdějších rukopisech bylo původním koncem - vědí, že tomu tak není - ale myslí si že možná poslední stránka Markova evangelia, na které se Ježíš skutečně setkal s učedníky v Galileji, byla nějak ztracena a že všechny naše kopie evangelia pocházejí z tohoto zkráceného rukopisu bez poslední stránky.

Toto vysvětlení je zcela možné. Podle názoru dalších učenců je také možné, že Marek skutečně chtěl ukončit své evangelium veršem 16: 8.²⁰ Určitě je tento konec šokující. Učedníci se nikdy nedozví pravdu o Ježíšově vzkříšení, protože ženy jim to nikdy neřeknou. Jedním z důvodů, proč si myslet, že Marek mohl takto ukončit své evangelium, je ten, že takový konec se dobře shoduje s jinými motivy v celém jeho evangeliu. Jak si učenci studující Marka již dávno všimli, zdá se, že učedníci to v tomto evangeliu „nedostanou“ (na rozdíl od některých jiných evangelií). Opakovaně se o nich říká, že nerozumí Ježíši (6: 51–52; 8:21), a když jim Ježíš několikrát řekne, že musí trpět a zemřít, zjevně nerozumí jeho slovům (8: 31–33; 9 : 30–32; 10: 33–40). Možná to ve skutečnosti nikdy nepochopili (na rozdíl od Markových čtenářů, kteří dokáží pochopit, kdo Ježíš ve skutečnosti je od samého začátku). Je také zajímavé poznamenat, že v celém Markovi když někdo pochopí něco o Ježíši, Ježíš mu nařídí aby o tom mlčel - a přesto syn sám tento příkaz ignoruje a šíří zprávu o něm (např. 1: 43–45). Je ironické, že když je ženám u hrobu řečeno, aby nemlčely, ale aby mluvily, také ignorují rozkaz - a mlčí!

Stručně řečeno, Marek možná měl v úmyslu přivést svého čtenáře tímto náhlým koncem k zamyšlení - chytrý způsob, jak přimět čtenáře, aby se zastavil, zhluboka se nadechl a zeptal se: Cože?

Závěr

Výše diskutované pasáže představují pouze dva z tisíců míst, kde zákoníci změnily rukopisy Nového zákona. V obou příkladech máme co do činění s dodatky, které do textu přidali písaři, s přidáním značné délky. Ačkoliv většina změn není takového rozsahu, přesto v dochovaných rukopisech Nového zákona existuje spousta významných změn (a spousta dalších nepodstatných). V následujících kapitolách uvidíme, jak vědci začali tyto změny objevovat a jak vyvinuli metody pro zjišťování toho, co je nejstarší formou textu (nebo „původním“ textem); obzvláště se podíváme na více příkladů, kde byl tento text změněn - a jak tyto změny ovlivnily naše překlady Bible do angličtiny.

Tuto kapitolu bych rád zakončil postřehem o zvláštní ironii, kterou jsme, zdá se, objevili. Jak jsme viděli v kapitole 1, křesťanství bylo od počátku knižním náboženstvím, které zdůrazňovalo

některé texty jako autoritativní písmo. Jak jsme viděli v této kapitole, tyto autoritativní texty vlastně nemáme. Toto je textově orientované náboženství, jehož texty byly změněny a přežily pouze v kopiích, které se navzájem liší, někdy velmi významnými způsoby. Úkolem textového kritika je pokusit se odhalit nejstarší podobu těchto textů.

To je zjevně zásadní úkol, protože nemůžeme interpretovat slova Nového zákona, pokud nevíme, jaká byla tato slova. Navíc, jak doufám, by mělo být již nyní jasné, že znalost slov je důležitá nejen pro ty, kdo tato slova považují za božsky inspirovaná. Je to důležité pro každého, kdo si myslí, že Nový zákon je významnou knihou. A určitě si to myslí každý, kdo se zajímá o historii, společnost a kulturu západní civilizace, protože Nový zákon, pokud už nic jiného, je obrovským kulturním artefaktem, knihou, kterou ctí miliony lidí a která leží v základech největšího náboženství dnešního světa.

KAPITOLA 3 - Texty Nového zákona - Edice, rukopisy a rozdíly

Kopírovací postupy, o kterých jsme dosud uvažovali byly hlavně ty z prvních tří století křesťanství, kdy většina opisovačů křesťanských textů nebyla vyškolenými profesionály pro tuto práci, ale jednoduše gramotní křesťané toho či onoho sboru, kteří uměli číst a psát, a byli tak vyzváni, aby ve svém volném čase reprodukovali texty od komunity.¹⁾ Protože nebyli dostatečně vyškoleni k provádění tohoto druhu práce, byli náchylnější k tomu dělat chyby, než kdyby byli profesionálními písaři. To vysvětluje, proč naše nejstarší kopie raně křesťanských spisů se častěji liší mezi sebou navzájem než se navzájem liší pozdější kopie (řekněme z vrcholného středověku). Nakonec se i intelektuální třída stala součástí křesťanského pozemského stvoření a s příchodem profesionálních zákoníků přišlo více kontrolovaných kopírovacích postupů, při kterých se chyby dělaly již méně často.

Než se tak stalo, během prvních staletí církve byly křesťanské texty kopírovány na jakémkoliv místě, kam byly napsány nebo přeneseny. Vzhledem k tomu, že texty byly kopírovány místně, není divu, že se v různých lokalitách rozvíjely různé druhy textové tradice. To znamená, že rukopisy v Římě měly mnoho stejných chyb, protože šlo většinou o „interní“ dokumenty kopírované z jednoho spisu do druhého; nebyly proto příliš ovlivňovány rukopisy kopírovanými v Palestině; a ty v Palestině převzali své vlastní vlastnosti, které nebyly stejné jako ty, které se nacházeli na místě, jako je egyptská Alexandrie. Navíc v prvních stoletích církve měla některá národní prostředí lepší písaře než jiná.

Profesionální křesťanští písaři

Kdy církev začala používat profesionální písaře ke kopírování svých textů? Existují dobré důvody domnívat se, že k tomu došlo někdy na začátku čtvrtého století. Do té doby bylo křesťanství v Římské říši malým menšinovým náboženstvím, které bylo často v opozici, někdy bylo pronásledováno. Kataklyzmatická změna však nastala, když římský císař Konstantin konvertoval k víře kolem roku 312 n.l. Křesťanství se najednou změnilo z náboženství společenských vyvrhelů, pronásledovaných místními davy i císařskými úřady, na hlavního hráče na náboženské scéně říše. Zastavilo se nejen pronásledování, ale na církev se začala valit přízeň od největší moci v západním světě. Výsledkem byly masivní konverze, protože se stalo populární věcí být následovníkem Krista v době, kdy sám císař veřejně hlásal svou věrnost křesťanství.

Stále více vysoce vzdělaných a vyškolených osob konvertovalo k víře. Oni, přirozeně, byli nejvhodnější pro kopírování textů křesťanské tradice. Existují důvody předpokládat, že v této době vznikly ve velkých městských oblastech křesťanské skriptoria.²⁾ Skriptorium bylo místem pro profesionální kopírování rukopisů. Na začátku čtvrtého století máme zmínky o fungování křesťanských skriptorií. V roce 331 n.l. císař Konstantin, který si přál, aby byly k dispozici

nádherné Bible pro hlavní kostely, které stavěl, napsal žádost biskupovi v Cesareji, Eusebiovi,³⁾ a nechat si vyrobit padesát Biblí na císařské náklady. Eusebius s touto žádostí zacházel se vši pompou a úctou, kterou si zaslouží, a píše, že byla splněna. Je zřejmé, že uskutečnění takové zakázky vyžadovalo profesionální skriptorium, nemluvě o materiálech potřebných k zhotovení těchto honosných kopií křesťanských písem. Zjevně jsme v již v jiném věku byt' vzdáleném pouhé jedno či dva století od doby, kdy místní církve jednoduše požadovaly, aby si jeden z jejich členů dal dohromady dostatek volného času na vytvoření kopie textu.

Počínaje čtvrtým stoletím začali profesionálové pořizovat kopie písem; to přirozeně významně snížilo počet chyb, které se vkradly do textu. Postupem času, jak desetiletí přerostla ve staletí, se kopírování řeckých písem stalo odpovědností mnichů pracujících v klášterech, kteří své dny trávili pečlivým a svědomitým kopírováním posvátných textů. Tato praxe pokračovala ve středověku až do doby vynálezu knihtisku v patnáctém století. Velká část našich dochovaných řeckých rukopisů pochází z pera těchto středověkých křesťanských zákoníků, kteří žili a pracovali na východě (například v oblastech, kde je nyní Turecko a Řecko), známých jako Byzantský svět. Z tohoto důvodu jsou řecké rukopisy od sedmého století někdy označovány jako „byzantské“ rukopisy.

Jak jsem již zdůraznil, každý, kdo je obeznámen s rukopisnou tradicí Nového zákona, ví, že tyto byzantské kopie textu mají tendenci být si navzájem velmi podobné, zatímco první kopie se významně liší jak mezi sebou, tak i podle formy textu nalezené v těchto pozdějších kopiích. Důvod by měl být nyní jasný: ano souviselo to s tím, kdo texty kopíroval (profesionálové) a kde pracovali (v relativně omezené oblasti). Bylo by vážnou chybou myslet si, že protože se pozdější rukopisy navzájem tak široce shodují, jsou proto našimi vynikajícími svědky o „původním“ textu Nového zákona. Vždy se musíte zeptat: odkud tito středověcí zákoníci vzali texty, které tak profesionálně zkopírovali? Získali je z dřívějších textů, které byly kopiemi dalších dřívějších textů, které samy byly kopiemi ještě dřívějších textů. Texty, které jsou textem nejbližší originálu, jsou tedy možná nečekaně variabilnější a amatérské kopie z raných dob, nikoli standardní profesionální kopie z pozdější doby.

Latinská Vulgata

Postupy kopírování, které jsem shrnul, se v zásadě týkají východní části Římské říše, kde byla a stále je hlavním jazykem řečtina. Netrvalo to však dlouho a křesťané v jiných než řecky mluvících oblastech chtěli křesťanské posvátné texty také ve svých místních jazycích. Latina byla samozřejmě jazykem velké části západní části říše; V Sýrii se mluvilo v syrštině; Koptský v Egyptě. V každé z těchto oblastí se knihy Nového zákona začaly překládat do původních jazyků, pravděpodobně někdy v polovině až na konci druhého století. A pak tyto přeložené texty samy zkopírovali zákoníci do svých lokalit.⁴⁾

Pro historii textu byly obzvláště důležité překlady do latiny, protože to byl jazyk velmi velkého počtu křesťanů na Západě. Brzy se však objevily problémy s latinskými překlady písem, protože jich bylo tolik a tyto překlady se od sebe velmi lišily. Problém vyvrcholil koncem čtvrtého křesťanského století, kdy papež Damasus pověřil největšího učenice své doby Jeronýma, aby předložil „oficiální“ latinský překlad který by všichni latinsky mluvící křesťané v Římě i jinde mohli přijmout jako autoritativní text. Sám Jeroným hovoří o nepřeborném množství

dostupných překladů a pustil se do řešení problému. Jeroným vybral jeden z nejlepších dostupných latinských překladů a porovnal jeho text s vynikajícími řeckými rukopisy, které měl k dispozici, a vytvořil nové vydání latinských evangelií. Je možné, že on nebo jeden z jeho následovníků byl také zodpovědný za nové vydání dalších knih Nového zákona v latině.⁵⁾

Tato forma Bible v latině - Jeronymův překlad - se stala známou jako Vulgata (= běžná) Bible latinsky mluvících křesťanů. To byla Bible pro západní církev, která byla sama mnohokrát kopírována a přepisována. Byla to kniha, kterou křesťané četli, studovali a studovali ji teologové po staletí až do novověku. Dnes je téměř dvakrát tolik kopií latinské Vulgaty než řeckých rukopisů Nového zákona.

První tištěné vydání řeckého Nového zákona

Jak jsem již naznačil, text Nového zákona byl po celá staletí i během středověku kopírován v poměrně standardizované podobě, a to jak na východě (byzantský text), tak na západě (latinská Vulgata). Byl to vynález tiskařského stroje v patnáctém století od Johanna Guttenberga (1400–1468), který změnil vše pro reprodukci knih obecně a zvláště knih Bible. Tiskem knih s pomocí sestavovaných liter bylo možno zaručit, že každá stránka vypadala přesně jako každá jiná stránka, aniž by došlo ke změnám jakéhokoli druhu. Časy, kdy opisovači vyráběli různé kopie stejného textu pomocí náhodných a záměrných změn, byly pryč. To, co bylo vytištěno, bylo vytesáno do kamene. Knihy byly navíc vytvářeny mnohem rychleji: už je nebylo třeba kopírovat po jednom dopisu. A díky tomu mohly být také vyrobeny mnohem levněji. Máloco mělo více revoluční dopad na moderní svět než tiskařský lis; další podobná věc (která jej nakonec může významně překonat) je nástup osobního počítače.

Prvním významným dílem vytištěným na Gutenbergově lisu bylo velkolepé vydání latinské (Vulgata) Bible, která byla tištěna po celé období 1450–56.⁶⁾ V následujícím půlstoletí bylo v různých tiskárnách v Evropě vyrobeno asi padesát vydání Vulgaty. Může se zdát divné, že v prvních letech tisku nebyl žádný impuls k vytvoření kopie řeckého Nového zákona. Důvod však není těžké najít: je ten, který jsem již zmiňoval. Vědci v celé Evropě - včetně biblických vědců - byli zvyklí téměř tisíc let na to, že si mysleli, že Jeronýmova Vulgata je Biblí církve (podobně jako některé moderní církve předpokládají, že verze „King James“ je „pravá“ Bible). Řecká bible byla považována za cizí teologii a učení; na latinském západě byla považována za příslušející k řeckým pravoslavným křesťanům, kteří byli považováni za schizmatiky, kteří se oddělili od pravé církve. Jen málo vědců v západní Evropě dokázalo dokonce číst řečtinu. A tak zpočátku nikdo necítil žádnou nutnost tisknout řeckou Bibli.

Prvním západním učením, který přišel s myšlenkou vytvoření verze řeckého Nového zákona, byl španělský kardinál jménem Ximenes de Cisneros (1437–1517). Pod jeho vedením skupina vědců, včetně jednoho jménem Diego Lopez de Zuñiga (Stunica), vydala mnohohlasné vydání Bible. To byla mnohojazyčná edice; to znamená, že reprodukovalo text Bible v různých jazycích. A tak Starý zákon byl ve sloupcích, kde vedle sebe byla původní hebrejštině, latinská Vulgata a řecká Septuaginta. (Co si tyto redaktori mysleli o nadřazenosti Vulgaty, je vidět v jejich komentářích k tomuto uspořádání: přirovnali to ke Kristu - představovanému Vulgátou - ukřižovanému mezi dvěma zločinci, falešní Židé představovaní Hebrejštinou a schizmatičtí Řekové představovaní Septuagintou.)

Práce byla vytištěna ve městě zvaném Alcalá, jehož latinský název je Complutum. Z tohoto důvodu je Ximenesovo vydání známé jako Complutensian Polyglot. Jako první se vytiskl svazek Nového zákona (svazek 5, dokončený v roce 1514); obsahovala řecký text a obsahoval řecký slovník s latinskými ekvivalenty. Neexistoval však plán vydat tento svazek samostatně - všech šest svazků (šestý obsahoval hebrejskou gramatiku a slovník, který měl pomáhat při čtení svazků 1–4) mělo být vydáno společně, což zabralo značnou dobu. Celá práce byla zřejmě dokončena roku 1517; ale protože se jednalo o katolickou produkci, potřebovala schválení papeže Lva X, než se mohla objevit. Toho bylo nakonec dosaženo v roce 1520, ale kvůli dalším komplikacím nebyla kniha distribuována až do roku 1522, asi pět let poté, co zemřel sám Ximenes.

Jak jsme viděli, do té doby bylo křesťanským církvím a vědcům na východě k dispozici mnoho stovek řeckých rukopisů (tj. Ručně psaných kopií). Jak Stunica a jeho redaktoři rozhodli, které z těchto rukopisů použít a které rukopisy jim byly skutečně k dispozici? Bohužel to jsou otázky, na které vědci nikdy nebyli schopni s důvěrou odpovědět. Ve věnování díla Ximenes vyjadřuje svou vděčnost papeži Lvovi X. za řecké výtisky zapůjčené „z apoštolské knihovny“. A tak manuskripty k vydání mohly pocházet z vatikánských fondů. Někteří vědci však měli podezření, že byly použity místně dostupné rukopisy. Asi 250 let po výrobě Complutum, dánský vědec jménem Moldenhawer navštívil Alcalá, aby prozkoumal jejich knihovní zdroje, aby mohl odpovědět na tuto otázku, ale nenašel vůbec žádné rukopisy řeckého Nového zákona. Vzhledem k tomu, že knihovna musela v určitém okamžiku takové rukopisy mít, neustále se dotazoval, dokud mu knihovník konečně neřekl, že knihovna dříve obsahovala starořecké rukopisy Nového zákona, ale že v roce 1749 byly všechny prodány výrobci raket jménem Toryo „jako zbytečný pergamen“ (ale vhodný pro výrobu ohňostrojů).

Později se vědci pokusili tento příběh zdiskreditovat.⁷⁾ Přinejmenším nám však ukazuje, že studium řeckých rukopisů Nového zákona není pro raketové vědce.

První publikované vydání řeckého Nového zákona

Přestože Complutensian Polyglot bylo prvním tištěným vydáním řeckého Nového zákona, nešlo o první publikovanou verzi. Jak jsme viděli, Complutum bylo vytištěno do roku 1514, ale na světlo se toto vydání dostalo až v roce 1522. Mezi těmito dvěma daty podnikavý holandský učenec, humanistický intelektuál Desiderius Erasmus, vytvořil a vydal vydání řeckého Nového zákona, kterému se dostalo té cti, být v úpravě jako takzvané editio princeps (= první publikované vydání). Erasmus studoval Nový zákon spolu s dalšími velkými antickými pracemi po mnoho let a v určitém okamžiku uvažoval o vydání edice pro tisk. Ale teprve když v srpnu 1514 navštívil Basilej, přesvědčil ho vydavatel jménem Johann Froben, aby šel kupředu.

Erasmus i Froben věděli, že se pracuje na Complutensian Polyglot, a proto se rozhodli vydat řecký text co nejrychleji, i když další povinnosti bránily Erazmovi ve vážném uskutečnění tohoto úkolu až do července 1515. V té době odešel do Basileje při hledání vhodných rukopisů, které by mohl použít jako základ pro svůj text. Nenalezl velké množství rukopisů, ale to, co našel, pro tento úkol stačilo. Většinou se opíral o pouhou hrstku pozdně středověkých rukopisů, které si označil, jako by kopíroval ručně psanou kopii pro tiskárnu; tiskař vzal rukopisy takto označené a nastavil svůj typ přímo z nich.

Zdá se, že se Erazmus spoléhal jen na jeden rukopis evangelií z dvanáctého století a další, také z dvanáctého století, na knihu Skutky apoštolů - ačkoli byl schopen nahlédnout do několika dalších rukopisů a provést opravy na základě jejich čtení. Pro knihu Zjevení si musel vypůjčit rukopis od svého přítele německého humanisty Johanna Reuchlina; tento rukopis byl bohužel místy téměř nemožné přečíst a ztratila se jeho poslední stránka, která obsahovala posledních šest veršů knihy. Ve svém spěchu aby dokončil práci, na těchto místech Erasmus jednoduše vzal latinskou Vulgátu a přeložil její text zpět do řečtiny, čímž vytvořil několik textových oddílů, které se dnes nenacházejí v žádném dochovaném řeckém rukopisu. A toto, jak uvidíme, je vydání řeckého Nového zákona, které téměř o sto let později používali překladatelé Bible krále Jakuba pro všechny praktické účely.

Tisk Erazmova vydání začal v říjnu 1515 a byl dokončen za pouhých pět měsíců. Vydání obsahovalo poněkud spěšně shromážděný řecký text a revidovanou verzi latinské Vulgáty vedle sebe (do druhého a pozdějších vydání zařadil Erasmus svůj vlastní latinský překlad textu namísto Vulgáty, k velkému zklamání mnoha tehdejších teologů, kteří stále považovali Vulgátu za „Bibli církve“. Kniha byla velká, měla téměř tisíc stran. I tak, jak později řekl sám Erasmus, bylo „spěcháno spíše než upravováno“ (v jeho latinském výrazu: *praecipitatum verius quam editum*).

Je důležité si uvědomit, že Erazmovo vydání bylo prvním vydáním řeckého Nového zákona nejen proto, že vytváří zajímavý historický příběh, ale tím spíše, že s vývojem historie textu Erazmova vydání (on jich vyrobil pět, vše nakonec bylo založeno na tomto prvním spěšně sestaveném) se stalo standardní formou řeckého textu, který budou západoevropští tiskaři vydávat následujících více než tři sta let. Následovala řada řeckých vydání vydaných vydavateli, jejichž jména jsou vědcům v této oblasti dobře známa: Stephanus (Robert Estienne), Theodore Beza a Bonaventure a Abraham Elzevir. Všechny tyto texty se však více méně spoléhaly na texty jejich předchůdců a všechny se vracely k textu Erazma se všemi jeho chybami, sestaveném na základě jen hrstky rukopisů (někdy jen dvou nebo dokonce jednoho - nebo v částech Zjevení žádného!), které byly vytvořeny relativně pozdě ve středověku. Tiskárny většinou nevyhledávaly nové rukopisy, které by mohly být starší a lepší, aby na nich mohly založit své texty. Místo toho jednoduše tiskli a znovu tiskli stejný text a provedli jen drobné změny.

Některá z těchto edic jsou jistě významné. Například Stephanusovo třetí vydání z roku 1550 je pozoruhodné jako první vydání, které obsahovalo poznámky dokumentující rozdíly mezi některými konzultovanými manuskripty; jeho čtvrté vydání (1551) je možná ještě významnější, protože je to první vydání řeckého Nového zákona, které rozděluje text na verše. Do té doby byl text tištěn společně, bez náznaku rozdělení veršů. S tím, jak Stephanus pracoval na tomto vydání, je spojena zábavná anekdota. Jeho syn později uvedl, že Stephanus se při cestě na koni rozhodl pro své rozdělení veršů (většina z nich je pro nás zachována v našich anglických překladech). Nepochybně tím myslel, že jeho otec „pracoval na cestách“ - to znamená, že v hostincích ve kterých po večerech, pobýval zadával čísla veršů. Ale protože jeho syn doslovně řekl, že Stephanus provedl tyto změny „na koni“, někteří ironičtí pozorovatelé navrhli, že svou práci skutečně dělal při cestě, takže kdykoli jeho kůň narazil na neočekávanou díru,

Stephanusovo pero poskočilo, což by odpovídalo některým poněkud zvláštním rozdělením veršů, které stále nacházíme v našich anglických překladech Nového zákona.

Důležitějším bodem, o kterém se chci zmínit, je to, že všechna tato následující vydání - včetně vydání Stephanuse - se nakonec vrací k Erazmovým editačním principům, které byly založeny na některých pozdních a ne nutně spolehlivých řeckých rukopisech - těch, které náhodou našel v Basileji a těch, které si vypůjčil od svého přítele Reuchlina. Nebyl důvod se domnívat, že tyto rukopisy byly obzvláště kvalitní. Byli prostě tím, co bylo zrovna po ruce.

Jak se ukázalo, tyto rukopisy nebyly nejlepší kvality: koneckonců byly vyrobeny asi jedenáct set let po originálech! Například hlavní rukopis, který Erasmus použil pro evangelia, obsahoval jak příběh cizoložné ženy v Janovi, tak posledních dvanáct Markových veršů, pasáže, které původně nebyly součástí evangelií, jak jsme se dozvěděli v předchozí kapitole. Byla tu také jedna klíčová pasáž z písem, kterou Erazmův zdroj zařadil ale manuskripty ho však neobsahovaly. To jsou verše v 1. Jana 5: 7–8, které vědci nazývají Johannine Comma, které se nachází v rukopisech latinské Vulgaty, ale ne ve velké většině řeckých rukopisů, což je pasáž, která byla dlouho oblíbená u teologů, protože to je jediná pasáž v celé Bibli, která výslovně podporuje nauku o Trojici, že Bohové jsou tři osoby, ale že všechny tři tvoří jen jednoho Boha. Ve Vulgatě pasáž zní:

V nebi jsou tři svědkové: Otec, Slovo a Duch, a tito tři jsou jedno; a na zemi jsou tři, kteří vydávají svědectví, Duch, voda a krev, a tito tři jsou jedno.

Je to tajemná pasáž, ale je jednoznačná v podpoře tradičního učení církve o „trojjediném Bohu, který je jedním“. Bez tohoto verše musí být nauka o Trojici vyvozována z řady jiných pasáží, které se kombinují, aby se ukázalo, že Kristus je Bůh, stejně jako Duch a Otec, a že přesto existuje pouze jeden Bůh. Naproti tomu tento mudrc uvádí doktrínu přímo a stručně.

Erazmus to však nenašel ve svých řeckých rukopisech, které místo toho pouze říkaly: „Jsou tři, kteří vydávají svědectví: Duch, voda a krev, a tito tři jsou jedno.“ Kam odešel „Otec, Slovo a Duch“? Nebyly v Erazmově primárním rukopisu ani v žádném dalším, které konzultoval, a proto ho přirozeně vynechal ze svého prvního vydání řeckého textu.

Bylo to víc než cokoli jiného, co pobouřilo teology jeho doby, kteří obvinili Erazma z manipulace s textem a z pokusu eliminovat nauku o Trojici a znehodnotit také její důsledek, tj. nauku o plném božství Krista. Zejména Stunica, jeden z hlavních redaktorů Complutensian Polyglot, veřejně vystupoval a hanobil Erazma a trval na tom, aby v budoucích vydáních vrátil tento verš na své místo.

Jak příběh pokračoval, Erasmus - možná v slabé chvíli - souhlasil, že vloží verš zpátky v budoucím vydání svého řeckého Nového zákona pod jednou podmínkou: aby mu jeho oponenti ukázali řecký rukopis, ve kterém lze tento verš najít (jeho nalezení v latinských rukopisech mu nestačilo). A tak se náhle objevil řecký rukopis. Ve skutečnosti byl sepsán pro tuto příležitost. Zdá se, že někdo zkopíroval řecký text, a když přišel k dané pasáži v epištole, přeložil latinský text do řečtiny, čímž nám dal Johannine Comma v jeho známé, teologicky užitečné podobě. Jinými slovy, rukopis poskytnutý Erazmovi, pocházel ze šestnáctého století a byl okopírován na zakázku.

Přes své pochybnosti byl Erasmus věrný svému slovu a do svého dalšího vydání a do všech svých dalších vydání zahrnul Johannine Comma . Tato vydání, jak jsem již poznamenal, se stalo základem pro další vydání řeckého Nového zákona, která byla poté znovu a znovu reprodukována jako Stephanus, Beza a Elzevirs. Tato vydání poskytla základ textu, který nakonec použili překladatelé Bible krále Jakuba. A tak známé pasáže pro čtenáře anglické bible - od krále Jakuba v roce 1611 a dále, až po moderní vydání z dvacátého století – obsahují cizoložnou ženu, posledních dvanáct veršů Marka a Johannine Comma, i když žádnou z těchto pasáží nelze nalézt v nejstarších a nejváženějších rukopisech řeckého Nového zákona.

Různá řecká vydání z šestnáctého a sedmnáctého století byla natolik podobná, že tiskaři nakonec začali tvrdit, že šlo o text, který byl všeobecně přijímán všemi učenými a čtenáři řeckého Nového zákona - a tak tomu skutečně bylo, protože neexistovaly žádní konkurenti! Nejčastěji se toto citované tvrzení nachází v edici vydané v roce 1633 Abrahamem a Bonaventurou Elzevirem (kteří byli strýc a synovec), ve kterém svým čtenářům napsali slova, která je od té doby proslavila mezi učenými, že „Nyní máte text, který je přijímán všemi a ve kterém jsme nic nezměnili ani nepoškodili.“⁸ Fráze této věty, zejména slova „text, který je přijímán všemi,“ se stal běžnou frází pro Textus Receptus (zkráceně TR), což je termín používaný textovými kritiky k označení formy řeckého textu, která není založena na nejstarších a nejlepších rukopisech, ale na formě textu původně publikované Erasmem a vydávané tiskem po více než tři sta let, dokud textoví badatelé nezačali trvat na tom, že řecký Nový zákon by měl být založen na našich nejstarších a nejlepších rukopisech, nikoli pouze na přetiscích ze zvyku. Byla to tato podřadná textová podoba Textus Receptus, která se stala základem nejranějších anglických překladů, včetně Bible krále Jakuba, a dalších vydání až do konce devatenáctého století.

Millův poznámkový aparát k řeckému Novému zákonu

Text řeckého Nového zákona se tedy stal pevným základem pro většinu vědců, kteří mohli využívat tištěná vydání v průběhu šestnáctého a sedmnáctého století. Koneckonců, téměř všechna tato vydání byla ve svém znění stejná. Příležitostně se však věnovalo studium i zjištění, že řecké rukopisy se lišily od důvěrně známého vytištěného textu. Viděli jsme, že Stephanus do svého vydání z roku 1550 zahrnul okrajové poznámky identifikující varianty některých míst u několika rukopisů, na které se díval (celkem čtrnáct). O něco později, v sedmnáctém století, vyšla edice od anglických vědců, jako byl Brian Walton a John Fell, kteří se vážněji zabývali variantami dochovaných (a dostupných) rukopisů.⁹ Dále tu bylo vydání řeckého Nového zákona od Johna Milla, který byl na Queens College v Oxfordu. Mill investoval třicet let tvrdé práce do hromadění materiálů pro své vydání. Text, který vytiskl, bylo jednoduše vydání Stephanuse z roku 1550; pro Millovu publikaci však nebyl důležitý text, který použil, ale varianty k tomuto textu, které citoval v kritickém aparátu. Mill měl přístup k četbě asi sto řeckých rukopisů Nového zákona. Kromě toho pečlivě prozkoumal spisy raných církevních otců, aby zjistil, jak citovali text - za předpokladu, že by takto bylo možné rekonstruovat rukopisy které byli dostupné těmto otcům díky zkoumání jejich citací. Navíc, i když neuměl číst mnoho dalších starověkých jazyků, kromě latiny, použil dřívější edici vydanou Waltonem, aby zjistil, kde se rané verze v jazycích, jako je syrština a koptština, liší od řečtiny.

Na základě této intenzivní třicetileté práce a shromažďování materiálů publikoval Mill svůj text s aparátem, ve kterém označil varianty míst podle všech dochovaných materiálů, které měl k

dispozici. K šoku a zděšení mnoha čtenářů Millův aparát izoloval asi třicet tisíc variant míst mezi dochovanými spisy, třicet tisíc míst, kde různé rukopisy, citace Patristiků (= církevních otců) a jiné verze měly různé znění v pasážích Nového zákona.

Mill přitom při prezentaci zcela nevyčerpal množství údajů, které shromáždil. Ve skutečnosti našel mnohem více než třicet tisíc variant míst. Neuváděl vše, co objevil, a vynechal varianty, jako jsou například změny slovosledu. Přesto ta místa, kterých si všiml, stačila k vytržení čtenářské veřejnosti z latergie, do níž upadla na základě neustálého opakování Textu Receptu a přirozeného předpokladu, že v TR máme „originální“ řečtinu Nového zákona. Nyní byl stav původního textu otevřen ke sporům. Pokud někdo neví, která slova jsou původní v řeckém Novém zákonu, jak může tato slova použít při rozhodování o správné křesťanské doktríně a učení?

Spor ohledně Millova aparátu

Dopad Millovy publikace byl okamžitě pociťován, ačkoli on sám se tohoto dramata nedožil. Zemřel na mrtvici, pouhé dva týdny poté, co byla zveřejněna jeho rozsáhlá práce. Jeho nečekaná smrt (podle jednoho pozorovatele byla způsobena „přílišným pitím kávy“!) Však nezabránila kritikům přejít do protiútku. Nejchytřejší útok přišel o tři roky později v naučném svazku kontroverzního autora jménem Daniel Whitby, který v roce 1710 publikoval soubor poznámek o interpretaci Nového zákona, ke kterým přidal jako přílohu sto stran zkoumajících, velmi podrobně varianty citované Millem v jeho aparátu. Whitby byl konzervativní protestantský teolog, jehož základní názor byl, že i když Bůh rozhodně nezabránil tomu, aby se chyby vkradly do písařských kopií Nového zákona, zároveň by nikdy nedovolil, aby byl text poškozen (tj. pozměněn) natolik, že by nemohl adekvátně dosáhnout svého božského cíle a účelu. I tak si stěžuje:

„Jsem si vědom a jsem naštvaný, že jsem toho v Millově Prolegomenu našel tolik, což se zdá být zcela zjevné, protože to činí měřítko víry nejistým, nebo přinejlepším to dává ostatním do rukou příliš dobrý nástroj k pochybnostem.“ [10](#))

Whitby dále naznačuje, že římskokatoličtí učenci - kterým říká „papežové“ - by byli šťastní, když by na nejistých základech řeckého textu Nového zákona mohli ukázat, že Písmo nebylo dostatečnou autoritou pro víru - to znamená, že prvořadou je autorita církve. Jak uvádí:

„Morinus [katolický učenec] hovořil o zkaženosti řeckého textu, která vede k nejistotě ohledně jeho autority z důvodu rozmanitosti textu, který se našel v řeckém zákoně R. Stephensa [= Stephanus]; jaký triumf budou mít pak papežové se stejným textem, když uvidí čtyřnásobné varianty u Milla po jeho třicetileté práci? “[11](#))

Whitby pokračuje v argumentaci, že text Nového zákona je ve skutečnosti bezpečný, protože téměř žádná varianta citovaná u Milla nezahrnuje článek víry nebo otázku chování a drtivá většina Millových variant nemá žádný nárok na autenticitu.

Whitby možná zamýšlel, aby jeho vyvrácení znělo přesvědčivě, aniž by si ho někdo skutečně přečetl; je to uspěchaná, hustá, neatraktivní jedna hromada stránek nezáživné argumentace, která se snaží, aby její body byly jednoduše podpořeny nahromaděnou masou argumentů.

Whitbyova obrana by mohla celý problém zdánlivě vyřešit, kdyby se jí nechytily ti, kdo použili třicet tisíc variant od Milla přesně k tomu konci, kterého se Whitby obával, když začali tvrdit, že textu Písma nelze věřit, protože je sám o sobě tak nejistý. Hlavním z těch, kteří takto argumentovali, byl anglický deista Anthony Collins, přítel a stoupenec Johna Locka, který v roce 1713 napsal brožuru nazvanou Pojednání o svobodném myšlení. Práce byla typická pro deistické myšlení z počátku 18. století: naléhala na nadřazenost logiky a důkazů nad zjevením (např. V Bibli) a tvrzeními o zázracích. V druhé části práce, která se zabývá „Náboženskými otázkami,“ Collins poznamenává, uprostřed mnoha dalších věcí, že dokonce i křesťanští duchovní (tj. Mill) „vlastnili a pracovali na tom aby prokázali, že texty Písma, jsou nejisté, “s odkazem na třicet tisíc variant u Milla.

Collinsova brožura, byla široce čtená a vlivná, a vyvolala řadu cílených odpovědí, z nichž mnohé byly nudné a neohrabané, některé poučené a rozhořčené. Pravděpodobně nejvýznamnějším výsledkem bylo, že vtáhl do boje učenice s obrovskou mezinárodní reputací - Richarda Bentleye z Master of Trinity College v Cambridge. Bentley byl známý svou prací o klasických autorech, jako jsou Homer, Horace a Terence. V odpovědi Whitbymu i Collinsovi, napsaném pod pseudonymem Phileleutherus Lipsiensis (což znamená něco jako „milovník svobody z Lipska“ - zjevná narážka na Collinsovou výzvu ke „svobodnému myšlení“), Bentley upozornil na to, že varianty čtení, které Mill nashromáždil, nemohly učinit základ protestantské víry nejistým, protože tyto různosti existovaly ještě předtím, než si jich Mill všiml. Nevymyslel je; pouze na ně upozornil.

Pokud máme věřit nejen tomuto moudrému autorovi [Collinsovi], ale i moudřejšímu vašemu doktorovi [Whitbymu], On [Mill] po celou tu dobu pracoval na prokázání nejistoty textu Písma. . . . Co je to, že váš Whitby tak huláká a volá? Doktoři, jak říká, činí celý text nejistým; a vystavit jak reformaci papežům, tak samotné náboženství ateistům. Chraň bůh! Stále budeme doufat v lepší věci. Tyto Různé varianty již určitě existovaly v několika vzorech; Dr. Mill je nevytvořil, pouze je vystavil našemu Pohledu. Pokud tedy náboženství dříve platilo, přestože taková různá čtení existovala: bude stejně pravdivá a následně stejně bezpečná, i když je uvidí každé tělo. Záleží na tom; žádná pravda, která je férově otevřena, nemůže nikdy rozvrátit pravé náboženství.¹²⁾

Bentley, odborník na textové tradice klasiků, dále zdůrazňuje, že by se dalo očekávat, že najdeme velké množství textových variant, kdykoli odhalíme velké množství rukopisů. Kdyby existoval pouze jeden rukopis díla, neexistovaly by žádné textové varianty. Jakmile je zhotoven druhý rukopis, bude se od prvního na několika místech lišit. To však není špatná věc, protože řada těchto variant čtení ukáže, kde první manuskript neměl chybu. Přidejte třetí rukopis a najdete další varianty textu, ale také další místa, kde bude zachován původní text (tj. Kde se první dva manuskripty shodnou v chybě). A tak to jde - čím více rukopisů člověk objeví, tím více variant čtení; ale také tím pravděpodobnější je, že někde mezi těmi variantními čtení bude člověk schopen odhalit původní text. Proto třicet tisíc variant, které Mill odhalil, nezhoršuje integritu Nového zákona; jednoduše nám poskytují údaje, se kterými vědci potřebují pracovat, aby vytvořili text, text, který je bohatěji zdokumentován než kterýkoli jiný ze starověkého světa.

Jak uvidíme v následující kapitole, tato kontroverze kolem Millova vydání nakonec přiměla Bentleyho obrátit jeho pozoruhodné schopnosti a intelekt k problému stanovení nejstaršího dostupného textu Nového zákona. Než však přejdeme k této diskusi, možná bychom měli udělat krok zpět a zvážit, kde se dnes nacházíme, oproti Millovu úžasnému objevu třiceti tisíc variant v rukopisné tradici Nového zákona.

Naše současná situace

Zatímco Mill věděl nebo zkoumal asi sto řeckých manuskriptů, aby odhalil jeho třicet tisíc variací, dnes víme mnohem, mnohem víc. Při posledním sčítání bylo objeveno a katalogizováno více než 5700 řeckých rukopisů. To je padesátsedmkrát tolik, o čem Mill věděl v roce 1707. Těchto 5700 zahrnuje vše od nejmenších fragmentů rukopisů - velikosti kreditní karty - až po velmi velké a velkolepé produkce, které obsahují celek Nového zákona. Některé z nich obsahují pouze jednu knihu Nového zákona; jiné obsahují malou sbírku (například čtyři evangelia nebo Pavlovy dopisy); jen velmi málo z nich obsahuje celý Nový zákon.¹³⁾ Kromě toho existuje mnoho rukopisů různých raných verzí (= překladů) Nového zákona.

Tyto rukopisy se datují od počátku druhého století (malý fragment zvaný P52, který obsahuje několik veršů z Jana 18) až do šestnáctého století.¹⁴⁾ Velice se liší velikostí: některé jsou malé kopie, které by se vám mohly vejít do ruky, například koptská kopie Matoušova evangelia s názvem Scheide Codex, která měří 4 x 5 palců; další jsou velmi velké a působivé kopie, mezi nimi i dříve zmiňovaný Codex Sinaiticus, který měří 15 x 13,5 palce, což při úplném otevření vytváří působivou velikost. Některé z těchto manuskriptů jsou levné a rychle vytvořené kopie; některé byly zkopírovány na dříve použité stránky (dokument byl vymazán a text Nového zákona byl napsán přes horní část vymazaných stránek); jiné jsou nesmírně bohaté a drahé kopie, včetně některých psaných na fialově zbarveném pergameni stříbrným nebo zlatým inkoustem.

Vědci zpravidla hovoří o čtyřech typech řeckých rukopisů.¹⁵⁾ (1) Nejstarší jsou papyrusové rukopisy psané na materiálu vyrobeném z papyrusového rákosu, cenného, ale levného a účinného psacího materiálu ve starověku; pocházejí z druhého až sedmého století. (2) Majuskulní (= velké písmena) manuskripty jsou vyrobeny z pergamenu (= zvířecí kůže;) a jsou pojmenovány podle velkých písmen, která se používají podobně jako velká písmena; tato vydání pocházejí z velké části z čtvrtého až devátého století. (3) Rukopisy (= malé písmena) jsou také vyrobeny z pergamenu, ale jsou psány menšími písmeny, která jsou často spojena (aniž by pero opustilo stránku) do podoby, která vypadá jako řecký ekvivalent kurzívy; tyto pocházejí z devátého století a dále. (4) Slovníky mají obvykle také nepatrnou formu, ale místo toho, aby se skládaly z knih Nového Zákona, obsahují v určitém pořadí „čtení“ převzatá z Nového zákona, která mají být použita v kostele každý týden nebo o každém svátku (jako lekcionáře používané v kostelech dnes).

Kromě těchto řeckých rukopisů známe asi deset tisíc rukopisů latinské Vulgaty, nemluvě o ručních skriptech v jiných jazycích, jako jsou syrské, koptské, arménské, starogruzínské, církevní slovanské a podobné (připomeňme si že Mill měl přístup pouze k několika starodávným verzím, a ty znal jen prostřednictvím jejich latinských překladů). Kromě toho máme spisy církevních otců jako Clement Alexandrijský, Origen a Athanasius mezi Řeky a

Tertullianus, Jeroným a Augustin mezi Latiníky - ti všichni místy citují texty Nového zákona, což umožňuje rekonstruovat, jak musely vypadat jejich rukopisy (většinou nyní ztracené).

Co můžeme s tímto množstvím důkazů říci o celkovém počtu dnes známých variant? Vědci se ve svých odhadech významně liší - někteří tvrdí, že je známo 200 000 variant, jiní 300 000, někdo 400 000 a více! Nevíme to jistě, protože navzdory působivému vývoji v oblasti výpočetní techniky je zatím nikdo nedokázal všechny spočítat. Možná, jak jsem již dříve naznačil, je jednoduše nejlepší přiblížit celou záležitost srovnáním. Mezi našimi rukopisy je více variant, než je slov v Novém zákoně.

Druhy změn v našich rukopisech

Pokud máme potíže mluvit o počtu změn, které se nám dochovali, co můžeme říci o druzích změn nalezených v těchto manuskriptech? Vědci dnes obvykle rozlišují mezi změnami, které se zdají být provedeny náhodně pomocí písarských chyb, a těmi, které byly provedeny úmyslně, a to pro nějaký záměr. Nejsou tam samozřejmě někdy jednoznačné hranice, ale přesto se dají rozpoznat: jde vidět, jak písař při kopírování textu nechtěně vynechal slovo (náhodná změna), ale je těžké pochopit, jak by posledních dvanáct veršů Marka mohlo být přidáno náhodou uklouznutím pera.

A tak by mohlo být užitečné zakončit tuto kapitolu několika příklady od každého druhu změn. Začnu poukázáním na některé druhy „náhodných“ variant.

Náhodné změny

Náhodné uklouznutí pera [16](#)) jak jsme viděli, bezpochyby byla umocněna skutečností, že řecké rukopisy byly všechny psány scripto continua - většinou bez interpunkce nebo dokonce i bez mezer mezi slovy. To znamená, že slova, která vypadala podobně, byla navzájem chybně zaměněna. Například v 1 Kor. 5: 8, Pavel svým čtenářům říká, že by měli mít podíl na Kristu, velikonočním beránkovi, a neměli by jíst „starý kvas, kvas ničemnosti a zla“. Poslední slovo zlo, se v řečtině píše PONERAS, které, jak je zřejmé, vypadá hodně podobně jako slovo pro „sexuální nemorálnost“, PORNEIAS. Rozdíl ve významu nemusí být ohromující, ale je zářející, že v několika dochovaných rukopisech Pavel výslovně varuje před zlem obecně, ale zejména před sexuální nemorálností. Tento druh pravopisné chyby se stával ještě pravděpodobnější v situaci, kdy písaři někdy zkrátili některá slova, aby si ušetřili čas nebo prostor. Řecké slovo pro „a“ je například KAI, při kterém někteří zákoníci jednoduše napsali počáteční písmeno K, na konci s určitým druhem stisku, což naznačuje, že se jednalo o zkratku. Další běžné zkratky zahrnovaly to, co vědci nazývali nomina sacra (= posvátná jména), skupina slov jako Bůh, Kristus, Pán, Ježíš a Duch, která byla zkrácena buď proto, že se vyskytovaly tak často, nebo jinak, aby se zvýraznily, že jsou hodny zvláštní pozornosti. Tyto různé zkratky někdy vedly ke zmatku u pozdějších zákoníků, kteří si spletli jednu zkratku s druhou nebo nesprávně přečetli zkratku jako celé slovo. Takže například v Řím. 12:11 Pavel naléhá na svého čtenáře, aby „sloužil Pánu“. Ale slovo Lord, KURIW, byl typicky zkrácen v rukopisech jako KW (s čarou nakreslenou přes vrchol), což si někteří časní písaři špatně vykládali jako zkratku pro KAIRW, což znamená „čas“. A tak v těchto rukopisech Pavel vybízí své čtenáře, aby „sloužili času“.

Podobně v 1 Kor. 12:13, Pavel poukazuje na to, že každý v Kristu byl „pokřtěn do jednoho těla“ a všichni jsou „pili jedním Duchem“. Slovo Duch (PNEUMA) bylo zkráceno ve většině rukopisů na PMA, které pochopitelně mohlo být - a bylo - nesprávně přečteno některými písaři jako řecké slovo pro „nápoj“ (POMA); a tak se u těchto svědků říká, že Pavel vybízí, aby všichni „pili jeden nápoj“.

Jeden běžný typ chyby v řeckých rukopisech nastával, když dva řádky kopírovaného textu končily stejným písmenem nebo stejným slovem. Písař mohl zkopírovat první řádek textu, a když se jeho oko vrátilo zpět na stránku, mohlo by zachytit stejné slovo na druhém řádku, místo na řádku, který právě zkopíroval; bude proto odtamtud pokračovat v kopírování a v důsledku toho vynechá podobná slova a / nebo řádky. Tento druh chyby se nazývá periblepsis („přeskočení očí“), k němuž došlo díky homoeoteleutonu („stejně konce“). Učím své studenty, že si mohou začít nárokovat vysokoškolský titul, když budou inteligentně mluvit o periblepse vyvolanému homoeoteleutonem.

Jak to prakticky fungovalo, lze ilustrovat v textu Lukáše 12: 8–9, který zní:

8 Kdokoli mě vyzná před lidmi, toho vyzná syn člověka před Božími anděly

9 Ale kdokoli mě zapře před lidmi, bude zapřen před Božími anděly

Náš nejstarší rukopis úryvku z papyru vypouští celý verš 9; a není těžké zjistit, jak došlo k chybě. Písař zkopíroval slova „před Božími anděly“ ve verši 8, a když se jeho oko vrátilo na stránku, zachytilo stejná slova ve verši 9 a předpokládal, že to byla právě zkopírovaná slova - a tak pokračoval dále veršem 10, přičemž verš 9 úplně vynechal.

Někdy může být tento druh chyby ještě více katastrofický pro význam textu. Například v Janovi 17:15 Ježíš ve své modlitbě k Bohu říká o svých následovnících:

Neprosím, abys je vzal ze světa, ale

abys je zachoval od zlého.

V jednom z našich nejlepších rukopisů (Codex Vaticanus ze čtvrtého století) však slova „vzal ze světa,“ jsou vynechány, takže nyní zde Ježíš pronáší nešťastnou modlitbu, „Neprosím, abys je zachoval od zlého“!

Někdy došlo k náhodným chybám ne proto, že slova vypadala podobně, ale proto, že zněla podobně. To se může stát například, když písař kopíruje text podle diktátu - když jeden písař čte z rukopisu a jeden nebo více dalších zákoníků kopíruje slova do nových rukopisů, jak se to ve skriptoriích ve čtvrtém století někdy dělo. Pokud by byla dvě slova vyslovována stejně, pak by písař, který provádí kopírování, mohl ve své kopii nechtěně použít nesprávné slovo, zvláště pokud to dávalo naprosto dobrý (ale nesprávný) smysl. Zdá se, že to je to, co je napsáno například v Zjevení 1: 5, kde se autor modlí k „tomu, kdo nás osvobodil z našich hříchů“. Slovo „osvobodil“ (LUSANTI) zní podobně jako slovo „vypráno“ (LOUSANTI), a proto není překvapením, že se autor v řadě středověkých rukopisů modlí k tomu, „kdo nás umyl z našich hříchů“.

Další příklad se vyskytuje v Pavlově dopise Římanům, kde Pavel uvádí, že „protože jsme ospravedlněni vírou, máme pokoj s Bohem“ (Římanům 5: 1). Nebo to neřekl? Slovo pro „máme pokoj“, je prohlášení o skutečnosti, ale znělo přesně jako slovo „pojďme mít mír“, které je výzvou. A tak ve velkém množství rukopisů, včetně některých našich nejranějších, si Pavel není jistý, že on a jeho následovníci mají pokoj s Bohem, a naléhá na sebe a ostatní, aby hledali pokoj. Toto je pasáž, u které mají textoví vědci potíže s rozhodnutím, které čtení je to správné.¹⁷⁾

V ostatních případech je nejednoznačnost, protože textová změna, i když je pochopitelná, ve skutečnosti vede k nesmyslům namísto smyslu. Stává se to často a často z některých důvodů, o kterých jsme diskutovali. Například v Janovi 5:39 Ježíš říká svým oponentům, aby „zkoumali písma. . . neboť ta vydávají svědectví. “ V jednom časném rukopisu bylo poslední sloveso zaměněno za jiné, které zní verbálně podobně, ale v kontextu nedává smysl. V tomto rukopisu Ježíš říká, že „zkoumejte písma. . . neboť ta hřeší proti mně “! Druhý příklad pochází z knihy Zjevení, kde má prorok vidění Božího trůnu, kolem kterého „byla duha, která vypadala jako smaragd“ (1: 3). V některých našich nejranějších rukopisech došlo ke změně, ve které, jakkoli se to může zdát zvláštní, nám bylo řečeno, že kolem trůnu „byli kněží, kteří vypadali jako smaragd“!

Ze všech mnoha tisíců náhodných chyb v našich rukopisech je pravděpodobně nejbizarnější ten, který se vyskytuje v rukopise čtyř evangelií oficiálně číslovaných jako 109, který byl vytvořen ve čtrnáctém století.¹⁸⁾ K jeho zvláštní chybě dochází v Lukášovi, kapitole 3, v souvislosti s Ježíšovým rodokmenem. Pisatel evidentně kopíroval rukopis, který obsahoval rodokmen ve dvou sloupcích. Z nějakého důvodu nekopíroval jeden sloupec po druhém, ale kopíroval oba dva sloupce. Výsledkem je, že jména v rodokmenu jsou rozhozena z pořadí, přičemž většina lidí má u syna nesprávného otce. Ještě horší je, že druhý sloupec textu, který písař zkopíroval, neměl tolik řádků jako první, takže nyní v kopii, kterou vytvořil, není otcem lidské rasy (tj. Posledním zmíněným) Bůh ale Izraelita jménem Phares; a o samotném Bohu se říká, že je synem muže jménem Aram!

Záměrné změny

V některých ohledech jsou změny, které jsme zkoumali, nejsnáze rozpoznatelné a eliminovatelné při pokusu o vytvoření nejranější podoby textu. Úmyslné změny bývají o něco obtížnější. Právě proto, že byly (zjevně) provedeny záměrně, mají tyto změny obvykle smysl. A protože dávají smysl, vždy se najdou kritici, kteří tvrdí, že dávají nejlepší smysl - to znamená, že jsou původní. To není spor mezi vědci, kteří si myslí, že text byl změněn, a těmi, kteří si myslí, že to tak nebylo. Každý ví, že text byl změněn; Jedinou otázkou je, které čtení představuje změnu a které představuje nejdříve vytvořenou formu textu. Zde vědci někdy nesouhlasí.

V pozoruhodném počtu případů - ve většině z nich - ve skutečnosti vědci souhlasí. Možná bude pro nás užitečné zvážit zde řadu druhů záměrných změn, které najdeme v našich rukopisech, protože nám mohou ukázat důvody, které měli zákoníci k provedení těchto změn.

Někdy zákoníci změnili své texty, protože si mysleli, že text obsahuje faktickou chybu. Zdá se, že tomu tak bylo na samém začátku Marka, kdy autor uvádí své evangelium slovy: „Jak je

napsáno v proroku Izaiášovi: „Hle, posílám před tvou tvář posla. . . . Vyrovnajte jeho cesty. “Problém je v tom, že začátek tohoto citátu vůbec není z Izaiáše, ale představuje kombinaci úryvku z Exodu. 23:20 a Mal. 3: 1. Písař poznal, že se jedná o problém, a tak text změnil a napsal: „Jak je napsáno v prorocích. . . . “ Nyní to není problém s nesprávným přiřazením textu. O tom, co Marek původně napsal, však nelze pochybovat: Toto znění s Izaiášem se nachází v našich nejranějších a nejlepších rukopisech.

„Chyba“, kterou se písař někdy pokusil napravit, nebyla příležitostně věcná, ale interpretační. Známý příklad přichází z Matouše. 24:36, kde Ježíš předpovídá konec věku a říká, že

„pokud jde o ten den a hodinu, nikdo neví - ani andělé v nebi, ani Syn, ale pouze Otec.“

Pro písaře byla tato pasáž obtížná: Boží Syn, sám Ježíš, neví, kdy přijde konec? Jak by to mohlo být? Copak není vševědoucí? K vyřešení tohoto problému někteří zákoníci jednoduše upravili text odstraněním slov „ani Syn“. Andělé to nyní nevědí, ale Boží Syn to ví.¹⁹⁾

V jiných případech zákoníci text změnili ne proto, že si mysleli, že obsahuje chybu, ale proto, že chtěli obejít nesprávné porozumění. Příkladem je Matouš. 17: 12–13, ve kterém Ježíš identifikuje Jana Křtitele jako Eliáše, proroka, který přijde na konci věků:

„Říkám vám, že Eliáš už přišel, a oni ho nepoznali, ale udělali mu to, co si přáli.“ Podobně bude trpět i Syn člověka. “ Potom si jeho učedníci uvědomili, že s nimi mluví o Janu Křtiteli.

Potenciálním problémem je, že text, jak se čte, lze interpretovat tak, že neznamená, že Jan Křtitel byl Eliáš, ale že byl Synem člověka. Písař dobře věděl, že tomu tak není, a tak někteří z nich text přehodili a před tvrzením o Synu člověka se objevil výrok „jeho učedníci si uvědomili, že s nimi mluví o Janu Křtiteli“.

Někdy písaři změnili svůj text z více zjevných teologických důvodů, aby zajistili, že text nebude použitelný pro „kacíře“ nebo aby zajistili, aby říkal to, co měl (podle zákoníků) znamenat. Existuje mnoho případů tohoto druhu změn, kterým se budeme podrobněji věnovat v další kapitole. Prozatím jednoduše uvedu několik krátkých příkladů. Ve druhém století existovali křesťané, kteří pevně věřili, že spása, kterou přinesl Kristus, byla zcela nová věc, nadřazená všemu, co svět kdy viděl, a rozhodně lepší než náboženství judaismu, z něhož vzešlo křesťanství. Někteří křesťané zašli tak daleko, že trvali na tom, že judaismus, staré židovské náboženství, byl zjevením Krista zcela obejít. Pro některé znalce tohoto přesvědčení mohlo podobnoství, které Ježíš vypráví o novém víně a starých měších, být problematické.

Nikdo nenalévá nové víno do starých měchů. . . . Nové víno však musí být umístěno do nových měchů. A nikdo, kdo pije staré víno, si nepřejde nové, protože říkají: „Staré je lepší.“ (Lukáš 5: 38–39)

Jak mohl Ježíš naznačit, že staré je lepší než nové? Není spása, kterou přináší, lepší než cokoli, co by judaismus (nebo jakákoli jiná obnova) mohla nabídnout? Pisatelé, kteří považovali rčení za problematické, jednoduše odstranili poslední větu, takže nyní Ježíš neříká nic o tom, že staré je lepší než nové.

Někdy písaři pozměnili svůj text, aby zajistili, že oblíbený dokument bude správně zdůrazněn. Najdeme to například v popisu Ježíšova rodokmenu v Matoušově evangeliu, který začíná u otce Židů Abrahama a sleduje Ježíšovu linii od otce k synovi až k „Jákovovi, který byl otcem Josefa, manžela Marie, z níž se narodil Ježíš, který se nazývá Kristus“ (Matouš 1:16). Ve svém současném stavu rodokmen považuje Ježíše za výjimečný případ, protože o něm není řečeno, že by byl „synem“ Josefa. Pro některé zákoníky to však nestačilo, a tak text změnili na „Jakob, který byl otcem Josefa, kterému panna Marie po zasnoubení porodila Ježíše, který se nazývá Kristus.“ Nyní se Josef ani nenazývá Mariiným manželem, ale pouze jejím snoubencem, a o ní je jasně řečeno, že je panna – jak důležitý bod pro mnoho raných zákoníků! Příležitostně písaři upravovali své texty ne z důvodu teologie, ale z liturgických důvodů. Vzhledem k tomu, že asketická tradice v raném křesťanství zesílila, není divu, když zjistíme, že to má dopad na písařské změny v textu. Například u Marka 9, když Ježíš vyháněl démona, kterého jeho učedníci nedokázali vyhnat, říká jim: „Tento druh vychází pouze modlitbou“ (Marek 9:29). Později zákoníci provedli vhodné doplnění vzhledem k jejich vlastním praktikám, takže nyní Ježíš naznačuje, že „tento druh vychází pouze modlitbou a půstem.“ Jedna z nejznámějších liturgických změn textu se nachází v Lukášově verzi Modlitby Páně. Tato modlitba se také nachází v

Matouši, samozřejmě právě ta delší, Matoušova forma byla a je křesťanům nejznámější.²⁰⁾ Pro srovnání, verze Lukáše zní beznadějně zkráceně.

Otče, posvět se tvé jméno. Ať přijde tvé království. Dej nám každý den náš každodenní chléb. A odpusť nám naše hříchy, protože odpouštíme našim dlužníkům. A neuveď nás do pokušení. (Lukáš 11: 2–4)

Písaři vyřešili problém Lukášovi zkrácené verze přidáním veršů známých z paralelního průchodu v Matouš. 6: 9–13, takže nyní, stejně jako u Matouše, modlitba zní:

Náš Otče, který je v nebi, posvět se tvé jméno. Ať přijde tvé království a stane se tvá vůle, na zemi i v nebi. Dej nám každý den náš chléb. A odpusť nám naše dluhy, když odpouštíme našim dlužníkům. A neuveď nás do pokušení, ale osvoboď nás od zlého.

Tato písařská tendence „harmonizovat“ pasáže v evangeliích je všudypřítomná. Kdykoli je stejný příběh vyprávěn v různých evangeliích, jeden nebo druhý písař pravděpodobně zajistil, aby účty byly v dokonalé harmonii a eliminoval rozdíly mezi tahy perem.

Někdy byli zákoníci ovlivňováni nikoli souběžnými pasážemi, ale ústní tradicí, která se poté šířila kolem Ježíše a příběhů vyprávěných o něm. Už jsme to viděli ve velkém stylu v případě cizoložné ženy a posledních dvanáct veršů u Marka. I v menších případech můžeme vidět, jak ústní tradice ovlivnila spisovatelské texty evangelií. Jedním z vynikajících příkladů je nezapomenutelný příběh v Janovi 5 o Ježíši, který uzdravoval chromého člověka u rybníku Bethesda. Na začátku příběhu nám bylo řečeno, že vedle této vody leželo několik lidí - chudých, slepých, chromých a paralyzovaných - a že Ježíš si vybral jednoho muže, který tam byl třicet osm let, aby se uzdravil. Když se ptá muže, zda by se chtěl uzdravit, muž odpoví, že není nikdo, kdo by ho mohl vzít do vody, takže „když je voda zvířena“, vždy ho někdo předběhne.

V našich nejstarších a nejlepších rukopisech neexistuje vysvětlení, proč by tento muž chtěl vstoupit do rybníku, jakmile dojde k zviření vody, ale ústní tradice pak doplnila tento nedostatek verši 3–4, které se nacházejí až v mnoha našich pozdějších rukopisech. Tam je nám řečeno, že

„anděl občas sestoupil do rybníku a zviřil vodu; a první, kdo sestoupí po zviření vody, byl uzdraven.“[\(21\)](#)

Pěkný dodatek do již tak zajímavého příběhu.

Závěr

Mohli bychom do nekonečna mluvit o konkrétních místech, kde došlo ke změně textů Nového zákona, ať už náhodně nebo úmyslně. Jak jsem již naznačil, příklady nejsou jen ve stovkách, ale v tisících. Uvedené příklady jsou dostatečné k vyjádření obecné skutečnosti: mezi našimi rukopisy je spousta rozdílů, rozdíly vytvořené zákoníky, kteří reprodukovali své posvátné texty. V raných křesťanských stoletích byli písaři amatéři a jako takoví měli sklon měnit texty, které kopírovali – neboť byli náchylnější je měnit náhodně - než písaři v pozdějších obdobích, kteří od čtvrtého století začali být profesionály.

Je důležité zjistit, jaké druhy změn, náhodných i úmyslných, mohli zákoníci provést, protože pak je snazší tyto změny odhalit a můžeme eliminovat některé dohady zahrnuté při určování, která forma textu představuje změnu a která představuje jeho nejranější formu. Je také důležité vědět, jaké metody pro tento druh výzkumu vymysleli moderní učenci. V další kapitole budeme sledovat některé z těchto příběhů, počínaje dobou Johna Milla a jejím pokračováním až do současnosti, přičemž uvidíme metody, které se vyvinuly pro rekonstrukci textu Nového zákona a pro rozpoznávání způsobů, jak se začal měnit v průběhu jeho vzniku.

KAPITOLA 4 - Pátrání po původu - Metody a objevy

Jak jsme viděli, již dlouho předtím, než Mill vydal jeho vydání Řeckého Nového zákona s jeho soupisem třiceti tisíc variant míst mezi dochovanými spisy, někteří (málo) učenci uznali, že v novozákonním textu byl problém. Již ve druhém století pohanský kritik Celsus tvrdil, že křesťané text upravovali podle libosti, jako by byli opilý z pití; jeho oponent Origen hovoří o „velkém“ množství rozdílů mezi rukopisy evangelií; o více než století později byl papež Damasus tak znepokojen rozmanitostí latinských rukopisů, že pověřil Jeronýma, aby vytvořil standardizovaný překlad; a sám Jeroným musel porovnat četné kopie textu, řecké i latinské, aby mohl rozhodnout o textu, který považoval za původní od autorů.

Problém však odpočíval ve středověku až do sedmnáctého století, kdy se jím Mill a další začali vážně zabývat.¹⁾ Zatímco Mill právě zpracovával data pro své přelomové vydání z roku 1707, také další vědec pilně pracoval na problému novozákonního textu; tento učenec však nebyl Angličan, ale Francouz, a nebyl protestant, ale katolík. Navíc jeho názor byl právě ten, kterého se mnoho anglických protestantů obávalo, že z pečlivé analýzy novozákonního textu a konkrétně z toho, jak rozsáhlé variace se v tradici ukázaly, vyplýne, že křesťanská víra nemůže být založena pouze na písmu (Protestantská reformační doktrína sola scriptura- pouze Písmo), protože text byl nestabilní a nespolehlivý. Místo toho podle tohoto pohledu musí mít katolíci pravdu, že víra vyžaduje apoštolskou tradici zachovanou v (katolické) církvi. Francouzským autorem, který se těmito myšlenkami zabýval v řadě významných publikací, byl Richard Simon (1638–1712).

Richard Simon

Ačkoli se Simon specializoval hlavně na hebrejštinu, pracoval na textové tradici Starého i Nového zákona. Jeho magická studie Kritická historie textu Nového zákona se objevila v roce 1689, zatímco Mill stále pracoval na odkrývání variant textové tradice; Mill měl přístup k tomuto dílu a v úvodní diskusi o svém vydání z roku 1707 uznává jeho erudici a důležitost pro vlastní výzkum, i když nesouhlasí s jeho teologickými závěry.

Simonova kniha není věnována odkrývání všech dostupných variant textu, ale diskusi o textových rozdílech v tradici, aby bylo možné ukázat na nejistotu textu a občas argumentovat pro nadřazenost latinské Bible, kterou je stále třeba dodržovat jako autoritativní text katolických teologů. Je ale obeznámen s klíčovými textovými problémy. Podrobně pojednává například o řadě těch, které jsme doposud zkoumali sami: cizoložnou ženu, posledních dvanáct Markových veršů a Johannine Comma (která explicitně potvrzuje nauku o Trojici). Po celou dobu jeho diskuse se snaží ukázat, že to byl Jeroným, kdo poskytl církvi text, který by mohl být použit jako základ pro teologickou reflexi. Jak říká v předmluvě k 1. části své práce:

Svatý Jeroným neprokázal Církvi jenom malou službu při opravách a revizích starodávných latinských kopií podle nej přísnějších pravidel kritiky. Toto se snažíme v této práci ukázat a že

nejstarší řecké exempláře Nového zákona nejsou nejlepší, protože se podobají těm latinským kopiím, které sv. Jeroným považoval za tak zvrhlé, že potřebují změnu.[2\)](#)

Toto je v jádru chytrý argument, s nímž se stále znovu setkáváme: nejstarší řecké rukopisy jsou nespolehlivé, protože to jsou právě zdegenerované kopie, které Jeroným musel revidovat, aby vytvořil nadřazený text; dochovaným řeckým kopiím sepsaným před Jeronýmem, i když mohou být našimi nejranějšími kopiemi, nelze věřit.

Jakkoli je tento argument chytrý, nikdy nezískal širokou podporu mezi textovými kritiky. Ve skutečnosti je to prostě prohlášení, že našim nejstarším dochovaným rukopisům nelze věřit, ale revizi těchto rukopisů ano. Na jakém základě však Jeroným svůj text přepracoval? Na základě dřívějších rukopisů. Dokonce i on věřil dřívějším záznamům textu. Pokud bychom to neudělali podobně, byl by to obrovský krok zpět - bez ohledu na různorodost textové tradice v prvních stoletích.

V každém případě Simon ve své knize tvrdí, že všechny manuskripty obsahují textové úpravy, zejména však ty řecké (zde můžeme najít více polemiky proti „řeckým schizmatikům“ z „pravé“ církve).

Dnes neexistuje žádný opis Nového zákona, ať už řecký, latinský, syrský nebo arabský, který by se dal skutečně nazvat autentickým, protože v žádném jazyce neexistuje žádný spis, který by byl absolutně osvobozen od dodatků. Mohl bych také tvrdit, že si řečtí přepisovatelé při psaní svých kopií dovolili velmi mnoho, jak bude prokázáno na jiném místě.[3\)](#)

Simonova teologická agenda z tohoto pozorování je jasná v celém jeho dlouhém pojednání. V jednu chvíli se rétoricky ptá:

Je to možné . . . že Bůh dal své církvi Knihy, aby jí sloužily k vedení, a že zároveň připustil, aby první originály těchto Knih byly ztraceny již na počátku křesťanského náboženství?[4\)](#)

Jeho odpověď je samozřejmě ne. Písmo poskytuje základ víry, ale nakonec nezáleží na samotných knihách (protože se koneckonců časem změnily), ale na výkladu těchto knih, jak je uvedeno v apoštolské tradici předávané (katolickým) kostelem.

Ačkoli Písmo jsou jistým pravidlem, na kterém je založena naše víra, přesto toto pravidlo samo o sobě nestačí; kromě toho je nutné vědět, jaké jsou apoštolské tradice; a nemůžeme se ji naučit, ale jen od apoštolské církve, která zachovala pravý smysl Písmo.[5\)](#)

Simonovy výhrady proti protestantům jsou ještě jasnější v některých jeho dalších spisech. Například v práci pojednávající o „zásadních komentátorech Nového zákona“ bezprostředně uvádí:

Velké změny, ke kterým došlo v rukopisech Bible. . . protože byly ztraceny první originály, zcela zničil princip protestantů. . . , kteří konzultují stejné manuskripty Bible pouze v takové podobě, v jaké jsou dnes. Pokud by pravda náboženství v Církvi nežila, nebylo by bezpečné ji nyní hledat v knihách, které byly podrobeny tolika změnám a které v mnoha věcech byly závislé na vůli opisovačů.[6\)](#)

Tento druh intelektuálního útoku na protestantské neporozumění Písmu byl v sálech akademiků přijímán velmi vážně.

Jakmile se Millovo vydání v roce 1707 objevilo, protestantské biblické učence povaha jeho materiálů vedla k tomu, aby přehodnotili a obhájili své chápání víry. Samozřejmě nemohli jednoduše skoncovat s představou Sola scriptura. Slova Bible pro ně nadále znamenala autoritu Slova Božího. Ale jak se vypořádat s okolností, že v mnoha případech nevíme, která slova to byla? Jedním z řešení bylo vyvinout takové metody textové kritiky, které by moderním vědcům umožnily rekonstruovat původní slova, aby se základ víry mohl znovu jevit jako bezpečný. Právě tato teologická agenda stála za velkým úsilím, zejména v Anglii a Německu, vymyslet kompetentní a spolehlivé metody pro rekonstrukci původních slov Nového zákona z mnoha kopií, které omylem zůstaly, nebo které byli náhodou zachovány.

Richard Bentley

Jak jsme viděli, Richard Bentley, klasický učenec a magistr z Trinity College v Cambridge, obrátil svůj renomovaný intelekt na problémy textové tradice Nového zákona v reakci na vyvolané negativní reakce po vydání Millova řeckého Nového zákona s jeho masivním souborem textových variant mezi rukopisy.⁷⁾ Bentleyova odpověď na deistu Collinse, „Odpověď na pojednání o svobodném myšlení“, byla velmi populární a prošla osmi edicemi. Jeho klíčovým názorem bylo, že třicet tisíc variant v řeckém Novém zákoně nebylo příliš mnoho na to, co se dalo očekávat od textové tradice obdařené takovým množstvím materiálů, a že Millovi bylo stěží možné vytknout, že podkopává pravdu křesťanského náboženství když tato varianty nevyzněly, ale jednoduše je jen zveřejnil.

Nakonec se sám Bentley začal zajímat o práci na novozákonní textové tradici, a jakmile se k ní obrátil, dospěl k závěru, že by ve skutečnosti mohl být dosaženo významného pokroku při vytváření původního textu na většině míst, kde se vyskytují textové varianty. V dopise z roku 1716 patronovi, arcibiskupovi Wakeovi, uvedl premisu navrhovaného nového vydání řeckého zákona: byl by schopen důkladnou analýzou uvést text Nového zákona do stavu v době Koncilu v Nikaji (počátek čtvrtého století), který by byl formou textu používaného v předešlých stoletích velkým textovým učencem starověku Origenem, mnoho století před tím, než se objevila drtivá většina textových variant (jak věřil Bentley) které narušili tradici.

Bentley nikdy nebyl nadán falešnou skromností. Jak tvrdí v tomto dopise:

Zjistil jsem, že jsem schopen (co někteří považovali za nemožné) vydat vydání řeckého zákona přesně tak, jak byl v nejlepším vydání v době konání Nikajského koncilu; takže tam nebude ani dvacet slov, ba dokonce ani písmeno, rozdílné. . . takže ta kniha, která je podle současného bádání považována za nejistou, bude svědectvím o jistotě nad všemi ostatními knihami, ať už jich bylo kolik chce, a budou ukončeny hned ty všechny různé přednášky [tj. O variantách čtení] nyní i navždy.⁸⁾

Bentleyho postup byl poměrně přímočarý. Rozhodl se shromáždit (tj. Podrobně porovnat) text nejdůležitějšího řeckého rukopisu Nového zákona v Anglii, Codex Alexandrinus z počátku pátého století, s nejstaršími dostupnými kopiemi latinské Vulgaty. Zjistil, že je tam celá řada pozoruhodných shod v čtení, ve kterých se tyto rukopisy znovu a znovu shodovaly, na rozdíl

od většiny řeckých rukopisů transkribovaných ve středověku. Shody se týkaly i takové záležitosti, jako je slovosled, kde se různé rukopisy lišily. Bentley byl tedy přesvědčen, že může upravit jak latinskou Vulgatu, tak řecký Nový zákon, aby dospěl k nejstarší formě těchto textů, takže o jejich nejranější podobě nebude téměř pochyb. Milleho třicet tisíc variant míst by se tak stalo téměř bezvýznamných pro ty, kteří hledali autoritu textu. Logika za touto metodou byla jednoduchá: pokud ve skutečnosti použil Jeroným nejlepší řecké rukopisy, které měl k dispozici pro úpravu jeho textu, poté porovnáním nejstarších rukopisů Vulgaty (pro zjištění Jeronýmova původního textu) s nejstaršími rukopisy řeckého Nového zákona (pro zjištění, jaké byly Jeronýma), by se dalo určit, jak vypadal nejlepší text za dnů Jeronýma - a přeskóčit tak více než tisíc let textového přenosu, ve kterém se text opakovaně měnil. Navíc, protože Jeronýmův text by byl textem i jeho předchůdce Origena, dalo by se tvrdit, že se jedná o ten nejlepší text, jaký byl k dispozici v prvních stoletích křesťanství. A tak Bentley vyvodil, to co byl podle něj nevyhnutelný závěr:

Vyjmutím dvou tisíc omylů z papežské Vulgáty a mnoha z protestantského papeže Stephena [tj. Vydání Stephanus - TR] mohu sestavit vydání každého z nich ve sloupcích, aniž bych použil jakoukoli knihu přes devět set let, budou se přesně shodovat slovo od slova, a co mě na první pohled překvapilo, bude v pořádku, že žádné dva příběhy ani dvě odsazení nemohou spolu lépe souhlasit.9)

Trávení dalšího času shromažďováním rukopisů a zkoumáním a porovnáváním jich s ostatními jen zvyšovalo důvěru Bentley v jeho schopnost dělat tuto práci, dělat ji správně a udělat to jednou provždy. V roce 1720 vydal brožuru nazvanou Návrhy na tisk, která měla podpořit jeho projekt získáním řady finančních předplatitelů. Vysvětluje v ní navrhovaný způsob rekonstrukce textu a argumentuje jeho nesrovnatelnou přesností.

Autor věří, že získal (až na velmi málo míst) skutečný exemplář Origena. . . . A je si jistý, že řecký a latinský text si vzájemně pomohou, a urovnávají původní text do nejmenší jemnosti, jak to dnes žádný klasický autor nemůže provést: a to z labyrintu třiceti tisíc různých čtení, které nám dávají stránky našich současných nejlepších vydání, to vše připisuje stejnou zásluhu urážce mnoha dobrých osob; tato slova nás tak vedou a ujišťují, že z tolika tisíců, které si zaslouží nejmenší pozornost, jich zbude jen stěží dvě stě. 10)

Odebrání významných variant z Millových třiceti tisíc na pouhých dvě stě je zjevně velkým pokrokem. Ne každý si však byl jist, že Bentley může toto zboží skutečně vyrobit. V anonymním traktátu napsaném v reakci na Návrhy (byla to doba kontroverze a pamfletistů), který pojednával o traktátu paragraf po paragrafu, byl Bentley za svůj záměr napaden a jeho anonymní oponent napsal že nemá „ani talent ani materiál vhodný k práci, kterou chce odvést.“11)

Bentley to vzal, jak si člověk dovede představit, jako urážku na svůj (samozvaný) velký talenty a odpověděl věcně. Bohužel si spletl identitu svého oponenta, kterým byl ve skutečnosti učenec z Cambridge jménem Conyers Middleton, s jiným a to s Johnem Colbatchem, a napsal jedovatou odpověď, pojmenoval Colbatcha a podle tehdejšího stylu mu říkal jména. Takové kontroverzní brožury jsou dnes zárukou, který lze v dnešní době jemných polemik sotva spatřit; v té době nebylo na osobním napadání nic jemného. Bentley poznamenává, že

„je to exemplář největší zloby a drzosti, že každý čmáranec ze tmy se přilepil k papíru, nemusím jít dále než k tomuto odstavci.“ 12)

A ve své odpovědi nazývá Colbatcha (který ve skutečnosti neměl s dotyčným pamfletem nic společného) hlávkou zelí, hmyzem, červem, žížalou, škůdcem, hlodající krysou, vrčícím psem, ignorantským zloděj a šarlatánem. 13) Ach, to byly doby.

Jakmile byl Bentley upozorněn na skutečnou identitu svého protivníka, byl přirozeně trochu v rozpacích, že štěkal na špatný strom, ale pokračoval v sebeobraně a oběma stranám při výměně ohně zbývala více než jedna salva. Tato obrana mu samozřejmě bránila v samotné práci, stejně jako další faktory, včetně obtížných povinností Bentleye jako administrátora na jeho vysoké školy v Cambridge, jeho další psané projekty a některé skličující neúspěchy, mezi něž patřilo i to, že nezískal výjimku pro dovoz papíru, který chtěl použít pro vydání. Nakonec jeho návrh na tisk řeckého Nového zákona s textem, který neobsahuje pozdně poškozené řecké rukopisy (jako ty, které stojí za vydáním Textus Receptus), ale byl by z nejranějšího možného dosažitelného textu, přišli vniveč. Po jeho smrti byl jeho synovec nucen vrátit částky, které byly shromážděny na předplatném, čímž došlo k uzavření celé záležitosti.

Johann Albrecht Bengel

Od Francie (Simon) přes Anglii (Mill, Bentley) až po Německo zajímaly textové problémy Nového zákona přední biblické vědce té doby v hlavních oblastech evropského křesťanstva. Johann Albrecht Bengel (1687–1752) byl zbožným luteránským pastorem a profesorem, který byl na počátku svého života hluboce znepokojen přítomností tak velkého množství textových variant v rukopisné tradici Nového zákona a byl obzvláště zviklán jako dvacetiletý vydáním Millova vydání s jeho třiceti tisíc variantami míst. Byly hlavní výzvu pro Bengelinu víru, která byla zakořeněna v samotných slovech písma. Pokud tato slova nebyla jistá, co zůstane z víry založené na nich?

Bengel strávil velkou část své akademické kariéry prací na tomto problému a jak uvidíme, při hledání řešení dosáhl významného pokroku. Nejprve se však musíme krátce podívat na Bengelův přístup k Bibli. 14)

Bengelovy náboženské závazky pronikly do jeho života a myšlení. Závažnost, s jakou přistupoval ke své víře, lze vyčíst z názvu inaugurační přednášky, kterou přednesl, když nastoupil jako mladý učitel v novém teologickém semináři v Denkendorfu: „De certissima ad veram eruditionem perveniendi ratione per studium pietatis“ (Pilné usilování o zbožnost je nejjistější metodou dosažení zdravého učení).

Bengel byl klasicky vyškolený a velmi opatrný tlumočník biblického textu. Pravděpodobně je nejlépe známý jako biblický komentátor: ke každé knize Nového zákona napsal rozsáhlé poznámky, díky dlouhodobému zkoumání gramatických, historických a interpretačních otázek v expozicích, které byly jasné a přesvědčivé - a i dnes stojí za přečtení. Jádrem této práce při exegezi byla důvěra ve slova písma. Tato důvěra zašla tak daleko, že přivedla Bengela do směrů, které by se dnes mohly zdát bizarní. Myslel si, že všechna slova v Písmu byla inspirována - včetně slov proroků a knihy Zjevení - a proto byl Bengel přesvědčen, že velké Boží zapojení do lidských záležitostí se blíží k vyvrcholení a že biblické proroctví naznačuje, že

jeho vlastní generace žije na konci dnů. Ve skutečnosti věřil, že ví, kdy přijde konec: bude to asi za sto let v budoucnosti, v roce 1836.

Bengel nebyl zaskočen verši jako Matouš. 24:36, kde se říká, že „toho dne a hodiny nikdo neví, ani andělé v nebi, ani Syn, ale pouze Otec.“ Bengel, který byl opatrným tlumočníkem, poukazoval na to, že zde Ježíš mluví v přítomném čase: v jeho době mohl Ježíš říci „nikdo neví“, ale to neznamena, že by to později nikdo nevěděl. Díky studiu biblických proroctví to ve skutečnosti později poznali křesťané. Papežství byl Antikrist, zednáři mohli představovat falešného „proroka“ ze Zjevení a konec byl jen o sto let dál (psal to ve 30. letech 17. století).

*Velké soužení, které primitivní církev čekala od budoucího Antikrista, nepřišlo, ale je velmi blízko; neboť predikce apokalypsy se od desáté do čtrnácté kapitoly naplňují po mnoho staletí; a hlavní bod je stále jasnější a jasnější v tom, že za dalších sto let může dojít k velké očekávané změně věcí. . . . zejména skvělé ukončení, které očekávám v roce 1836.*¹⁵⁾

Je zřejmé, že zvěstovatelé zkázy v našem vlastním věku - Hal Lindsey (autor knihy The Late Great Planet Earth) a Tim LaHaye (spoluautor série Left Behind) - měli své předchůdce, stejně jako budou mít další své nástupce, dokud bude svět trvat. Pro naše účely zde platí, že Bengelovy nepravděpodobné výklady proroctví mají kořeny ve znalosti přesných slov z Písma. Pokud by číslo Antikrista nebylo 666, ale řekněme 616, mělo by to zásadní účinek. Protože na slovech záleží, záleží na tom, abychom ta slova měli. A tak Bengel strávil značnou část svého času zkoumáním mnoha tisíců variant čtení dostupných v našich rukopisech ve snaze dostat se přes úpravy pozdějších zákoníků zpět k textům původních autorů, přišel díky tomu s několika průlomy v metodice.

První z nich je kritérium, které vymyslel a které víceméně shrnovalo jeho přístup ke stanovení původního textu, kdykoli byly pochybnosti o správné formulaci. Učenci před ním, jako Simon a Bentley, se pokusili vymyslet kritéria hodnocení pro variantní čtení. Někteří další, o nichž jsme zde nemluvili, navrhli dlouhý seznam kritérií, která by mohla být užitečná. Po intenzivním studiu této záležitosti (Bengel vše intenzivně studoval) Bengel zjistil, že by obrovskou většinu navrhovaných kritérií mohl shrnout do jednoduché čtyřslovné fráze: „Proclivi scriptioni praestat ardua“- „dává se přednost obtížnějšímu čtení“. ne tomu jednoduššímu. Logika je taková: když písaři změnili své texty, spíše se je pokusili vylepšit. Pokud viděli, něco co považovali za chybu, opravili to; pokud viděli dva záznamy stejného příběhu vyprávěné odlišně, sladili je; pokud narazili na text, který byl v rozporu s jejich vlastními teologickými názory, změnili ho. V každém případě, abychom věděli, co říká nejstarší (nebo dokonce „původní“) text, potom nemůže být upřednostňován text, který opravil chybu, harmonizoval záznam nebo zlepšil jeho teologii, ale pouze naopak, přijmout text, které je „těžší“ vysvětlit. V každém případě je třeba upřednostnit obtížnější čtení.¹⁶⁾

Další průlom, který Bengel udělal, se netýkal ani tak množství textů, která máme k dispozici, jako množství dokumentů, které je obsahují. Všiml si, že dokumenty, které jsou navzájem zkopírovány, se přirozeně nejvíce podobají vzorům, ze kterých byly kopírovány, a jiným kopiím vytvořeným ze stejných vzorů. Některé rukopisy jsou více podobné jiným rukopisům než jiné. Všechny dochované dokumenty tedy mohou být uspořádány v jakémsi genealogickém vztahu, ve kterém existují skupiny dokumentů, které jsou si navzájem bližší než s jinými dokumenty.

To je užitečné vědět, protože teoreticky by se dal vytvořit jakýsi rodokmen a dohledat tak linii dokumentů zpět k jejich zdroji. Je to trochu jako najít vzájemného předka mezi vámi a osobou v jiném státě se stejným příjmením.

Později uvidíme více, jak se seskupování spisů do skupin vyvinulo ve formální metodický princip k pomoci textovému kritikovi aby mohl vytvořit původní text. Prozatím stačí poznamenat, že to byl první nápad, který měl Bengel. V roce 1734 vydal své velké vydání řeckého Nového zákona, který z velké části obsahovalo Textus Receptus, ale označil v něm místa, kde si myslel, že odhalil pravděpodobně původní text.

Johann J. Wettstein

Jednou z nejkontroverznějších postav v řadách biblických učenců v 18. století byl J.J. Wettstein (1693–1754). V mladém věku se Wettstein nadchl pro otázku textu Nového zákona a jeho rozmanitých variant a věnoval se tomuto tématu již ve svých raných studiích. Den po svých dvacátých narozeninách, 17. března 1713, přednesl na univerzitě v Basileji tezi „Rozmanitost čtení v textu Nového zákona“. Protestant Wettstein mimo jiné tvrdil, že alternativní čtení „nemohou mít žádný oslabující význam pro důvěryhodnost nebo integritu Písma“. Důvod: Bůh „propůjčil tuto knihu jednou provždy světu jako nástroj k dokonalosti lidského charakteru. Obsahuje proto vše, co je nutné k záchraně jak pro víru, tak pro chování.“ Varianty textu tedy mohou ovlivnit pouze drobné body v písmu, ale základní zpráva zůstává nedotčena, bez ohledu na to, který text použijete [,17\)](#)

V roce 1715 odešel Wettstein do Anglie (jako součást literárního turné) a dostal plný přístup ke Codexu Alexandrinusu, o kterém jsme již všichni slyšeli ve vztahu k Bentley. Jedna část ručně psaného skriptu upoutala zejména Wettsteinovu pozornost: byla to jedna z těch drobných záležitostí s obrovskými důsledky. Jednalo se o text klíčové pasáže v knize 1. Timoteovi.

Dotyčnou pasáž, 1 Tim. 3:16, už dlouho používali obhájci ortodoxní teologie k podpoře názoru, že Nový zákon sám nazývá Ježíše Bohem. Text ve většině rukopisů zmiňuje Krista jako „Boha zjeveného v těle a ospravedlněného v Duchu“. Jak jsem zdůraznil v kapitole 3, většina rukopisů zkracuje posvátná jména (tzv. Nomina sacra), a to je také případ, kdy je řecké slovo God zkráceno na dvě písmena, theta a sigma, s čarou nakreslenou přes vrchol, což znamená, že se jedná o zkratku. Wettstein si při zkoumání Codexu Alexandrinusu všiml, že čára přes vrchol byla nakreslena jiným inkoustem než okolní slova, a tak vypadala jako napsána pozdější rukou (tj. Napsaná pozdějším písařem). Kromě toho vodorovná čára uprostřed prvního písmene, (theta) ve skutečnosti nebyla součástí stránky, ale byla to čára, která prosvítala z druhé strany starého pergamenu. Jinými slovy, místo toho, aby to byla zkratka (theta – sigma) pro „Bůh“, byl to vlastně omikron a sigma, tedy úplně jiné slovo, které jednoduše znamená „který“. Původní čtení rukopisu tak nemluvalo o Kristu jako o „Bohu zjeveném v těle“, ale o Kristu „který byl zjeven v těle“. Podle starodávného svědectví Codexu Alexandrinusu tak Kristus v této pasáži není výslovně nazýván Bohem.

Jak Wettstein pokračoval ve zkoumání, našel další pasáže, které se obvykle používají k potvrzení doktríny Kristova božství, které ve skutečnosti představují textový problém; když

jsou tyto problémy řešeny z textových kritických důvodů, ve většině případů se ukáže že odkazy na Ježíšovo božství jsou neopodstatněné. To se například stane, když je z textu odstraněna slavná pasáž v 1 Jan 5: 7–8. A to se děje v pasáži ve Skutcích 20:28, která v mnoha rukopisech hovoří o „Boží církvi, kterou si získal svou vlastní krví“. I zde se zdá, že se o Ježíšovi mluví jako o Bohu. Ale v Codex Alexandrinus a některých dalších rukopisech text místo toho mluví o „církvi Páně, kterou získal svou vlastní krví“. Nyní je zde Ježíš nazýván Pánem, ale není výslovně identifikován jako Bůh.

Varován těmito potížemi, Wettstein začal vážně uvažovat o svém vlastním teologickém přesvědčení a byl rozladěn problémem, že Nový zákon zřídka, pokud vůbec, nazývá Ježíš Bohem. A začal být naštvaný na své kolegy pastory a učitele ve svém domovském městě Basileji, kteří si někdy pletou jazyk například když mluví o Bohu a Kristu – a o Božím Synu, jako by byl Otcem, nebo se obrací na Boha Otce v modlitbě a mluví o „tvých svátých ranách“. Wettstein si myslel, že je zapotřebí být více konkrétní, když mluvíme o Otci a Synu, protože nejsou stejní.

Wettsteinův důraz na tyto záležitosti začal u jeho kolegů vzbuzovat podezření, podezření, která se jim potvrdila, když v roce 1730 Wettstein zveřejnil diskusi o problémech řeckého Nového zákona v očekávání jeho nového vydání, které připravoval. Mezi vzorové pasáže v jeho diskusi byly zahrnuty některé z těchto sporných textů, které teologové používali k vytvoření biblického základu nauky o Kristově božství. Podle Wettsteina byly tyto texty ve skutečnosti změněny záměrně, aby začlenily tuto perspektivu: původní texty nemohly být použity na jejich podporu.

To vzbudilo mezi Wettsteinovými kolegy docela hněv, z nichž mnozí se stali jeho oponenty. Trvali na radě města Basileje, aby Wettsteinovi nebylo dovoleno vydat jeho řecký Nový zákon, který označili za „zbytečnou, nevyžádanou nebo dokonce nebezpečnou práci“; a tvrdili, že

„Jáhen Wettstein káže o tom, co je neortodoxní, ve svých přednáškách činí prohlášení, která jsou v rozporu s učením reformované církve, a má v ruce tisk řeckého Nového zákona, v němž jsou některé nebezpečné inovace velmi podobné Socinianismu [nauky, která popřela Kristovo božství]“. (18)

Byl povolán zodpovídat se ze svých stanovisek před univerzitním senátem. Zjistilo se, že má „racionalistické“ názory, které popírají úplnou inspiraci Písma a existenci ďábla a démonů a zaměřuje svou pozornost na nejasnosti v Písmu.

Byl vyloučen z křesťanského diakonátu a byl nucen opustit Basilej; a tak se usadil v Amsterdamu, kde pokračoval ve své práci. Později tvrdil, že veškerá tato diskuse ho stála dvacetileté zpoždění při vydání jeho vydání Řeckého nového zákona (1751–1752).

I přesto to bylo nádherné vydání, které má i dnes pro učence hodnotu, a to i po více než 250 letech. V něm Wettstein vytiskl Textus Receptus, ale také shromáždil ohromující řadu řeckých, římských a židovských textů, které mohou pomoci osvětlit význam paralelních výroků nalezených v Novém zákoně. Cituje také velké množství textových variant, přičemž jako důkaz uvádí asi pětadvacet rukopisů v majuskule a asi 250 v minuskule (téměř trojnásobek počtu, který má Mill), a uspořádal je jasným způsobem s odkazem na každou majuskulu s jiným

velkým písmenem a používání arabských čísel a k označení nepatrných rukopisů - referenční systém, který se stal standardem pro celá staletí a je v podstatě stále široce používán i dnes.

Navzdory enormní hodnotě Wettsteinova vydání je textový výzkum z něj vyplývající obvykle považován za zcela retrogradní. Wettstein ignoroval pokrok v metodě dosažený Bentleyem (pro kterého kdysi pracoval, a shromažďoval rukopisy) a Bengelem (kterého považoval za nepřítele) a tvrdil, že starořeckým rukopisům Nového zákona nelze věřit, protože z jeho pohledu, všechny byly pozměněny aby byly v souladu s latinskými spisy. O tom však neexistují žádné důkazy, že by k tomu došlo, a konečným důsledkem těchto jeho kritérií je, že když se rozhoduje o textové variantě, nejlepším postupem údajně není zjistit, co říkají nejstarší svědci (tito , podle jeho teorie, jsou nejdále od originálů!), ale zjistit, co říkají ty novější Řecké rukopisy ze středověku. Žádný přední vědec textu se k této bizarní teorii nepřipojil.

Karl Lachmann

Po Wettsteinovi existovala celá řada textových vědců, kteří více či méně přispěli k metodice určování nejstarší formy biblického textu tváří v tvář rostoucímu počtu rukopisů (jak byly objevovány), které dokládají další varianty, vědci jako např. J. Semler a J.J Griesbach. Zásadní průlom v této oblasti však přišel až za dalších osmdesát let, a to díky skrovně vypadajícímu, ale revolučnímu vydání srovnatelně tenkého vydání řeckého Nového zákona od německého filologa Karla Lachmanna (1793–1851) .[19](#))

Na začátku své práce Lachmann zjistil, že textové důkazy jednoduše nestačí k určení toho, co napsali původní autoři. Nejstarší rukopisy, ke kterým měl přístup, byly rukopisy ze čtvrtého nebo pátého století - stovky let poté, co byly vytvořeny originály. Kdo by mohl předvídat peripetie přenosu, které se objevily mezi psaním autogramů a produkcí prvních dochovaných spisů o několik století později? Lachmann si proto stanovil jednodušší úkol. Věděl, že Textus Receptus vychází z rukopisné tradice dvanáctého století. Mohl by ho vylepšit - o osm set let - tím, že vytvoří edici Nového zákona, jaká byla zhruba na konci čtvrtého století. Dochované rukopisy v řečtině, spolu s rukopisy Jeronýmovi Vulgaty a citacemi textu u autorů jako Irenaeus, Origen a Cyprian by to přinejmenším umožňovali. A tak to udělal. Spoléhal se na hrst raných majuskulárních rukopisů plus nejstarší latinské rukopisy a patristické citace textu, a rozhodl nejen jednoduše upravit Textus Receptus, kdykoli to bylo nutné (následoval své předchůdce, kteří byli nespokojeni s TR), ale TR úplně opustit a znovu sepsat text na základě svých vlastních principů.

V roce 1831 tedy vytvořil novou verzi textu, která nebyla založena na TR. Bylo to poprvé, co se toho někdo odvážil. Trvalo to více než tři sta let, ale nakonec svět dostal vydání řeckého Nového zákona, které bylo založeno výhradně na starověkých důkazech.

Lachmannův cíl vytvořit text tak, jak byl známý na konci čtvrtého století, nebyl vždy správně chápán, a i když byl pochopen, nebyl vždy oceněn. Mnoho čtenářů si myslelo, že Lachmann tvrdí, že předložil „původní“ text, a namítali, že se tím zásadně vyhnul téměř všem důkazům (pozdější textová tradice, která obsahuje množství ručních spisů). Jiní zaznamenali podobnost jeho přístupu s přístupem Bentleye, který měl také myšlenku srovnávat nejbližší řecké a

latinské rukopisy s cílem složit text ze čtvrtého století (který však Bentley považoval za text známý Origenovi počátkem třetího století); v důsledku toho byl Lachmann někdy nazýván Bentleyho opicí. Ve skutečnosti však Lachmann prolomil neužitečný zvyk zavedený mezi tiskaři a učenici, kteří udělili zvýhodněný status TR, stav, který si rozhodně nezasloužil, protože byl vytištěn a přetiskován ne proto, že by někdo cítil, že je založen na bezpečném textovém základě, ale pouze proto, že jeho text byl obvyklý a známý.

Lobegott Friedrich Constantine von Tischendorf

Zatímco vědci jako Bentley, Bengel a Lachmann zdokonalovali metodiky, které měly být použity při zkoumání variantních čtení novozákonních rukopisů, nové objevy se pravidelně objevovaly ve starých knihovnách a kláštorech na východě i na západě. Učenec z devatenáctého století, který byl nejpilnější při objevování biblických rukopisů a vydávání jejich textů měl zajímavé jméno Lobegott Friedrich Constantine von Tischendorf (1815–1874). Říkali mu Lobegott (německy „Chvála Bohu“), protože předtím, než se narodil, jeho matka viděla slepce a podlehla víře, že to způsobí, že se její dítě narodí slepé. Když se narodil zcela zdravý, zasvětila ho Bohu tím, že mu dala toto neobvyklé křestní jméno.

Tischendorf byl mimořádně horlivým učenecem, který považoval svou práci na textu Nového zákona za posvátný, Bohem nařízený úkol. Jak kdysi napsal své snoubence, když mu bylo skoro dvacet, řekl:

„Jsem konfrontován s posvátným úkolem, bojem o znovuzískání původní podoby Nového zákona.“²⁰⁾

Tento posvátný úkol se snažil splnit pátráním po každém rukopisu zastrčeném v každé knihovně a klášteře, který našel. Provedl několik cest po Evropě a na „východ“ (tedy na Blízký východ), kde hledal, přepisoval a publikoval rukopisy, kamkoli se vydal. Jeden z jeho prvních a nejznámějších úspěchů byl rukopis, který byl již připraven, ale nikdo jej nedokázal přečíst. Toto je Codex Ephraemi Rescriptus, který se nachází v pařížské Bibliothèque Nationale. Kodex byl původně řeckým rukopisem Nového zákona z pátého století, ale ve dvanáctém století byl vymazán, takže jeho stránky mohly být znovu použity k zaznamenání některých kázání syrského otce Efraima. Vzhledem k tomu, že stránky ale nebyly důkladně vymazány, bylo stále možné vidět část vymazaného, i když ne dost jasně na to, aby rozluštil většinu slov - i když se o to několik skvělých učenců snažilo. V době Tischendorfu však byla objevena chemická činidla, která mohla pomoci zvýraznit vymazané. Opatrně tyto ingredience používal a pomalu se procházel textem, takže Tischendorf dokázal rozeznat jeho slova, a tak vytvořil první úspěšný přepis tohoto raného textu a získal tak něco dobrého pro sebe i pro ty, kterým na takových věcech záleželo.

Někteří z těchto lidí byli nakloněni poskytnout finanční podporu pro cesty Tischendorfu do jiných zemí v Evropě a na Středním východě k vyhledání rukopisů. Podle všeho jeho nejslavnější objev zahrnuje jeden ze skutečně velkých rukopisů Bible, které jsou stále k dispozici, Codex Sinaiticus. Příběh o jeho objevu je legendou, i když záznam o něm máme přímo z Tischendorfovy vlastní ruky.

Tischendorf podnikl cestu do Egypta v roce 1844, když mu ještě nebylo třicet let, a nakonec dorazil na velbloudu do kláštera sv. Kateřiny. To, co se tam stalo 24. května 1844, je stále nejlépe popsáno jeho vlastními slovy:

Bylo to na úpatí hory Sinaj, v klášteře sv. Kateřiny, kde jsem objevil perlu všech svých výzkumů. Při návštěvě kláštera v měsíci květnu 1844 jsem uprostřed velké síně našel velký a široký koš plný starých pergamenů; a knihovník, který byl informovaným mužem, mi řekl, že dvě hromady papírů, jako jsou tyto, časem poškozené, byly již dány do plamenů. Jaké bylo moje překvapení, když jsem v této hromadě papírů našel značný počet archů kopií Starého zákona v řečtině, které se mi zdály jako jedny z nejstarších, jaké jsem kdy viděl. Orgány kláštera mi dovolily vzít třetinu těchto pergamenů neboli asi čtyřicet tři listů, o to snadno, když byly určeny k spálení v ohni. Ale nemohl jsem je přimět, aby se vzdali vlastnictví i zbytku. Příliš živý zájem, který jsem projevil, vzbudil jejich podezření, pokud jde o hodnotu rukopisu. Přepsal jsem stránku textu Izaiáše a Jeremiáše a přikázal jsem mnichům, aby se zbožně postarali o všechny takové zbytky, které by jim mohly padnout do cesty.[21\)](#)

Tischendorf se pokusil získat zbytek tohoto vzácného ručního skriptu, ale nedokázal přesvědčit mnichy, aby se s ním rozloučili. Asi o devět let později tam podnikl znovu cestu a nenašel po něm již ani stopu. V roce 1859 se znovu vydal na cestu, nyní pod záštitou ruského cara Alexandra II., který se zajímal o všechno křesťanské, zejména o křesťanskou antiku. Tischendorf tentokrát nenašel po rukopisech žádné stopy až do posledního dne své návštěvy. Pozván do místnosti správce kláštera s ním diskutoval o Septuagintě (řeckém Starém zákoně) a správce mu řekl: „I já jsem četl Septuagintu.“ Pokračoval a vytáhl z rohu svého pokoje objemný balík zabalený do červeného plátna. Tischendorf pokračuje:

Rozbalil jsem obálku a ke svému velkému překvapení jsem objevil nejen ty fragmenty, které jsem před patnácti lety vytáhl z koše, ale také další části Starého zákona, Nový zákon celý a navíc, Barnabášův list a část Hermova pastýře. Plný radosti, kterou jsem měl a kterou jsem tentokrát před správcem a zbytkem komunity dokázal skrýt, jsem ho požádal, jakoby nedbale, o povolení vzít si rukopis do mé spací komory, abych si ho více prohlédl v klidu.[22\)](#)

Tischendorf okamžitě poznal že rukopis tak, jak tu bylo – je nejstarším dochovaným svědkem textu Nového zákona:

„nejvzácnější biblický poklad, který existuje - dokument, jehož věk a význam přesahoval věk a význam všech rukopisů, které jsem kdy zkoumal.“

Po komplikovaných a dlouhotrvajících jednáních, ve kterých Tischendorf mnichům také nenápadně připomínal jeho patrona, ruského cara, který by byl nadšen darem tak vzácného rukopisu a bezpochyby by jim to oplatil poskytnutím určitých finančních výhod Klášteru, Tischendorf si nakonec mohl vzít rukopis zpět do Lipska, kde na počest cara připravil jeho bohatou čtyřdílnou edici, která se objevila v roce 1862 k tisíciletému výročí založení ruské říše.[23\)](#)

Po ruské revoluci nová vláda, která potřebovala peníze a nezajímala se o rukopisy Bible, prodala Codex Sinaiticus Britskému muzeu za 100 000 liber; nyní je součástí stále sbírky Britské knihovny, kde je prominentně vystaven v rukopisné místnosti Britské knihovny.

To byl samozřejmě jen jeden z mnoha Tischendorfových příspěvků do oboru textových studií.²⁴⁾ Celkem vydal dvaadvacet vydání raně křesťanských textů spolu s osmi samostatnými vydáními řeckého Nového zákona, z nichž osmé je dodnes pokladnicí informací týkajících se rukopisů v řečtině a důkazů pro tuto či onu variantu čtení. Jeho produktivitu jako vědce lze měřit podle bibliografické eseje, kterou o něm napsal vědec jménem Caspar René Gregory: seznam publikací Tischendorfa zabírá jedenáct celých stránek.²⁵⁾

Brooke Foss Westcott a Fenton John Anthony Hort

Více než kdokoli jiný z osmnáctého a devatenáctého století, jsou to právě dva vědci z Cambridge, Brooke Foss Westcott (1825–1901) a Fenton John Anthony Hort (1828–1892), kterým moderní textoví kritici dluží vděčnost za rozvoj metod analýzy, které nám pomáhají vypořádat se s rukopisnou tradicí Nového zákona. Od jejich slavného díla z roku 1881, Nového zákona v původní řečtině, to jsou jména, se kterými se museli zabývat všichni vědci při potvrzování svých základních poznatků, nebo podrobností svých tvrzení nebo při stanovování alternativních přístupů s ohledem na dobře definovaný a přesvědčivý systém analýzy Westcotta a Horta. Byla to zejména genialita Horta, kterému vdčíme za sílu této analýzy.

Publikace Westcotta a Horta vyšla ve dvou svazcích, z nichž jeden byl skutečným vydáním Nového zákona na základě jejich dvaceti osmi let společné práce při rozhodování o původním textu všude, kde se v tradici objevily varianty; druhý byl výkladem kritických zásad, kterými se řídili při sestavování své práce. Posledně jmenovaný napsal Hort a představuje neobyčejně důkladně odůvodněný a přesvědčivý průzkum materiálů a metod dostupných pro vědce, kteří se chtějí věnovat úkolům textové kritiky. Kniha je hustě popsána; a není tam zbytečně navíc ani slovo. Logika je přesvědčivá; nebyl přehlédnut žádný úhel. Je to skvělá kniha, a je v mnoha ohledech klasikou v oboru. Nedovolím svým absolventům, aby prošli studiem, aniž by ji zvládli.

V některých ohledech problémy textu Nového zákona po většinu jejich životů pohltily publikační zájmy Westcotta a Horta. Již jako třiačacetiletý Hort, který byl vyškolen v klasice a nebyl si vůbec vědom textové situace Nového zákona, napsal v dopise svému příteli Johnovi Ellertonovi:

Až do posledních několika týdnů jsem netušil, jak důležité jsou texty, přečetl jsem tak malý řecký zákon a tahal jsem se s ničemným Textem Receptem. . . . Tolik změn v dobré autoritě MS [rukopisu] objasnilo věci ne vulgárním, pomyslným způsobem, ale tím, že jim dal hlubší a plnější význam. . . . Vzpomeňte si na ten odporný Textus Receptus, který se zcela opírá o pozdní MS [rukopisy]; je požehnáním, že jsou tu rukopisy dřívější.²⁶⁾

Jen o pár let později se Westcott a Hort rozhodli upravit nové vydání Nového zákona. V dalším dopise Ellertonovi z 19. dubna 1853 popisuje Hort:

Neviděl jsem nikoho, koho znám, kromě Westcotta, kterého. . . Viděl jsem ho několik hodin. Jeden z výsledků našeho rozhovoru vám mohu také říci. On a já budeme upravovat řecký text NT asi dva nebo tři roky, pokud to bude možné. Lachmann a Tischendorf dodají bohaté materiály, ale zdaleka ne dost. . . . Naším cílem je poskytnout duchovním obecně, školám atd. Přenosný řecký zákon, který by neměl být znetvořen byzantskými [tj. Středověkými] úpravami.²⁷⁾

Hortovo optimistické očekávání, že vydání dojde brzy, je stále patrné v listopadu téhož roku, kdy naznačuje, že doufá s Westcottom že může dojít k jejich vydání a „nebude to trvat více než rok“.28) Jakmile však práce na projektu začaly, naděje na rychlý obrat se vytratily. Asi o devět let později Hort v dopise napsaném k povzbuzení Westcotta, jehož nálada ochabovala při vyhlídce na to, co je ještě čeká, na něj naléhá:

Práce musí být odvedena a nikdy nemůže být provedena uspokojivě. . bez obrovské práce, což si fakt málokdo v Evropě kromě nás uvědomuje. Pro velké množství čtení, pokud je myšlenkově oddělíme od zbytku, je práce zcela disproportionální. Ale protože jsem věřil, že je naprosto nemožné udělat čáru mezi důležitými a nedůležitými čteními, váhal bych s tím, abych říkal, že celá práce je nepřiměřená hodnotě opravy celého textu v maximální možné míře, jaká je nyní možná. Bylo by, myslím, naprosto neomluvitelné, abychom se vzdali svého úkolu. 29)

Úkolu se nechtěli vzdát, ale postupem času se to stalo složitějším a náročnějším. Nakonec oběma cambridgským vědcům trvalo dvacet osm let téměř neustálé práce, aby vytvořili svůj text, spolu s Úvodem, který vzešel z Hortova pera.

Práce za to stála. Řecký text, který Westcott a Hort vytvořili, je pozoruhodně podobný tomu, který dnes, o více než sto let později, stále používají vědci. Není to tak, že by nebyly objeveny žádné nové manuskripty, nebo že by nedošlo k žádnému teoretickému pokroku, nebo že se od doby Westcotta a Horta neobjevily žádné rozdíly v názorech. Přesto, i s naším technologickým pokrokem a metodologií, i s neporovnatelně většími zdroji rukopisů, které máme k dispozici, naše dnešní řecké texty si nesou zvláštní podobnost s řeckým textem Westcotta a Horta.

Neposlouží k mému účelu zde vstoupit do podrobné diskuse o metodických postupech, které Westcott a Hort učinili při sestavování textu řeckého Nového zákona.30) Oblast, v níž se jejich práce pravděpodobně ukázala jako nejvýznamnější, je seskupování rukopisů. Vzhledem k tomu, že Bengel poprvé navrhl, že rukopisy lze shromažďovat do „rodinných“ skupin (něco jako vytváření rodokmenů u členů rodiny), učenci se pokusili izolovat různé skupiny spisů do rodin. Westcott a Hort byli také velmi zapojeni do tohoto úsilí. Jejich pohled na věc byl založen na principu, že rukopisy patří do stejné rodinné linie, kdykoli se ve formulaci vzájemně shodnou. To znamená, že pokud mají dva rukopisy stejné znění verše, musí to být proto, že se oba rukopisy nakonec vracejí ke stejnému zdroji - buď k původnímu rukopisu, nebo k jeho kopii. Jak se někdy uvádí zásada, identita čtení znamená identitu původu.

Poté lze vytvořit rodinné skupiny na základě textových shod mezi různými dochovanými rukopisy. Pro Westcotta a Horta byly čtyři hlavní rodiny spisů: (1) syrský text (který někdy učenci nazývali byzantským textem), který zahrnuje většinu pozdně středověkých rukopisů; je jich mnoho, ale nejsou si velmi blízké se zněním původního textu; (2) západní text složený z rukopisů, které mohly být datovány velmi brzy - archetypy musely existovat nejpozději někdy ve druhém století; tyto rukopisy jsou však ztělesněním divokých postupů při kopírování zákoníků v tomto období, než se přepis textů stal předmětem podnikání profesionálů; (3) alexandrijský text, který byl dovezen z Alexandrie, kde byli zákoníci vyškoleni a opatrní, ale příležitostně upravovali své texty tak, aby byly gramaticky a stylisticky přijatelnější, čímž se

změnilo znění originálů; a (4) neutrální text, který se skládal z rukopisů, které během přenosu nebyly podrobeny žádné vážné změně nebo revizi, a nejpřesněji představovaly texty originálů.

Dva přední svědci tohoto neutrálního textu, byli podle názoru Westcotta a Horta, Codex Sinaiticus (rukopis objevený Tischendorfem) a ještě více Codex Vaticanus objevený ve vatikánské knihovně. Jednalo se o dva nejstarší rukopisy, které měli Westcott a Hort k dispozici, a podle jejich úsudku byli mnohem lepší než jiné rukopisy, protože představovali takzvaný neutrální text.

Ode dnů Westcotta a Horta se v této nomenklatuře změnilo mnoho věcí: vědci již nemluví o neutrálním textu a většina znovu opakuje, že západní text je nesprávný název, protože postupy divokého kopírování byly nalezeny na východě i na západě. Navíc Westcottův a Hortův systém byl přepracován následnými učenici. Většina moderních vědců si například myslí, že neutrální a alexandrijské texty jsou stejné: je to proto, že některé rukopisy jsou lepšími představiteli tohoto textu než jiné. Od té doby také došlo k významným objevům rukopisů, zejména objevům papyrusů.³¹⁾ Přesto Westcott a Hortova základní metodologie stále hrají roli u vědců, kteří se snaží rozhodnout, kde v našich dochovaných rukopisech budeme mít pozdější úpravy a kde najdeme nejranější fázi textu.

Jak uvidíme v následující kapitole, tato základní metodika je poměrně snadno pochopitelná, jakmile je jednou jasně stanovena. Její aplikace na textové problémy může být zajímavá a dokonce zábavná, protože pracujeme na tom, abychom určili, které varianty čtení v našich rukopisech představují slova textu, jak byl vytvořen jejich autory, a který představuje změny provedené pozdějšími písaři.

KAPITOLA 5 - Záleží na originálech

V této kapitole prozkoumáme metody, které vědci vyvinuli, aby identifikovali „původní“ formu textu (nebo alespoň „nejstarší dosažitelnou“ formu) a formu textu, která představuje pozdější napsanou změnu. Po vysvětlení těchto metod uvedu ilustraci, jak je lze použít, se zaměřením na tři textové varianty nalezené v naší rukopisné tradici Nového zákona. Vybral jsem si tyto tři, protože každá z nich je kritická pro interpretaci knihy, ve které je; žádná z těchto variant čtení se navíc nevyskytuje ve většině našich moderních anglických překladech Nového zákona. To znamená, že podle mého názoru jsou překlady dostupné pro většinu anglických čtenářů založeny na nesprávném textu a mít nesprávný text znamená skutečný rozdíl v interpretaci těchto knih.

Nejprve bychom však měli vzít v úvahu metody, které vědci vyvinuli pro rozhodování o tom, která čtení textu jsou původní a která představují pozdější změny učiněné písaři. Jak uvidíme, stanovení nejranější podoby textu není vždy jednoduchá záležitost; může to být náročné cvičení.

Moderní metody textové kritiky

Většině textových kritiků kteří dnes rozhodují o nejstarší formě textu říkáme racionální eklektici. To znamená, že si „vyberou“ (význam kořene slova eklektika) z různých čtení textu to, které nejlépe reprezentuje nejstarší formu textu, s využitím řady (racionálních) textových argumentů. Tyto argumenty jsou založeny na důkazech, které jsou obvykle klasifikovány jako vnější nebo vnitřní.¹⁾

Vnější důkazy

Argumenty založené na externích důkazech mají co do činění s dochovanou podporou rukopisu pro jednu či druhou zapsanou variantu. Které rukopisy potvrzují tuto variantu? Jsou tyto rukopisy spolehlivé? Proč jsou spolehlivé nebo nespolehlivé?

Při přemýšlení o rukopisech podporujících jednu textovou variantu před jinou by mohl být člověk v pokušení jednoduše spočítat hlavy, abych tak řekl, aby zjistil, jakou variantu zápisu nejvíce používají dochované spisy. Většina dnešních vědců však není přesvědčena, že většina rukopisů nutně poskytuje ten nejlepší dostupný text. Důvod je snadno vysvětlitelný na ilustraci.

Předpokládejme, že poté, co byl vytvořen původní rukopis textu, byly z něj vytvořeny dvě kopie, které můžeme nazvat A a B. Tyto dvě kopie se samozřejmě od sebe budou nějakým způsobem lišit - možná hodně ale pravděpodobně méně. Nyní předpokládejme, že A byl zkopírován jedním dalším zákoníkem, ale B byl zkopírován padesáti zákoníky. Pak byl původní rukopis spolu s kopiemi A a B ztracen, takže vše, co v textové tradici zůstává, je padesát jedna kopií z druhé generace, jedna z A a padesát z B. Pokud bude nalezeno padesát rukopisů (z B)

budou se lišit od jednoho nalezeného (z A), znamená to nutně větší pravděpodobnost, že bude nalezených padesát původním zněním? Ne, vůbec ne - i když spočítáme hlavy a nalezeneme padesátkrát více svědků. Ve skutečnosti, konečným rozdílem v podpoře tohoto znění není padesát rukopisů proti jednomu. Je to rozdíl jednoho proti jednomu (A proti B). Pouhá otázka počtu rukopisů podporujících jedno znění proti druhému tedy není nijak zvlášť zásadní při otázce, které znění v našich dochovaných rukopisech představuje tu původní (nebo nejstarší) podobu textu.²⁾

Učenci jsou proto obecně přesvědčeni, že při rozhodování o tom, které znění je možno považovat za nejstarší formu textu, jsou mnohem důležitější další kritéria. Jedním z dalších aspektů je věk rukopisů, které podporují daný text. Je mnohem pravděpodobnější, že nejstarší forma textu bude nalezena v nejstarších dochovaných ručních skriptech - za předpokladu, že se text postupem času bude častěji měnit. Tím ovšem nechci říci, že lze samozřejmě v každém případě slepě následovat nejstarší rukopisy. Jsou proti tomu dva důvody, jeden je věcí logiky a druhý věcí historie. Pokud jde o logiku, předpokládejme, že rukopis z pátého století má jedno znění, ale rukopis z osmého století má jiné znění. Je znění rukopisu z pátého století nutně starší formou textu? Ne, nutně. Co kdyby byl rukopis z pátého století vytvořen z kopie ze čtvrtého století, ale rukopis z osmého století by byl vyroben z jednoho ze třetího století? V takovém případě by rukopis z osmého století měl zachováno starší znění.

Druhým, historickým důvodem, proč nelze jednoduše bez dalších úvah přijmout znění z nejstaršího rukopisu, je to, jak jsme viděli, že v nejranější období textového přenosu bylo také nejméně kontrolované. To je případ, kdy neprofesionální zákoníci z větší části kopírovali naše texty - a ve svých kopiích dělali spoustu chyb.

Na věku tedy záleží, ale nemůže to být absolutní kritérium. Proto je většina textových kritiků racionálními eklektiky. Věří, že se musí podívat na řadu argumentů pro jedno nebo druhé znění textu, nejen spočítat rukopisy nebo uvažovat pouze o těch nejstarších. Na závěr, pokud většina našich nejranějších rukopisů podporuje jedno znění nad druhým, jistě by měla být tato kombinace textů považována za určitou váhu při textovém rozhodování.

Dalším rysem externích důkazů na podporu jednoho znění nad druhým je zeměpisná škála rukopisů. Předpokládejme, že znění se nachází v řadě rukopisů, ale je možné prokázat, že všechny tyto ručně psané skripty pocházejí například z Říma, zatímco celá řada dalších rukopisů, pochází například z Egypta, Palestiny, Malé Asie a Gálie a obsahují nějaké jiné znění textu. V takovém případě by textový kritik mohl mít podezření, že jedno znění bylo „místní“ variantou (kopie v Římě mají všechny stejnou chybu) a že druhé znění je starší a pravděpodobněji zachovává původní text.

Pravděpodobně nejdůležitějším externím kritériem, které vědci sledují, je toto: aby bylo textové znění považováno za „originální“, mělo by se normálně nacházet v nejlepších rukopisech a nejlepších skupinách manuskriptů. Toto je poněkud choulostivé kritérium, ale funguje takto: některé rukopisy mohou být z různých důvodů zachovány jako lepší než ostatní. Například, kdykoli jsou interní důkazy (diskutované níže) prakticky rozhodující pro znění tyto rukopisy mají téměř vždy toto znění, zatímco jiné rukopisy (obvykle, jak se později ukáže, pozdější rukopisy) mají alternativní znění. Princip, o kterém zde hovořím je, že pokud je

známo, že některé rukopisy mají lepší znění v nejstarší formě, je u nich větší pravděpodobnost, že budou lepší i ve znění, u nichž nám vnitřní důkazy nejsou tak jasné. Je to způsob, jako mít důvěryhodného svědka u soudu nebo znát přítele, jehož slovu můžete důvěřovat. Když víte, že člověk má sklon ke lhaní, nikdy si nemůžete být jisti, že mu můžete důvěřovat; ale pokud víte, že člověk je zcela spolehlivý, pak mu můžete důvěřovat, i když vám říká něco, co si jinak nemůžete ověřit.

Totéž platí i pro skupiny svědků. V kapitole 4 jsme viděli, že Westcott a Hort rozvinuli Bengelovu myšlenku, že rukopisy lze seskupovat do textových rodin. Některé z těchto textových seskupení, jak se ukázalo, jsou více důvěryhodné než ostatní, protože zachovávají nejstarší a nejlepší z našich dochovaných textů a při testování jsou schopny nám poskytovat vynikající údaje. Většina racionálních eklektiků si zejména myslí, že tzv. Alexandrijský text (zahrnuje Hortův „Neutrální“ text), původně spojený s opatrným kopírováním křesťanských zákoníků v egyptské Alexandrii, je lepší formou textu, a ve většině případů nám poskytuje nejstarší nebo „původní“ text. Naproti tomu „byzantské“ a „západní“ texty nám zachovávají nejlepší četbu s menší pravděpodobností, pokud nejsou podporovány ani alexandrijským rukopisem.

Interní důkazy

Textoví kritici, kteří se považují za racionální eklektiky, si vybírají z řady znění textu na základě řady důkazů. Kromě externích důkazů poskytovaných rukopisy se obvykle používají dva druhy interních důkazů. První zahrnuje takzvané vnitřní pravděpodobnosti - pravděpodobnosti založené na tom, co by sám autor textu s největší pravděpodobností napsal. Samozřejmě jsme schopni studovat styl psaní, slovní zásobu a teologii autora. Když jsou mezi našimi rukopisy zachovány dvě nebo více variant textu a jedna z nich používá slova nebo stylistické rysy, které se v díle tohoto autora nenacházejí, nebo pokud představuje úhel pohledu, který je v rozporu s tím, co autor jinak zahrnuje, pak je nepravděpodobné, že to je to, co autor napsal-zvláště pokud se jiné ověřené znění dokonale shoduje s autorovým psaním jinde.

Druhý druh vnitřních důkazů se nazývá transkripční pravděpodobnost. Tento druh nehledá znění, které pravděpodobně napsal autor, ale znění, které pravděpodobně vytvořil písař. Tento druh důkazů se vrací k Bengelově myšlence, že „obtížnější“ znění bude pravděpodobně originální. To je založeno na myšlence, že se zákoníci pravděpodobněji pokusí opravit to, co považují za chyby, sladit pasáže, které považují za protichůdné, a sladit teologii textu s vlastní teologií. Znění, která by se mohla na první pohled zdát jako „chyba“ nebo nesoulad harmonie nebo zvláštní teologie, jsou proto pravděpodobněji změněna písařem než „snadnější“ znění. Toto kritérium je někdy vyjádřeno jako: Znění, které nejlépe vysvětluje existenci ostatních, je pravděpodobně původní.³⁾

Vysvětloval jsem různé vnější a vnitřní formy důkazů, které textoví kritici zvažují, ne proto, že očekávám, že každý, kdo čte tyto stránky, tyto principy zvládne a začne je aplikovat na rukopisnou tradici Nového zákona, ale proto, že je důležité si uvědomit, že když se snažíme rozhodnout, jaký byl původní text, je třeba vzít v úvahu celou řadu úvah a je třeba provést řadu rozhodnutí. Jsou chvíle, kdy jsou různé důkazy ve vzájemném rozporu, například když obtížnější čtení (transkripční pravděpodobnosti) není dobře otestováno v raných rukopisech

(externí důkazy), nebo se když obtížnější čtení neshoduje se stylem psaní autora (vnitřní pravděpodobnosti).

Stručně řečeno, určení původního textu není ani jednoduché, ani přímé! Vyžaduje to hodně promyšlení a pečlivého prosévání důkazů a různí učenci vždy dojdou k různým závěrům - nejen o drobných věcech, které nemají žádný vliv na význam úryvku (například pravopis slova nebo změna slovosledu v řečtině, který nelze ani vyjádřit v anglickém překladu), ale také o věcech zásadního významu, věcech, které ovlivňují výklad celé knihy Nového zákona.

Pro ilustraci důležitosti některých textových rozhodnutí se nyní zaměřím na tři textové varianty druhého druhu, kde určení původního textu má významný vliv na to, jak člověk chápe poselství některých autorů Nového zákona.⁴⁾ Jak se ukázalo, v každém z těchto případů si myslím, že většina anglických překladatelů zvolila nesprávné znění, a tak nepředložila překlad původního textu, ale textu, který zákoníci vytvořili, když pozměnili originál. První z těchto textů pochází od Marka a souvisí s tím, jak se Ježíš rozhněval, když ho ubohý malomocný prosil o uzdravení.

Marek a rozzlobený Ježíš

Textový problém u Marka 1:41 se objevuje v příběhu o Ježíši, který uzdravuje muže s kožním onemocněním.⁵⁾ Dochované rukopisy uchovávají verš 41 ve dvou různých podobách; obě znění jsou zde uvedeny v závorkách.

39 A přišel kázat v jejich synagógách po celé Galileji a vyhánět demony. 40 A přišel k němu malomocný, prosil ho a řekl mu: "Jestli chceš, můžeš mě očistit." 41 A [cítil soucit (řecky: SPLANGNISTHEIS) / rozhněval se (řecky: ORGISTHEIS)], natáhl ruku, dotkl se ho a řekl: „Chci abys byl očištěn.“ 42 A hned od něj odešlo malomocenství a on byl očištěn. 43 A přísně mu přikázal, 44 a řekl mu: „Hleď, abys nikomu nic neříkal, ale jdi, ukaž se knězi a obětuj za své očištění to, co jim přikázal Mojžíš na svědectví“ 45 Ale když vyšel ven, začal kázat mnoho věcí a šířit slovo, takže [Ježíš] již nemohl veřejně vstoupit do města.

Většina anglických překladů vykresluje začátek verše 41, aby zdůraznila Ježíšovu lásku k tomuto chudému vyvrhelovi malomocnému: „cítil soucit“ (nebo by se dalo toto slovo překládat „pohnut soucitem“) k němu. Přitom tyto překlady sledují řecký text, který se nachází ve většině našich rukopisů. Je jistě snadné pochopit, proč by v této situaci mohlo být zapotřebí soucitu. Neznáme přesnou povahu mužovy nemoci - mnoho komentátorů si ji raději představí jako šupinatou kožní poruchu než jako druh s hnilivým masem, které si běžně spojujeme s malomocenstvím. V každém případě se možná dostal pod příkazy Tóry, která zakazovala „malomocným“ jakéhokoli druhu žít normální život; měli být izolováni, odříznuti od veřejnosti, považováni za nečisté (Leviticus 13–14). Ježíš pohnut lítostí nad takovým, natáhl něžně ruku, dotkl se jeho nemocného těla a uzdravil ho.

Jednoduchý patos a bezproblémové emoce scény mohou dobře působit skrze překladatele a tlumočníky, zpravidla však neberou v úvahu alternativní text nalezený v některých našich rukopisech. Formulace v jednom z našich nejstarších textových znění, zvaném Codex Bezae, je od počátku záhadná a otřesná. Zde text místo toho, aby Ježíš řekl, že k muži cítí soucit, čteme, že se rozzlobil. V řečtině jde o rozdíl mezi slovy SPLANGNISTHEIS a ORGISTHEIS. Toto znění ve

svědectví řeckých i latinských jazyků nás u tohoto textového znění podle odborníků vrací zpět alespoň do druhého století. Je však možné, že to napsal sám Marek?

Jak jsme již viděli, nikdy nejsme zcela v bezpečí, když řekneme, že když má drtivá většina rukopisů jedno znění a jen pár jich má jiné, tak má většina pravdu. Někdy se zdá, že několik manuskriptů má pravdu, i když ostatní s ním nesouhlasí. Částečně je to proto, že drtivá většina našich rukopisů byla vytvořena stovky a stovky let po originálech a oni sami nebyli kopírováni z originálů, ale z jiných, mnohem pozdějších kopií. Jakmile se změna dostala do tradice rukopisu, mohla být udržována, dokud se nestala častěji přenášenou než původní znění. V tomto případě se obě znění, která srovnáváme, zdají být velmi stará. Který je však originál?

Pokud by dnešní křesťanští čtenáři dostali na výběr mezi těmito dvěma zněními, bezpochyby by si téměř každý vybral to, které je nejčastěji doloženo v našich rukopisech: Ježíš cítil soucit s tímto mužem, a tak ho uzdravil. Druhé znění je těžké k pochopení: co by to znamenalo říci, že se Ježíš cítil naštvaně? Není to samo o sobě dostatečný důvod k předpokladu, že Marek musel napsat, že Ježíš cítil soucit?

Naopak skutečnost, že jedno ze znění dává tak dobrý smysl a je snadno pochopitelné, je důvodem, proč někteří vědci mají podezření, že je špatně. Protože, jak jsme viděli, zákoníci také upřednostňovali bezproblémový a srozumitelný text. Otázka, kterou si musíme položit, zní takto: co je pravděpodobnější, že pisař, který kopíruje tento text, jej změnil tak, že nám řekne, že Ježíš se stal rozzlobeným namísto soucitu, nebo že Ježíš se stal soucitným místo hněvu? Které znění lépe vysvětluje existenci toho druhého? Při pohledu z této perspektivy je to druhé zjevně pravděpodobnější. Znění, které naznačuje, že se Ježíš rozzlobil, je to „obtížnější“ znění, a proto bude pravděpodobně „originální“.

Existují však ještě lepší důkazy než tato spekulativní otázka, které znění by zákoníci pravděpodobně vymysleli. Jak se ukazuje, nemáme žádné řecké rukopisy Marka, které by obsahovaly tuto pasáž, až do konce čtvrtého století, téměř tři sta let po vzniku knihy. Máme ale dva autory, kteří tento příběh zkopírovali do dvaceti let od jeho první produkce.

Vědci již dlouho vědí, že Marek bylo první evangelium, které bylo napsáno, a že jak Matouš, tak Lukáš používali Markovu zprávu jako zdroj pro své vlastní příběhy o Ježíši.⁶⁾ Je tedy možné prozkoumat Matouše a Lukáše, abychom viděli, jak změnili Marka, když vyprávějí stejný příběh, ale (více méně) jiným způsobem. Když to uděláme, zjistíme, že Matouš a Lukáš oba převzali tento příběh od Marka, jejich společného zdroje. Je zarážející, že Matouš a Lukáš jsou slovo od slova stejní jako Marek v setkání s malomocným až po Ježíšovu odpověď ve verších 40–41. Které slovo tady používají k popisu Ježíšovy reakce? Stává se soucitným nebo naštvaným? Kupodivu Matouš a Lukáš tato slova společně vynechali.

Kdyby text Marka, který měl Matouš a Lukáš k dispozici, popisoval Ježíše jako soucitného, proč by každý z nich toto slovo vynechal? Matouš i Lukáš popsali Ježíše jinde jako soucitného, a když zde má Marek tento příběh, ve kterém je výslovně zmíněn Ježíšův soucit, jeden i druhý z nich si tento popis ponechává sám pro sebe.⁷⁾

A co ta druhá možnost? Co kdyby se Matouš i Lukáš v Markově evangeliu dočetli, že se Ježíš rozhněval? Byli by nakloněni tuto emoci vymazat? Ve skutečnosti existují i jiné příležitosti, kde

se Ježíš u Marka rozzlobí. V každém případě Matouš a Lukáš upravili text. U Marka 3: 5 se Ježíš v synagoze s „hněvem“ rozhlíží kolem po těch, kteří se dívají, zda uzdraví muže s uschlou rukou. Lukáš má tento verš téměř stejný jako Marek, ale ruší zde zmínku o Ježíšově hněvu. Matouš zcela přepsal tuto část příběhu a neříká nic o Ježíšově hněvu. Podobně se u Marka 10:14 Ježíš pohoršuje nad svými učedníky (používá se tu jiné řecké slovo) za to, že lidem nedovolil požehnat své děti. Matouš i Lukáš mají tento příběh, který je často doslovně stejný, oba však vypouštějí odkaz na Ježíšův hněv (Matouš 19:14; Lukáš 18:16).

Stručně řečeno, Matouš a Lukáš nemají žádné výhrady k tomu, aby popsali Ježíše jako soucitného, ale nikdy ho nepopisují jako rozzlobeného. Kdykoli to jeden z jejich zdrojů (Marek) udělal, oba nezávisle přepsali tento termín ve svých příbězích. Zatímco je tedy obtížné pochopit, proč by z popisu Ježíšova uzdravení malomocného odstranili „pocítil soucit“, je celkem snadné pochopit, proč by možná chtěli odstranit „pocítil hněv“. V kombinaci s okolnostmi, že tento druhý výraz je doložen ve velmi starém proudu naší rukopisné tradice, a že by bylo nepravděpodobné, že by ho zákoníci vytvořili z mnohem snadněji srozumitelného „pocítil soucit“, je stále evidentnější že Marek ve skutečnosti popsal Ježíše jako rozzlobeného, když k němu přistoupil malomocný, aby byl uzdraven.

Než půjdeme dále, je třeba zdůraznit ještě jeden bod. Naznačil jsem, že zatímco Matouš a Lukáš mají potíže s přisuzováním hněvu Ježíši, Marek s tím nemá problém. I v uvažovaném příběhu, kromě textového problému ve verši 41, Ježíš nezachází s tímto chudým malomocným v dětských rukavičkách. Poté, co ho uzdraví, „přísně ho pokárá“ a „vyhodí ho“. Jedná se o doslovný překlad řeckých slov, která jsou v překladu obvykle změkčena. Jsou to tvrdé výrazy, které se jinde u Marka používají vždy v kontextu násilných konfliktů a agrese (např. Když Ježíš vyháněl demony). Je těžké pochopit, proč by Ježíš tuto osobu tvrdě pokáral a vyhodil, pokud k němu cítil soucit; ale pokud byl naštvaný, možná to bude dávat lepší smysl.

Proč by se však Ježíš hněval? To je místo, kde se text a interpretace stávají kritickými. Někteří vědci, kteří upřednostňují text, který naznačuje, že se Ježíš v této pasáži „rozzlobil“, přišli s velmi nepravděpodobnými interpretacemi. Zdá se, že jejich cílem je zdůvodnit emoce tím, že vykreslí Ježíše tak, aby vypadal soucitně, i když si uvědomují, že text říká, že se naštval.⁸⁾ Jeden komentátor například tvrdí, že Ježíš se hněvá na stav světa plného nemocí; jinými slovy, miluje nemocné, ale nenávidí nemoc. Tato interpretace nemá žádný textový základ, ale má tu přednost, že Ježíš tu vypadá dobře. Jiný tlumočník tvrdí, že Ježíš je naštvaný, protože tento malomocný byl odcizen od společnosti, přehlíží však fakta, že text neříká nic o tom, že by ten člověk byl outsider a i kdyby to předpokládal, že byl, nebyla by to chyba společnosti, ale Božího zákona (konkrétně knihy Leviticus). Další tvrdí, že ve skutečnosti se Ježíš zlobil, na Mojžíšův zákon který nutil k tomuto druhu odcizení. Tato interpretace ignoruje skutečnost, že na konci pasáže (v. 44) Ježíš potvrzuje Mojžíšův zákon a naléhá na bývalého malomocného, aby jej dodržoval.

Všechny tyto výklady mají jedno společné přání: očistit Ježíšův hněv a snaží se obejít text, aby tak učinily. Pokud bychom se rozhodli udělat něco jiného, k čemu bychom mohli dojít? Zdá se

mi, že existují dvě možnosti, jedna se zaměřuje na bezprostřední literární kontext úryvku a druhá na jeho širší kontext.

Za prvé, co se týče bezprostředních souvislostí, jak je postiženo zobrazení Ježíše v úvodní části Markova evangelia? Opustíme na okamžik naše vlastní předsudky o tom, kdo byl Ježíš, a jednoduše si přečteme tento konkrétní text, musíme připustit, že Ježíš tu není zobrazen jako mírný, jemný a dobrý pastýř z vitráže na okně. Marek začíná své evangelium tím, že vykresluje Ježíše jako fyzicky a charismaticky mocnou autoritu, se kterou se nemá nikdo pohrávat. Představuje ho jako proroka, divokého člověka s divočiny; je vyhnán ze společnosti, aby bojoval v divočině se satanem a divokými zvířaty; vrací se s výzvou k naléhavé lítosti tváří v tvář bezprostřednímu příchodu Božího soudu; vytrhuje své následovníky daleko od jejich rodin; ohromuje své publikum svou autoritou; kárá a přemáhá démonické síly, které si mohou zcela podmanit pouhé smrtelníky; odmítá přistoupit na populární poptávku, ignoruje lidi, kteří chtějí být jeho publikum. Jediným příběhem v této úvodní kapitole Marka, který naznačuje osobní soucit, je uzdravení tchyně Šimona Petra, která leží nemocná v posteli. Ale i tento soucitný výklad může být zpochybněn. Někteří ironičtí pozorovatelé si všimli, že poté, co Ježíš vyhnal horečku, vstala, aby jim sloužila, pravděpodobně aby jim přinesla večeři.

Je možné, že Ježíš je v úvodních scénách Markova evangelia zobrazován jako mocná postava se silnou vůlí a vlastním posláním, charismatickou autoritou, která nemá ráda vyrušování? Určitě by to dávalo smysl jeho řeči k uzdravenému malomocnému, kterého tvrdě pokárá a poté vyhodí.

Existuje však další vysvětlení. Jak jsem naznačil, Ježíš se naštve i jinde v Markově evangeliu. Až se to příště stane v kapitole 3, bude to překvapivě souviset s dalším příběhem o uzdravení. Zde se o Ježíši výslovně říká, že je naštvaný na farizeje, kteří si myslí, že nemá žádnou autoritu uzdravit toho muže se zmrzačenou rukou v sobotu.

V některých ohledech přichází ještě další paralela v příběhu, ve kterém není Ježíšův hněv výslovně zmíněn, ale přesto je tam evidentní. Když Ježíš u Marka 9 sestoupil z hory Proměnění Páně s Petrem, Jakubem a Janem, našel kolem svých učedníků dav a uprostřed nich zoufalého muže. Syn muže je posedlý démonem, vysvětlí situaci Ježíši a poté na něj apeluje: „Pokud jsi toho schopen, slituj se nad námi a pomoz nám.“ Ježíš mu opětuje vzteklou odpověď: „Jestli jsi schopen? Tomu, kdo věří, je možné všechno.“ Muž je ještě zoufalejší a prosí: „Věřím, pomoz mé nevěře.“ Ježíš potom vyhání démona.

V těchto příbězích je zarážející, že zjevný hněv Ježíše propukne, když někdo pochybuje o jeho ochotě, schopnosti nebo božské autoritě uzdravovat. Možná právě to je součástí příběhu o malomocném. Stejně jako v příběhu Marka 9 se někdo opatrně přiblíží k Ježíšovi a zeptá se: „Pokud jsi ochotný, můžeš mě uzdravit.“ A Ježíš se rozzlobí. Samozřejmě je ochotný, stejně jako je schopen a má autoritu. Uzdraví toho muže a stále poněkud naštvaný ho ostře napomene a vyhodí.

Příběh tak jak je konstruován na základě textu, nám ukazuje jak se zdá, že jej takto skutečně napsal Marek. Marek místy zobrazuje rozzlobeného Ježíše.⁹⁾

Lukáš a Ježíšův krvavý pot

Na rozdíl od Marka nám Lukášovo evangelium nikdy výslovně neříká, že se Ježíš rozzlobil. Ve skutečnosti se zde zdá, že se Ježíš nikdy nijak nevzruší. Spíše než rozzlobeného Ježíše, nám Lukáš vykresluje neotřesitelného Ježíše. V tomto evangeliu je pouze jedna pasáž, ve které se zdá, že Ježíš ztratil svou vyrovnanost. A je zajímavé, že je to v pasáži, jejíž autentičnost je mezi odborníky v oboru velmi diskutována.¹⁰⁾

Tato událost nastává během Ježíšovy modlitby na Olivové hoře těsně předtím, než je zrazen a zatčen (Lukáš 22: 39–46). Poté, co přikázal svým učedníkům, aby se „modlili, aby neupadli do pokušení,“ je Ježíš opustil, poklekl na kolena a modlil se:

„Otče, je-li to tvá vůle, odeber ode mě tento kalich. Ale ne má vůle, ale tvá se staň.“

Ve velkém počtu rukopisů následuje po modlitbě zpráva, která nikde jinde v našich evangeliích není, o Ježíšově zvýšené agónii a takzvaném krvavém potu:

„A zjevil se mu anděl z nebe, který ho posiloval. A když byl v agónii, začal se ještě horlivěji modlit a jeho pot se podobal kapkám krve padajícím na zem“ (v. 43–44).

Scénu uzavírá Ježíš vstávající od modlitby a vracějící se ke svým učedníkům, aby je našel spící. Poté jim opakuje svůj původní příkaz, aby „se modlili, aby nevešli v pokušení.“ Ihned přijde Jidáš s davy a Ježíš je zatčen.

Jedním ze zajímavých rysů debaty o této pasáži je vyváženost argumentů ohledně toho, zda sporné verše (verše 43–44) napsal Lukáš, nebo byly místo toho vloženy pozdějším písařem. Rukopisy, o nichž je známo, že jsou starší a které jsou obecně považovány za nejlepší („alexandrijský“ text) zpravidla neuvádí tyto verše. Možná jsou tedy pozdější písařskou vsuvkou. Na druhou stranu se tyto verše nacházejí u několika dalších raných svědků a jsou obecně široce kopírovány po celé rukopisné tradici. Byli tedy přidány od písařů, kteří je chtěli dostat dovnitř, nebo byli vymazány od písařů, kteří je chtěli dostat z textu pryč? Je to těžké říci na základě samotných rukopisů.

Někteří vědci navrhli, abychom při rozhodování zvážili další rysy těchto veršů. Jeden vědec například tvrdil, že slovní zásoba a styl veršů se velmi podobají tomu, co se vyskytuje u Lukáše jinde (jedná se o argument založený na „vnitřních pravděpodobnostech“): například zjevení andělů jsou v Lukáši běžné, a několik slov a frází nalezených v úryvku se vyskytuje i na jiných místech v Lukáši, ale nikde jinde v Novém zákoně (například sloveso „posílit“). Tento argument se však neukázal být jako přesvědčivý pro každého, protože většina z těchto „charakteristicky Lukášovských“ myšlenek, konstrukcí a frází je formulována způsobem nezvyklým u Lukáše (např. Andělé se nikde jinde v Lukáši neobjevují bez mluvení) nebo jsou běžné v židovských a křesťanských textech mimo Nový zákon. Navíc, v těchto verších je neobvykle vysoká koncentrace neobvyklých slov a frází: například tři klíčová slova (agónie, pot a kapky) se u Lukáše nevyskytují nikde jinde, ani se nenacházejí ve Skutcích (druhém svazku, který napsal stejný autor). Na konci dne je tedy těžké rozhodnout o těchto verších na základě jejich slovníku a stylu.

Další argument, který vědci použili, souvisí s literární strukturou pasáže. Stručně řečeno, pasáž se jeví jako delikátně strukturovaná jako to, co vědci nazývají chiasmus. Je-li pasáž chiasticky strukturována, odpovídá první výrok pasáži poslednímu; druhý příkaz odpovídá předposlednímu; třetí třetímu, atd. Jinými slovy, jedná se o záměrnou skladbu; jejím účelem je zaměřit pozornost na střed příběhu jako na jeho klíč. A tak tady:

Ježíš (a) říká svým učedníkům, aby se „modlili, aby nevešli do pokušení“ (v. 40). Poté (b) je opustí (v. 41a) a (c) klečí na modlitbě (v. 41b).

Středem úryvku je samotná Ježíšova modlitba (d), modlitba zakončená jeho dvěma žádostmi o uskutečnění Boží vůle (v. 42). Ježíš poté (c) vstává od modlitby (v. 45a), (b) se vrací ke svým učedníkům (v. 45b) a (a) nalézá je když spí, znovu je oslovuje stejnými slovy a říká jim „aby se modlili, aby nevešli do pokušení“ (v. 45c – 46).

Pouhá přítomnost této jasné literární struktury ve skutečnosti nemá smysl. Jde o to, jak chiasmus přispívá k významu této pasáže. Příběh začíná a končí příkazem, aby se učedníci modlili, aby se vyhnuli pokušení. Modlitba byla dlouho uznávána jako důležité téma v Lukášově evangeliu (více než v ostatních evangeliích); tady se jí dostává zvláštního postavení. Protože v samém středu úryvku je Ježíšova vlastní modlitba, modlitba, která vyjadřuje jeho touhu, završená jeho větší touhou po tom, aby se konala Boží vůle (v. 41c – 42). Tato modlitba je centrem chiastické struktury a poskytuje nám bod k pochopení pasáže a odpovídajícím způsobem klíč k její interpretaci. Toto je lekce o důležitosti modlitby tváří v tvář pokušení. Učedníci, navzdory Ježíšově opětovné žádosti, aby se modlili, místo toho usnuli. Dav okamžitě přijde zatknout Ježíše. A co se stane? Učedníci, kteří se nedokázali modlit, „vstupují do pokušení“; uprchnou ze scény a nechají Ježíše, aby čelil svému osudu sám. A co Ježíš, ten, který se modlil před příchodem svého soudu? Když dorazí dav, klidně se podvolí vůli svého Otce a poddá se mučednické smrti, která byla pro něj připravena.

Lukášův příběh o Umučení, jak se již dlouho uznává, je příběhem o Ježíšově mučednictví, mučednictví, které funguje stejně jako mnoho jiných jako příklad pro věřící, jak zůstat pevní tváří v tvář smrti. Lukášova martyrologie ukazuje, že pouze modlitba může člověka připravit na smrt.

Co se však stane, když jsou do úryvku vloženy sporné verše (v. 43–44)? Na literární úrovni je chiasmus, který se zaměřuje na pasáž o Ježíšově modlitbě, naprosto zničen. Nyní se střed úryvku, a tedy i jeho zaměření, přesouvá k Ježíšově agónii, agónii tak hrozná, že vyžaduje sílu nadpřirozeného utěšitele. Je příznačné, že v této delší verzi příběhu, Ježíšova modlitba nepřináší klidnou jistotu, která vyzařuje skrz zbytek příběhu; skutečně, teprve poté, co se „ještě horlivěji“ modlí, se jeho pot projeví jako velké kapky krve padající na zem. Nejde mi jen o to, že byla ztracena pěkná literární struktura, ale o to, že celé soustředění pozornosti se přesouvá na Ježíše v hluboké a srdečné agónii a v potřebě zázračné péče.

To se samo o sobě nemusí zdát jako nepřekonatelný problém, pokud si člověk neuvedomí, že nikde jinde v Lukášově evangeliu není Ježíš takto vylíčen. Právě naopak, Lukáš se velmi snažil vyvrátit přesně takový pohled na Ježíše, který tyto verše přijímají.

Místo toho, aby Ježíš v Lukáši podlehl strachu a obavám, v úzkosti nad svým nadcházejícím osudem jde ke své smrti klidný a má vše pod kontrolou, věří vůli svého Otce až do samého konce. Je pozoruhodnou skutečností, zvláště důležitou pro náš textový problém, že Lukáš mohl vytvořit tento obraz Ježíše pouze odstraněním všech tradic, které mu odporovaly z jiných zdrojů (např. Evangelium podle Marka). Pouze rozšířený text v Lukáši 22: 43–44 tak vyniká jako anomální.

Jednoduché srovnání s Markovou verzí tohoto příběhu je v tomto ohledu poučné (připomeňme si, že Marek byl zdrojem Lukáše - který Lukáš změnil, aby vytvořil své vlastní výrazné zdůraznění). Protože Lukáš zcela vynechal Markovu výpověď, že Ježíš „začal být zneklidněn a rozrušený“ (Marek 14:33), stejně jako Ježíšův vlastní komentář ke svým učedníkům: „Moje duše je hluboce znepokojena, dokonce až k smrti“ (Marek 14 : 34). Místo toho, aby Ježíš padl na zem v úzkosti (Marek 14:35), sklonil se na kolena (Lukáš 22:41). U Lukáše Ježíš neřádá, aby od něj mohla odejít ta hodina (srov. Marek 14:35); a místo toho, aby se modlil třikrát, aby ho ten kalich minul (Marek 14:36, 39, 41), žádá pouze jednou (Lukáš 22:42) a pouze u Lukáše, předloží ve své modlitbě důležitou podmínku: „Ať se stane tvá vůle.“ A tak, zatímco Lukášův zdroj, Markovo evangelium, když se Ježíš modlí v zahradě, líčí Ježíše v úzkostech, Lukáš úplně přepracoval celou scénu, aby ukázal Ježíše v pokoji tváří v tvář smrti. Jedinou výjimkou je zmínka o Ježíšově „krvavém potu“, zmínka, která nám chybí v nejčasnějších a nejlepších rukopisech. Proč by Lukáš zašel tak daleko, aby eliminoval Markovo zobrazení zmučeného Ježíše, když ve skutečnosti byla Ježíšova nedůvěra také v jeho příběhu?

Je jasné, že Lukáš nesdílí Markovo chápání, že Ježíš byl v úzkosti která hraničila se zoufalstvím. Nikde to není zjevnější než v jejich následných zprávách o Ježíšově ukřižování. Marek vykresluje Ježíše jako tichého při jeho cestě na Golgotu. Jeho učedníci uprchli; i věrné ženy se dívají jen „z dálky“. Všichni přítomní se mu posmívají - kolemjdoucí, židovští vůdci a oba lupiči. Markův Ježíš byl zbit, zesměšňován, opuštěn a opuštěn nejen svými následovníky, ale nakonec i samotným Bohem. Jeho jediná slova v celém dějství přicházejí až na samém konci, když nahlas křičí: „Eloi, Eloi, lema sabachthani“ (Bože můj, bože můj, proč jsi mě opustil?). Poté hlasitě vykřikne a zemře.

Toto zobrazení je opět v ostrém kontrastu s tím, co najdeme v Lukáši. Podle Lukášova popisu Ježíš ani zdaleka nemlčí, a když promluví, ukáže se, že má vše stále pod kontrolou, důvěřuje Bohu, svému Otci, věří svému osudu a zajímá se o osudy ostatních. Na cestě k jeho ukřižování podle Lukáše, když Ježíš vidí skupinu žen plačících nad jeho neštěstím, říká jim, aby neplakali kvůli němu, ale kvůli sobě a svým dětem kvůli katastrofě, která je brzy postihne (23: 27–31). Když je přibitý na kříž, místo aby byl zticha, modlí se k Bohu: „Otče, odpusť jim, protože nevědí, co dělají“ (23:34). Na kříži, v zápalu svého poslání, se Ježíš zapojil do inteligentního rozhovoru s jedním z lupičů ukřižovaných vedle něj a ujistil ho, že budou toho dne spolu s ním v ráji (23: 43). A místo aby na konci vyslal k Bohu svůj žalostný výkřik opuštění, Lukášův Ježíš v plné důvěře ve své postavení před Bohem svěruje svou duši svému milujícímu Otci: „Otče, do tvých rukou svěřuji svého ducha.“ (24 : 46).

Bylo by těžké nedocenit význam těchto změn, které Lukáš provedl ve svém zdroji (Marek) pro pochopení našeho textového problému. Ježíš v žádném okamžiku v Lukášově vyprávění o Umučení neztrácí kontrolu; nikdy není v hlubokém a oslabujícím trápení nad svým osudem. Je

uvnitř vyrovnán se svým vlastním osudem, ví, co musí udělat a co se s ním stane, jakmile to udělá. Jedná se o muže, který je s ním v smíření a je klidný tváří v tvář smrti.

Co tedy řekneme o našich sporných verších? Toto jsou jediné verše v celém Lukášově evangeliu, které podkopávají toto jasné zobrazení. Pouze zde se Ježíš trápí nad svým příštím osudem; pouze zde se mu zjevně vymkla kontrola, je neschopen nést břemeno svého osudu. Proč by Lukáš úplně odstranil všechny zbytky Ježíšovy agónie jinde, kdyby to zde chtěl zdůraznit ještě silněji? Proč by odebíral kompatibilní materiál z jeho zdroje, a to při zachování dotyčných veršů? Zdá se, že zpráva o Ježíšově „krvavém potu“, která nebyla nalezena v našich nejranějších a nejlepších rukopisech, není u Lukáše originální, ale je písarským dodatkem do evangelia.¹¹⁾

Židům a opuštěný Ježíš

Lukášovo ztvárnění Ježíše stojí v protikladu nejen k Markovi, ale také k jiným autorům Nového zákona, včetně neznámého autora Listu Židům, který, jak se zdá, předpokládá znalost tradice, v níž je Ježíš vyděšený tváří v tvář smrti a zemřel bez božské pomoci nebo podpory. Jak je vidět, jedná se o jeden z nejzajímavějších textových problémů Nového zákona.¹²⁾

Problém nastává v kontextu, který popisuje případné podřízení všech věcí Ježíši, Synu člověka. Opět jsem do závorek vložil dotyčné textové varianty.

Když mu [Bůh] poddá všechno, nezanechává nic, co by mu nebylo podrobeno. Ale ještě nevidíme, že by mu byly poddány všechny věci. Ale vidíme Ježíše který byl o něco nižší než andělé, korunovaného slávou a ctí kvůli svému utrpení smrtí, neboť [z Boží milosti / kromě Boha] měl z milosti Boží zakusit smrt za všechny. (Žid 2: 8–9)

Ačkoli téměř všechny dochované rukopisy uvádějí, že Ježíš zemřel za všechny lidi „z Boží milosti“ (CHARITI THEOU), několik jiných místo toho uvádí, že zemřel „odděleně od Boha“ (CHORIS THEOU). Existují dobré důvody domnívat se, že to druhé bylo původním zněním listu Židům.

Nepotřebujeme se zabývat složitostí rukopisné varianty znění „kromě Boha“, kromě toho, že i když se vyskytuje pouze ve dvou dokumentech z desátého století, o jednom z nich (rukopis 1739) je známo že byl vyroben z kopie, která byla přinejmenším stejně stará jako naše nejranější rukopisy.

Ještě větší podporu má u vědce Origenese z počátku třetího století který říká, že to bylo znění hlavní části rukopisu v jeho vlastní době. Další důkazy rovněž naznačují jeho ranou popularitu: byl nalezen v rukopisech známých od Ambrože a Jeronýma na latinském západě a je citován řadou církevních spisovatelů až do jedenáctého století. A tak navzdory skutečnosti, že mezi našimi dochovanými rukopisy není široce doložen, je toto znění najednou podpořeno silnými externími důkazy.

Když se člověk zaměří z vnějších na vnitřní důkazy, nelze pochybovat o nadřazenosti této špatně ověřené varianty. Už jsme viděli, že písaři mnohem častěji usnadňovali čtení, kterému bylo těžké porozumět, než aby ho ztěžovali. Tato varianta poskytuje učebnicový případ tohoto fenoménu. Křesťané v prvních stoletích běžně považovali Ježíšovu smrt za nejvyšší projev Boží

milosti. Říci však, že Ježíš zemřel „odděleně od Boha“, lze chápat všelijak, většinou však jako nechutnou věc. Vzhledem k tomu, že zákoníci museli vytvářet jedno z těchto znění z druhého, není pochyb o tom, které z těchto dvou je pravděpodobně přepracováno.

Byla však tato změna úmyslná? Zastánci běžně doloženého textu („z Boží milosti“) mohou přirozeně tvrdit, že změna nebyla provedena záměrně (jinak by jejich oblíbený text byl téměř jistě modifikace). Z tohoto důvodu pak vymysleli alternativní scénáře, které by vysvětlily náhodný původ obtížnějšího znění.

Nejčastěji se tak jednoduše předpokládá, že protože dotyčná slova mají podobný vzhled (XARITI / XWRIS), písař nechtěně spletl slovo milost předpony kromě. Tento názor se však zdá být nepravděpodobný. Je pravděpodobné, že písař mohl z nedbalosti nebo špatným rozeznáním, změnit svůj text tak, že by napsal slovo, které se v Novém zákoně používá méně často („kromě“) místo toho, které se používá častěji („milost“, čtyřikrát častěji)? Je pravděpodobné, že by vytvořil frázi, která se v Novém zákoně nevyskytuje nikde jinde („kromě Boha“), nebo frázi, která se vyskytuje více než dvacetkrát („z Boží milosti“)? Je pravděpodobné, že by i náhodou vyprodukoval prohlášení, které je bizarní a znepokojující, nebo které je známé a snadné? Jistě, je to spíše to druhé: čtenáři si obvykle spletou neobvyklá slova s běžnými a zjednodušují to, co je složité, zvláště když je jejich mysl částečně nepozorná. I teorie neopatrnosti tedy podporuje méně ověřené znění („kromě Boha“) jako původní.

Nejpopulárnější teorií mezi těmi, kteří si myslí, že fráze kromě Boha není originální, je to, že znění bylo vytvořeno jako okrajová poznámka: písař četl v hebrejštině. 2: 8 že „všechno“ má být podrobeno Kristově panství, a okamžitě myslél na 1. Kor. 15:27:

"Všechno bude podřízeno pod jeho [Kristovými] nohami." Ale když říká, že „všechny věci budou podrobeny“, je jasné, že to znamená všechny věchny, kromě toho, kdo je podrobil [tj. sám Bůh není mezi věcmi podrobenými Kristu na konci].

Podle této teorie chtěl písař Židům také zde objasnit, že když text naznačuje, že všechno má být podrobeno Kristu, nezahrnuje to Boha Otce. Aby byl text chráněn před nesprávným výkladem, zapisovatel poté vložil na okraj Židům vysvětlující poznámku. 2: 8 (jako jakýsi křížový odkaz na 1. Kor. 15:27), poukazující na to, že Kristu nic nezůstává nepodřízeno, „kromě Boha“. Tato poznámka byla následně přenesena pozdějším nepozorným písařem do textu následujícího verše, Židům 2: 9, kam si myslél, že patří.

Navzdory popularitě tohoto řešení je pravděpodobně až příliš chytré a vyžaduje příliš mnoho chybných kroků. Neexistuje žádný rukopis, který by obsahoval obě znění v textu (tj. Opravu okraje nebo textu verše 8, kam by patřil, a původní text ve verši 9). Navíc, pokud by si písař myslél, že znění byla okrajovou opravou, proč by ji našel na okraji vedle verše 8, spíše než u verše 9? A konečně, pokud by písař, který poznámku vytvořil, ji udělal v reakci na 1. Korintským, proč by nenapsal „kromě Boha“ (EKTOS THEOU – přesnou frázi, která se ve

skutečnosti vyskytuje v 1. Korintským) v pasáži, spíše než „kromě Boha“ (CHORIS THEOU - frázi, která se nenachází v 1. Korintským)?

Stručně řečeno, je extrémně obtížné vysvětlit frázi „kromě Boha“, pokud by fráze „z Boží milosti“ byla původním zněním Židům 2: 9. Zatímco v té době, by se dalo jen stěží očekávat, že by písař napsal, že Kristus zemřel „mimo Boha“, existuje každý důvod domnívat se, že to je přesně to, co by řekl autor Židům. Toto méně ověřené znění je také více v souladu s teologií Židům („vnitřní pravděpodobnosti“). Nikdy v celé této epištole slovo milost (CHARIS) neodkazuje na Ježíšovu smrt nebo na výhody spásy, které v důsledku toho vznikají. Místo toho je to důsledně spojeno s darem spásy, který má být věřícím darován Boží dobrotou (viz zejména Žid. 4:16; také 10:29; 12:15; 13:25). Je jisté, že křesťané byli historicky více ovlivněni jinými autory Nového zákona, zejména Pavlem, který viděl Ježíšovo dílo na kříži jako nejvyšší projev Boží milosti. Židům však tento výraz nepoužívají tímto způsobem, i když zákoníci, kteří si mysleli, že tímto autorem byl Pavel, si to možná neuvědomili.

Na druhou stranu, prohlášení, že Ježíš zemřel „odděleně od Boha“ - enigmatický, když je izolováno - má v širším literárním kontextu v knize Židům přesvědčivý smysl. Zatímco tento autor nikdy nehovoří o Ježíšově smrti jako o projevu božské „milosti“, opakovaně zdůrazňuje, že Ježíš zemřel zcela lidskou, hanebnou smrtí, zcela odstraněn z říše, odkud přišel, z říše Boha; jeho oběť byla v důsledku toho přijata jako dokonalé smíření za hříchy. Bůh navíc nezasáhl do Ježíšova umučení a neudělal nic, aby minimalizoval jeho bolest. Tedy například Žid. 5: 7 hovoří o Ježíši, tváří v tvář smrti, jak prosil Boha hlasitým křikem a se slzami. V 12: 2 se říká, že snášel „potupu“ při své smrti, ne proto, že by ho Bůh podporoval, ale protože doufal v ospravedlnění. V celé této epištole prý Ježíš prožíval lidskou bolest a smrt, stejně jako ostatní lidské bytosti „v každém ohledu“. Nebyla to agónie zmírněná zvláštním osvobozením.

Ještě důležitější je, že toto je hlavní téma bezprostředního textu v Židům 2: 9, který zdůrazňuje, že Kristus se snížil pod anděly, aby plně sdílel krev a tělo, prožíval lidská utrpení a zemřel lidskou smrtí. Je jisté, že je známo, že jeho smrt přináší spásu, ale pasáž neříká ani slovo o Boží milosti jako manifestaci Kristova díla smíření. Místo toho se zaměřuje na kristologii, na Kristovo sestoupení do přechodné říše utrpení a smrti. Je to jako u plné lidské bytosti, že Ježíš prožívá své umučení, bez jakékoli pomoci, kterou by mohl získat jako vznešená bytost. Dílo, které zahájil při sestoupení, dokončí svou smrtí, smrtí, která musí být „mimo Boha“

Je tak možné, že znění „kromě Boha“, které lze jen stěží vysvětlit jako písařskou změnu, odpovídá jazykovým preferencím, stylu a teologii Listu Židům, zatímco alternativní znění „milost Boží“, „která by zákoníkům vůbec nepůsobila žádné potíže, je v rozporu jak s tím, co Židům říkají o Kristově smrti, tak také s tím, jak to říkají? Židům 2: 9 tak původně říkaly, že Ježíš zemřel „odděleně od Boha“, opuštěný, stejně jako je zobrazen v pašijovém vyprávění v Markově evangeliu.

Závěr

V každém ze tří případů, nad kterými jsme uvažovali, existuje důležitá textová varianta, která hraje významnou roli v tom, jak příběh budeme interpretovat. Je zjevně důležité vědět, zda v Markovi 1:41 Ježíš cítil soucit nebo hněv; zda byl klidný a odevzdaný, nebo v hlubokém zoufalství u Lukáše 22: 43–44; a zda o něm bylo řečeno, že zemřel z Boží milosti nebo „v

odloučení od Boha“ v Židům 2: 9. Mohli bychom se klidně podívat i na další pasáže, abychom získali náhled, jak důležité je znát slova autora, pokud chceme interpretovat jeho poselství. Textová tradice Nového Zákona je však o něčem mnohem více než jen o pouhém stanovení toho, co jeho autoři ve skutečnosti napsali. Existuje také otázka, proč se tato slova změnila a jak tyto změny ovlivňují význam jejich spisů. Tato otázka úpravy písma v raně křesťanské církvi bude předmětem následujících dvou kapitol, protože se snažím ukázat, jak písaři, kteří nebyli zcela spokojeni s tím, co říkají knihy Nového zákona, upravili jeho slova, aby jasněji podporovala ortodoxní křesťanství a důrazněji se stavěla proti kacířům, ženám, Židům a pohanům.

KAPITOLA 6 - Teologicky motivované úpravy textu

Textová kritika zahrnuje více než jen pouhé nalezení původního textu. Znamená to také zjistit, jak se tento text postupem času začal upravovat, a to jak prostřednictvím písařských omylů, tak také úmyslných úprav od zákoníků. Ta druhá skupina, záměrných změn, může být velmi významná, ne proto, že by nám nutně pomohla porozumět tomu, co se původní autoři snažili říci, ale proto, že nám může ukázat něco o tom, jak tyto texty autorů interpretovali zákoníci, kteří je reprodukovali. Když vidíme, jak písaři pozměnili své texty, můžeme objevit vodítka o tom, co si tito písaři mysleli že je v textu důležité, a tak se můžeme dozvědět více o historii kopírování během celých staletí.

Teze této kapitoly spočívá v tom, že někdy byly texty Nového zákona upravovány z teologických důvodů. Stalo se to, kdykoliv měli zákoníci kopírující texty obavu, aby texty říkali to, co oni chtěli; někdy to bylo příčinou teologických sporů, které zuřily a zuří až do dnešní doby zákoníků.

Nejprve musíme pochopit něco o teologických sporech v raných stoletích křesťanství - v stoletích, ve kterých došlo k většině úprav písma, před tím, než se rozšířil výskyt „profesionálních“ zákoníků.

Teologický kontext předávání textů

Víme toho hodně o křesťanství během druhého a třetího století - v době, mezi dokončením rukopisů novozákonních knih a obrácením římského císaře Konstantina na náboženství které, jak jsme viděli, všechno změnilo.¹) Tato dvě století byla mezi prvními křesťany obzvláště bohatá na teologickou různorodost. Teologická rozmanitost byla ve skutečnosti natolik rozsáhlá, že skupiny, které si říkaly křesťané, se držely víry a praktik, které by podle dnešní většiny křesťanů vůbec nebyly křesťanské.²)

Ve druhém a třetím století samozřejmě byli křesťané, kteří věřili, že existuje pouze jeden Bůh, Stvořitel všeho, co existuje. Jiní lidé, kteří si také říkali křesťané, však trvali na tom, že existují dva různí bohové - jeden ze Starého zákona (Bůh hněvu) a jeden z Nového zákona (Bůh lásky a milosrdenství). Nebyly to jen dva různé aspekty téhož Boha: byli to vlastně dva různí bohové. Je překvapivé, že skupiny, které přišly s tímto tvrzením - včetně Markiónových následovníků, s nimiž jsme se již setkali - trvali na tom, že jejich názory jsou skutečným učením Ježíše a jeho apoštolů. Jiné skupiny, například gnostických křesťanů, trvaly na tom, že nejsou jen dva bohové, ale dvanáct. Jiní říkali, že je jich třicet. Jiní říkali, že 365. Všechny tyto skupiny tvrdily, že jsou křesťanské. Proč si všechny tyto jiné skupiny jednoduše nepřčetly svůj Nový zákon, aby zjistili, že jejich názory jsou špatné? Je to proto, že nebyl žádný Nový Zákon. Jistě, všechny knihy Nového zákona byly napsány v této době, ale bylo tam také mnoho dalších knih, také prohlašujících, že jsou od Ježíšových pravých apoštolů - další evangelia, skutky, epištoly a apokalypsy s velmi odlišnými perspektivami než jsou ty, které se nacházejí v knihách, kterým

se nakonec začalo říkat Nový zákon. Z těchto konfliktů o Boha (nebo bohy) vzešel samotný Nový zákon, protože jedna skupina věřících získala více obrácených než všichni ostatní a rozhodla, které knihy by měly být zahrnuty do kánonu písem. Během druhého a třetího století však neexistoval žádný dohodnutý kánon a žádná dohodnutá teologie. Místo toho existovala široká škála rozmanitosti: různé skupiny prosazující různorodé teologie založené na různých psaných textech, přičemž všechny tvrdily, že je napsali Ježíšovi apoštolové.

Některé z těchto křesťanských skupin trvaly na tom, že Bůh stvořil tento svět; jiné tvrdily, že pravý Bůh nestvořil tento svět (který je koneckonců zlým místem), ale že byl výsledkem vesmírné katastrofy. Některé z těchto skupin trvaly na tom, že židovská písma byla dána jediným pravým Bohem; jiní tvrdili, že židovská písma patří podřadnému Bohu Židů, který není jediným pravým Bohem. Některé z těchto skupin trvaly na tom, že Ježíš Kristus je jediný Syn Boží, který je jak zcela lidský, tak zcela Boží; jiné skupiny trvaly na tom, že Kristus je zcela člověk a už vůbec ne Bůh; jiní tvrdili, že je zcela božský a vůbec ne lidský; a další tvrdili, že Ježíš Kristus byl obojí - božská bytost (Kristus) a lidská bytost (Ježíš). Některé z těchto skupin věřily, že Kristova smrt přinesla spásu světa; jiní tvrdili, že Kristova smrt nemá nic společného se spasením tohoto světa; další skupiny trvaly na tom, že Kristus ve skutečnosti nikdy nezemřel.

Každé z těchto hledisek - a mnoho dalších - byly tématem neustálých diskusí, dialogů a debat v prvních stoletích církve, zatímco křesťané s různým přesvědčením se snažili přesvědčit ostatní o pravdivosti svých vlastních tvrzení. Pouze jedna skupina nakonec v těchto debatách „zvítězila“. Byla to tato skupina, která rozhodla, jaké budou mít křesťané vyznání: toto vyznání bude potvrzovat, že existuje pouze jeden Bůh, Stvořitel; že Ježíš, jeho Syn, je lidský i božský; a spása přišla jeho smrtí a vzkříšením. To byla také skupina, která rozhodla, které knihy budou zahrnuty do kánonu písma. Na konci čtvrtého století se většina křesťanů shodla na tom, že kánon má obsahovat čtyři evangelia, Skutky, dopisy Pavla a skupinu dalších dopisů, například 1. Jana a 1. Petra, spolu s Janovou apokalypsou. A kdo tyto texty dále kopíroval? Křesťané ze samotných sborů, křesťané, kteří si byli důkladně vědomi a dokonce byli zapojeni do debaty o Boží identitě, stavu židovských písem, povaze Krista a dopadech jeho smrti.

Skupina, která se etablovala jako „ortodoxní“ (což znamená, že zastávala to, co považovala za „správnou víru“), poté určila, čemu budou budoucí křesťanské generace věřit, a číst si jako Písmo. Co bychom měli nazvat za „ortodoxní“ názory, v době, než se tyto názory staly většinovým názorem všech křesťanů? Možná je nejlepší je nazvat protoortodoxními. To znamená, že představovaly názory „ortodoxních“ křesťanů dříve, než tato skupina vyhrála své spory zhruba na počátku čtvrtého století.

Ovlivnily tyto spory zákoníky, když reprodukovali své spisy? V této kapitole budu tvrdit, že ano. Abych to přiblížil, omezím se pouze na jeden aspekt probíhajících teologických sporů ve druhém a třetím století, na otázku Kristovy přirozenosti. Byl to člověk? Byl božský? Byl obojím? Pokud by byl oba, byly by to dvě oddělené bytosti, jedna božská a jedna lidská? Nebo by to byla jedna bytost, která byla současně lidská a božská? To jsou otázky, které byly nakonec vyřešeny ve vyznáních, která byla zformulována a poté předávána až dodnes, vyznání, která trvají na tom, že existuje „jeden Pán Ježíš Kristus“, který je plně Bohem i plně člověkem. Než tato rozhodnutí přišla, došlo k rozsáhlým neshodám a tyto spory ovlivnily také naše texty písem.³⁾

Pro ilustraci tohoto bodu se budu zabývat třemi oblastmi sporu o Kristovu přirozenost, zkoumáním způsobů, jakými jsou texty knih které se měli stát Novým zákonem, změněny (bezpochyby) zákoníky, kteří to „dobře mysleli“ a kteří úmyslně změnili své texty, aby je lépe přizpůsobili svým vlastním teologickým názorům a méně přizpůsobili názorům svých teologických oponentů. První oblast, kterou budu zvažovat, zahrnuje tvrzení některých křesťanů, že Ježíš byl také plně člověk, že nemohl být božský. To byl pohled skupiny křesťanů, kterou dnes vědci nazývají jako adopciáni. Tvrdím, že křesťanští zákoníci, kteří se stavěli proti názorům adopciánů o Ježíši, upravovali místa v textech, aby zdůraznili svůj názor, že Ježíš nebyl jen člověk, ale byl také božský. Tyto modifikace bychom mohli nazvat jako antiadopciánské úpravy písma.

Antiadopciánské úpravy textu - Raně křesťanský adopciánismus

Známe řadu křesťanských skupin z druhého a třetího století, které měly „adoptivní“ pohled na Krista. Tento pohled se nazývá adopciánismus, protože jeho stoupenci tvrdili, že Ježíš nebyl božský, ale byl to člověk z lidské krve, kterého si Bůh „adoptoval“ jako svého syna, nejčastěji při jeho křtu.⁴⁾

Jednou z nejznámějších raně křesťanských skupin, které se držely adopciánské kristologie, byla sekta židovských křesťanů známá jako Ebionité. Nejsme si jisti, proč dostali toto jméno. Mohlo vzniknout jako sebeoznačení na základě hebrejského výrazu Ebyon, což znamená „chudý“. Tito Ježíšovi následovníci možná napodobovali původní skupinu Ježíšových učedníků, když se kvůli své víře vzdali všeho, a tak na sebe vzali dobrovolnou chudobu kvůli druhým.

Kamkoli jejich jméno dorazilo, tak názory na tuto skupinu jsou jasně uvedeny v našich raných záznamech, hlavně napsaných jejich nepřáteli, kteří je viděli jako kacíře. Tito Ježíšovi následovníci byli stejně jako oni Židé; v čem se lišili od ostatních křesťanů, byla jejich neústupnost v tom, že aby člověk mohl následovat Ježíše, musel být Žid. Pro muže to znamenalo dát se obřezat. Pro muže a ženy to znamenalo dodržovat židovský zákon daný Mojžíšem, včetně zákonů o košer jídle a dodržování soboty a židovských svátků.

Zejména to, jak chápali Ježíše jako židovského mesiáše, odlišovalo tyto křesťany od ostatních. Protože to byli přísní monoteisté - věřili, že Bůh může být pouze jeden -, a proto trvali na tom, že Ježíš není sám Bůh, ale že je to lidská bytost, která se od „přírody“ neliší od nás ostatních. Narodil se ze sexuálního svazku svých rodičů Josefa a Marie, a narodil se jako všichni ostatní (jeho matka nebyla panna), a byl tedy vychován v židovském domě. To, čím se Ježíš odlišoval od všech ostatních, bylo to, že byl spravedlivější v dodržování židovského zákona; a kvůli své velké spravedlnosti jej Bůh přijal za svého syna při jeho křtu, když se z nebe ozval hlas oznamující, že je Božím synem. Od té chvíle se Ježíš cítil povolán k naplnění poslání, které mu Bůh přidělil - umřít na kříži, jako spravedlivá oběť za hříchy ostatních. To udělal ve věrné poslušnosti svému povolání; Bůh poté poctil tuto oběť tím, že vzkřísil Ježíše z mrtvých a vyvýšil ho do nebe, kde stále čeká, než se vrátí jako soudce na zem.

Podle Ebionitů tedy Ježíš před narozením neexistoval; nenarodil se z panny; nebyl sám Bůh. Byl to zvláštní, spravedlivý muž, kterého si Bůh vybral a umístil do zvláštního vztahu k sobě samému.

V reakci na tyto adopciánské názory protoortodoxní křesťané trvali na tom, že Ježíš není „pouze“ člověk, ale že je skutečně božský, v jistém smyslu sám Bůh. Narodil se z panny, byl spravedlivější než kdokoli jiný, protože byl odlišný od přírody a při jeho křtu z něj Bůh neučinil svého syna (prostřednictvím adopce), ale pouze potvrdil, že je jeho synem, jako byl od věčné minulosti.

Jak tyto spory ovlivnily texty písem, které byly v oběhu ve druhém a třetím století, přičemž texty byly kopírovány neprofesionálními písaři, kteří byli sami ve větší či menší míře zapojeni do těchto sporů? Existuje jen velmi málo variant, pokud vůbec existují znění, u kterých to vypadá, že byla vytvořena zákoníky, kteří zastávali adoptivní hledisko. Důvod tohoto nedostatku zmínek by neměl být překvapující. Pokud by adopciánský křesťan vložil své názory do textů písem, určitě by je opravili pozdější zákoníci, kteří zaujali ortodoxní linii. Co však najdeme, jsou případy, kdy byly texty pozměněny tak, aby se postavily proti adoptivní kristologii. Tyto změny zdůrazňují, že Ježíš se narodil z panny, že nebyl adoptován při křtu a že byl sám Bohem.

Antiadopciánské změny textu

Ve skutečnosti jsme již viděli jednu textovou variantu související s touto christologickou kontroverzí, v naší diskusi v kapitole 4 u textových výzkumů J.J. Wettsteina. Wettstein prozkoumal Codex Alexandrinus, který je nyní v Britské knihovně, a zjistil, že v 1 Tim. 3:16, kde většina pozdějších rukopisů hovoří o Kristu že je „Bůh, který se zjevil v těle“, tento raný rukopis původně místo toho mluvil o Kristu, „který byl zjeven v těle“. Změna je v řečtině velmi malá - je to rozdíl mezi theta a omikronem, které se velmi podobají. Pozdější písař pozměnil původní text, takže už nebylo napsáno „který“, ale „Bůh“ (projeven v těle). Jinými slovy, tento pozdější korektor změnil text takovým způsobem, aby zdůraznil Kristovo božství. Je zarážející, když si uvědomíme, že ke stejné korekci došlo ve čtyřech našich dalších raných manuskriptech v 1. Timoteovi, u nichž všichni korektoři změnit text stejným způsobem, takže nyní výslovně nazývá Ježíše „Bohem“. Toto se stalo textem drtivé většiny pozdějších byzantských (tj. Středověkých) rukopisů - a poté se stalo také textem většiny raných anglických překladů.

Naše nejranější a nejlepší rukopisy však hovoří o Kristu „který“ byl zjeven v těle, aniž by Ježíše výslovně nazýval Bohem. Změna, která začala dominovat středověkým manuskriptům, byla provedena proto, aby zdůraznila Ježíšovo božství v tomto nejednoznačném textu. To byl příklad antiadopciánské změny, textové úpravy provedené kvůli tvrzení, že Ježíš byl plně člověk, ale ne sám Bůh.

Další antiadopciánské změny se uskutečnily v rukopisech, které zaznamenávají Ježíšův raný život v Lukášově evangeliu. Na jednom místě je řečeno, že když Josef a Marie vzali Ježíše do chrámu a svatý muž Simeon mu požehnal, „jeho otec a matka žasli nad tím, co o něm bylo řečeno“ (Lukáš 2:33). Jeho otec? Jak by text mohl nazvat Josefa otcem Ježíše, když se Ježíš narodil z panny? Není překvapením, že velký počet zákoníků změnil text tak, aby eliminoval potenciální problém, když napsali: „Josef a jeho matka se divili. . . “ Nyní nemohli text použít adoptivní křesťané na podporu tvrzení, že Josef byl otcem dítěte.

Podobný jev se odehrává o několik veršů později v souvislosti s Ježíšem jako dvanáctiletým v chrámu. Děj je známý: Josef, Marie a Ježíš se účastní svátku v Jeruzalémě, ale když zbytek

rodiny zamíří domů v karavaně, Ježíš zůstane pozadu, aniž by o něm věděli. A text pak říká, „jeho rodiče o tom nevěděli.“ Proč ale text mluví o jeho rodičích, když Josef ve skutečnosti není jeho otcem? Řada textových přepisovatelů problém „napravila“ úpravou textu: „Josef a jeho matka to nevěděli.“ A znovu, o několik veršů později, poté, co se vrátily do Jeruzaléma, aby našli Ježíše, ho Marie o tři dny později najde v chrámu. Vyčítá mu: "Tvůj otec a já jsme tě hledali!" Někteří zákoníci problém opět vyřešili - tentokrát jednoduše změnou textu na text „Hledali jsme tě!“

Jedna z nejzajímavějších antiadopciánských variant mezi našimi manuskripty je právě tam, kde by se to dalo nejméně čekat, v souvislosti s Ježíšovým křtem od Jana, v okamžiku, kdy mnoho adoptistů trvalo na tom, že Ježíš byl vybrán Bohem jako jeho adoptivní syn. V Lukášově evangeliu, stejně jako v Markovi, když je Ježíš pokřtěn, otevírají se nebesa, Duch sestupuje na Ježíše v podobě holubice a hlas přichází z nebe. Rukopisy Lukášova evangelia jsou však rozděleny ohledně toho, co přesně ten hlas řekl. Podle většiny našich rukopisů hlas řekl stejná slova, která se nacházejí v Markově zprávě: „Jsi můj milovaný Syn, v němž se mi velmi zalíbilo“ (Marek 1:11; Lukáš 3:23). V jednom raně řeckém rukopisu a několika latinských rukopisech však hlas říká něco nápadně jiného: „Jsi můj Syn, dnes jsem tě zplodil.“ Dnes jsem tě zplodil! Nenaznačuje to, že jeho den křtu je dnem, kdy se Ježíš stal Božím synem? Nemohl by tento text použít adoptivní křesťan k tomu, aby zdůraznil, že Ježíš se v tuto chvíli stal Božím synem? Jelikož se jedná o tak zajímavou variantu, bylo by dobré, kdybychom ji podrobněji zvážili jako další ilustraci složitosti problémů, kterým textoví kritici čelí.

První problém, který je třeba vyřešit, je tento: která z těchto dvou forem textu je původní a která představuje změnu? Převážná většina řeckých rukopisů má první znění („Jsi můj milovaný Syn, v němž se mi velmi zalíbilo“); a tak by jeden mohl být v pokušení vidět druhé znění jako změnu. Problém ale v tomto případě spočívá v tom, že tento verš byl mnohokrát citován ranými církevními otcí v období před vytvořením většiny našich rukopisů. Je citován ve druhém a třetím století všude od Říma, Alexandrie, severní Afriky, Palestiny, Galie, Španělska. A téměř v každém případě je citována druhá forma textu („Dnes jsem tě zplodil“).

Navíc se jedná o formu textu, která je více odlišná od toho, co se nachází v paralelní pasáži u Marka. Jak jsme viděli, písaři se obvykle snaží zharmonizovat texty, spíše než je dostat z harmonie; to je tedy forma textu, která se liší od Marka, je pravděpodobnější, že bude originální ta u Lukáše. Tyto argumenty naznačují, že méně doložené znění - „Dnes jsem tě zplodil“ - je ve skutečnosti originálem a že ho změnili zákoníci, kteří se obávali jeho adoptivních podtextů.

Někteří vědci však zaujali opačný názor, když tvrdili, že Lukáš nemohl při křtu slyšet hlas „Dnes jsem tě zplodil“, protože již před tímto bodem v Lukášově vyprávění je jasné, že Ježíš je Boží Syn. V Lukášovi 1:35, tedy již před Ježíšovým narozením, anděl Gabriel oznamuje Ježíšově matce, že „Duch svatý přijde na tebe a Síla Nejvyššího tě zastíní, proto ten, kdo se z tebe narodí, bude nazýván svatým Božím Synem.“ Jinými slovy, pro samotného Lukáše byl Ježíš Božím Synem již při jeho narození. Podle tohoto argumentu není možné říci, že by se Ježíš stal Božím Synem při svém křtu - a proto je pravděpodobně původnější široce doložené znění: „Jsi můj milovaný Syn, kterého mám velmi rád“.

Potíž s touto myšlenkovou linií – i když je na první pohled tak přesvědčivá - spočívá v tom, že přehlíží to, jak Lukáš obecně používá Ježíšovy označení v celém svém díle (včetně nejen evangelia, ale také druhého svazku jeho spisů, knihy Skutků). Uvažujme například o tom, co Lukáš říká o Ježíši jako o „Mesiáši“ (což je hebrejské slovo pro řecký výraz Kristus). Podle Lukáše 2:11 se Ježíš narodil jako Kristus, ale v jednom z projevů ve Skutcích se říká, že Ježíš se stal Kristem při svém křtu (Skutky 10: 37–38); v jiné pasáži Lukáš uvádí, že Ježíš se stal Kristem při svém vzkříšení (Skutky 2:38). Jak mohou být všechny tyto věci pravdivé? Ukazuje se, že pro Lukáše bylo důležité zdůraznit klíčové okamžiky Ježíšovy existence a zdůraznit je jako životně důležité pro Ježíšovu identitu (např. že je Kristus). Totéž platí o Lukášově chápání Ježíše jako „Pána“. Říká se, že se narodil jako Pán u Lukáše 2:11; a je nazýván Pánem, když žil, v Lukášovi 10: 1; ale Skutky 2:38 naznačují, že se stal Pánem při svém vzkříšení.

Pro Lukáše je důležitá Ježíšova identita jako Pána, Krista a Syna Božího. Ale čas, kdy se to stalo, pro něj důležitý evidentně není. Ježíš má všechny tyto věci v klíkových bodech svého života - například při narození, křtu a vzkříšení.

Zdá se tedy, že původně v Lukášově příběhu o Ježíšově křtu, přišel hlas z nebe, aby prohlásil: „Ty jsi můj Syn, dnes jsem tě zplodil.“ Lukáš pravděpodobně nevěděl, že to může být interpretováno adopciánsky, protože koneckonců už vyprávěl záznam příběhu o Ježíšově panenském narození (v kapitolách 1–2). Později však křesťané, kteří četli Lukáše 3:22, byli možná zaskočeni jeho potenciálními důsledky, protože se to zdálo být otevřené adopciánské interpretaci. Aby někdo zabránil tomu, aby byl text vykládán tímto způsobem, někteří ortodoxní zákoníci změnil text tak, aby byl zcela v souladu s textem Marka 1:11. Nyní je Ježíš namísto toho, aby o něm bylo řečeno, že byl zplozen Bohem, jednoduše potvrzen: „Jsi můj milovaný Syn, v němž se mi dobře zalíbilo.“ Je to jinými slovy jen další antiadopciánská změna textu.

Tuto část diskuse zakončíme zkoumáním další takové změny. Jako v 1 Tim. 3:16, jedná se o text, ve kterém písař provedl změnu, aby velmi silně potvrdil, že Ježíše je třeba chápat zcela jako Boha. Text se vyskytuje v Janově evangeliu, evangeliu, které již více než kterýkoli z ostatních, které se dostali do Nového zákona, dláždí dlouhou cestu k identifikaci Ježíše jako samotného Boha (viz např. Jan 8:58; 10:30; 20:28). Tato identifikace je obzvláště pozoruhodným způsobem provedena v pasáži, u které je o původním textu vášnivě diskutováno.

Prvních osmnáct veršů Jana se někdy nazývá Prolog. Zde mluví Jan o „Božím slově“, které bylo „na počátku u Boha“ a které „bylo Bohem“ (v. 1–3). Toto Boží slovo učinilo vše, co existuje. Navíc je to Boží způsob komunikace se světem; Slovo je to, skrze co se Bůh projevuje k ostatním. A je nám řečeno, že v jednom okamžiku „se Slovo stalo tělem a přebývalo mezi námi.“ Jinými slovy, Boží vlastní slovo se stalo lidskou bytostí (v. 14). Tento člověk byl „Ježíš Kristus“ (v. 17). Podle tohoto chápání věcí pak Ježíš Kristus představuje „inkarnaci“ Božího Slova, které bylo na počátku s Bohem a bylo samotným Bohem, skrze které Bůh stvořil všechny věci.

Prolog poté končí několika závěrečnými slovy, která se dochovala ve dvou variantách:

„Nikdo nikdy neviděl Boha, ale jednorozený Syn / jedinečný Bůh, který je v lůně Otce, nám ho dal poznat“ (v. 18).

Textový problém souvisí s identifikací tohoto znění: „jedinečného“. Má zde být identifikace jako „jedinečný Bůh v lůně Otce“ nebo text „jednorozený Syn v lůně Otce“? Je třeba uznat, že první znění je zněním které je v dokumentech a rukopisech, které jsou nejstarší a obecně považovány za nejlepší - rukopisech alexandrijské textové rodiny. Je však zarážející, že se zřídka vyskytuje v rukopisech, které nejsou spojeny s Alexandrií. Může to být textová varianta vytvořená písařem v Alexandrii a která tam byla populární? Pokud ano, pak by to vysvětlovalo, proč drtivá většina manuskriptů z celého světa má jiné znění, ve kterém je Ježíš nazýván, jednorozeným Synem. Ale není nazýván jedinečným Bohem.

Existují však další důvody, proč si myslíme, že druhé znění je ve skutečnosti správné. Janovo evangelium používá tuto frázi „jednorozený Syn“ (někdy nesprávně přeloženou jako „pouze zplozený Syn“) při několika dalších příležitostech (viz Jan 3:16, 18); nikde jinde však nemluví o Kristu jako o „jedinečném Bohu“. Navíc, co by pak vůbec znamenalo říkat mu Kristus? Výraz jedinečný v řečtině znamená „jediný svého druhu“. Může existovat pouze jeden, kdo je jediný svého druhu. Termín jedinečný Bůh musí odkazovat na samotného Boha Otce - jinak by nebyl jedinečný. Pokud se však tento výraz vztahuje na Otce, jak jej lze použít na Syna? Vzhledem k tomu, že běžnější (a srozumitelnější) fráze v Janově evangeliu je „jednorozený Syn“, zdá se, že to byl text původně napsaný v Janovi 1:18. Toto samo o sobě je stále velmi vysokým pohledem na Krista - je to „jednorozený Syn, který je v lůně Otce“. A on ukazuje Boha všem ostatním.

Zdá se proto, že někteří zákoníci - pravděpodobně se nacházeli v Alexandrii - nebyli spokojeni ani s tímto vznešeným pohledem na Krista, a proto ho transformací textu ještě více povznegli. Kristus nyní není pouze jednorozeným Božím Synem, ale je samotným jedinečným Bohem! I to se zde jeví jako antiadopciánská změna textu, kterou provedli protoortodoxní písaři v druhém století.

Antidoketické úpravy textu - Raně křesťanští doketisté

Na opačném konci teologického spektra než židovsko-křesťanští ebionité a jejich adopční kristologie stála skupina křesťanů známá jako doketisté.⁵ Jejich název pochází z Řeckého slova DOKEO, které znamená „zdát se“ nebo „objevit se“. Docketisté tvrdili, že Ježíš nebyl lidskou bytostí s hmotným tělem. Místo toho byl úplně (a jediný) božský; jen „vypadal“ nebo „se zdál“ jako lidská bytost, cítit hlad, žízeň a bolest, krvácel, umíral. Protože Ježíš byl Bůh, nemohl být ve skutečnosti mužem. Přišel prostě na Zemi v „zjevení“ lidského těla.

Pravděpodobně nejznámějším doketistou v prvních stoletích křesťanství byl filozof-učitel Markión. O Markiónovi toho víme hodně, protože protoortodoxní církevní otcové jako Irenaeus a Tertullianus považovali jeho názory za skutečnou hrozbu, a proto o nich rozsáhle psali. Zejména tu stále máme pětidílný spis Tertulliana nazvaný Proti Markiónovi, ve kterém je podrobně popsáno a napadeno Markiónovo chápání víry. Z tohoto polemického traktátu jsme schopni dohledat hlavní rysy Markiónova myšlení.

Jak jsme viděli,⁶ Zdá se, že Markión měl své názory od apoštola Pavla, kterého považoval za jediného pravého následovníka Ježíše. V některých svých dopisech Pavel rozlišuje mezi

Zákonom a evangeliem a trvá na tom, že člověka napravit Bůh vírou v Krista (evangelium), nikoli konáním skutků židovského zákona. Pro Markióna byl tento kontrast mezi Kristovým evangeliem a Mojžíšovým zákonem absolutní, a to natolik, že ten Bůh, který zjevně dal Zákon, nemohl být tím, který dal i Kristovu spásu. Jinými slovy, byli to dva různí bohové. Bůh Starého Zákona byl ten, kdo stvořil tento svět, vybral si Izrael za svůj lid a dal jim svůj přísný Zákon. Když poruší jeho Zákon (jak to všichni dělají), potrestá je smrtí. Ježíš pocházel od většího Boha, poslaný byl, aby zachránil lidi před hněvivým Bohem Židů. Jelikož nepatřil k tomuto druhému Bohu, který stvořil hmotný svět, sám Ježíš zjevně nemohl být součástí tohoto hmotného světa. To tedy znamená, že se ve skutečnosti nemohl narodit, že neměl hmotné tělo, že skutečně nekrvácel, že reálně skutečně nezemřel. Všechny tyto věci se jen zdály. Ale protože se zdálo, že Ježíš zemřel - zjevně jako dokonalá oběť - Bůh Židů přijal tuto smrt jako platbu za hříchy. Každý, kdo tomu věří, bude spasen od tohoto Boha.

Protoortodoxní autoři, jako je Tertullian, tvrdě protestovali proti této teologii a trvali na tom, že pokud Kristus nebyl skutečným člověkem, nemůže zachránit jiné lidské bytosti, že pokud by skutečně nevyžil krev, jeho krev by nemohla přinést záchranu, kdyby ve skutečnosti nezemřel, jeho „zdánlivá“ smrt by nikomu nepomohla. Tertullianus a další tady zaujali pevné stanovisko, že Ježíš - přestože je stále božský (navzdory tomu, co říkali Ebionité a další adopciáni) - byl přesto plně lidský. Měl maso a krev; cítil bolest; opravdu krvácel; skutečně zemřel; opravdu, fyzicky, byl vzkříšen z mrtvých; a opravdu, fyzicky, vystoupil do nebe, kde nyní čeká na fyzický návrat ve slávě.

Antidoketické změny textu

Debata o doketické kristologii ovlivnila zákoníky, kteří kopírovali knihy, které se nakonec staly Novým zákonem. Pro ilustraci tohoto bodu prozkoumám čtyři textové varianty v závěrečných kapitolách Lukášova evangelia, které, jak jsme viděli, bylo jediné evangelium, které Markión považoval za kanonické písmo.⁷⁾

První varianta zahrnuje pasáž, o které jsme uvažovali také v 5. kapitole - popis Ježíšova „pocení krve“. Jak jsme tam již viděli, tyto verše pravděpodobně nebyly původní součástí Lukášova evangelia. Připomeňme si, že Lukáš popisuje události, které se odehrávají bezprostředně před Ježíšovým zatčením, kdy opouští své učedníky, aby se sám odešel modlit, a prosí, aby od něj byl odstraněn kalich jeho utrpení, ale modlil se také, aby se stala Boží „vůle.“ Potom jsme v některých rukopisech četli sporné verše:

„A zjevil se mu anděl z nebe, který ho posiloval. Ve smrtelném zápasu se tedy modlil ještě vroucněji a jeho pot stékal na zem jako krupěje krve “(v. 43–44).

V kapitole 5 jsem tvrdil, že verše 43–44 narušují strukturu této pasáže v Lukášovi, která je napsána jako chiasmus, který zaměřuje pozornost na Ježíšovu modlitbu za Boží vůli. Také jsem navrhl, že verše v této variantě obsahovaly teologii zcela odlišnou od té, která se jinak nachází v příběhu Lukáše. Všude jinde je Ježíš klidný a má pod kontrolou svou situaci. Lukáš se ve skutečnosti držel jedné představy, a z účtu odstranil jakékoli náznaky Ježíšovy agónie. Tyto verše tedy nejen chybí u důležitých a časných svědků, ale jsou také v rozporu s tímto obrazem Ježíše, který čelí své smrti, který se jinak nachází v Lukášově evangeliu.

Proč je ale zákoníci přidali do spisu? Nyní jsme v situaci, kdy můžeme na tuto otázku odpovědět. Je pozoruhodné, že tyto verše jsou třikrát vychvalovány protoortodoxními autory středního až pozdního druhého století (Justin Martyr, Irenaeus z Galie a Hippolytus z Říma); a co je ještě zajímavější, pokaždé, když jsou zmíněny, je to v rozporu s názorem, že Ježíš nebyl skutečnou lidskou bytostí. To znamená, že hluboká úzkost, kterou Ježíš podle těchto veršů zažívá, byla vytvořena aby ukázala, že ve skutečnosti byl lidskou bytostí, že skutečně mohl trpět jako my ostatní lidé. Například raně křesťanský obhájce Justin poté, co si všiml, že

„jeho pot stékal jako kapky krve, když se modlil,“ tvrdí, že to ukazuje „že Otec si přál, aby jeho Syn skutečně podstoupil takové utrpení pro nás 8)

Jinými slovy, Justin a jeho ortodoxní kolegové pochopili, že verše v této grafické podobě ukazují, že Ježíš se nejen „zjevil“ jako člověk: ale byl ve všech ohledech člověk. Zdá se tedy pravděpodobné, že jelikož, jak jsme viděli, tyto verše nebyly původně součástí Lukášova evangelia, byly tam přidány pro tento antidoketický účel, protože tak dobře vylíčíly skutečné Ježíšovo lidství.

Pro protoortodoxní křesťany bylo důležité zdůraznit, že Kristus byl skutečný člověk z masa a krve, protože to byla právě oběť jeho těla a prolití jeho krve, které přinesly záchranu - ne na první pohled, ale ve skutečnosti. Tuto skutečnost zdůrazňuje další textová varianta v Lukášově popisu Ježíšových posledních hodin. Dochází k němu v souvislosti s poslední večeří Ježíše s jeho učedníky. V jednom z našich nejstarších řeckých rukopisů i v několika latinských spisech je pro nás napsáno:

Když vzal kalich a vzdal díky, řekl: „Vezměte jej a rozdělte se spolu, protože vám říkám, že od nynížska nebudu pít z plodů vinné révy, dokud nepřijde království Boží.“ A vzal chléb, vzdal díky, lámal ho a dával jim ho se slovy: „Toto je moje tělo. Ale vizte, ruka toho, kdo mě zradil, je se mnou na stole.“ (Lukáš 22: 17–19)

Ve většině našich rukopisů však existuje dodatek k textu, dodatek, který bude znít povědomě mnoha čtenářům anglické Bible, protože se dostal do většiny moderních překladů. Tady, poté, co Ježíš řekl: „Toto je mé tělo,“ pokračuje slovy „, které bylo dáno za vás; to čiňte na mou památku ' ; A kalich podobně po večeři, řka: ,tento kalich je nová smlouva v mé krvi, která se prolévá za vás. '“

Toto jsou známá slova „instituce“ Večeře Páně, známá ve velmi podobné podobě také z prvního Pavlova dopisu Korintským (1. Kor. 11: 23–25). Navzdory skutečnosti, že jsou tyto verše tak známy, existují dobré důvody k domněnce, že tyto verše původně nebyly v Lukášově evangeliu, ale byly tam přidány k zdůraznění, že to bylo Ježíšovo zlomené tělo a prolitá krev, které přinesly spásu „pro vás“. Jednak je těžké vysvětlit, proč by písař vynechal tyto verše, pokud by byly původně v Lukášovi (neexistuje zde například žádný homoeoteleuton, který by nám vysvětlil toto vynechání), zejména proto, že dávají tak jasný a navazující smysl, když jsou přidány. Ve skutečnosti, když jsou tyto verše odebrány, většina lidí zjistí, že text zní trochu zkráceně.

Kromě toho je třeba poznamenat, že verše, jakkoli jsou známé, nepředstavují Lukášovo vlastní chápání Ježíšovy smrti. Je to pozoruhodný rys Lukášova zobrazení Ježíšovy smrti – ač to může

zpočátku znít divně - že nikdy nikde jinde nenaznačuje, že smrt sama o sobě přináší záchranu z hříchu. V celém Lukášově dvoudílném díle (Lukáš a Skutky) není nikde řečeno, že by Ježíšova smrt byla „pro vás“. Ve skutečnosti při dvou příležitostech, kdy Lukášův zdroj (Marek) naznačuje, že spasení přišlo až Ježíšovou smrtí (Marek 10:45; 15:39), Lukáš změnil znění textu (nebo jej odstranil). Jinými slovy, Lukáš chápe způsob, jakým Ježíšova smrt vede ke spáse, jinak než Marek (a Pavel a další raně křesťanští spisovatelé).

Je snadné uvidět Lukášův vlastní osobitý pohled, když vezmeme v úvahu to, co říkají v knize Skutky apoštolové, když přednáší řadu projevů, aby obrátili ostatní k víře. V žádném z těchto projevů však apoštolové nenaznačují, že Ježíšova smrt přináší smíření za hříchy (např. V kapitolách 3, 4, 13). Není to tak, že by Ježíšova smrt nebyla důležitá. Pro Lukáše je nesmírně důležitá - ale ne jako odpuštění. Místo toho je Ježíšova smrt tím, co přiměje lidi uvědomit si svou vinu před Bohem (protože zemřel, přestože byl nevinný). Jakmile lidé poznají svou vinu, obrátí se v pokání k Bohu a on jim odpustí hříchy.

Ježíšova smrt podle Lukáše, jinými slovy, vede lidi k pokání a právě toto pokání jim pak přináší spásu. Ale tak to není podle těchto sporných veršů, které chybí v některých raných spisech: zde je Ježíšova smrt zobrazena jako smíření „za vás“.

Původně se tedy zdá, že tyto verše nebyly součástí Lukášova evangelia. Proč tam tedy byly přidány? V pozdějším sporu s Markiónem pak Tertullian zdůraznil:

Když Ježíš nazýval chléb svým vlastním tělem, dostatečně jasně prohlásil, co tím myslel. Podobně, když se zmínil o kalichu a ustanovil nový zákon zpečetěný v jeho krvi, potvrzuje realitu svého těla. Žádná krev nemůže patřit tělu, které není tělem z masa. Z důkazů o těle tedy dostaneme důkaz o těle a z důkazu o těle dostaneme důkaz o krvi. (Proti Markiónovi 4, 40)

Zdá se, že tyto verše byly přidány, aby zdůraznily Ježíšovo skutečné maso a tělo, které skutečně obětoval kvůli ostatním. Možná to nebyl Lukášův vlastní důraz, ale určitě to byl důraz protoortodoxních zákoníků, kteří pozměnili Lukášův text, aby se vymezil proti doketickým christologiím, jaké zastával Markión.⁹⁾

Další verš, který byl podle všeho přidán k Lukášovu evangeliu protoortodoxními zákoníky, je Lukáš 24:12, který se objevuje těsně poté, co byl Ježíš vzkříšen z mrtvých. Některé z Ježíšových následovnic - ženy jdou k hrobu, a zjistí, že tam není, a je jim řečeno, že byl vzkříšen. Vracejí se, aby to řekli učedníkům, kteří jim odmítají věřit, protože jim to připadá jako „hloupý příběh“. V mnoha rukopisech se pak objevuje zpráva ve verši 24:12:

„Ale Petr vstal, běžel k hrobu a sklonil se, uviděl tam jen plátno a v úžasu nad tím, co se stalo, se vrátil domů.“

Existují vážné důvody k domněnce, že tento verš původně nebyl součástí Lukášova evangelia. Obsahuje velké množství stylistických rysů, které se u Lukáše nikde jinde nenacházejí, včetně většiny klíčových slov textu, například „sklonil se“ a „plátna“ (pro Ježíšovu pohřební látku). Navíc je těžké pochopit, proč by někdo chtěl tento verš odstranit, pokud by byl ve skutečnosti součástí evangelia (opět zde neexistuje žádný homoeoteleuton atd., který by vysvětlil náhodné vynechání). Jak si již mnozí čtenáři všimly, verš zní velmi podobně jako shrnutí zprávy

v Janově evangeliu (20: 3–10), kde Petr a „milovaný učedník“ závodí až k hrobu a shledávají jej prázdným. Je možné, že někdo přidal podobnou zmínku, do Lukášova evangelia?

Pokud ano, jedná se o nápadný doplněk, protože tak dobře podporuje protoortodoxní postoj, že Ježíš nebyl jen nějakým fantazírováním, ale měl skutečné fyzické tělo. To navíc uznal sám hlavní apoštol Petr. Místo toho, aby příběh o prázdném hrobu zůstal jen „hloupým příběhem“ od některých nedůvěryhodných žen, text nám nyní ukazuje, že tento příběh nebyl jen věrohodný, ale i pravdivý: protože ho ověřil kdo jiný než sám Petr (důvěryhodnější je muž, jak se dá předpokládat). Ještě důležitější je, že verš zdůrazňuje fyzickou povahu vzkříšení, protože v hrobce zbývá fyzický důkaz vzkříšení: plátěné pokrývky z Ježíšova těla. To bylo tělesné vzkříšení skutečné osoby. Důležitost tohoto bodu opět zdůrazňuje Tertullian:

Nyní, pokud bude [Kristova] smrt odepřena, kvůli popření jeho těla, nebude žádná jistota jeho vzkříšení. Nebo nevstal, ze stejného důvodu, že nezemřel, dokonce proto, že nevlastnil realitu těla, ke které, jak smrt přibývá, stejně tak se vzkříšení. Podobně, pokud bude zrušeno Kristovo vzkříšení, bude zničeno i naše. (Proti Markiónovi 3, 8)

Kristus musel mít skutečné tělo, které bylo fyzicky vzkříšeno z mrtvých.

Ježíš nejen fyzicky trpěl a umíral, ale také fyzicky vstal z mrtvých: pro ortodoxního byl také fyzicky povýšen do nebe. Poslední textová varianta, kterou je třeba zvážit, se nachází na konci Lukášova evangelia poté, co došlo ke vzkříšení (ve stejný den). Ježíš mluvil se svými následovníky naposledy a poté od nich odešel:

A stalo se, že když jim žehnal, byl od nich odstraněn; a vrátili se do Jeruzaléma s velkou radostí. (Lukáš 24: 51–52)

Je však zajímavé poznamenat, že v některých našich prvních rukopisech - včetně alexandrijského rukopisu Codex Sinaiticus - je k textu přidán další text.¹⁰ Poté, co je napsáno, že „od nich odstraněn,“ se v těchto rukopisech uvádí „a byl vzat do nebe“. Toto je významné doplnění, protože zdůrazňuje fyzičnost Ježíšova odchodu při jeho nanebevstoupení (spíše než nevýrazné „byl odstraněn“). Částečně se jedná o zajímavou variantu, protože tentýž autor, Lukáš, ve svém druhém svazku, knize Skutků, znovu zmiňuje Ježíšův vzestup do nebe, ale výslovně uvádí, že k němu došlo „čtyřicet dní“ po vzkříšení (Skutky 1: 1–11).

To ztěžuje uvěření tomu, že Lukáš napsal také dotyčnou frázi v Lukášovi 24: 51 - protože by si jistě nemyslel, že Ježíš vystoupil do nebe v den svého vzkříšení, kdyby na začátku svého druhého svazku napsal, že vystoupil až o čtyřicet dní později. Za povšimnutí stojí také to, že klíčové slovo, o které se jedná („byl vzat“), se nevyskytuje nikde jinde ani v Lukášově evangeliu, ani v knize Skutků.

Proč by někdo mohl přidat tato slova? Víme, že protoortodoxní křesťané chtěli zdůraznit skutečnou fyzickou podstatu Ježíšova odchodu ze Země: Ježíš fyzicky odešel a fyzicky se vrátí a přinese s sebou fyzickou záchranu. Tak argumentovali proti doketistům, kteří tvrdili, že to všechno bylo jen zdání. Je možné, že písař zapojený do těchto kontroverzí upravit tento text, aby zdůraznil tuto pointu.

Antiseparationistické změny textu - Raně křesťanští separatisté

Třetí oblast zájmu protoortodoxních křesťanů ve druhém a třetím století zahrnovala křesťanské skupiny, které chápaly Krista nejen jako člověka (jako jsou adoptiáni) a ne pouze jako božského (jako doketisté), ale jako dvě bytosti, jednu zcela lidskou a jednu zcela božskou.¹¹⁾ Mohli bychom to nazvat „separatistickou“ kristologií, protože ta rozdělila Ježíše Krista na dva: člověka Ježíše (který byl úplně člověk) a božského Krista (který byl úplně božský). Podle většiny zastánců tohoto názoru byl muž Ježíš dočasně obýván božskou bytostí, Kristem, což mu umožnilo vykonávat svá poslání a předávat své učení; ale před Ježíšovou smrtí ho Kristus opustil a nechal ho, aby sám čelil svému ukřižování.

Tuto separatistickou kristologii nejčastěji prosazovali skupiny křesťanů, které vědci nazývají jako gnostické.¹²⁾ Termín gnosticismus pochází z řeckého slova pro poznání, gnózu. Aplikuje se na širokou škálu skupin prvních křesťanů, kteří zdůrazňovali význam tajného poznání pro spásu. Podle většiny těchto skupin nebyl hmotný svět, ve kterém žijeme, stvořen jediným pravým Bohem. Stalo se to v důsledku katastrofy v božské říši, ve které byla jedna z (mnoha) božských bytostí z nějakého záhadného důvodu vyloučena z nebeských míst; v důsledku jejího pádu z božství se v hmotném světě vytvořilo menší božstvo, které je zajato a uvězněno v lidských tělech zde na zemi. Některé lidské bytosti tak v sobě mají božskou jiskru a potřebují zjistit pravdu o tom, kdo jsou, odkud přišly, jak se sem dostaly a jak se mohou vrátit. Poznání této pravdy povede k jejich záchraně.

Tato pravda se skládá z tajných učení, tajemného „poznání“ (gnózy), které může předávat pouze božská bytost z nebeské říše. Pro křesťanské gnostiky je Kristus tímto božským zjevovatelem pravdy o spáse; v mnoha gnostických systémech se věřilo, že Kristus vstoupil do muže Ježíše při jeho křtu, zmocnil ho ke službě a nakonec ho nechal zemřít na kříži. Proto Ježíš zvolal: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“ Pro tyto gnostiky Kristus Ježíše doslova opustil (nebo „ho nechal za sebou“). Po Ježíšově smrti ho však vzkřísil z mrtvých jako odměnu za jeho víru a naplnil jej a pokračoval skrze něj, aby učil své učedníky tajným pravdám, které mohou vést ke spáse.

Protoortodoxní křesťané považovali toto učení za urážlivé téměř na všech úrovních. Hmotný svět pro ně není zlým místem, které bylo výsledkem vesmírné katastrofy, ale je dobrým stvořením jediného pravého Boha. Spasení pro ně přichází vírou v Kristovu smrt a vzkříšení, nikoli poznáním tajné gnózy, která může osvětlit pravdu o lidských podmínkách. A nejdůležitější pro naše účely zde, že pro ně, Ježíš Kristus nejsou dvě bytosti, ale jedna bytost, jak božská, tak lidská, ve stejnou chvíli..

Antiseparatistické změny textu

Spory o separatistickou kristologii sehrály určitou roli při přenosu textů, které se měly stát Novým zákonem. Jeden případ jsme již viděli u varianty, o které jsme uvažovali v kapitole 5, Židům 2: 9, kde bylo řečeno, že Ježíš v původním textu dopisu zemřel „odděleně od Boha“. V této diskusi jsme viděli, že většina zákoníků připsala variantu textu, ve které napsala, že Kristus zemřel „z Boží milosti“, i když to nebyl text, který by napsal původní autor. Ale dlouho jsme neuvažovali nad tím, proč by mohli zákoníci považovat původní text za potenciálně nebezpečný, a proto jim to stálo za to jej upravit. Nyní, s tímto krátkým pozadím o gnostickém

chápání Krista, nám tato změna dává lepší smysl. Podle separatistických christologií Kristus skutečně zemřel „odděleně od Boha“ v tom, že právě na kříži božský prvek, který byl v něm, sám odešel, takže Ježíš zemřel sám. Zákoníci věděli, že tento text lze použít k podpoře takového názoru, proto provedli jednoduchou, ale hlubokou změnu. Nyní text místo toho, aby naznačoval, že při jeho smrti byl Ježíš oddělen od Boha, jen potvrdil, že Kristova smrt byla „z Boží milosti“. Toto je tedy antiseparatistická změna.

Druhý zajímavý příklad tohoto jevu se v evangelijské zprávě o Ježíšově ukřižování vyskytuje téměř přesně tam, kde by se dalo očekávat, že ji najdeme. Jak jsem již naznačil, v Markově evangeliu Ježíš po celou dobu svého ukřižování mlčí. Vojáci ho křičí, kolemjdoucí a židovští vůdci se mu vysmívají, stejně jako dva zločinci, kteří jsou s ním ukřižováni; a on neřekl ani slovo - až do samého konce, kdy se blíží smrt, a Ježíš křičí slova převzatá ze Žalmu 22: „Eloi, Eloi, lema sabachthani“, což v překladu znamená „Můj Bože, můj Bože, proč jsi mě opustil ? “ (Marek 15:34).

Je zajímavé si povšimnout, že podle protoortodoxního spisovatele Ireneia byl Marek evangelium které upřednostňovali ti, „kteří oddělili Ježíše od Krista“ - to je pro gnostiky, kteří přijali separatistickou kristologii.¹³⁾ Máme solidní důkazy, které naznačují, že někteří gnostikové vzali tato poslední Ježíšova slova doslovně, což podle nich ukazuje, že právě v tomto okamžiku božský Kristus opustil Ježíše (protože božství nemůže zakusit smrtelnost a smrt). Důkazy pocházejí z gnostických dokumentů, které odrážejí význam tohoto okamžiku v Ježíšově životě. Tak například apokryfní Petrovo evangelium, u kterého mají někteří podezření, že má separatistickou kristologii, cituje tato slova v trochu jiné podobě: „Moje moc, ó má moc, opustil jsi mě!“ Ještě pozoruhodnější je gnostický text známý jako Filipovo evangelium, ve kterém je citován verš, který je následně také interpretován separatisticky:

"Bože můj, Bože můj, proč jsi mě, Pane, opustil?" Neboť právě na kříži řekl tato slova, protože tam byl rozdělen.

Protoortodoxní křesťané věděli jak o těchto evangeliích, tak o jejich interpretaci tohoto vrcholného okamžiku Ježíšova ukřižování. Není tedy žádným velkým překvapením, že text Markova evangelia byl některými zákoníky změněn způsobem, který by tento gnostický výklad obešel. V jednom řeckém rukopisu a několika latinských spisech se říká, že Ježíš nevolal tradiční „výkřik opuštění“ ze 22. žalmu, ale místo toho volal: „Můj Bože, můj Bože, proč ses mi vysmíval?“

Tato změna textu přináší zajímavé znění - a je zvláště vhodná pro jeho literární kontext. Jak již bylo naznačeno, téměř všichni ostatní v příběhu se v tomto bodě Ježíšovi posmívali - židovští vůdci, kolemjdoucí a oba lupiči. Nyní, v tomto jiném znění, se říká, že i sám Bůh se Ježíšovi posmíval. V zoufalství pak Ježíš hlasitě křičí a umírá. Toto je silná scéna plná patosu.

Toto znění nicméně není originální, o čemž svědčí okolnost, že chybí téměř ve všech našich nejstarších a nejlepších spisech (včetně alexandrijského textu), jakož i skutečnosti, že překlad aramejského slova tomu neodpovídá, (lema sabachthani - což znamená „proč jsi mě opustil“, nikoliv „proč jsi se mi vysmíval“).

Proč tedy zákoníci text změnili? Vzhledem k jeho užitečnosti pro ty, kdo argumentují ve prospěch separatistické kristologie, není pochyb, proč. Protoortodoxní zákoníci měli jistotu, že tento text proti nim nebudou používat jejich gnostičtí oponenti. Udělali důležitou kontextově vhodnou změnu, takže se zde nyní říká, že se Bůh místo opuštění Ježíše jemu jen vysmíval.

Jako poslední příklad varianty tohoto druhu, vyrobené za účelem boje proti separatistické kristologii, bychom mohli uvažovat o úryvku, který se vyskytuje v 1. epištole Jana. V nejstarší podobě textu 4: 2–3 je nám řečeno:

Podle toho poznáte Ducha Božího. Každý duch, který vyznává, že Ježíš Kristus přišel v těle, je od Boha; a každý duch, který nevyznává Ježíše, není z Boha. To je duch antikrista.

Toto je jasná a srozumitelná pasáž: pouze ti, kteří uznávají, že Ježíš skutečně přišel v těle (na rozdíl od, řekněme, přijetí doketického pohledu), patří k Bohu; ti, kteří to neuznávají, jsou proti Kristu (antikristové). Ve druhé polovině pasáže se ale vyskytuje zajímavá textová varianta. Místo toho, aby se tu psalo o tom, „kdo nevyznává Ježíše“, několik spisů píše o tom, „kdo Ježíše ztratí“. Co to znamená - ztratí Ježíše - a proč se tato textová varianta dostala do některých rukopisů?

Nejprve bych měl zdůraznit, že toto znění není v mnoha manuskriptech. Ve skutečnosti se mezi řeckými spisy vyskytuje pouze v rukopisu z konce desátého století (rukopis 1739). Ale jak jsme viděli, jedná se o pozoruhodný rukopis, protože se zdá, že byl zkopírován z jednoho rukopisu ze čtvrtého století a jeho okrajové poznámky zaznamenávají jména církevních otců, kteří měli u určitých částí textu různá znění. V tomto konkrétním případě okrajová poznámka naznačuje, že znění „ztratí Ježíše“ byla známa několika církevním otcům z pozdního druhého a počátkem třetího století, Irenaeovi, Klementovi a Origenovi. Navíc se objevuje v latinské Vulgátě. To mimo jiné ukazuje, že tato varianta byla populární v době, kdy protoortodoxní křesťané debatovali s gnostiky o věcech kristologie.

Variantu pravděpodobně nelze přijmout jako „původní“ text, vzhledem k jejímu řídkému výskytu - nenachází se například v žádném z našich prvních a nejlepších rukopisů (ve skutečnosti ani v žádném řeckém rukopisu kromě této jedné okrajové zmínky). Proč by ji ale vytvořil křesťanský písař? Zdá se, že byla vytvořena, aby poskytla „biblický“ protiútok na separatistickou christologii, ve které jsou Ježíš a Kristus rozděleni jeden od druhého do samostatných entit, stejně jako tomu bylo u varianty, ve které je Ježíš „osvobozen“ od Krista. Textová varianta naznačuje, že každý, kdo podporuje takový názor, není od Boha, ale je ve skutečnosti antikristem. Opět zde tedy máme variantu, která byla vytvořena v souvislosti s christologickými spory druhého a třetího století.

Závěr

Jedním z faktorů přispívajících k úpravám jejich textů zákoníků byl jejich vlastní historický kontext. Do debat a sporů své doby byli zapojeni křesťanští zákoníci druhého a třetího století a občas tyto spory ovlivnily reprodukci textů, nad nimiž zuřily tyto debaty. To znamená, že zákoníci občas pozměnili své texty tak, aby říkal, to o čem oni věřily, že to znamená.

To nemusí být nutně špatná věc, protože se pravděpodobně můžeme domnívat, že většina zákoníků, kteří měnili tyto texty, tak činila často buď nevědomky, nebo s dobrým úmyslem.

Realita je však taková, že jakmile texty změnili, slova textů se doslova změnila na jiná slova a tato změněná slova nutně ovlivnila interpretaci těchto slov pozdějšími čtenáři. Mezi důvody těchto změn patřily teologické spory druhého a třetího století, protože písaři někdy upravovali své texty s ohledem na adopciánskou, doketickou a separatistickou christologii, které v tomto období usilovaly o pozornost.

Fungovaly zde také další historické faktory, faktory týkající se méně teologických kontroverzí a více společenských konfliktů dneška, konfliktů zahrnujících takové věci, jako je role žen v raně křesťanských církvích, křesťanská opozice vůči Židům a křesťanská obrana proti útokům pohanských protivníků. V následující kapitole uvidíme, jak tyto další sociální konflikty ovlivnily rané zákoníky, kteří reprodukovali texty Písma po celá staletí, než se kopírování textů stalo posláním profesionálních zákoníků.

KAPITOLA 7- Sociální svět a texty

Pravděpodobně lze s jistotou říci, že kopírování raně křesťanských textů bylo „konzervativním“ procesem. Zákoníci - ať už neprofesionální zákoníci v prvních stoletích nebo profesionální zákoníci ve středověku - měli za cíl „uchovat“ textovou tradici, kterou předávali. Jejich hlavním zájmem nebylo modifikovat tradici, ale uchovat ji pro sebe a pro ty, kdo by je následovali. Většina zákoníků se bezpochyby snažila dělat svou práci věrně, aby se zajistila že text, který reprodukovali, bude stejným textem, který zdědili.

V raně křesťanských textech však došlo ke změnám. Pisatelé někdy - mnohokrát - udělali náhodné chyby tím, že napsali špatně slovo, vynechali text nebo prostě zaměnili text, který měli kopírovat; a příležitostně text záměrně změnili a provedli „opravu“ textu, což se ve skutečnosti ukázalo jako změna toho, co autor textu původně napsal. V předchozí kapitole jsme zkoumali jeden druh úmyslné změny - změny týkající se některých teologických sporů zuřících ve druhém a třetím století, kdy došlo k většině změn naší textové tradice. Nechci zde vyjádřit falešný dojem, že k takové teologické změně textu došlo pokaždé, když se písař posadil, aby zkopíroval některou pasáž. Stalo se to příležitostně. A když se to už stalo, mělo to hluboký dopad na text.

V této kapitole se podíváme na další kontextuální faktory, které příležitostně vedly ke změně textu. Zejména budeme zkoumat tři druhy sporů, které byly patrné v raně křesťanských komunitách: jeden vnitřní spor o roli žen v církvi a dva vnější spory, jeden s nekřesťanskými Židy a druhý s nepřátelskými pohany. V každém případě uvidíme, že tyto spory hrály svou roli při přenosu textů, které písaři (sami se účastníci sporů) reprodukovali pro své komunity.

Ženy a texty Písma

Debaty o úloze žen v církvi nehrály při přenosu textů Nového zákona enormní roli, ale sehrály roli v zajímavých a důležitých pasážích. Abychom pochopili druhy textových změn, které byly provedeny, potřebujeme si přiblížit určité pozadí o povaze těchto debat.¹⁾

Ženy v rané církvi

Moderní vědci si uvědomili, že ke sporům o roli žen v rané církvi došlo právě proto, že ženy měly určitou roli - často významnou a veřejně viditelnou. Navíc tomu tak bylo od samého začátku, počínaje službou samotného Ježíše. Je pravda, že Ježíšovi nejbližší následovníci - dvanáct učedníků - byli všichni muži, jak se od židovského učitele v Palestině v prvním století dalo očekávat. Ale naše nejranější evangelia naznačují, že Ježíš také byl doprovázen ženami na jeho cestách, a že některé z těchto žen finančně zajišťovaly jeho a jeho učedníky a sloužily jako patronky jeho putovní kazatelské služby (viz Marek 15: 40–51; Lukáš 8: 1–3). Říká se, že Ježíš se účastnil veřejného dialogu se ženami a veřejně jim sloužil (Marek 7: 24–30; Jan 4: 1–42). Zejména nám bylo řečeno, že ženy doprovázely Ježíše během jeho poslední cesty do Jeruzaléma, kde byly přítomny při jeho ukřižování a kde mu samy zůstaly věrné až do konce, když jeho mužští učedníci uprchli (Mat. 27:55; Marek 15: 40–41). Nejvýznamnější ze všeho je, že každé z našich evangelií naznačuje, že to byly ženy - samotná Marie Magdaléna nebo s

několika společníky -, které objevily jeho prázdný hrob, a tak byly první, které věděly o Ježíšově vzkříšení z mrtvých a svědčily o něm (Matouš 28: 1–10; Marek 16: 1–8; Lukáš 23: 55–24: 10; Jan 20: 1–2).

Je zajímavé se zeptat, co bylo v Ježíšově poselství, tím co ženy zvláště přitahovalo.

Většina učenců je i nadále přesvědčena, že Ježíš ohlašoval přicházející Boží království, ve kterém již nebude existovat nespravedlnost, utrpení nebo zlo, ve kterém budou všichni lidé, bohatí i chudí, otroci i svobodní, muži i ženy, rovnocenní. To se zjevně ukázalo obzvláště atraktivní jako poselství naděje pro ty, kteří v současném věku byli znevýhodnění - chudí, nemocní, vyvrhelové. A ženy.²⁾

V každém případě je jasné, že i po jeho smrti bylo Ježíšovo poselství pro ženy i nadále přitažlivé. Někteří z raných soupeřů křesťanství mezi pohany, například kritik Celsus z konce druhého století, s nímž jsme se již dříve setkali, pomlouvali nové náboženství z toho důvodu, že se skládalo převážně z dětí, otroků a žen (tj. bez sociálního postavení ve společnosti obecně). Origen, který napsal křesťanskou odpověď Celsovi, překvapivě toto obvinění nepopřel, ale pokusil se jej obrátit proti Celsovi ve snaze ukázat, že Bůh může vzít to, co je slabé, a proměnit to v silné.

Ale nemusíme čekat až do konce druhého století, než uvidíme, že v raných křesťanských církvích hrály ženy hlavní roli. Jsme připraveni získat jasný názor od nejstaršího křesťanského spisovatele, jehož díla se dochovala, od apoštola Pavla. Pavlovy dopisy v Novém zákoně nám poskytují dostatek důkazů o tom, že ženy měly od nejstarších dob významné postavení ve vznikajících křesťanských komunitách. Mohli bychom uvažovat například o Pavlově listu Římanům, na jehož konci zasílá pozdravy různým členům římské kongregace (kapitola 16). Ačkoli zde Pavel jmenuje více mužů než žen, je jasné, že ženy nebyly v žádném případě považovány za horší než jejich mužské protějšky v církvi. Pavel se zmiňuje například o Foibé, která byla jáhnem v církvi v Cenchreae, a o Pavlově vlastním patronovi, kterému svěřil úkol předat dopis do Říma (v. 1–2). A je tu Priska, která spolu se svým manželem Akvilou odpovídá za misijní práci mezi pohany a podporuje křesťanský sbor v jejím domě (verše 3–4: všimněte si, že je zmíněna jako první, před svým manželem). Pak je tu Marie, Pavlova kolegyně, která pracuje mezi Římany (v. 6); existují také Tryphaena, Tryphosa a Persis, ženy, které Pavel nazývá svými „spolupracovníky“ v evangeliu (v. 6, 12). A jsou zde Julia a matka Rufuse a sestra Nereus, z nichž všichni mají v komunitě vysoký profil (v. 13, 15). Nejpůsobivější ze všeho je Junia, žena, kterou Pavel nazývá „nejpřednější mezi apoštoly“ (v. 7). Apoštolská skupina byla zjevně větší než seznam dvanácti mužů, se kterými je většina lidí obeznámena. 6); existují také Tryfaina, Tryfosa a Persida, ženy, které Pavel nazývá svými „spolupracovníky“ v evangeliu (v. 6, 12). A jsou tu Julia a matka od Rufa a sestra Nerea, z nichž všichni mají v komunitě vysoký profil (v. 13, 15). Nejpůsobivější ze všeho je Junia, žena, kterou Pavel nazývá „nejpřednější mezi apoštoly“ (v. 7). Apoštolská skupina byla zjevně větší než seznam dvanácti mužů, se kterými je většina lidí obeznámena.

Zdá se, že ženy zkrátka hrály v církvích za Pavlových dnů významnou roli. Tento vysoký profil byl do jisté míry neobvyklý v řecko-římském světě. A mohlo to mít kořeny, jak jsem tvrdil, v Ježíšově prohlášení, že v nadcházejícím království bude rovnost mužů a žen. Zdá se, že to bylo také Pavlovo poselství, jak je vidět například v jeho slavné deklaraci v Galatském:

Neboť všichni, kteří jste byli pokřtěni v Krista, jste Krista oblékali. Neexistuje ani Žid, ani Řek, ani otrok, ani svobodný; ani muž ani žena; protože všichni jste jedno v Ježíši Kristu. (Gal. 3: 27–28)

Skutečná rovnost v Kristu se mohla projevovat v bohoslužbách Pavlových komunit. Zdá se, že ženy nebyly jen tichými „posluchačkami slova“, ale aktivně se účastnily týdenních společenských setkání, účastnily se například modlitbou a prorokováním, stejně jako muži (1 Korintským 11).

Současně se moderním vykladačům může zdát, že Pavla nepřivedl tento jeho pohled na vztah mužů a žen v Kristu k tomu, co lze považovat za jeho logický závěr. Pavel například vyžadoval, aby ženy, když se modlily a prorokovaly v církvi, tak činily se zakrytými hlavami, aby prokázaly, že jsou „pod autoritou“ (1 Kor. 11: 3–16, zejména v. 10). Jinými slovy, Pavel neotevřel dveře k společenské revoluci ve vztahu mužů a žen - stejně jako nenaléhal na zrušení otroctví, přestože tvrdil, že v Kristu „není ani otrok, ani svobodný“. Místo toho trval na tom, že protože „je krátký čas“ (do příchodu Království), měli by se všichni spokojit s rolí, kterou dostali, a nikdo se neměl snažit změnit svůj status - ať už otrok, osvobozený, ženatý, svobodný, muž nebo žena (1 Kor 7: 17-24.)

Toto lze nejlepším případem považovat za rozpolcený přístup k úloze žen: byly si rovné v Kristu a bylo jim umožněno podílet se na životě komunity, ale jako ženy, ne jako muži (například nesundali závoje). Tato rozpolcenost ze strany Pavla měla po jeho dnech zajímavý efekt na roli žen v církvích. V některých církvích byla zdůrazňována rovnost v Kristu; v ostatních bylo potřeba, aby ženy zůstaly podřízené mužům. A tak v některých církvích hrály ženy velmi důležité vedoucí role; v jiných se jejich role zmenšila a jejich hlasy umlkli. Při čtení pozdějších dokumentů souvisejících s Pavlovými sbory po jeho smrti můžeme vidět, že vznikaly spory o tom, jakou roli by ženy měly hrát; nakonec se objevila snaha roli žen v církvích úplně potlačit.

To se projevuje v dopise, který byl napsán ve jménu Pavla. Dnešní učenci jsou obecně přesvědčeni, že 1 Timoteovy nebyla napsána Pavlem, ale jedním z jeho pozdějších následovníků z druhé generace.³⁾ Tady, v jedné ze (ne) slavných pasáží zabývajících se ženami v Novém zákoně, je nám řečeno, že ženám nesmí být dovoleno učit muže, protože byly stvořeny jako podřízené, jak naznačuje sám Bůh v Zákoně; Bůh stvořil Evu jako druhou, kvůli muži; a žena (ve vztahu k Evě) proto nesmí prostřednictvím svého učení ovládat muže (ve vztahu k Adamovi). Podle tohoto autora navíc každý ví, co se stane, když žena převezme roli učitele: je snadno podvedena (děblem) a svede muže z cesty. Ženy tedy mají zůstat doma a dodržovat ctnosti odpovídající ženám, rodit děti pro manžela a být skromná. Jak tato pasáž zní:

Ať se žena učí v tichosti s plným podřízením. Nedovoluji žádné ženě učit nebo mít autoritu nad mužem; má mlčet. Neboť nejprve byl stvořen Adam, pak Eva; a Adam nebyl oklamán, ale žena

byla oklamána a stala se přestupnicí. Přesto bude spasena plozením dětí, pokud bude pokračovat ve víře, lásce a svatosti ve skromnosti. (1. Tim. 2: 11–15)

Zdá se, že to je hodně daleko od Pavlova pohledu: „v Kristu jste. . . ani muž ani žena. " Jak se pohybujeme do druhého století, bojové linie vypadají jasně vymezené. Některá křesťanská společenství zdůrazňují důležitost žen a umožňují jim hrát v církvi významnou roli, zatímco jiné věří, že ženy musí být tiché a podřízené mužům v komunitě.

Do těchto debat byli zjevně zapojeni také zákoníci, kteří kopírovali texty, které se později staly písmem. A příležitostně tato debata ovlivnila i kopírovaný text, protože pasáže byly změněny tak, aby odrážely názory zákoníků, kteří je reprodukovali. Téměř v každém případě, kdy ke změně tohoto druhu došlo, se text změnil tak, aby se omezila role žen a minimalizoval se jejich význam pro křesťanské hnutí. Můžeme zde dále uvést ještě několik příkladů.

Textové úpravy zahrnující ženy

Jedna z nejdůležitějších pasáží v této diskusi o úloze žen v církvi je uvedena v 1. Korintským 14. Tato pasáž zní tak, jak ji překládá většina našich moderních anglických překladů.

Bůh totiž není Bohem zmatku, ale pokoje. Jako ve všech svatých církvích, ať ženy mlčí. Neboť jim není dovoleno mluvit, ale mají být podřízeny, jak říká zákon. Pokud se však chtějí něco naučit, ať se zeptají doma svých manželů. Je hanebné, aby žena mluvila v církvi. Co! Vyšlo toto slovo pouze od vás, nebo se k vám dostalo samo?

Tato pasáž se jeví jako jasný a přímý příkaz pro ženy, aby nemluvily (natož aby učily!) v církvi, podobně jako pasáž z 1. Timoteovi 2. Jak jsme však viděli, většina učenců je přesvědčena, že Pavel nenapsal pasáž v 1. Timoteovi, protože se vyskytuje v dopise, který byl napsán některým následovníkem Pavla z druhé generace ve jménu Pavla. Nikdo však nepochybuje, že Pavel napsal 1. Korintským. O této pasáži však existují pochybnosti. Jak se ukázalo, dotyčné verše (verše 34–35) jsou v některých našich důležitých textových rukopisech zamíchané. Ve třech řeckých rukopisech a několika latinských spisech se nenacházejí zde, po verši 33, ale až později po verši 40.

Existují dobré důvody domnívat se, že Pavel tyto verše původně nenapsal. Zprvce nezapadají dobře do jejich bezprostředního kontextu. V této části 1. Korintským 14 se Pavel zabývá otázkou prorokování v církvi a dává pokyny křesťanským prorokům o tom, jak se mají chovat během křesťanských bohoslužeb. Toto je téma veršů 26–33 a je to také téma veršů 36–40. Pokud někdo odstraní verše 34–35 z jejich kontextu, zdá se, že tato pasáž plyne nepřerušeně jako diskuse o roli křesťanských proroků. Diskuse o ženách se zde v jeho bezprostředním kontextu jeví jako rušivá a zasahující do pokynů, které dává Pavel o jiné záležitosti.

Verše se nejen zdají být rušivé v souvislosti s kapitolou 14, ale také vypadají anomálně s tím, co Pavel výslovně říká jinde v 1. Korintským. Dříve v této knize, jak jsme si již všimli, dává Pavel pokyny ženám mluvícím v církvi: podle kapitoly 11, když se modlí a prorokují – dělají činnosti, které byly při křesťanských bohoslužbách prováděny všude - jsou napomínány ať nosí na hlavách závoje (11: 2–16). V této pasáži, o které nikdo nepochybuje, že ji Pavel napsal, je zřejmé, že Pavel chápe, že ženy mohou mluvit v církvi. Ve sporné pasáži v kapitole 14 je však stejně jasné, že „Pavel“ ženám zcela zakazuje mluvit. Je obtížné sladit tyto dva názory-bud'

Pavel nechal ženy mluvit (se zakrytými hlavami, kapitola 11), nebo nenechal (kapitola 14). Jak se zdá je nerozumné domnívat se, že by si Pavel v krátkém úseku pouhých tří kapitol takto protiřečil, ukazuje se, že dotyčné verše nepocházejí od Pavla.

A tak na základě kombinace důkazů - několika manuskriptů, které přesouvají verše jinam, bezprostředního literárního kontextu a kontextu v 1. Korintským jako celku - se zdá, že Pavel nenapsal 1 Kor 14: 34–35. Dá se tedy předpokládat, že tyto verše jsou změnou od písařů, kteří původně vytvořený text, který byl okrajovou poznámkou pak nakonec v rané fázi kopírování 1. Korintským ji umístily do samotného textu. Změnu bezpochyby provedl písař, který chtěl zdůraznit, že ženy by neměly mít v církvi žádnou veřejnou roli, že by měly být tiché a podřízené svým manželům. Tento pohled byl následně začleněn do samotného textu pomocí textové úpravy.⁴⁾

Mohli bychom stručně zvážit několik dalších textových změn podobného druhu. Jedna se objevuje v úryvku, který jsem již zmínil, v Římanům 16, ve které Pavel hovoří o ženě Junii a muži, který byl pravděpodobně jejím manželem Andronikem, které oba nazývá „nejpřednější mezi apoštoly“ (v. 7). Toto je významný verš, protože je to jediné místo v Novém zákoně, kde je žena označována jako apoštolka. Tlumočníci byli touto pasáží tak ohromeni, že velký počet z nich trval na tom, že to nemůže znamenat to, co to říká, a tak přeložili tento verš tak, že nehovoří o ženě jménem Junia, ale o muži jménem Junias, který je spolu se svým společníkem Andronikem chválen jako apoštol. Problém tohoto překladu spočívá v tom, že zatímco Junia bylo běžným ženským jménem, ve starověkém světě neexistuje důkaz, že by „Junias“ bylo mužské jméno. Pavel psal o ženě jménem Junia, i když v některých moderních anglických Biblích (možná si budete chtít zkontrolovat svou vlastní!) překladatelé nadále přejmenovávají tuto ženskou apoštolku, jako by byla mužem jménem Junias.⁵⁾

Někteří zákoníci měli také potíže s připsáním apoštolství této jinak neznámé ženě, a proto provedli velmi malou změnu v textu, aby se tento problém obešel. V některých našich rukopisech se místo textu „Zdravím Andronika a Junii, moje krajany a spoluvězně, významné apoštoly,“ text změnil, aby byl snadněji přeložen: ; a také pozdravte mé spoluvězně, kteří jsou mezi apoštoly přední. “ S touto textovou změnou si již pak nemusíte dělat starosti s tím, že bude žena uvedena mezi apoštolskou skupinou mužů!

Podobnou změnu provedli někteří zákoníci, kteří kopírovali knihu Skutky apoštolů. V 17. kapitole se dozvídáme, že Pavel a jeho misijní společník Silas strávili nějaký čas v Soluni kázáním evangelia o Kristu Židům v místní synagoze. Ve verši 4 nám bylo řečeno, že získali několik důležitých obrácených:

„A někteří z nich byly přesvědčeni a připojili se k Pavlovi a Sílasovi, stejně jako mnoho zbožných Řeků spolu s velkým počtem prominentních žen.“

Myšlenka, že ženy mohou být prominentní - natož prominentní konvertky - byla pro některé zákoníky už příliš, a tak se v některých rukopisech text změnil, takže tam je napsáno: „A někteří z nich byly přesvědčeni a připojili se k Pavlovi a Sílasovi, stejně jako mnoho zbožných Řeků, spolu s velkým počtem manželek prominentních mužů. “ Nyní jsou zde prominentní muži, nikoliv jejich manželky, které se obrátily.

Mezi Pavlovými společníky v knize Skutků byli také manžel a manželka jménem Akvila a Priscilla; někdy, když jsou zmíněny, uvede autor nejprve jméno manželky, jako by měla nějaký zvláštní postavení buď ve vztahu, nebo v křesťanské misi (jak se to děje také v Římanům 16: 3, kde je nazývána Prisca). Není divu, že písaři u tohoto pořadí občas zabrzdili a překupili je, takže muž dostal své právo tím, že bylo nejprve uvedeno jeho jméno: spíše Akvila a Priscilla než Priscilla a Akvila.⁶⁾

Stručně řečeno, v prvních stoletích církve probíhala debata o úloze žen a tyto debaty se občas přelávaly do textového přenosu samotného Nového zákona, protože zákoníci někdy své texty změnili, aby se více shodovaly s vlastními pocity zákoníků o (o omezené) roli žen v církvi.

Židé a texty Písma

Do tohoto bodu jsme zkoumali různé spory, které byly interní pro rané křesťanství - spory o christologické problémy a o roli žen v církvi - a viděli jsme, jak ovlivnili zákoníky, které reprodukovaly jejich posvátné texty. Nejednalo se však o jediný druh kontroverze, do níž byli křesťané zapojeni. Stejně nepříjemné pro všechny zúčastněné a rovněž významné byly konflikty s těmi mimo víru, Židy a pohany, kteří stáli v opozici vůči křesťanům a vedli s nimi polemické spory. Tyto spory také hrály určitou roli při přenosu textů písem. Můžeme začít uvažováním nad spory, které měli křesťané v prvních stoletích s nekřesťanskými Židy.

Židé a křesťané v konfliktu

Jednou z ironií raného křesťanství je, že Ježíš sám byl Žid, který uctíval židovského Boha, dodržoval židovské zvyky, interpretoval židovský zákon a získal židovské učedníky, kteří ho přijímali jako židovského mesiáše. Přesto během několika desetiletí po jeho smrti vytvořili Ježíšovi následovníci náboženství, které se stalo protižidovským. Jak se křesťanství tak rychle proměnilo z židovské sekty v protižidovské náboženství?

To je obtížná otázka a poskytnout na ní uspokojivou odpověď by vyžadovalo samostatnou knihu.⁷⁾ Zde mohu přinejmenším poskytnout historický náčrt vzestupu antijudaismu v raném křesťanství a způsobu, jak poskytnul věrohodný kontext pro křesťanské zákoníky, kteří příležitostně pozměnili své texty tak, aby byly protižidovské.

V posledních dvaceti letech došlo k explozi výzkumu o historickém Ježíši. Výsledkem je, že nyní existuje obrovská škála názorů na to, jak Ježíši nejlépe porozumět - jako rabínu, revolucionáři v sociální oblasti, politickému povstalcovi, cynickému filozofovi, apokalyptickému prorokovi: možnosti jsou další a další. Jedna věc, na které se shodují téměř všichni učenci, je však to, že bez ohledu na to, jak člověk chápe hlavní myšlenky Ježíšova poslání, musí být Ježíš umístěn ve svém vlastním kontextu jako palestinský Žid v prvním století. Ať už byl jakýkoli, Ježíš byl ve všech ohledech důkladně židovský - stejně jako jeho učedníci. V určitém okamžiku - pravděpodobně před jeho smrtí, ale určitě ne později - si Ježíšovi následovníci začali myslet, že je židovský mesiáš. Tento termín mesiáš chápali různí Židé v prvním století mnoha různými způsoby, ale jedna věc, kterou měli všichni Židé společnou, když přemýšleli o mesiášovi, byla že měl být postavou vznešenosti a moci, který by nějakým způsobem - například shromážděním židovské armády nebo vedením nebeských andělů - přemohl nepřátele Izraele a ustanovil Izrael jako svrchovaný stát, kterému by vládl sám Bůh (možná prostřednictvím

člověka). Křesťané, kteří označili Ježíše za mesiáše, to očividně měli těžké přesvědčit ostatní o tomto tvrzení, protože místo toho, aby byl Ježíš mocným válečníkem nebo nebeským soudcem, bylo všeobecně známo, že byl jen potulným kazatelem, který se dostal na špatnou stranu zákona a byl ukřižován jako zločinec.

Nazvat Ježíše mesiáše bylo pro většinu Židů naprosto směšné. Ježíš nebyl mocným vůdcem Židů. Byl to slabý a bezmocný nikdo – byl popraven tím nejvíce ponižujícím a bolestivým způsobem, který vymysleli Římané, ti měli skutečnou moc. Křesťané však trvali na tom, že Ježíš je mesiáš, že jeho smrt nebyla justičním omylem nebo nepředvídanou událostí, ale činem Božím, který přinesl světu spásu.

Co měli křesťané společného s tím, že měli problém přesvědčit většinu Židů o svých tvrzeních o Ježíši? Samozřejmě nemohli připustit, že se sami zmýlili. A pokud se nezmýlili, kdo tedy? Museli se mýlit Židé. Na počátku své historie začali křesťané trvat na tom, že Židé, kteří odmítli jejich poselství, jsou vzpurní a slepí, že odmítnutím poselství o Ježíši odmítli spásu, kterou jim poskytl sám židovský Bůh. Některá taková tvrzení vznesl náš nejranější křesťanský autor, apoštol Pavel. Ve svém prvním dochovaném dopise, který napsal křesťanům v Tesalonice, Pavel říká:

Vy, naši bratři, jste se stali napodobiteli církví Božích, které jsou v Judeji v Kristu Ježíši, protože jste strpěli stejné věci od svých krajanů jako od Židů, kteří zabili Pána Ježíše i proroky a pronásledovali nás, a nelíbí se Bohu, a staví se proti všem lidem. (1. Tes.2: 14–15)

Pavel dospěl k přesvědčení, že Židé zavrhli Ježíše, protože chápali, že jejich vlastní zvláštní postavení před Bohem souvisí se skutečností, že měli a dodržovali Zákon, který jim Bůh dal (Řím. 10: 3–4). Pro Pavla však spasení přišlo k Židům i k pohanům nikoli skrze Zákon, ale skrze víru ve smrt a vzkříšení Ježíše (Římanům 3: 21–22). Dodržování Zákona tedy nemohlo mít při spáse žádnou roli; Pohanům, kteří se stali Ježíšovými následovníky, proto napsal ať si nemyslí, že by mohli zlepšit své postavení před Bohem dodržováním Zákona. Měli zůstat takoví, jací byli, a nikoli se obrátit, k tomu aby se stali Židy (Gal 2,15–16).

Jiní první křesťané měli samozřejmě jiné názory - jako tomu bylo téměř každý nový den! Například Matouš zřejmě předpokládal, že i když je to smrt a vzkříšení Ježíše, které přináší spásu, jeho následovníci mají přirozeně zachovávat Zákon, stejně jako sám Ježíš (viz Matouš 5: 17–20). Nakonec se však rozšířilo přesvědčení, že křesťané jsou odlišní od Židů, že dodržování židovského zákona nemůže mít žádný vliv na spásu a že připojení se k židovskému národu by znamenalo ztotožnění se s lidmi, kteří odmítli svého vlastního mesiáše, a kteří tím ve skutečnosti odmítli svého vlastního Boha.

Jak jsme se přesunuli do druhého století, zjistili jsme, že křesťanství a judaismus se staly dvěma odlišnými náboženstvími, které si však navzájem měly co říci. Křesťané se ve skutečnosti stali trochu svázanými. Uznávali totiž, že Ježíš byl mesiáš, jak ho očekávají židovská písma; a aby získali důvěryhodnost ve světě, který přijímal jen to, co bylo prastaré, ale předpokládal, že když je něco „nedávné“ je to jen pochybná novinka, křesťané proto nadále poukazovali na písma - ty starodávné texty Židů - jako na základ své vlastní víry. To znamenalo, že křesťané si nárokovali židovskou Bibli jako svoji vlastní. Nebyla však židovská Bible jen pro Židy? Křesťané

začali trvat na tom, že Židé nejen zavrhlí svého vlastního mesiáše, a tím odmítli svého vlastního Boha, ale také si nesprávně vyložili svá písmena.⁸⁾

Nakonec zjistíme, že křesťané kritizují Židy tím nejtvrdějším možným způsobem za odmítnutí Ježíše jako mesiáše, přičemž autoři jako Justin Martyr z druhého století tvrdili, že důvod, proč Bůh přikázal Židům, aby byli obřezáni, byl označit si je za zvláštní lid, kteří si zaslouží pronásledování. Našli se také autoři jako Tertullian a Origen, kteří tvrdili, že Jeruzalém byl zničen římskými armádami v roce 70 n. L. jako trest pro Židy, kteří zabili svého mesiáše, a autoři jako Melito ze Sardis tvrdili, že při zabití Krista byli Židé vlastně vinni za zabití Boha.

Věnujte pozornost všechny rodiny národů a pozorujte! V centru Jeruzaléma, ve městě zasvěceném Božímu zákonu, ve městě Hebrejů, ve městě proroků, ve městě považovaném za spravedlivé, došlo k mimořádné vraždě. A kdo byl zavražděn? A kdo je vrah? Stydím se odpovědět, ale musím ji dát. . . . Ten, kdo zavěsil Zemi ve vesmíru, je sám pověšen; ten, kdo upevnil nebesa na místě, je sám nabodnut; ten, kdo pevně fixuje všechny věci, je sám pevně fixován na strom. Pán je uražen, Bůh byl zavražděn, izraelský král byl zničen pravicí Izraele. (Velikonoční homilie, 94–96. ⁹⁾

Je zřejmé, že jsme si prošli dlouhou cestu od Ježíše, palestinského Žida, který dodržoval židovské zvyky, kázal svým židovským krajanům a učil své židovské učedníky pravému smyslu židovského zákona. Ve druhém století, kdy křesťanští zákoníci reprodukovali texty, které se nakonec staly součástí Nového zákona, byla většina křesťanů bývalí pohané, nežidé, kteří konvertovali k víře a kteří chápali, že i když toto náboženství bylo založeno na víře v židovského boha, jak je popsáno v židovské Bibli, byla ve své orientaci naprosto protižidovské.

Protižidovské úpravy textu

Při přepisování textů z písem sehrálo svou roli protižidovství některých křesťanských zákoníků ve druhém a třetím století. Jeden z nejjasnějších příkladů lze najít v Lukášově popisu ukřižování, ve kterém se prý Ježíš modlil za ty kdo ho ukřižovali:

A když přišli na místo zvané „Lebka“, ukřižovali ho tam spolu se zločinci, jednoho po pravé a druhého po levé straně. A Ježíš řekl: "Otče, odpusť jim, protože nevědí, co dělají." (Lukáš 23: 33–34)

Jak se však ukázalo, tuto Ježíšovu modlitbu nelze najít ve všech našich rukopisech: chybí v našem nejranějším řeckém spise (papyrus zvaný P75, jenž pochází přibližně z let kolem 200 n.l.) a několika dalších vysoce kvalitních svědků ze čtvrtého a pozdějšího století; modlitbu lze zároveň nalézt v Codexu Sinaiticus a v široké škále rukopisů, včetně většiny z období středověku. Otázka tedy zní: Odstranil písař (nebo řada zákoníků) modlitbu z rukopisu, který ji původně obsahoval? Nebo je písař (nebo zákoníci) přidal do rukopisu, který jej původně postrádal?

Odborný názor na tuto otázku se již dlouho rozchází. Protože modlitba chybí u několika raných a vysoce kvalitních rukopisů, nebyl nedostatek vědců, kteří tvrdili, že původně do textu nepatřila. Někdy se odvolávají na argument založený na interních důkazech. Jak jsem již

zdůraznil, autor Lukášova evangelia také vytvořil Skutky apoštolů a podobnou pasáž lze najít ve Skutcích v příběhu o prvním křesťanském mučedníku Štěpánovi, jediném člověku, jehož poprava je popsána ve Skutcích. Protože byl Štěpán obviněn z rouhání, byl ukamenován davem rozzlobených Židů; a než zemřel, modlil se: „Pane, nepočítej jim tento hřích“ (Skutky 7:60).

Někteří vědci tvrdí, že písař, který nechtěl, aby Ježíš vypadal jako méně odpouštějící než jeho první mučedník Štěpán, přidal tuto modlitbu do Lukášova evangelia, takže Ježíš také žádá, aby bylo odpuštěno katům. Jedná se o chytrý argument, ale není zcela přesvědčivý, a to z několika důvodů. Nejpresvědčivější je toto: kdykoli se zákoníci snaží sladit texty navzájem, mají tendenci udělat to tak, že zopakují stejná slova v obou pasážích. V tomto případě však nenajdeme identické znění, pouze podobný druh modlitby. Toto není druh „harmonizace“, kterou by zákoníci obvykle udělali.

Ve spojení s tímto bodem je také zarážející, že Lukáš, sám autor, při mnoha příležitostech nesejde z cesty, kdy ukazuje podobnost mezi tím, co se stalo Ježíšovi v evangeliu, a tím, co se stalo jeho následovníkům ve Skutcích: jak Ježíš tak i jeho následovníci jsou pokřtěni, oba v tom okamžiku dostávají Ducha, oba ohlašují dobrou zprávu, oba jsou kvůli tomu odmítnuti, oba trpí z rukou židovského vedení atd. Co se stane s Ježíšem v evangeliu, stane se s jeho následovníky ve Skutcích. Nebylo by tedy žádným překvapením - ale spíše by se dalo očekávat - že jeden z Ježíšových následovníků, kteří jsou jako on popraveni rozzlobenými autoritami, by se měl také modlit, aby Bůh odpustil jeho katům.

Existují další důvody pro podezření, že Ježíšova modlitba za Židy je původní u Lukáše 23. Například v celém Lukášovi i ve Skutcích je zdůrazněno, že i když byl Ježíš nevinný (stejně jako jeho následovníci), ti, kdo ho odsoudili, to udělali z nevědomosti. Jak říká Petr ve Skutcích 3: „Vím, že jste jednali v nevědomosti“ (v. 17); nebo jak říká Pavel ve Skutcích 17: „Bůh přehlédł časy nevědomosti“ (v. 27). A to je právě myšlenka zmíněná v Ježíšově modlitbě: „protože nevědí, co dělají.“

Zdá se tedy, že Lukáš 23:34 byl součástí Lukášova původního textu. Proč by to ale písař (nebo řada zákoníků) chtěla vymazat? Zde je důležité pochopit něco o historických souvislostech, ve kterých zákoníci pracovali. Čtenáři dnes mohou nechápat, za koho se Ježíš vlastně modlí. Je to za Římany, kteří ho popravují z nevědomosti? Nebo je to především za Židy, kteří jsou odpovědní za to, že ho předali Římanům? Na tuto otázku můžeme dnes odpovědět, když se pokusíme tuto pasáž interpretovat, je jasné, jak byla interpretována v rané církvi. Téměř v každém případě, kdy se o této modlitbě hovoří ve spisech církevních otců, je jasné, že tuto modlitbu interpretovali jako pronesenou nikoli kvůli Římanům, ale kvůli Židům.¹⁰ Ježíš žádal Boha, aby odpustil židovskému lidu (nebo židovským vůdcům), kteří byli zodpovědní za jeho smrt.

Nyní je jasné, proč by někteří zákoníci chtěli tento verš vynechat. Ježíš se modlil za odpuštění Židům? Jak by to mohlo být? Pro rané křesťany byly ve skutečnosti hned dva problémy s tímto veršem. Nejprve si řekli, proč by se Ježíš modlil za odpuštění tomuto vzpurnému lidu, který úmyslně zavrhl samotného Boha? To bylo pro mnoho křesťanů sotva představitelné. Ještě

pravdivější je, že do druhého století bylo mnoho křesťanů přesvědčeno, že Bůh neodpustil Židům, protože, jak již bylo zmíněno dříve, věřili, že dovolil zničit Jeruzalém jako trest pro Židy za zabití Ježíše. Jak řekl církevní otec Origen:

„Bylo správné, aby město, ve kterém Ježíš prošel takovým utrpením, bylo zcela zničeno a aby byl židovský národ rozeznán“ (Proti Celsovi 4, 22).¹¹⁾

Židé dobře věděli, co dělají, a Bůh jim to zjevně neodpustil. Z tohoto hlediska nemělo pro Ježíše žádný smysl žádat o odpuštění pro ně, když žádné odpuštění nepřijde. Co tedy měli zákoníci udělat s tímto textem, ve kterém se Ježíš modlil: „Otče, odpusť jim, protože nevědí, co dělají“? S tímto problémem se vypořádali jednoduše vypuštěním textu, takže Ježíš již nežádal o odpuštění.

Existovaly i další pasáže, ve kterých protižidovský sentiment raně křesťanských zákoníků ovlivňoval texty, které kopírovali. Jednou z nejvýznamnějších pasáží pro případný vzestup antisemitismu je scéna Ježíšova soudu v Matoušově evangeliu. Podle této zprávy prohlašuje Pilát Ježíše za nevinného a myje si ruce, aby ukázal, že „jsem nevinný od krve tohoto muže!“ Židovský dav poté pronesl výkřik, který měl hrát tak strašnou roli v násilí páchaném na Židech ve středověku, kdy se zde přihlásí k odpovědnosti za smrt Ježíše:

„Jeho krev bude na nás a na našich dětech“ (Mat. 27: 24–25).

Textová varianta, která nás zajímá, se objeví v dalším verši. O Pilátovi se říká, že zbičoval Ježíše a poté „ho vydal, aby byl ukřižován“. Každý, kdo čte tento text, by přirozeně předpokládal, že předal Ježíše svým vlastním (římským) vojákům k ukřižování. O to více je zarážející, že u některých prvních svědků - včetně jedné ze zákonických oprav v Codexu Sinaiticus - je text změněn tak, aby ještě více zvýšil židovskou vinu za Ježíšovu smrt. Podle těchto rukopisů Pilát „předal jej [tj. Židům], aby ho mohli ukřižovat“. Nyní je židovská odpovědnost za Ježíšovu popravu absolutní, což je změna motivovaná protižidovským sentimentem mezi prvními křesťany.

Někdy jsou protižidovské varianty nepatrné a nepřitahují pozornost, dokud se o nich více neuvažuje. Například v příběhu o narození v Matoušově evangeliu je Josefovi řečeno, aby nazval novorozeného syna od Marie jako Ježíše (což znamená „spasení“) „protože zachrání svůj lid od jeho hříchů“ (Matouš 1:21). Je zarážející, že v jednom rukopisu dochovaném v syrském překladu text místo toho říká „protože zachrání svět od jeho hříchů“. I zde se zdá, že písařovi byla nepříjemná představa, že by židovský národ byl někdy spasen.

Srovnatelná změna nastává v Janově evangeliu. Ve 4. kapitole Ježíš mluví s ženou ze Samaří a říká jí:

„Uctíváš, co nevíš; my uctíváme to, co víme, protože spása pochází od Židů“ (v. 22).

V některých syrských a latinských rukopisech byl však text změněn, takže Ježíš nyní prohlašuje, že „spása pochází z Judeje“. Jinými slovy, není to židovský národ, kdo přinesl světu spásu; je to Ježíšova smrt v judské zemi. Znovu bychom mohli mít podezření, že to byla protižidovská nálada, která podnítila k této změně písaře.

Můj poslední příklad v tomto krátkém přehledu pochází z Codexu Bezae z 5. století, rukopisu, který pravděpodobně obsahuje mnoho zajímavých a zajímavějších variant znění než kterýkoli jiný. V Lukášovi 6, kde Farizeové obviňují Ježíše a jeho učedníky, že porušili Sabat (6: 1–4), najdeme v Codexu Bezae přidán další příběh skládající se z veršů: „Téhož dne viděl muže, který pracoval o Sabatu, a řekl mu: ‚Člověče, pokud víš, co děláš, jsi požehnán, ale pokud nevíš, jsi prokletý a přestupník Zákona. ‘“ Úplný výklad tohoto nečekaného a neobvyklého dodatku by vyžadoval hodně vyšetřování.¹²⁾ Pro naše účely zde stačí poznamenat, že Ježíš je v této pasáži zcela jasný, a to tak, jako není nikde jinde v evangeliích. V jiných případech, když je Ježíš obviňován z porušování sabatu, hájí svou činnost, ale nikdy tím nenaznačuje, že by mohli být porušovány zákony o sabatu. V tomto verši naopak Ježíš jasně říká, že každý, kdo ví, proč je dobré porušovat Sabat, je za to požehnán; pouze ti, kteří to nechápou, proč je to legitimní, dělají to, co je špatné. Opět se jedná o variantu, která zřejmě souvisí s rostoucím přílivem antijudaismu v rané církvi.

Pohané a texty Písma

Dosud jsme viděli, jak vnitřní spory o správnou nauku nebo vedení církve (role žen) ovlivnily raně křesťanské zákoníky, a také konflikty mezi církví a synagogou, protože protižidovský sentiment církve hrál roli v tom, jak tito zákoníci kopírovali texty, které byly nakonec prohlášeny za Nový zákon. Křesťané v prvních stoletích církve museli nejen zápasit s kacířskými zasvěcenci a židovskými outsidersy, ale také se ocitli ve světě jako celku, ve světě, který byl z větší části tvořen pohanskými outsidersy. Slovo pohan v tomto kontextu, když je používáno historiky, nenese negativní konotace. Jednoduše odkazuje na kohokoli ve starověkém světě, který se hlásil k některému z mnoha polyteistických náboženství té doby. Protože to zahrnovalo každého, kdo nebyl ani žid, ani křesťan, mluvíme asi o 90–93 procentech populace říše. Pohané se někdy postavili proti křesťanům a jejich neobvyklé formě uctívání a přijetí Ježíše jako jediného Božího Syna, jehož smrt na kříži přinesla spásu; a tato opozice občas zasáhla křesťanské zákoníky, kteří reprodukovali texty Písma.

Pohanská opozice proti křesťanství

Naše nejstarší záznamy naznačují, že křesťané někdy čelili násilí od pohanským davů a / nebo autorit.¹³⁾ Apoštol Pavel například uvádí v seznamu svých různých utrpení kvůli Kristu, že třikrát byl „zbit pruty“ (1 Kor 11,25), což byla forma trestu od římských úřadů proti zločincům považovaným za společensky nebezpečné. A jak jsme viděli, Pavel ve svém prvním dochovaném dopise píše, že jeho pohansko-křesťanské shromáždění v Soluni „trpěly jste od vašich vlastních krajanů, to co [církev v Judsku] strpěla od Židů“ (1 Tes 2,14) . V druhém případě se zdá, že perzekuce nebyla „oficiální“, ale byla výsledkem nějakého druhu mafiánského násilí.

Ve skutečnosti se většina pohanského odporu proti křesťanům během prvních dvou století církve odehrávala spíše na místní úrovni než v důsledku organizovaného oficiálního římského pronásledování. Na rozdíl od toho, co si dnes mnozí lidé myslí, tak křesťanství jako takové nebylo v těch prvních letech ničím „nezákonným“. Samotné křesťanství nebylo postaveno mimo

zákon a křesťané se většinou nemuseli skrývat. Představa, že museli být v římských katakombách, aby se vyhnuli pronásledování, a navzájem se zdravili tajnými znameními, jako je symbol ryby, není nic jiného než legenda. Nebylo nezákonné následovat Ježíše, nebylo nezákonné uctívat židovského Boha, nebylo nezákonné nazývat Ježíše Bohem, nebylo nezákonné (na většině míst) pořádat samostatná setkání přátelství a uctívání, Křesťané byli přesto někdy pronásledováni. Proč se to dělo?

Pro pochopení toho proč byli pronásledováni křesťané je důležité vědět něco o pohanských náboženstvích v Římské říši. Všechny tyto náboženské vyznání - a byly jich stovky - byly polyteistické a uctívaly mnoho bohů; všichni zdůrazňovali potřebu uctívat tyto bohy prostřednictvím modliteb a obětí. Z velké části nebyli tito bohové uctíváni, aby věřícímu zajistili šťastný posmrtný život; celkově se lidé více zajímali o současný život, který byl pro většinu lidí velmi drsný a nejistý. Bohové mohli poskytnout to, co si lidé nemohli sami zajistit - aby rostly plodiny, aby se nakrmila hospodářská zvířata, aby padalo dostatek deště, osobní zdraví a pohoda, schopnost množit se, válečná oběť za prosperitu v míru. Bohové chránili stát a udělali ho skvělým; bohové mohli zasáhnout do života, aby byl životaschopný, dlouhý a šťastný. A dělali to výměnou za jednoduché činy práce - bohoslužby na státní úrovni během občanských obřadů uctívajících bohy a bohoslužby na místní úrovni v komunitách a rodinách.

Když to nevypadalo dobře, když hrozily války, sucho, hladomor nebo nemoc, mohlo to být považováno za znamení, že bohové nejsou spokojeni s tím, jak jsou uctíváni. Kdo by v takových dobách mohl být obviněn z tohoto druhu neúcty k bohům? Je zřejmé, že ti, kdo je odmítli uctívat. Případlo to na křesťany.

Židé by samozřejmě také neuctívali ani pohanské bohy, ale široce se na ně pohlíželo jako na výjimku z potřeby, aby všichni lidé uctívali bohy, protože Židé byli osobitý lid se svými vlastními obřady, které věrně dodržovali.¹⁴ Když však na scénu přišli křesťané, nebyli uznáni jako svérázný lid - byli to konvertité z judaismu a z celé řady pohanských náboženství, kteří neměli žádné vzájemné krevní vazby ani jiné souvislosti kromě své zvláštní sady náboženských přesvědčení a postupů. Navíc o nich bylo známo, že jsou asociální, shromažďují se ve svých vlastních komunitách, opouštějí své vlastní rodiny a opouštějí své přátele, neúčastní se společných slavností a uctívání.

Křesťané byli tedy pronásledováni, protože byli považováni za škodlivé pro zdraví společnosti, protože se zdrželi od uctívání bohů, kteří chránili celou společnost, a protože spolu žili způsoby, které se zdály asociální. Když přišla katastrofa nebo když se lidé báli, že by je mohla zasáhnout, kdo byl pravděpodobnějším jako viník než křesťané?

Jen zřídka se do takových místních záležitostí zapojili římscí guvernéři různých provincií, natož samotný císař. Když to však udělali, zacházeli s křesťany jednoduše jako s nebezpečnou společenskou skupinou, kterou bylo třeba potlačit. Křesťané obvykle dostali příležitost se vykoupit uctíváním bohů způsobem, který se při tom požadoval (například obětováním nějakého kadidla bohu); pokud odmítli, byli považováni za vzpurné výtržníky a podle toho s nimi bylo zacházeno.

V polovině druhého století začali pohanští intelektuálové brát na vědomí křesťany a začali na ně útočit v traktátech napsaných proti nim. Tato díla nejen negativně vylíčila samotné

křesťany. Zaútočila také na víru křesťanů jako na ničemnou (tvrdili například, že uctívají Boha Židů, a přesto se odmítají řídit židovským zákonem!) A znevažovali jejich praktiky jako skandální. Ve druhém bodě bylo někdy poznamenáno, že křesťané se shromáždují pod rouškou temnoty, navzájem si říkají „bratr“ a „sestra“ a navzájem se zdravili polibkem; prý uctívají svého boha tím, že jedí maso a pijí krev Božího Syna. Co se dalo myslet o takových praktikách? Pokud si dokážete představit to nejhorší, nebudete daleko. Odpůrci pohanů také tvrdili, že křesťané se účastnili rituálního incestu (sexuální činy bratrů se sestrami), vraždění dětí (zabíjení Syna) a kanibalismu (jedení jeho masa a pití jeho krve). Tato tvrzení se dnes mohou zdát neuvěřitelná, ale ve společnosti, která respektovala slušnost a otevřenost, byla široce přijímána. Křesťané byli vnímáni jako parta zločinců.

Při intelektuálních útocích na křesťany byla značná pozornost věnována zakladateli této nově objevené a společensky pochybné víry, samotnému Ježíši.¹⁵⁾ Pohanští spisovatelé poukazovali na jeho bídny původ a status nižší třídy, aby se vysmívali křesťanům, že si myslí, že je hoden uctívání jako božská bytost. Křesťané byli schopni uctívat ukřižovaného zločince a pošetile tvrdit, že je nějak božský.

Někteří z těchto autorů, počínaje koncem druhého století, ve skutečnosti četli křesťanskou literaturu, aby mohli lépe napsat svou kritiku. Jak jednou řekl pohanský kritik Celsus ohledně základu jeho útoku na křesťanskou víru:

Tyto námitky pocházejí z vašich vlastních spisů a nepotřebujeme žádné další svědky: protože vy sami nám poskytnete své vyvrácení. (Proti Celsovi 2, 74)

Tyto spisy se někdy zdržovaly výsměchu, jako ve slovech pohanského Porfry:

Evangelisté byli spisovatelé beletrie - ne pozorovatelé ani očití svědci Ježíšova života. Každý ze čtyř odporuje druhým, když napsal svůj popis událostí o jeho utrpení a ukřižování. (Proti křesťanům 2, 12–15) ¹⁶⁾

V reakci na tyto druhy útoků, jak tvrdí pohanský Celsus, křesťanští zákoníci pozměnili své texty, aby je zbavili problémů, které jsou dobře vycvičeným cizincům zřejmé:

Někteří věřící, jako by byli opilí, jdou tak daleko, že se postaví sami proti sobě a třikrát nebo čtyřikrát nebo i vícekrát pozmění původní text evangelia a změní jeho obsah, aby jim umožnil odolat potížím tváří v tvář kritice. (Proti Celsovi 2, 27)

Jak se ukázalo, nemusíme se spoléhat na pohanské odpůrce křesťanství, abychom našli důkazy o tom, že zákoníci občas změní své texty ve světle pohanského odporu vůči víře. V naší dochované rukopisné tradici Nového zákona existují místa, která nám ukazují tuto tendenci pisařů při jejich práci.¹⁷⁾

Než se podívám na některé relevantní pasáže, měl bych poukázat na to, že tato pohanská obvinění proti křesťanství a jeho zakladateli nezůstala z křesťanské strany bez odezvy. Naopak, když se intelektuálové začali obracet na víru, začaly z pera křesťanů přicházet četné odůvodněné obhajoby, nazývané obrany. Někteří z těchto křesťanských autorů jsou

studentům raného křesťanství dobře známí, například Justin Martyr, Tertullian a Origen; jiní jsou méně známí, ale přesto si zaslouží pozornost při obraně víry, včetně autorů jako Athenagoras, Aristides a anonymní pisatel Diognetova dopisu.¹⁸⁾ Jako skupina se tito křesťanští učenci snažili naleznout omyly v argumentech svých pohanských oponentů a tvrdili, že křesťané zdaleka nejsou společensky nebezpeční a jsou lepidlem, které drží společnost pohromadě; trvajíce nejen na tom, že křesťanská víra byla rozumná, ale že to bylo jediné pravé náboženství, jaké kdy svět viděl; prohlašovali, že Ježíš byl ve skutečnosti pravý Boží Syn, jehož smrt přinesla spásu; a měli snahou obhájit povahu raně křesťanských spisů jako inspirovaných a pravdivých.

Jak toto „obránné“ hnutí v raném křesťanství ovlivnilo zákoníky druhého a třetího století, kteří kopírovali texty víry?

Apologetické úpravy textu

Ačkoli jsem to v té době nezmínil, již jsme viděli jeden text, který se zdá být upraven zákoníky z obranných důvodů. Jak jsme viděli v kapitole 5, v Marek 1:41 původně bylo napsáno, že když Ježíše oslovil malomocný, který chtěl uzdravit, Ježíš se rozzlobil, natáhl ruku, aby se ho dotkl, a řekl: „Buď očištěn.“ Pisatelům bylo v této souvislosti obtížné opisovat text o Ježíšově emoci hněvu, a tak upravil text tak, aby místo toho bylo napsáno, že Ježíš cítil „soucit“ s mužem.

Je možné, že to, co ovlivnilo zákoníky, aby změnili text, bylo něco víc než pouhá touha usnadnit pochopení obtížné pasáže. Jeden z neustálých bodů debaty mezi pohanskými kritiky křesťanství a jeho intelektuálními obránci měl co do činění se zatčením Ježíše a s tím, zda se choval způsobem, který byl hoden toho, kdo se prohlašoval za Božího Syna. Měl bych zdůraznit, že se nejednalo o spor o to, zda je myslitelné, aby lidská bytost mohla být v určitém smyslu také božská. To byl bod, ve kterém byli pohané a křesťané v naprosté shodě, protože pohané také znali příběhy, v nichž se božská bytost stala člověkem a komunikovala s ostatními zde na zemi. Otázkou bylo, zda se Ježíš choval takovým způsobem, aby ospravedlnil to, že o něm někdo takto uvažoval, nebo zda naopak jeho postoje a chování vylučovalo možnost, že je ve skutečnosti Božím synem.¹⁹⁾

V té době se mezi pohany všeobecně věřilo, že bohové nepodléhají malicherným emocím a rozmarům pouhých smrtelníků, že jsou ve skutečnosti nad takovými věcmi.²⁰⁾ Jak tedy bylo možné jistě vědět, zda jednotlivec byl či nebyl božskou bytostí? Je zřejmé, že by musel projevovat takové schopnosti (intelektuální nebo fyzické), které by byly nadlidské; ale také by se musel chovat způsobem, který by byl slučitelný s tvrzením, že pochází z Nadzemské říše.

Z tohoto období máme řadu autorů, kteří trvali na tom, že se bohové „nerozzlobili“, protože jde o lidskou emoci vyvolanou frustrací s ostatními, pocit křivdy nebo z jiné drobné příčiny. Křesťané samozřejmě mohli tvrdit, že Bůh se „rozzlobil“ na svůj lid za jeho špatné chování. Ale i křesťanský bůh byl povznesen nad jakoukoli nespravedlností. V tomto příběhu o Ježíši a malomocném však není žádný zjevný důvod, proč by se měl Ježíš rozčítit. Vzhledem k okolnostem, že text byl změněn během období, kdy se pohané a křesťané hádali o to, zda se

Ježíš choval způsobem, který je hodný božstva, je zcela možné, že písař text ve světle této diskuse změnil. Jinými slovy to mohla být obranou motivovaná varianta.

Další taková změna přichází o několik kapitol později v Markově evangeliu, ve známé zprávě, ve které se Ježíšovi vlastní měšťané diví, jak by mohl předávat tak velkolepé učení a konat takové velkolepé činy. Jak řekli, ve svém úžasu:

„Není to tesař, syn Marie a bratr Jakuba a Josefa a Judy a Šimona, a nejsou tu jeho sestry s námi?“ (Marek 6: 3).

Jak sami uvažovali, mohl někdo, kdo vyrostl jako jeden z nich a jehož rodinu všichni znali, být schopen dělat takové věci? Toto je jediná pasáž v Novém zákoně, ve které je Ježíš nazván tesařem. Použité slovo TEKTON se v jiných řeckých textech obvykle používá u každého, kdo dělá věci rukama; například v pozdějších křesťanských spisech se říká, že Ježíš vyrobil „jha a brány“.21) Neměli bychom o něm tedy uvažovat jako o někom, kdo vyrobí skvělou skříňku. Pravděpodobně nejlepší způsob, jak získat „cit“ pro tento termín, je přirovnat ho k něčemu co je bližší našim zkušenostem; bylo by to jako nazvat Ježíše stavebním dělníkem. Jak by někdo s tímto pozadím mohl být Božím Synem?

To byla otázka, kterou pohanští odpůrci křesťanství brali docela vážně; ve skutečnosti chápali tuto otázku jako rétorickou: Ježíš zjevně nemohl být Božím synem, kdyby byl pouhým TEKTONEM. Pohanský kritik Celsus se v tomto bodě zvláště vysmíval křesťanům, když si spojil tvrzení, že Ježíš byl „dřevařem“, s tím, že byl ukřižován (na kůlu ze dřeva), a s křesťanskou vírou ve „strom“ života.

A všude mluví ve svých spisech o stromu života. . . Představuji si to, protože jejich pán byl přibit na kříž a byl řemeslníkem. Takže kdyby náhodou byl svržen z útesu nebo zahrabán do jámy nebo by se udusil uškrcením, nebo kdyby to byl švec, kameník nebo kovář, nad nebesy by existoval útes života nebo jáma vzkříšení nebo provaz nesmrtelnosti nebo požehnaný kámen nebo železo lásky nebo svatá podkova. Cožpak by se nezdráhala stará žena, která zpívá příběhy, kterými ukolébává malé dítě ke spánku, aby šeptala takové příběhy? (Proti Celsovi 6, 34)

Celsův křesťanský oponent Órigenés musel brát vážně tuto námitku, že Ježíš byl pouhý „tesař“, ale kupodivu se s ní vypořádal nikoli vysvětlováním (jeho běžný postup), ale úplným popřením

„[Celsus je] slepý také k tomu, že v žádném ze současných evangelií v církvích není Ježíš nikdy popisován jako tesař“ (Proti Celsovi 6, 36).

Co si máme vzít z tohoto popření? Órigenés buď zapomněl na Marka 6: 3, nebo měl takovou verzi textu, která nenaznačovala, že Ježíš byl tesař. A jak se ukázalo, máme rukopisy právě s takovou alternativní verzí. V našem nejranějším rukopisu Markova evangelia, zvaného P45, který se datuje do počátku třetího století (doba Órigenése), a v několika pozdějších rukopisech se tento verš čte různě. Zde se Ježíšovi měšťané ptají: „Není to syn tesaře?“ Nyní, spíše než sám tesař, je zde Ježíš pouze tesařským synem.22)

Stejně jako Órigenés měl obranou motivované důvody pro popření toho, že Ježíš je kdekoli nazván tesařem, je také pochopitelné, proč písař text upravil - aby se více přizpůsobil paralele v Matoušovi 13:55 - aby vyvrátil pohanské obvinění, že Ježíš nemohl být Božím Synem, protože byl koneckonců původem jen z nižší třídy jako TEKTON.

Další verš, který se zdá být změněn z obranných důvodů, je Lukáš 23:32, který pojednává o Ježíšově ukřižování. Překlad verše v Nové revidované standardní verzi Nového zákona zní: „Také dva další, kteří byli zločinci, byli odvečeni, aby byli s ním usmrceni.“ Ale jak je verš formulován v řečtině, dal by se přeložit

„Dva další, kteří byli také zločinci, byli odvečeni, aby byli s ním usmrceni.“

Vzhledem k nejednoznačnosti řečtiny nepřekvapuje, že někteří zákoníci považovali za nutné z obranných důvodů přeskupit slovosled tak, aby jednoznačně říkal, že to byli jen ti dva další, a ne také Ježíš, kteří byli zločinci .

Existují další změny v textové tradici, které se zdají být poháněny touhou ukázat, že Ježíš jako pravý syn Boží se nemohl „zmýlit“ v jednom ze svých výroků, zejména s ohledem na budoucnost (Syn Boží koneckonců musel vědět, co se mělo stát). Mohl to být důvod, který je vedl ke změně, nad kterou jsme již uvažovali v Matoušovi 24:36, kde Ježíš výslovně uvádí, že nikdo nezná den ani hodinu, kdy přijde konec, „ani andělé v nebi, ani Syn, ale pouze Otec“. Značný počet našich rukopisů vynechává „ani Syna“. Důvod není těžké pochopit, pokud Ježíš nezná budoucnost a křesťané tvrdí, že je božská bytost, je tím jejich tvrzení více méně kompromitováno.

Méně zřejmý příklad přichází o tři kapitoly později v Matoušově scéně při ukřižování. Píše se to u Mat. 27:34 že Ježíš dostal na kříži víno k pití smíchané s žlučí. Velké množství rukopisů však píše, že mu nebylo dáno víno, ale ocet. Mohla tak být provedena změna, aby se text lépe přizpůsobil starozákonnímu úryvku, který je citován k vysvětlení události z Žalmu 69:22. Člověk by si ale mohl klást otázku, co k tomu zákoníky motivovalo. Je zajímavé si povšimnout, že při Poslední večeři u Matouše 26:29 poté, co Ježíš podal pohár vína svým učedníkům, Ježíš výslovně prohlásil, že víno už nebude pít, dokud tak neučiní v Otcově království. Změna v Mat 27:34 z vína na ocet, tak měla zachovat jako pravdivou tuto předpověď,

Nebo bychom mohli uvažovat o změně Ježíšovy předpovědi u židovského velekněze při jeho procesu u Marka 14:62. Na otázku, zda je Kristus, Syn blahoslaveného, Ježíš odpovídá:

„Jsem a uvidíš Syna člověka, jak sedí po pravici moci a přichází s nebeskými oblaky.“

Tato slova, která jsou moderními učenici široce považována za aproximaci autentického výroku od Ježíše, se již od konce prvního století ukázala jako nepohodlná pro mnoho křesťanů. Neboť Syn člověka nikdy nepřišel na nebeských oblacích. Proč potom Ježíš předpověděl, že ho velekněz sám uvidí přicházet? Historickou odpovědí může být, že si Ježíš ve skutečnosti myslel, že ho velekněz uvidí, tedy že se to stane ještě za jeho života. Ale samozřejmě, v kontextu apologetiky druhého století, toto by již mohlo být bráno jako falešné proroctví. Není divu, že jeden z našich prvních Markových svědků modifikoval tento verš odstraněním nepohodlných slov, takže nyní Ježíš jednoduše říká, že velekněz uvidí Syna člověka sedět po pravici moci s

nebeskými mraky. Žádná zmínka o bezprostředním zjevení Ježíše, který ve skutečnosti nikdy nepřišel.

Stručně řečeno, řada pasáží v našich dochovaných rukopisech ztělesňuje obranné obavy raných křesťanů, zejména proto, že se týkají zakladatele jejich víry, samotného Ježíše. Stejně jako u teologických konfliktů v rané církvi, o otázce role žen a kontroverze s Židy, také u sporů mezi křesťany a jejich kultivovanými oponenty mezi pohany: všechny tyto kontroverze ovlivnit texty, které se nakonec měly stát součástí knihy, kterou nyní nazýváme Nový zákon, protože tato kniha - nebo spíše tato sada knih - byla kopírována neprofesionálními písaři ve druhém a třetím století a příležitostně byla pozměněna ve světle kontextu jejich doby.

Závěr - Změna Písma - Písaři, autoři a čtenáři

Začal jsem tuto knihu na osobním popisu toho, jak jsem se začal zajímat o otázku novozákonního textu a proč pro mě měl tak velký význam. Myslím, že to, co mě v průběhu let pohánělo, byla záhadnost toho všeho. V mnoha ohledech je být textovým kritikem jako dělat detektivní práci. Je třeba vyřešit hádanku a odhalit důkazy. Důkazy jsou často nejednoznačné a lze je vykládat různými způsoby a musí přitom být nalezeno to jedno správné řešení problému.

Čím více jsem studoval rukopisnou tradici Nového zákona, tím více jsem si uvědomoval, jak radikálně byl text za ta léta pozměněn rukou zákoníků, kteří nejen přepisovali Bibli, ale také ji měnili. Jistě, ze všech těch stovek textových změn nalezených v našich rukopisech je většina z nich zcela bezvýznamná, nepodstatná a nemá žádný skutečný význam pro nic jiného, než to, že nám ukazují, že zákoníci nedokázali hláskovat nebo udržet pozornost o nic více než my ostatní. Bylo by však špatné říkat - jak to někdy lidé dělají -, že změny v našem textu nemají žádný skutečný dopad na to, co ty texty znamenají, ani na teologické závěry, které z nich člověk vyvodí. Viděli jsme ve skutečnosti, že je tomu přesně naopak. V některých případech je v sázce samotný význam textu, podle toho, jak člověk vyřeší textový problém: Byl Ježíš rozzlobený muž? Byl tváří v tvář smrti úplně rozrušený? Řekl svým žákům, že mohou pít jed, aniž by jim to ublížilo? Pustil cizoložnici bez trestu jen s mírným varováním? Učí se nauka o Trojici výslovně v Novém zákoně? Je tam Ježíš skutečně nazýván „jedinečným Bohem“? Říká Nový zákon, že ani sám Boží Syn neví, kdy přijde konec? Otázky pokračují a pokračují a všechny souvisejí s tím, jak člověk vyřeší potíže s tradicí rukopisu, který se k nám dostal.

Je třeba zopakovat, že rozhodnutí, která je třeba učinit, nejsou v žádném případě zřejmá a že kompetentní, dobře motivovaní a vysoce inteligentní učenci často při pohledu na stejné důkazy dospějí k zcela opačným závěrům. Tito vědci přitom nejsou jen nějakou skupinou zvláštních, starších, v zásadě irelevantních akademiků zalezlých v několika knihovnách po celém světě; někteří z nich mají reputaci a vždy byly velmi vlivní ve společnosti a kultuře. Bible je podle mnohých nejvýznamnější knihou v historii západní civilizace. A jak si myslíte, že přistupujeme k Bibli? Málokdo z nás ji ve skutečnosti přečetl v původním jazyce, a dokonce i mezi těmi, kdo to udělali, je jen velmi málo těch, kteří se někdy setkali s rukopisem - natož skupinou rukopisů. Jak tedy víme, co bylo původně v Bibli? Několik lidí věnovalo svůj čas učení se starověkým jazykům (řečtině, hebrejštině, latině, syrštině, koptštině atd.) A strávili svůj profesionální život důkladným zkoumáním našich rukopisů a rozhodováním o tom, co autoři Nového Zákona ve skutečnosti napsal. Jinými slovy, někdo zakusil problémy s textovou kritikou a rekonstruoval „původní“ text na základě široké škály rukopisů, které se od sebe na tisících místech liší. Pak někdo jiný přijal tento rekonstruovaný řecký text, ve kterém byla již učiněna mnohá textová rozhodnutí (jaká byla původní podoba Marka 1: 2? Mat. 24:36? Jan 1:18? Lukáš 22: 43–44? a tak dále) a přeložil jej do angličtiny. Čtete jen anglický překlad - nejen vy, ale i miliony lidí, jako jste vy. Jak tyto miliony lidí vědí, co je v Novém zákoně? „Vědět to“, protože vědci s neznámými jmény, identitami, původem, kvalifikací, zálibami, teologiemi a osobními názory jim řekli, co má být v Novém zákoně. Ale co když překladatelé přeložili

nesprávný text? Stalo se to dříve. Verze King James je plná míst, kde překladatelé převzali řecký text odvozený z Erazmova vydání, který byl přepsán z jediného rukopisu z dvanáctého století, který je jedním z nejhorších rukopisů, které nyní máme k dispozici ! Není divu, že se moderní překlady často liší od King James a není divu, že někteří křesťané, kteří věří v Bibli, předstírají, že to nikdy nebyl problém, protože Bůh inspiroval překlad Bible King James místo původní řečtiny! (pokud byl král Jakub dost dobrý pro svatého Pavla, je to dost dobré pro mě.)

Realita však nikdy není tak čistá a v tomto případě musíme čelit faktům. King James nebyl dán Bohem, ale byl překladem skupiny učenců na počátku sedmnáctého století, kteří založili svůj překlad na chybném řeckém textu.¹⁾ Později překladatelé založili své překlady na řeckých textech, které byly lepší, ale ne dokonalé. Dokonce i jakýkoliv překlad Bible, který držíte v rukou, je ovlivněn těmito textovými problémy, o kterých jsme diskutovali, ať už jste čtenáři Nové mezinárodní verze, Revidované standardní verze, Nové revidované standardní verze, Nové americké standardní verze, Nového krále Jakub, Jeruzalémské Bible, Bible dobré zprávy nebo čehokoliv jiného. Všechny vycházejí z textů, které byly místy změněny. A na některých místech tyto moderní překlady nadále předkládají to, co pravděpodobně není původním textem (jak jsem se domníval, že jde o Marka 1:41; Lukáše 22: 43–44; Židům 2: 9; například; existují i jiné místa). Existují místa, kde ani nevíme, co v původním text bylo, místa, o nichž je řeč o nichž vysoce inteligentní textoví kritici pokračují ve sporu. Řada vědců - z důvodů, které jsme viděli v kapitole 2 - se dokonce již vzdala myšlenky, že má vůbec smysl mluvit o „původním“ textu.

Osobně si myslím, že tento názor možná zašel příliš daleko. Nechci tím popírat, že existují potíže, které mohou být při rekonstrukci originálů nepřekonatelné: například kdyby Pavel diktoval svůj dopis Galaťanům a písař sekretář, který zapisoval, to co řekl, by neslyšel slovo, protože někdo v místnosti zakašlal, již „původní“ kopie by tak měla chybu! Staly se jistě podivnější věci. I tak - navzdory nesmírným obtížím - máme rukopisy každé knihy Nového zákona; všechny tyto rukopisy byly zkopírovány z jiných dřívějších rukopisů, které byly samy zkopírovány z dřívějších rukopisů; a řetězec transmise musel někde končit, nakonec u rukopisu vytvořeného autorem nebo písařem, který vyprodukoval „autogram“ - první z dlouhé řady rukopisů, které byly následně kopírovány téměř patnáct století až do vynálezu knihtisku. Přinejmenším tedy nemá smysl hovořit o originálním textu.

Když jsem byl studentem, který právě začal přemýšlet o těch patnácti stoletích kopírování a peripetiích s textem, stále jsem se vracel k tomu, že to co můžeme říci o křesťanských zákonících - ať už v prvních stoletích nebo ve středověku - musíme připustit, že kromě kopírování písem také i měnily písmo. Někdy to neměli v úmyslu - byli prostě unavení nebo nedůtkliví nebo příležitostně neschopní. Jindy však měli v úmyslu provést změny, když chtěli, aby text zdůraznil přesně to, v co oni sami věřili, například o Kristově přirozenosti nebo o roli žen v církvi nebo o zlém pokolení jejich židovských oponentů.

Toto přesvědčení, že písaři změnili Písmo, se pro mě stalo stále rostoucí jistotou, když jsem text studoval stále více. A tato jistota změnila způsob, jakým jsem textu rozuměl, a to více způsoby.

Zejména, jak jsem řekl již na začátku, začal jsem vnímat Nový zákon jako velmi lidskou knihu. Věděl jsem, že Nový zákon, jak ho ve skutečnosti máme, byl produktem lidských rukou, rukou zákoníků, kteří jej přepisovali. Pak jsem začal vidět, že nejen text písařů, ale i původní text byl velmi lidská kniha. To bylo velmi v rozporu s tím, jak jsem na text v mladistvých letech nahlížel, jako „znovuzrozený“ křesťan přesvědčený, že Bible je neomylné Boží slovo a že biblická slova k nám jsou sama inspirována Duchem svatým. Jak jsem si uvědomil již na postgraduální škole, i kdyby Bůh inspiroval původní slova, tak původní slova již nemáme. Doktrína inspirace tedy byla v jistém smyslu v případě Bible irelevantní, protože tak jak ji máme, ta slova, která Bůh inspiroval, byla změněna a v některých případech i ztracena. Navíc jsem zjistil, že mé dřívější pohledy na inspiraci byly nejen lehkomyšlné, ale pravděpodobně jsem se mýlil. Jediný důvod (přemýšlel jsem), proč Bůh inspiroval Bibli, byl ten, aby jeho lid měl jeho skutečná slova; ale kdyby opravdu chtěl, aby lidé měli jeho skutečná slova, určitě by tato slova zázračně zachoval, stejně jako je zázračně inspiroval. Vzhledem k okolnosti, že nezachoval svá slova, se mi zdálo, jako nevyhnutelný závěr, že je ani neinspiroval.

Čím více jsem o těchto věcech přemýšlel, tím víc jsem si začal uvědomovat, že autoři Nového zákona byli velmi podobní zákoníkům, kteří později přepisovali spisy těchto autorů. Autoři byli také lidmi s potřebami, vírou, světonázory, názory, láskou, nenávistí, touhami, situacemi, problémy - a všechny tyto věci jistě ovlivnily to, co napsali. Navíc ještě hmatatelnějším způsobem byli tito autoři stejní jako pozdější zákoníci. I oni byli křesťané kteří zdělili tradice o Ježíši a jeho učení, které se dozvěděli z křesťanského poselství o spasení, když uvěřili v pravdu evangelia - a také zachovali různé tradice v jejich spisech. Co je zarážející, že jakmile je člověk uvidí jako lidské bytosti, kterými byli, s vlastní vírou, světonázorem, situacemi atd., Je to, že všichni tito autoři předávali tyto tradice, které zdělili, svými různými slovy. Matouš ve skutečnosti není úplně jako Marek; Marek není stejný jako Lukáš; nebo Lukáš jako Jan; nebo Jan jako Pavel; nebo Pavel jako Jakub. Stejně jako zákoníci upravili slova tradice, tak, že tato slova někdy předali „jinými slovy“, tak nám i autoři samotného Nového zákona, vyprávějí své příběhy, dávají své pokyny a zaznamenávají své vzpomínky pomocí svých vlastních slov (nejen slova, která slyšeli), slova, se kterými přišli, aby předali své poselství způsobem, které se jim zdál nejvhodnějším pro publikum, čas a místo, ve kterém psali.

A tak jsem začal vidět, že každý z těchto autorů je jiný, nebylo na místě si myslet, že kterýkoli z nich měl na mysli to samé, co měl na mysli nějaký jiný autor – není to o nic víc férové jako říci, že tato kniha je stejná o témže, co ve své knize zapíše jiný autor, který píše o textové kritice. Možná máme na mysli různé věci. Jak to mohu říct? Pouze pozorným čtením každého z nás a sledováním toho, co každý z nás říká - nikoli předstíráním, že oba říkáme totéž. Často říkáme velmi odlišné věci.

Totéž platí o autorech Nového zákona. Lze to vidět velmi hmatatelným způsobem. Jak jsem zdůraznil dříve v této knize, většině učenců od devatenáctého století je jasné, že Marek byl prvním napsaným evangeliem a že Matouš i Lukáš používali Marka jako jeden ze zdrojů pro jejich příběhy o Ježíši. Na jedné straně není na tomto tvrzení nic radikálního. Autoři musí své příběhy odněkud čerpat a sám Lukáš naznačuje, že při vymýšlení svých vlastních přečetl a používal dřívější záznamy (1: 1–4). Na druhé straně to znamená, že je možné porovnat to, co

říká Marek, s tím, co říkají Matouš anebo Lukáš, v jakémkoli příběhu sdíleném mezi nimi; a tak uvidíme, jak tito noví autoři pozměnili Marka.

Zapojení do tohoto zvláštního druhu detektivní práce může být také zajímavé a poučné. Tito pozdější autoři si někdy z Marka půjčují věty jako ve velkoobchodě, ale jindy radikálně změnili to, co on řekl. V tomto smyslu tedy stejně jako zákoníci změnili písmo. V průběhu naší studie jsme viděli několik takových příkladů. Marek například vykresluje Ježíše v hluboké agónii tváří v tvář smrti kde říká svým učedníkům, že jeho duše byla „smutná k smrti“, padá na tvář v modlitbě a třikrát prosí Boha, aby od něj vzal pohár jeho utrpení ; na své cestě k ukřižování po celou dobu mlčí a na kříži neříká nic, když se mu všichni, včetně obou zločinců vysmívají, až do samého konce, když v úzkosti volá: „Můj Bože, můj Bože, proč jsi mě opustil?“ Poté hlasitě vykřikne a zemře.

Lukáš měl tuto verzi příběhu k dispozici, ale výrazně ji upravil. Odstranil Markovu poznámku, že Ježíš byl velmi rozrušený, a také Ježíšovu vlastní poznámku, že byl smutný až k smrti. Místo toho, aby Ježíš padl na tvář, jednoduše poklekl a místo toho, aby třikrát prosil o odstranění kalichu, tak požádal pouze jednou a přednesl svou modlitbu slovy „jestli je to tvá vůle“. Na cestě ke svému ukřižování vůbec nemlčí, ale promlouvá ke skupině plačících žen a říká jim, aby truchlily ne pro něj, ale pro osud, který na ně přijde. Také když je křižován, nemlčí, ale žádá Boha, aby zodpovědným odpustil „za to, že nevědí, co dělají“. Také na kříži nemlčí: když se mu jeden z lupičů vysmívá (ne oba, jako u Marka), druhý žádá o jeho pomoc, a Ježíš s plnou jistotou odpovídá a ujišťuje ho: "Opravdu ti říkám, dnes budeš se mnou v ráji." A nakonec, místo aby se ptal Boha, proč byl opuštěn - není zde žádný výkřik opuštění, místo toho se modlí v plné důvěře v Boží podporu a péči: „Otče, do tvých rukou odevzdávám svého Ducha.“

Lukáš změnil tento záznam, a pokud chceme pochopit, co Lukáš chtěl zdůraznit, musíme začít jeho změny brát vážně.

Lidé ale neberou jeho změny vážně, přijdou, podívají se a budou předstírat, že Lukáš říká totéž jako Marek. Marek ale chtěl zdůraznit naprostou opuštěnost a téměř zoufalství Ježíše tváří v tvář smrti. Vykladatelé se rozcházejí ve svých vysvětleních, proč to Marek chtěl zdůraznit; jedním z výkladů je, že Marek chtěl zdůraznit, že Bůh pracuje velmi záhadnými způsoby a že toto zdánlivě nevysvětlitelné utrpení (Ježíš se nakonec objeví v záplavě pochybností: „Proč jsi mě opustil?“) může být ve skutečnosti způsob vykoupení. Lukáš nám chtěl dát jinou lekci. Ježíš pro něj nebyl v zoufalství. Byl klidný a vše měl pod kontrolou, věděl, co se s ním děje, proč se to děje a co se stane později („dnes budeš se mnou v ráji“). Vykladači jsou opět rozděleni v tom, proč Lukáš takto Ježíše zobrazil tváří v tvář smrti,

Jde o to, že Lukáš změnil tradici, kterou zdědil. Čtenáři zcela nesprávně vykládají Lukáše, pokud si to neuvědomí, když předpokládají, že Marek a Lukáš ve skutečnosti říkají o Ježíši totéž. Pokud neříkají totéž, není legitimní předpokládat, že je možno například vzít to, co říká Marek, a vzít to, co říká Lukáš, pak vzít to, co říkají Matouš a Jan, spojit to dohromady, takže pak Ježíš říká a dělá vše, co každý z autorů evangelia naznačuje. Každý, kdo interpretuje evangelia tímto způsobem, nedovolí, aby každý autor řekl své vlastní slovo; každý, kdo to dělá, nechte, co autor

napsal, aby porozuměl jeho poselství; kdokoli, kdo to dělá, nechte evangelia sama- tvoří zcela nové evangelium skládající se ze čtyř v Novém zákoně,

Myšlenka, že Lukáš změnil text napsaný před ním - v tomto případě Markovo evangelium - ho mezi raně křesťanskými autory nedostává do jedinečné situace. To je ve skutečnosti to, co udělali všichni pisatelé Nového zákona - spolu se všemi pisateli křesťanské literatury mimo Nový zákon, spisovatelé všeho druhu všude. Upravili svou tradici a vložili vlastní slova do tradice. Janovo evangelium je zcela odlišné od každého z ostatních tří (nikde tam nemá například Ježíše, který by vyprávěl podobenství nebo vyháněl démony; a v jeho záznamu, na rozdíl od jejich, Ježíš dlouze hovoří o své totožnosti aby dokázal, že to, co o sobě říká, je pravda). Pavlovo poselství je podobné ale odlišné od toho, co nacházíme v evangeliích (neříká například mnoho o Ježíšových slovech ani skutcích, ale zaměřuje se na to, co pro Pavla bylo důležité, že Kristus zemřel na kříži a byl vzkříšen z mrtvých). Jakubovo poselství se liší od poselství Pavla; zpráva Pavla se liší od zprávy Skutků; poselství Zjevení Jana se liší od poselství Janova evangelia; a tak dále. Každý z těchto autorů byl člověk, každý z nich měl jiné poselství, každý z nich předával tradici, kterou zdědil, svými vlastními slovy. Každý z nich v jistém smyslu změnil „texty“, které zdědil.

To samozřejmě dělali také zákoníci. Na jedné rovině paradoxně možná zákoníci změnili písmo mnohem méně radikálně než samotní autoři Nového zákona. Když Lukáš připravoval své evangelium a používal Marka jako svůj zdroj, nebylo jeho záměrem jednoduše zkopírovat Marka pro potomky. Měl v plánu změnit Marka ve světle jiných tradic, které četl a slyšel o Ježíši. Pozdější zákoníci, kteří přepisovali naše rukopisy, naopak zajímalo hlavně kopírování textů které měli před sebou. Většinou se nechápali jako autoři, kteří píšou novou knihu; byli to zákoníci, kteří reprodukovali staré knihy. Změny, které provedly - přinejmenším ty úmyslné - byly bezpochyby považovány za zlepšení textu, pravděpodobně byli provedeno proto, že zákoníci byli přesvědčeni, že sami přepisovatelé před nimi omylem pozměnili slova textu. Jejich záměrem bylo z velké části zachovat tradici, nikoli ji změnit.

Ale změnili ji, někdy to udělali náhodně, někdy úmyslně. Na mnoha místech zákoníci pozměnili jejich zděděnou tradici; a příležitostně to udělali, aby text říkal to, co chtěli aby znamenal.

Jak roky ubíhaly a já jsem pokračoval ve studiu textu Nového zákona, postupně jsem začal méně soudit zákoníky, kteří změnili písmo, která kopírovali. Předpokládám, že jsem byl hned na začátku trochu překvapený, možná dokonce zaskočen množstvím změn, které tito anonymní písaři provedli v procesu přepisu textu, protože změnili slova textů a vložili do textu jejich vlastní slova spíše než slova původních autorů. Ale svůj pohled na tyto přepisovatele textu jsem zmírnil, když jsem (pomalu) si uvědomil, že to, co dělají s textem, se neliší od toho, co každý z nás dělá pokaždé, když čteme text.

Čím více jsem studoval, tím více jsem viděl, že čtení textu nutně zahrnuje také interpretaci textu. Předpokládám, že když jsem zahájil studium, měl jsem na čtení poněkud nekomplikovaný pohled: že smyslem čtení textu je jednoduše nechat text „mluvit sám za sebe“, aby se odhalil význam jeho slov. Realita, kterou jsem viděl, je, že mínění není inherentní a texty nemluví samy za sebe. Pokud by texty mohly mluvit samy za sebe, pak by se každý, kdo poctivě a otevřeně text čte, shodl na tom, co text říká. Výkladů textů je ale nespočet a lidé se

ve skutečnosti neshodují na tom, co tyto texty znamenají. To zjevně platí pro texty Písma: jednoduše se podívejte na stovky nebo dokonce tisíce způsobů, jak lidé interpretují knihu Zjevení, nebo zvažujte proč existuje tolik různých křesťanských denominací,

Nebo si vzpomeňte na to, kdy jste se naposledy zapojili do bouřlivé debaty, která byla vyvolána Biblí, když někdo začal neortodoxně vysvětlovat verš z písma, který vás donutil přemýšlet, jak na to on (ona) vůbec přišel? Slyšíme to všude kolem nás v diskusích o homosexualitě, ženy v církvi, potraty, rozvody a dokonce i o americké zahraniční politice, přičemž obě strany se ohánějí stejnou Bibli - a někdy dokonce stejnými verši -, aby podpořili svůj názor. Je to tak proto, že někteří lidé jsou jednoduše nechápaví, nebo méně inteligentní než ostatní a nechápou, co text jasně říká? Určitě ne - texty Nového zákona jistě nejsou pouhou sbírkou slov, jejichž význam je zřejmý každému čtenáři. Texty určitě musí být interpretovány, aby dávaly smysl, spíše než jednoduše je jen číst, jako by mohly prozradit svůj význam bez procesu interpretace. A to samozřejmě neplatí jen pro novozákonní dokumenty, ale i pro texty všeho druhu. Proč by jinak existovaly tak radikálně odlišné nedorozumění o americké ústavě? Texty neprozrazují čestným zájemcům jednoduše svůj vlastní význam. Texty jsou interpretovány a jsou interpretovány (právě tak, jak byly psány) živými, dýchajícími lidskými bytostmi, které mohou texty pochopit pouze tím, že je vysvětlí ve světle svých dalších znalostí, vysvětlí jejich význam, uvedou slova textů "jinými slovy."

Jakmile však čtenáři vyložili text jinými slovy, slova tak změnili. Toto není při čtení volitelné; není to něco, co se můžete rozhodnout neudělat při prohlížení textu. Jediný způsob, jak dát textu smysl, je přečíst jej a jediným způsobem, jak jej číst, je jeho vyložení jinými slovy, a jediný způsob, jak jej podat jinými slovy, je mít další slova, do kterých jej lze vložit, a jediný způsob, jak to vyjádřit jinými slovy, je, že máte život, a jediný způsob, jak mít život, je naplnění touhami, potřebami, přáními, vírami, perspektivami, světónázory, názory, nelibosti —A všechny ostatní věci, díky nimž jsou lidské bytosti lidskými. Čtení textu je tedy nutně také změnou textu.

To udělali zákoníci Nového zákona. Přečetli jim dostupné texty a vyjádřili je jinými slovy. Někdy je však doslova vyjádřili jinými slovy. Na jedné straně, když to udělali, udělali to, co všichni děláme pokaždé, když čteme text, ale na druhé straně udělali něco velmi odlišného od nás ostatních. Protože když si do mysli vložíme text jiných slov, nebudeme ve skutečnosti měnit fyzická slova na stránce, zatímco zákoníci to někdy udělali přesně tak, změnili slova tak, aby slova, která budou mít později čtenáři před sebou, byla různá slova, která pak musela být uvedena ještě jinými slovy, aby byla pochopena.

V tomto ohledu zákoníci změnili Písmo způsobem, který my ne. V základním smyslu však změnili Písmo tak, jak ho všichni měníme pokaždé, když jej čteme. Protože se stejně jako my snažili porozumět tomu, co autoři napsali, a zároveň se snažili zjistit, jaký význam pro ně mohou mít slova autorových textů a jak jim mohou pomoci pochopit jejich vlastní situaci a jejich vlastní životy.

Poznámky

Úvod

1. Můj přítel Jeff Siker říká, že číst Nový zákon v řečtině je jako vidět jej barevně, zatímco číst ho v překladu je jako vidět jej černobíle: jeden pochopí, ale postrádá mnoho nuancí.
2. Nejblížejší kniha je Živý text evangelií Davida C. Parkera (Cambridge: The Univ. Press, 1997).

Kapitola 1

1. Učenci dnes používají „běžnou éru“ (zkráceně n.l.) pro starší označení anno Domini (= A.D, nebo „v Pánově roce“), protože první je více konfliktní se všemi vírami.
2. Náčrt, který se zabývá formováním židovského kánonu písem, viz „Canon, hebrejská bible“ Jamese Sanderse v Anchor Bible Dictionary, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), 1: 838–52.
3. Nazýváním Ježíše rabínem nechci říci, že měl v judaismu nějaké oficiální postavení, ale jednoduše to, že byl židovským učitelem. Byl samozřejmě nejen učitelem; snad ho lze nejlépe chápat jako „proroka“. Pro další diskusi viz Bart D. Ehrman, Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium (New York: Oxford Univ. Press, 1999).
4. Tuto zkratku viz n. 1 výše.
5. Mezi ně by patřily tři „deuteropavlovské“ dopisy Kolosanů, Efezanům a 2 Tesaloničanům, a zejména tři „pastorační“ dopisy 1 a 2

220 Poznámky Timothy a Titus. Důvody vědců pro pochybnosti, že tyto dopisy pocházejí od samotného Pavla, viz Bart D. Ehrman, The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings, 3d ed. (New York: Oxford Univ. Press, 2004), kap. 23.

6. Později existovalo několik padělaných dopisů, které se prohlašovaly za dopis Laodiceanům. Stále máme jednu z nich, která je obvykle zahrnuta do takzvaného novozákonního apokryfu. Je to něco víc než pastí Paulineho frází a vět, které jsou spojeny dohromady, aby vypadaly jako jeden z Pavlových dopisů. Další dopis s názvem Laodiceans byl zjevně vytvořen „kacířským“ Markiónem z druhého století; tento už nepřežije.

7. Ačkoli Q zjevně již neexistuje, existují dobré důvody domnívat se, že šlo o skutečný dokument - i když nemůžeme s jistotou vědět jeho kompletní obsah. Viz Ehrman, Nový zákon,

kap. 6. Název Q je zkratka pro německé slovo Quelle, což znamená „zdroj“ (tj. Zdroj pro většinu materiálů o Matoušových a Lukášových výrociích).

8. Například na traktátech známých jako Petrova apokalypsa a Druhé pojednání o Velkém Sethovi byly obě objeveny v roce 1945 v mezipaměti „gnostických“ dokumentů poblíž vesnice Nag Hammadi v Egyptě. Překlady viz James M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English*, 3d ed. (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1988), 362–78.

9. Název gnostický pochází z řeckého slova gnosis, což znamená „znalostní hrana“. Gnosticismus označuje skupinu náboženství od druhého století, která zdůrazňovala důležitost přijímání tajných znalostí pro záchranu z tohoto zlého, hmotného světa.

10. Pro podrobnější diskusi viz Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* (New York: Oxford Univ. Press, 2003), zejm. kap. 11. Více informací o celém procesu lze najít v Harry Gamble, *The New Testament Canon: Its Making and Meaning* (Philadelphia: Fortress Press, 1985). Standardní autoritativní vědecký účet viz Bruce M. Metzger, *Kánon Nového zákona: jeho původ, vývoj a význam* (Oxford: Clarendon Press, 1987).

11. K nedávnému překladu dopisu Polycarpa viz Bart D. Ehrman, *The Apostolic Fathers* (Loeb Classical Library; Cambridge: Harvard Univ. Press, 2003), sv. 1.

12. Další informace o Markiónovi a jeho učení viz Ehrman, *Lost Christianities*, 103–8.

13. Viz zejména William V. Harris, *Ancient Literacy* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1989).

14. Míry gramotnosti Židů ve starověku viz Catherine Hezser, *Židovská literární výchova v římské Palestině* (Tübingen: Mohr / Siebeck, 2001).

15. Viz diskuse Kim Haines-Eitzen, *Guardians of Letters: Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature* (New York: Oxford Univ. Press, 2000), 27–28, a články HC Youtie, že cituje tam. Poznámky 221

16. Standardní anglický překlad je od Henryho Chadwicka, Origenova „*Contra Celsum*“ (Cambridge: The Univ. Press, 1953), kterou zde sleduji.

Kapitola 2

1. Pro další diskusi viz Harry Y. Gamble, *Knihy a čtenáři v rané církvi: Historie raně křesťanských textů* (New Haven: Yale Univ. Press, 1995), kap. 3.

2. Seneca: *Morální eseje*, vyd. a trans. John W. Basore (Loeb Classical Library; London: Heinemann, 1925), 221.

3. Martial: *Epigrams*, vyd. a trans. Walter CA Ker (Loeb Classical Library;

Cambridge: Harvard Univ. Press, 1968), 1: 115.

4. Úplná diskuse je v Haines-Eitzenových Strážcích dopisů.

5. Vypůjčil jsem si tento příklad od Bruce M. Metzgera. Viz Bruce M. Metzger a Bart D. Ehrman, Text Nového zákona: Jeho přenos, korupce a restaurování, 4. vydání. (New York: Oxford Univ. Press, 2005), 22–23.

6. Toto je uvedeno ve slavném Muratorian Canon, nejstarším seznamu knih, které jeho anonymní autor přijal jako „kanonické“. Viz Ehrman, Lost Christianities, 240–43.

7. To je jeden z klíčových závěrů Kim Haines-Eitzen, Strážců dopisů.

8. Profesionálem mám na mysli písaře, kteří byli v rámci svého povolání speciálně vyškoleni a / nebo placeni za kopírování textů. V pozdějším období byli mniši v kláštorech obvykle trénováni, ale nebyli placeni; Zařadil bych je mezi profesionální písaře.

9. Komentář k Matoušovi 15.14, citovaný Brucem M. Metzgerem, „Explicitní odkazy v dílech Origena na variantní čtení v novozákonních rukopisech“, v Biblických a patristických studiích na památku Roberta Pierce Caseyho, ed. J. Neville Birdsall a Robert W. Thomson (Freiburg: Herder, 1968), 78–79.

10. Proti Celsovi 2.27.

11. Viz Bart D. Ehrman, Ortodoxní korupce Písma: Dopady raných kristologických kontroverzí na text Nového zákona (New York: Oxford Univ. Press, 1993).

12. Origen, Na prvních principech, Předmluva Rufina; jak je citováno v Gamble, Books and Readers, 124.

13. Viz č. 8 výše.

14. Další poznámky přidané k rukopisům unavenými nebo znuděnými písaři viz příklady citované v Metzger a Ehrman, Text Nového zákona, kap. 1, odst. iii.

15. Pouze při jedné příležitosti se jeden z Pavlových sekretářských zákoníků identifikuje; jedná se o muže jménem Tertius, kterému Pavel nadiktoval svůj dopis Římanům. Viz Rom. 16:22.

16. Viz zejména E. Randolph Richards, The Secretary in the Letters of Paul (Tübingen: Mohr / Siebeck, 1991).²²² Poznámky

17. I Nový zákon naznačuje, že pisatelé evangelia měli pro své účty „zdroje“. Například v Lukášovi 1: 1–4 autor uvádí, že „mnozí“ předchůdci napsali zprávu o tom, co Ježíš řekl a udělal, a že po jejich přečtení a po konzultaci s „očitými svědky a služebníky slova“ se rozhodl předložit svůj vlastní účet, o kterém říká, že je na rozdíl od ostatních „přesný“. Jinými slovy, Lukáš měl k událostem, které vypráví, písemné i ústní zdroje - nebyl sám pozorovatelem Ježíšova pozemského života. Totéž pravděpodobně platilo i pro ostatní autory evangelia. Na Johnovy zdroje viz Ehrman, Nový zákon, 164–67.

18. Později uvidíme, jak mohou být některé rukopisy stanoveny jako „lepší“ než jiné.

19. Různí zákoníci ve skutečnosti přidali různé konce - nejen posledních dvanáct veršů, které čtenáři anglické Bible znají. Popis všech konců viz Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2. vydání. (New York: United Bible Society, 1994), 102–6.

20. Viz Ehrman, *Nový zákon*, kap. 5, zejm. 79–80.

Kapitola 3

1. K pochopení pojmu profesionální písař viz n. 8 v kapitole 2.

2. Argument, že v dřívějších stoletích neexistují žádné důkazy o skriptoriích, viz Haines-Eitzen, *Guardians of Letters*, 83–91.

3. Eusebius je dnes všeobecně známý jako otec církevních dějin na základě svého desetisvazkového popisu prvních tří set let církve.

4. Popis těchto raných „verzí“ (tj. Překladů) Nového zákona viz Metzger a Ehrman, *Text Nového zákona*, kap. 2, odst. ii.

5. O latinských verzích Nového zákona, včetně díla Jeronýma, viz Metzger a Ehrman, *Text Nového zákona*, kap. 2, ii.2.

6. Podrobnější informace o tomto a dalších tištěných vydáních, o nichž pojednávají následující stránky, viz Metzger a Ehrman, *Text Nového zákona*, kap. 3.

7. Viz zejména informativní popis v Samuelovi P. Tregellesovi, *An Account of the Printed Text of the Greek New Testament* (London: Samuel Bagster & Sons, 1854), 3–11.

8. Latina zní: „textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum: in quo nihil immutatum aut korupum damus.“

9. Viz Metzger a Ehrman, *Text Nového zákona*, kap. 3, odst. ii.

10. Whitbyho důraz. Citováno v publikaci Adam Fox, John Mill a Richard Bentley: *A Study of Textual Criticism of the New Testament, 1675–1729* (Oxford: Blackwell, 1954), 106.

11. Fox, Mill a Bentley, 106.

12. Phileleutherus Lipsiensis, *Poznámky k pozdnímu diskurzu volného myšlení*, 7. vydání (Londýn: W. Thurbourn, 1737), 93–94.

13. Můj přítel Michael Holmes mi připomíná, že ze sedmi tisíc výtisků řecké Bible (jak řeckého Nového zákona, tak řeckého Starého zákona), Poznámky 223 podle našeho vědomí méně než deset obsahovalo celou Bibli, Starý i Nový zákon. Všechny deset z nich je nyní vadných (tu a tam chybí stránky); a jen čtyři z nich předcházely desátému století.

14. Rukopisy - ručně psané kopie - se vytvářely i po objevu tisku, stejně jako někteří lidé dnes používají psací stroje, přestože jsou k dispozici textové procesory.

15. Je zřejmé, že čtyři kategorie rukopisů nejsou seskupeny na stejných principech. Papyrasy jsou psány majuskulárním písmem, stejně jako majuskuly, ale na jiné psací ploše; minuskuly jsou psány na stejném druhu psací plochy jako majuskuly (pergamen), ale v jiném druhu písma.
16. Další příklady náhodných změn viz Metzger a Ehrman, Text Nového zákona, kap. 7, sekta I.
17. Zájemci o to, jak vědci debatují tam a zpět ohledně ctností jednoho čtení nad druhým, by se měli poradit s Metzgerem, Textovým komparentem.
18. Za tento příklad vděčím společně s několika předchozími Bruce M. Metzger. Viz Metzger a Ehrman, Text Nového zákona, str. 259.
19. Pro další diskusi o této variantě viz str. 203–04.
20. Podrobnější diskuse o variantách tradic modlitby Páně viz Parker, Živý text evangelií, 49–74.
21. Mezi svědky existuje řada textových variant, které potvrzují tuto delší formu úryvku.

Kapitola 4

1. Klasické studium toho, jak byla ve středověku chápána a zacházena s Biblí, viz Beryl Smalley, The Study of the Bible in the Middle Ages (Oxford: Clarendon Press, 1941).
2. Richard Simon, Kritická historie textu Nového zákona (Londýn: R. Taylor, 1689), předmluva.
3. Simon, Kritická historie, pt. 1, s. 65.
4. Simon, Kritická historie, pt. 1, s. 30–31.
5. Simon, Kritická historie, pt. 1, s. 31.
6. Citováno v Georg Werner Kümmel, The New Testament: The History of the Investigation of its Problems (Nashville: Abingdon Press, 1972), 41.
7. Nejúplnějším životopisem je stále životopis Jamese Henryho Monka, The Life of Richard Bentley, DD, 2 vols. (London: Rivington, 1833).
8. Citováno v Monk, Life of Bentley, 1: 398.
9. Monk, Life of Bentley, 399.
10. Návrhy na tisk nového vydání řeckého Nového zákona a sv. Hieroms latinská verze (London, 1721), 3.
11. Viz Monk, Life of Bentley, 2: 130–33.

12. Monk, Life of Bentley, 136.224 Poznámky
13. Monk, Life of Bentley, 135–37.
14. Celý životopis viz John CF Burk, Monografie života a spisy Johna Alberta Bengela (London: R. Gladding, 1842).
15. Burk, Monografie, 316.
16. Tento princip jsme již viděli fungovat; viz příklady Marka 1: 2 a Mat. 24:36 popsáno v kapitole 3.
17. CL Hulbert-Powell, John James Wettstein, 1693–1754: Jeho účet Život, dílo a někteří z jeho současníků (London: SPCK, 1938), 15, 17.
18. Hulbert-Powell, John James Wettstein, 43.
19. Lachmann je v análech vědy známý jako ten, kdo více než kdokoli jiný vymyslel metodu pro navázání genealogického vztahu mezi ručně psanými skripty v textové tradici klasických autorů. Jeho hlavním profesionálním zájmem ve skutečnosti nebyly spisy Nového zákona, ale viděl tyto spisy jako jedinečnou a zajímavou výzvu pro textové vědce.
20. Citováno v Metzger a Ehrman, Text Nového zákona, 172.
21. Constantine von Tischendorf, kdy byla napsána naše evangelia? (Londýn: The Religious Tract Society, 1866), 23.
22. Tischendorf, kdy byla napsána naše evangelia ?, 29.
23. Mniši kláštera svaté Kateřiny dodnes tvrdí, že Tischendorfovi nebyl „dán“ rukopis, ale byl s ním uprchnut.
24. Od Tischendorfových dnů byly popsány ještě významnější rukopisy. Zejména v průběhu dvacátého století archeologové objevili četné rukopisy papyru, které předcházely Codex Sinaiticus až o 150 let. Většina z těchto papyrusů je fragmentární, ale některé jsou rozsáhlé. K dnešnímu dni je známo a katalogizováno asi 116 pa-pyri; obsahují části většiny knih Nového zákona.
25. Caspar R. Gregory, „Tischendorf,“ Bibliotheca Sacra 33 (1876): 153–93.
26. Arthur Fenton Hort, ed., Život a dopisy Fentona John Anthony Hort (London: Macmillan, 1896), 211.
27. Hort, Život a dopisy, 250.
28. Hort, Život a dopisy, 264.
29. Hort, Život a dopisy, 455.
30. Shrnutí zásadních textových zásad, které Westcott a Hort použili při vytváření svého textu, viz Metzger a Ehrman, Text Nového zákona, 174–81.
31. Viz č. 24. výše.

Kapitola 5

1. Pro další vysvětlení těchto metod viz Metzger a Ehrman, *Text Nového zákona*, 300–15.
2. Mimo jiné to znamená, že četby v „byzantském“ majoritním textu nemusí být nutně nejlepší četby. Prostě mají nejvíce rukopis Poznámky 225 podpora z hlediska čistého počtu. Jak však říká staré textově kritické pořekadlo: Man-skripty je třeba vážit, nikoli počítat.
3. Někteří vědci to považují za nejzákladnější a nejspolehlivější textově kritický princip ze všech.
4. Hodně z toho, co následuje, je převzato z mého článku „Text a tradice: Role novozákonních rukopisů v raně křesťanských studiích“, nalezeného v TC: A Journal of Textual Criticism [<http://rosetta.reltech.org/TC/TC.html>] 5 (2000).
5. Pro podrobnější diskusi o této variantě a jejím významu pro interpretaci viz můj článek „Hříšník v rukou rozzlobeného Ježíše“ v *New Testament Greek and Exegesis: Eseje na počest Geralda F. Hawthorna*, ed. Amy M. Donaldson a Timothy B. Sailors (Grand Rapids: Eerdmans, 2003). Většinu následujících diskusí jsem spoléhal na tento článek.
6. Viz Ehrman, *Nový zákon*, kap. 6.
7. Pouze v Markově evangeliu byl Ježíš výslovně popsán jako soucitný pouze dvakrát: u Marka 6:34 při nasycení pěti tisíc a u Marka 8: 2 při nasycení čtyř tisíc. Lukáš vypráví první příběh úplně jinak a druhý nezahrnuje. Matouš však má oba příběhy a zachovává Markův popis Ježíšova soucitu při obou příležitostech (Mat. 14:14 [a 9:30]; 15:32). Při třech dalších příležitostech u Matouše a ještě jednou u Luka, Ježíš je výslovně popsán jako soucitný, s tímto výrazem (SPLANGNIZO). Je těžké si představit, proč by oba, nezávisle na sobě, tento výraz z účtu, o kterém diskutujeme, vynechali, kdyby ho našli u Marka.
8. K těmto různým interpretacím viz Ehrman, „Hříšník v rukou rozzlobeného Ježíše“.
9. Podrobnější diskuse o tom, proč zákoníci změnili původní účet, viz str. 200–01 níže.
10. Podrobnější diskusi o této variantě viz Ehrman, *Ortodoxní korupce Písma*, 187–94. Moje první léčba této pasáže byla napsána společně s Markem Plunkettem.
11. Diskuse o tom, proč písaři přidali verše na účet Luka, viz str. 164–65 níže.
12. Podrobnější diskusi o tomto variantním čtení viz Ehrman, *Ortodoxní korupce Písma*, 146–50.

Kapitola 6

1. Primární texty z tohoto období viz Bart D. Ehrman, *After the New Testament: A Reader in Early Christianity* (New York: Oxford Univ. Press, 1999). Pěkný úvod do období lze najít v Henry Chadwick, *The Early Church* (New York: Penguin, 1967).
2. Podrobnější diskuse o materiálech zahrnutých v následujících odstavcích viz zejména Ehrman, *Lost Christianities*, kapitola 1.

226 Poznámky

3. Pro úplnou diskusi viz Ehrman, *Ortodoxní korupce Písma*.
4. Podrobnější diskuse o adopcionistických názorech a o těch, kdo je zastávají, viz Ehrman, *Ortodoxní korupce Písma*, 47–54.
5. Podrobnější diskusi o doketismu a doketických christologiích viz Ehrman, *Ortodoxní korupce Písma*, 181–87.
6. Viz str. 33–34 výše.
7. Také přijal deset písem Pavla jako písma (všechny v Nové zkoušce kromě 1. a 2. Timotea a Tita); odmítl celý Starý zákon, protože to byla kniha Boha Stvořitele, nikoli Boha Ježíše.
8. Citace pocházejí z Justinova dialogu s Trypho, 103.
9. Další ukázkou, že tyto verše nebyly pro Luka originální, ale byly přidány jako antidocetická polemika, viz Ehrman, *Ortodoxní korupce Písma*, 198–209.
10. Další textový doplněk a podrobnější diskuse o tomto příspěvku viz Ehrman, *Ortodoxní korupce Písma*, 227–32.
11. Další informace o separatistických christologiích a gnostických skupinách, které je zastávaly, viz Ehrman, *Ortodoxní korupce Písma*, 119–24.
12. Pro další diskusi o gnosticizmu viz Ehrman, *Lost Christianities*, kap. 6.
13. Proti herezím 3, 11, 7.

Kapitola 7

1. Viz Ehrman, *Nový zákon*, kap. 24. Hodně z následující diskuse jsem závisel na této kapitole. Podrobnější diskuse a dokumentace viz Ross Kraemer a Mary Rose D'Angelo, *Ženy a křesťanské původy* (New York: Oxford Univ. Press, 1999). Viz také R. Kraemer, *Její podíl na požehnání: Náboženství žen mezi Židy, pohany a křesťany v řecko-římském světě* (New York: Oxford Univ. Press, 1992) a Karen J. Torjesen, *Když ženy byly kněžkami: Vedení žen v rané církvi*

a skandál jejich podřízenosti ve vzestupu křesťanství (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993).

2. Pro další rozpracování viz Ehrman, *Jesus*, 188–91.

3. Viz Ehrman, *Nový zákon*, kap. 23.

4. Pro úplnější diskusi, která ukazuje, že Pavel nenapsal verše 34–35, viz zejména komentář Gordona D. Fee, *První list Korintským* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987).

5. Nejaktuálnější diskusí v poslední době je Eldon Jay Epp, „Text-critical, Exegetical, and Sociocultural Factors Affitting the Junia / Junias Variation in Rom 16: 7,“ v A. Denaux, *New Testament Textual Criticism and Exegesis* (Leuven: Univ Press, 2002), 227–92.

6. O dalších změnách tohoto druhu ve Skutcích viz Ben Witherington, „Anti-Femististické tendence,“ západního „textu Skutků,“ *Journal of Biblical Literature* 103 (1984): 82–84. Poznámky 227

7. O dvou standardních postupech v terénu viz Rosemary Ruether, *Faith and Fratricide: Theological Roots of Antisemitism* (New York: Seabury, 1974) a John Gager, *The Origins of antisemitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan a Christian Antiquity* (New York: Oxford Univ. Press, 1983). Novější studií je Miriam Taylor *Anti-Judaism and Early Christian Identity: A Critique of the Scholarly Consensus* (Leiden: Brill, 1995).

8. Viz Ehrman, *Apoštolští otcové*, 2: 3–83.

9. Překlad Geralda Hawthorna; celý překlad homilie lze najít v Bart D. Ehrman, *After the New Testament*, 115–28.

10. Viz zejména David Daube, „Neboť neví, co dělají,“ ve *Studia Patristica*, sv. 4, vyd. FL Cross (Berlin: Akademie-Verlag, 1961), 58–70, a Haines-Eitzen, *Guardians of Letters*, 119–23.

11. Překlady *Against Celsus* jsou převzaty z vydání Henryho Chadwicka; Původ: *Contra Celsum* (Oxford: Clarendon, 1953).

12. Viz Ernst Bammel, „The Cambridge Pericope: The Addition to Luke 6.4 in Codex Bezae,“ *New Testament Studies* 32 (1986): 404–26.

13. Klasickou studií raně křesťanského pronásledování je WHC Frend's *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford: Blackwell, 1965). Viz také Robert Wilken, *Křesťané jako Římané je viděli* (New Haven: Yale Univ. Press, 1984).

14. Navíc před 70 n.l. (když byl chrám zničen) bylo známo, že Židé vykonávají oběti jménem císaře, což je známkou jejich loajality vůči státu.

15. Pro úplnější diskusi viz nedávná kniha Waynea Kannadaye, *Apologetic Discourse of the Scribal Tradition* (Atlanta: Society of Biblical Literature Press, 2004), zejm. kap. 2.

16. Překlad R. Joseph Hoffman (Amherst, NY: Prometheus, 1994).

17. Nejúplnější studií je studie Waynea Kannadaya, citovaného v č. 15 výše.

18. Viz Robert M. Grant, řeční obhájci druhého století (Philadelphia: Westminster Press, 1988).
19. Viz zejména Eugene Gallagher, Divine Man or Magician: Celsus and Origen na Ježíše (Chico, CA: Scholars Press, 1982).
20. Viz Dale B. Martin, Inventing Superstition (Cambridge: Harvard Univ. Press, 2005).
21. Justin Martyr, Dialogue with Trypho, 88 let.
22. V rukopisu P je díra⁴⁵ v tomto bodě, ale je zřejmé, že spočítáním počtu písmen, které by mohly tuto mezeru zaplnit, šlo o původní čtení.

Závěr

1. Pro nedávnou diskusi viz Adam Nicolson, Boží tajemníci: Výroba Bible krále Jakuba (New York: HarperCollins, 2003).

O autorovi

BART D. EHRMAN předsedá katedře religionistiky na University of North Carolina, Chapel Hill. Je předním učencem o rané církvi a životě Ježíše a byl uveden v časopise Time a NBC News. Je autorem dvaceti knih a žije v Durhamu v Severní Karolíně.

Překlad této knihy je neautorizován. Pokud v překladu narazíte na chyby, potom je přijměte s pochopením. Pokud by se některé české vydavatelství rozhodlo knihu přeložit a vydat, bylo by to jistě velmi záslužné. Prozatím tak přijměte laskavě tento překlad.