



HOW JESUS BECAME GOD

The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee



BART D. EHRLMAN

New York Times Bestselling Author of Misquoting Jesus

Jak se Ježíš stal Bohem

Povýšení židovského kazatele z Galileje

Bart D. Ehrman

Věnováno

Sáře

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.

OBSAH

VĚNOVÁNÍ

PODĚKOVÁNÍ

ÚVOD

1. Božští lidé ve starověkém Řecku a Římě

2. Živí lidé ve starověkém judaismu

3. Myslel si Ježíš, že je Bůh?

4. Ježíšovo vzkříšení: Co nemůžeme vědět

5. Ježíšovo vzkříšení: Co můžeme vědět

6. Počátek kristologie: Kristus jako vyvýšený do nebe

7. Ježíš jako Bůh na Zemi: Kristologie rané inkarnace

8. Po Novém zákoně: kristologické slepé uličky druhého a třetího století

9. Ortodoxní paradoxy na cestě do Nikaje

EPILOG: Ježíš jako Bůh: Následky

POZNÁMKY

O AUTOROVÍ

PODĚKOVÁNÍ

Rád bych ocenil vědce, kteří mi pomohli opravit prvotní verzi této knihy a poskytnout rozsáhlé a užitečné komentáře. Pokud by každý měl takové vhlavné a velkorysé přátele a kolegy, svět by byl mnohem šťastnějším místem. Mými čtenářkami byla Maria Doerfler, pozoruhodná a rozsáhlá vědkyně, která právě začíná učit církevní historii jako odborná asistentka na Duke Divinity School; Joel Marcus, profesor Nového zákona na vévodské škole božství, který téměř třicet let velkoryse četl mou práci a neustále na ni sypal spoustu červeného inkoustu; Dale Martin, profesor Nového zákona na Yale, můj nejstarší přítel a kolega v oboru, jehož kritické postřehy mi po mnoho let pomohly formovat mě jako učence; a Michael Peppard, odborný asistent Nového zákona na Fordham University,

Také děkuji celé posádce HarperOne, zejména vydavateli Markovi Tauberovi; Claudia Boutote, přidružená vydavatelka; Julie Baker, moje talentovaná a energická publicistka; a především Roger Freet, můj vnímavý a neobvykle užitečný redaktor, který pomohl udělat z této knihy lepší knihu.

Knihu věnuji své geniální a zářící manželce Sarah Beckwithové. Před lety jsem jí věnoval další knihu, ale protože jsem jí neustále zasvěcoval svůj život, myslím, že je čas znovu jí věnovat knihu. Je to nejúžasnější člověk, kterého znám.

ÚVOD

JEŽÍŠ POCHÁZEL Z NÍZKÉ TŘÍDY

Byl to židovský kazatel ze stojatých vod venkovské Galilee, který byl odsouzen za nezákonnou činnost a ukřižován za zločiny proti státu. Přesto nedlouho po jeho smrti jeho následovníci tvrdili, že je božská bytost. Nakonec šli ještě dále a prohlásili, že není nikdo jiný než Bůh, Pán nebe a země. A tak je tu otázka: Jak se o ukřižovaném tesaři začalo uvažovat jako o Pánu, který stvořil všechny věci? Jak se Ježíš stal Bohem?

Plná ironie této otázky mě zasáhla až nedávno, když jsem byl na dlouhé procházce s jedním z mých nejbližších přátel. Během rozhovoru jsme se zabývali řadou známých témat: knihy, které jsme četli, filmy, které jsme viděli, filozofické názory, o kterých jsme přemýšleli. Nakonec jsme se dostali k rozhovoru o náboženství. Na rozdíl od mě se můj přítel stále označuje jako křesťan. V jednu chvíli jsem se ho zeptal, co považuje za jádro jeho víry. Jeho odpověď mě zaskočila. Řekl, že pro něj bylo srdcem náboženství myšlenka, že v Ježíši se Bůh stal člověkem.

Jedním z důvodů, proč jsem byl jeho odpovědí zaskočen, bylo to, že toto bývalo jedno z mých přesvědčení - i když to bylo již před roky. Už na střední škole jsem dlouho a tvrdě přemýšlel o tomto „tajemství víry“, jak je patrné například z Jana 1: 1–2, 14: „Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Slovo bylo Bůh. . . . A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi a my jsme viděli jeho slávu, slávu jako jediného Syna od Otce.“ Ještě předtím jsem otevřeně a z celého srdce vyznal kristologická prohlášení Nikajského vyznání víry, že Kristus byl:

jednorozený Syn Boží,

zrozený z Otce, to jest z podstaty Otce,

Bůh z Boha, Světlo ze Světla, pravý Bůh z pravého Boha,

zrozeného, ne stvořeného, jedné podstaty s Otcem,

skrze něhož vše vzniklo

- to, co je na nebi, i to, co je na zemi -,

**který pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil a vtělil se,
stal se člověkem,**

Ale v průběhu let jsem změnil názor a nyní ve středním věku už nejsem věřící. Místo toho jsem historik raného křesťanství, který téměř tři desetiletí studoval Nový zákon a vzestup křesťanského náboženství z historického hlediska. A teď je moje otázka v některých ohledech pravým opakem mého přítele. Jako historik už nejsem posedlý teologickou otázkou, jak se Bůh stal člověkem, ale historickou otázkou, jak se člověk stal Bohem.

Tradiční odpovědí na tuto otázku je samozřejmě to, že Ježíš ve skutečnosti byl Bůh, a tak samozřejmě učil, že je Bohem a že se to o něm proto vždy věří. Ale dlouhý proud historiků od konce osmnáctého století tvrdil, že to není správné chápání historického Ježíše, a na podporu svého postoje zařadili mnoho přesvědčivých argumentů. Pokud mají pravdu, zbývá nám hádanka: Jak se to stalo? Proč ho Ježíšovi první následovníci začali považovat za Boha?

V této knize jsem se pokusil přistupovat k této otázce způsobem, který bude užitečný nejen pro sekulární historiky náboženství, jako jsem já, ale také pro věřící, jako je můj přítel, kteří si nadále myslí, že Ježíš je ve skutečnosti Bůh. Výsledkem je, že nezastávám teologickou otázku Ježíšova božského postavení. Místo toho se zajímám o historický vývoj, který vedl k tvrzení, že je Bůh. Tento historický vývoj se jistě uskutečnil tak či onak a to, že lidé osobně věří v Krista, by teoreticky nemělo ovlivnit závěry, které vyvozují historicky.

Myšlenka, že Ježíš je Bůh, není samozřejmě vynálezem moderní doby. Jak ve své diskusi ukážu, byl to pohled nejranějších křesťanů brzy po Ježíšově smrti. Jednou z našich hnacích otázek v této studii bude vždy to, co tito křesťané mysleli slovy „Ježíš je Bůh“. Jak uvidíme, různí křesťané tím mysleli různé věci. Kromě toho pochopit toto tvrzení v jakémkoli smyslu bude vyžadovat, abychom věděli, co lidé ve starověkém světě obecně mysleli, když si mysleli, že konkrétní člověk je bůh - nebo že bůh se stal člověkem. Toto tvrzení nebylo pro křesťany jedinečné. Přestože Ježíš může být jediným zázračně působícím Božím Synem, o kterém v našem světě víme, mnoho lidí ve starověku, mezi pohany i Židy, bylo považováno za lidské i božské.

Už v této fázi je důležité zdůraznit zásadní historický bod toho, jak si představujeme „božskou říši“. Pod božskou říší mám na mysli ten „svět“, který je obýván nadlidskými, božskými bytostmi - Bohem nebo bohy nebo jinými nadlidskými silami. Pro většinu lidí je dnes božství

černobílým problémem. Bytost je buď Bůh, nebo není Bůh. Bůh je „tam nahoře“ v nebeské říši a my jsme „tady dole“ v této říši. A mezi těmito dvěma říšemi existuje nepřekonatelná propast. S tímto předpokladem pevně zakotveným v našem myšlení je velmi těžké si představit, jak by člověk mohl být zároveň Bohem i člověkem.

Navíc, když se to vyjádří těmito černo-bílými termíny, je relativně snadné říci, jak jsem říkal před provedením výzkumu této knihy, že raná evangelia Matouše, Marka a Lukáše - ve kterých Ježíš nikdy nedělá výslovná božská tvrzení o sobě - vykreslují Ježíše jako člověka, ale ne jako Boha, zatímco Janovo evangelium - ve kterém Ježíš činí taková božská tvrzení - ho skutečně vykresluje jako Boha. Ještě další učenci s tímto názorem rozhodně nesouhlasí a tvrdí, že Ježíš je zobrazován jako Bůh i v těchto dřívějších evangeliích. Ve výsledku vede mnoho debat o tom, co vědci nazývají „vysokou kristologií“, v níž je Ježíš považován za božskou bytost (tomu se říká „vysoká“, protože Kristus pochází z „tam nahoře“ od Boha; termín Kristologie doslovně znamená „pochopení Krista“) a toho, čemu říkali „nízká kristologie, “Ve kterém je Ježíš považován za lidskou bytost („ nízký “, protože pochází „zde dole “, s námi). Vzhledem k této perspektivě, jakým způsobem je Ježíš zobrazen v evangeliích - jako Bůh nebo jako člověk?

Zjistil jsem, že vědci mají částečně takové neshody, protože obvykle odpovídají na otázku vysoké nebo nízké kristologie na základě paradigmatu, které jsem právě popsal - že božská a lidská říše jsou kategoricky odlišné, s velkou propastí oddělující dva. Problém je v tom, že většina starověkých lidí - ať už křesťanských, židovských nebo pohanských - toto paradigma neměla. Lidská říše pro ně nebyla absolutní kategorií oddělenou od božské říše obrovskou a nepřekonatelnou trhlinou. Naopak, lidské a božské byly dvě kontinua, která se mohla a měla překrývat.

Ve starověku bylo možné věřit mnoha způsoby, že člověk je božský. Zde jsou dva hlavní způsoby, jak by se to mohlo stát, jak je doloženo v křesťanských, židovských a pohanských zdrojích (o dalších způsobech budu hovořit v průběhu knihy):

- Adopcí nebo oslavením. Lidská bytost (řekněme velký vládce, válečník nebo svatá osoba) by mohla být božským činem povýšena na úroveň božství, kterou dříve neměla.
- Od přírody nebo ztělesnění. Božská bytost (řekněme anděl nebo jeden z bohů) se mohla stát člověkem, buď trvale, nebo častěji dočasně.

Jednou z mých tezí bude, že křesťanský text, jako je Markovo evangelium, chápe Ježíše prvním způsobem jako člověka, který se stal božským. Janovo evangelium ho chápe druhým způsobem, jako božskou bytost, která se stala člověkem. Oba vidí Ježíše jako božského, ale různými způsoby.

Než jsem tedy začal diskutovat o různých raně křesťanských pohledech na to, co to znamená nazývat Ježíše Boha, postavil jsem půdu tím, že jsem zvážil, jak dávní lidé chápali protínající se říše božskou a lidskou. V kapitole 1 pojednávám o názorech, které široce zastávaly v řeckém a římském světě mimo judaismus i křesťanství. Tam uvidíme, že jakési kontinuum v božské říši umožňovalo určité překrývání mezi božskými bytostmi a lidmi - pro čtenáře obeznámeného se starodávnými mytologiemi, v nichž se bohové stali (dočasně) lidmi a lidé se stali (trvale) bohy, to nebude žádným překvapením. .

O něco překvapivější může být diskuse o kapitole 2, ve které ukážu, že analogická chápání existovala i ve světě starověkého judaismu. To bude obzvláště důležité, protože Ježíš a jeho nejbližší následovníci byli po všech stránkách důkladně židovští. A jak se ukázalo, mnoho starověkých Židů také věřilo nejen tomu, že božské bytosti (například andělé) se mohou stát lidmi, ale že se lidské bytosti mohou stát božskými. Někteří lidé se dokonce nechali oslovovat jako Bůh. To platí nejen v dokumentech mimo Bibli, ale také - ještě překvapivěji - v dokumentech v ní obsažených.

Poté, co jsem získal názory pohanů i Židů, můžeme se ve 3. kapitole zamyslet nad životem historického Ježíše. Zde se zaměřuji na otázku, zda Ježíš o sobě mluvil jako o Bohu. Je obtížné odpovědět, a to v nemalé míře kvůli zdrojům informací, které máme k dispozici, abychom vůbec věděli cokoli o životě a učení Ježíše. A tak začínám kapitolu tím, že pojednávám o problémech, které pro nás naše přežívající zdroje - zejména evangelia Nového zákona - představují, když chceme historicky vědět, co se stalo během Ježíšovy služby. Mimo jiné ukazují, proč většina kritických učenců po více než století tvrdila, že Ježíše lze nejlépe chápat jako apokalyptického proroka, který předpovídal, že brzy nastane konec věku, kdy Bůh zasáhne do historie a svrhne síly zla, aby přinesl jeho dobré království. Jakmile je stanoven základní princip Ježíšovy veřejné služby, přejdu k diskusi o událostech, které vedly k jeho ukřižování z rukou římského místodržitele v Judeji, Pontského Piláta. V každém okamžiku se zaměříme na

jednu hlavní otázku pro tuto kapitolu: Jak Ježíš pochopil a popsal sám sebe? Mluvil o sobě jako o božské bytosti? Budu tvrdit, že ne.

Tyto první tři kapitoly lze chápat jako pozadí našeho konečného zájmu: o to, jak byl Ježíš považován za Boha. Krátká odpověď je, že to všechno souviselo s vírou jeho následovníků, že byl vzkříšen z mrtvých.

O Ježíšově vzkříšení se dnes hodně píše, a to jak učenci, kteří jsou skutečnými věřícími, tak apology, kteří tvrdí, že historici mohou „dokázat“, že Ježíš byl vzkříšen, a skeptiky, kteří tomu ani na vteřinu nevěří. Je to zjevně zásadní otázka našich úvah. Kdyby první křesťané nevěřili, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, nemysleli by si, že se liší od jakéhokoli jiného nešťastného proroka, který skončil na špatné straně zákona a byl kvůli svým problémům popraven. Křesťané si ale mysleli, že Ježíš byl vzkříšen, a jak tvrdím, všechno to změnilo.

Z historického hlediska je zřejmá otázka: Co vlastně můžeme vědět o vzkříšení? Zde vstupujeme do vysoce kontroverzních témat, na některá jsem v průběhu výzkumu této knihy změnil názor. Po celá léta jsem si myslel, že ať už si o příbězích o Ježíšově vzkříšení myslíme cokoli jiného, můžeme si být relativně jisti, že ihned po jeho smrti dostal od Josefa z Arimatie slušný pohřeb a že třetího dne našli některé z jeho ženských stoupenek jeho hrobku prázdnou. Už si nemyslím, že se jedná o relativně jistá historická data; naopak si myslím, že oba pohledy (jeho pohřeb a jeho prázdná hrobka) jsou nepravděpodobné. A tak se ve 4. kapitole zabývám tím, co si myslím, že my jako historici prostě nemůžeme vědět o tradicích obklopujících Ježíšovo vzkříšení.

V kapitole 5 se věnuji tomu, co si myslím, že téměř jistě můžeme vědět. Zde tvrdím, že důkazy jsou jednoznačné a přesvědčivé: někteří Ježíšovi učedníci tvrdili, že ho viděli živého poté, co zemřel. Ale kolik z jeho učedníků mělo tuto „vizi“ Ježíše? (Otázku, zda měli tato vidění, nechávám otevřenou, protože ať už se jim Ježíš skutečně zjevil, nebo proto, že měli halucinace - z důvodů, které vysvětluji v této kapitole.) Kdy je měli? A jak je interpretovali?

Mým zastřešujícím tvrzením je, že víra ve vzkříšení - založená na vizionářských zkušenostech - je to, co zpočátku vedlo Ježíšovy následovníky (všechny? Některé?) K přesvědčení, že Ježíš byl vyvýšen do nebe a bylo mu dáno sedět po pravé ruce Boha jako svého jedinečného Syna. Tato víra byly první kristologií - prvním poznáním, že Ježíš byl božská bytost. Prozkoumám tyto „oslavné“ pohledy na naše nejdříve přežívající zdroje v kapitole 6.

V kapitole 7 přecházím na jinou sadu kristologických názorů, které se vyvinuly později a které tvrdily, že Ježíš nebyl jen člověk, který byl povýšen na úroveň božství, ale již existující božská bytost s Bohem, než přišel na Zemi jako člověk. Ukazuji klíčové podobnosti a rozdíly mezi tímto „inkarnačním“ pohledem na Krista (ve kterém se „stal tělem“ - doslovný význam slova vtělení) s dřívějšími „oslavovacími“ kristologiemi. Navíc zkoumám klíčových pasáží, které ztělesňují chápání inkarnace v takových knihách, jako je Janovo evangelium, poslední z kanonických evangelií, která bylo napsáno.

V následujících kapitolách uvidíme, že křesťané žijící po napsání Nového zákona - do druhého, třetího a čtvrtého století - rozvinuli pohledy na Krista ještě dále, přičemž někteří křesťané zaujali postoje, které byly nakonec odsouzeny jako „hereze“ (nebo „falešné“) a další, kteří prosazují názory, které byly přijímány jako „ortodoxní“ (neboli „správné“). Kapitola 8 pojednává o některých kacířských „slepých uličkách“ přijatých křesťanskými teology druhého a třetího století. Někteří z těchto myslitelů tvrdili, že Ježíš byl plně lidský, ale ne božský; jiní říkali, že je plně božský, ale ne člověk; ještě jiní říkali, že Ježíš Kristus byl ve skutečnosti dvě bytosti, jedna božská a druhá lidská, jen dočasně sjednocená během Ježíšovy služby. Všechny tyto názory byli prohlášeny za „hereze“, stejně jako další názory, které předložili křesťanští vůdci, kteří paradoxně nechťeli nic jiného, než přijmout myšlenky, které jsou „ortodoxní“.

Diskuse o povaze Krista nebyly vyřešeny do konce třetího století, ale vyvrcholily počátkem čtvrtého století po obrácení císaře Konstantina na křesťanskou víru. Do té doby drtivá většina křesťanů pevně věřila, že Ježíš je Bůh, ale otázka zůstávala: „v jakém smyslu?“ Právě v tomto kontextu počátkem čtvrtého století byly bitvy vedeny v „ariánské kontroverzi“, kterou zkoumám v kapitole 9. Kontroverze je pojmenována po Ariusovi, vlivném křesťanském učiteli z egyptské Alexandrie, který se držel „podřízenosti“ pohled na Krista - to znamená, že Ježíš byl Bůh, ale byl to podřízené božstvo, které nebylo na stejné úrovni slávy jako Bůh Otec; navíc s Otcem vždy neexistoval. Alternativní názor zastával Ariův vlastní biskup Alexander, který tvrdil, že Kristus je bytost, která vždy existovala s Bohem a že si je od přírody rovný Bohu. Konečné vypovězení Ariusova názoru vedlo k zformování Nikajského vyznání víry, které se v církvích dodnes přednáší.

Nakonec se v epilogu zabývám důsledky těchto konkrétních teologických sporů poté, co byly vyřešeny. Jakmile křesťané široko daleko přijali názor, že Ježíš byl od věčnosti plně Bohem, rovným Otci, jak to ovlivnilo různé spory, které křesťané měli, například s Římany, kteří je

dříve pronásledovali a o jejichž císaři se široce věřilo že je bohem? Nebo se Židy, kteří byli nyní obviňováni nejen ze zabití Krista, ale dokonce ze zabití Boha? Nebo mezi sebou debaty o Kristově povaze pokračovaly rychlým tempem, se stále větší nuancí, opravdu po velmi dlouhou dobu?

Tyto pozdější debaty jsou samy o sobě zajímavé a velmi významné. Tvrdím však, že je nelze pochopit, aniž bychom pochopili historii toho, co předcházelo. V našem historickém náčrtu nás tedy bude zajímat zejména klíčová kristologická otázka všech: Jak je možné, že Ježíšovi následovníci ho v jakémkoli smyslu tohoto pojmu chápali jako božského? Co je přimělo myslet si, že Ježíš, ukřižovaný kazatel z Galilee, byl Bůh?

Božští lidé ve starověkém Řecku a Římě

Když učím svůj úvodní kurz Nového zákona, říkám svým studentům, že je velmi obtížné vědět, kde začít náš průzkum. Je nejlepší začít s naším nejranějším autorem Nového zákona, apoštolem Pavlem, který napsal více knih Nového zákona než kterýkoli jiný autor? Nebo je nejlepší začít evangelií, která, i když jsou psána po Pavlovi, pojednávají o životě Ježíše, který žil předtím, než Pavel napsal své dopisy? Nakonec jim řeknu, že pravděpodobně je nejlepší začít vyprávěním příběhu velmi neobvyklého muže, který se narodil v prvním století ve vzdálené části římské říše, jehož život jeho pozdější následovníci popsali jako naprosto zázračný.¹

Jeden pozoruhodný život

PŘED JEHO NAROZENÍM měla jeho matka návštěvníka z nebe, který jí řekl, že její syn nebude pouhý smrtelník, ale ve skutečnosti bude božský. Jeho narození bylo doprovázeno neobvyklými božskými znameními na nebi. Jako dospělý opustil svůj domov, aby se zapojil do putovní kazatelské služby. Šel z vesnice do města a všem, kdo ho poslouchali, řekl, že by se neměli starat o své pozemské životy a hmotné statky; měli by žít pro to, co bylo duchovní a věčné. Shromáždil kolem sebe řadu následovníků, kteří byli přesvědčeni, že není obyčejný člověk, ale že je Božím Synem. A dělal zázraky, aby je potvrdil v jejich víře: mohl uzdravovat nemocné, vyhánět démony a vzkřísit mrtvé. Na konci svého života vzbudil odpor mezi vládnoucími orgány Říma a byl postaven před soud. Ale nemohli zabít jeho duši. Vystoupil do nebe a žije tam dodnes. Aby dokázal, že žil po opuštění této pozemské planety, znovu se objevil alespoň jednomu ze svých pochybujících následovníků, kteří byli přesvědčeni, že ve skutečnosti s námi zůstává i nyní. Později o něm někteří jeho následovníci napsali knihy a můžeme si o něm číst dodnes. Ale jen velmi málo z vás někdy tyto knihy vidělo. A představuji si, že většina z vás ani neví, kdo byl tento velké zázraky činící Boží Syn. Mluvil jsem o muži jménem Apollonius, který

přišel z města Tyrana. Byl pohanem - tj. Polyteistickým ctitelem mnoha římských bohů - a uznávaným filozofem své doby. Jeho následovníci si mysleli, že je nesmrtelný. Máme o něm knihu, kterou napsal jeho pozdější oddaný Philostratus.

Philostratova kniha byla napsána v osmi svazcích na počátku třetího století, pravděpodobně kolem roku 220 nebo 230 n. L. Pro svoji knihu provedl značný průzkum a jeho příběhy, jak nám říká, byly z velké části založeny na zprávách zaznamenaných očitým svědkem a společníkem samotného Apollónia. Apollonius žil několik let po podobném zázračně působícím Božím Synu v jiné vzdálené části říše, Ježíši z Nazaretu. Později následovníci těchto dvou božských mužů viděli, že si navzájem konkurují. Tato soutěž byla v té době součástí většího boje mezi pohanstvím - formami náboženství podporovanými drtivou většinou všech, kteří žili ve starověku, kteří přijali řadu polyteistických náboženství - a křesťanstvím, nováčkem na náboženské scéně, který trval na tom že je jen jeden Bůh a že Ježíš byl jeho Syn. Křesťanští následovníci Ježíše, kteří věděli o Apolloniovi, tvrdili, že byl šarlatán a podvodník; v reakci na to pohanští následovníci Apollónia tvrdili, že Ježíš byl šarlatán a podvodník. Obě skupiny by mohly poukázat na autoritativní písemné zprávy o životě svého vůdce, aby získaly své debatní body.

Historický a legendární Apollonius

Vědci museli kriticky zkoumat evangelia Nového zákona, aby určili, které příběhy a které části příběhů jsou historicky přesné s ohledem na historického Ježíše a které představují pozdější ozdoby od jeho oddaných následovníků. Podobným způsobem museli vědci starověkého římského náboženství analyzovat spisy Philostrata se silným smyslem pro skepticismus, aby mohli prolomit pozdější legendární přírůstky a odhalit, co můžeme říci o historickém Apolloniovi. Obecně se souhlasí s tím, že byl pytagorejským filozofem - tedy zastáncem názorů řeckého filozofa BCE z 5. století Pythagorase. Žil během druhé poloviny prvního století (Ježíš žil během první poloviny). Apollonius cestoval východními částmi římské říše jako morální a náboženský kazatel. Často žil v chrámech a byl svobodný se svými radami náboženským a městským úředníkům. Měl četné žáky a byl dobře přijat mezi mnoha římskými elitami v místech, kde pobýval. Obzvláště se zajímal o to, že lidé opouštějí svůj nekontrolovatelný materialismus a žijí pro to, na čem záleží, tj. Záležitosti duše.

Pro současnou studii je důležitější než život historického Apollónia soubor legend, které se o něm objevily a které se mezi lidmi té doby všeobecně věřily. Jeho skvělé filozofické postřehy nakonec vedly mnoho lidí k domněnce, že nemohl být pouhým smrtelníkem, ale že on sám byl bůh kráčící po Zemi. Jen něco přes sto let po jeho smrti byl Apollonius ve svém domovském městě Tyana vyznamenán svatou svatyní, kterou mu zasvětil nikdo jiný než římský císař Caracalla, který vládl v letech 198 až 217 n. L. Říká se nám, že císař Alexander Severus (222–235 n. L.) Udržoval obraz Apollónia mezi svými různými bohy v domácnosti. A císař Aurelian (270–275 n. L.), Horlivý ctitel boha Slunce, ho také uctíval jako božského.

Za pozornost stojí zejména příběh o Apollóniově narození, jak je popsán v Philostratově životě Apollónia z Tyany. Příběh „zvěstování“ je podobný a na rozdíl od příběhu dříve nalezeného v Lukášově evangeliu (1: 26–38). Když byla Apollóniova matka těhotná, měla vizi božské bytosti, egyptského boha jménem Proteus, proslulého svou velkou moudrostí. Když se zeptala, kdo bude jejím dítětem, bůh odpověděl: „Já sám.“ Porod byl podobně zázračný. Matce bylo řečeno, aby šla se svými sluhami do pole, kde usnula na trávě, jen aby se probudila za zvuku labutí mávajících křídly. Předčasně pak porodila. Místní lidé řekli, že v tu chvíli se na obloze objevil blesk, a právě když se chystal zasáhnout Zemi, „visel připravený ve vzduchu a pak zmizel nahoru“ (Život Apollóna 1,5). Lidé dospěli k závěru: „Bohové bezpochyby dávali signál a znamení jeho lesku, jeho vyvyšování nad pozemské věci, jeho blízkosti k nebi a všech ostatních vlastností Mistra.“ (1.5). Toto znamení se zjevně liší od hvězdy, která vedla skupinu moudrých mužů k dítěti, ale je ve stejném nebeském hřišti. Místní lidé dospěli k závěru, že Apollonius byl ve skutečnosti Zeův syn.

Na konci svého života byl Apollonius souzen na základě obvinění před císařem Domitianem. Mimo jiné byl obviněn z přijímání uctívání, které je určeno pouze pro bohy. Paralely s Ježíšovým příběhem jsou opět nepřehlédnutelné: i on byl postaven před úředníky (v jeho případě vůdce Židů a poté římský guvernér Pilát) a údajně souzen pro vznešené názory na sebe a že sám sebe nazýval Synem Boží a židovský králem. V obou případech byli úředníci přesvědčeni, že tato tvrzení o sebevyvyšování představují hrozbu pro blahobyt státu, a u obou mužů byli čtenáři ujištěni, že tato tvrzení jsou ve skutečnosti zcela oprávněná.

Philostratus naznačuje, že existují různé zprávy o Apollóniově „smrti“. V jedné verzi údajně zemřel na ostrově Kréta. Údajně odešel do svatyně zasvěcené místnímu bohu, kterou hlídala skupina zlých hlídacích psů. Místo toho, aby vzbudili jejich rozruch, psi pozdravili Apollónia

přátelsky. Úředníci svatyně ho objevili a dali ho do řetězů v domnění, že musel použít čarodějnictví, aby se dostal ke psům. Ale o půlnoci se Apollonius osvobodil a zavolal ze žaláře, aby sledovali, co se bude dít dál. Rozběhl se ke dveřím svatyně, které se samy od sebe otevřely. Poté vstoupil do svatyně, dveře se zavřely samy a zevnitř (jinak prázdné) svatyně bylo slyšet hlasy dívek, které zpívaly: „Pokračuj ze země! Postupuj do nebe! Pokračuj! „Apolloniovi bylo řečeno, jinými slovy, aby vystoupil do říše bohů. Zjevně tak učinil, protože už ho na Zemi nikdo nenašel. I zde jsou paralely s Ježíšovými příběhy jasné: na konci svého života způsobil Ježíš výtržnost v chrámu, byl zatčen a odsouzen na základě obvinění a po opuštění této pozemské říše vystoupil do nebe, kde pokračuje v žítí.

Jak učil filozof Apollonius, lidská duše je nesmrtelná; maso může zemřít, ale člověk žije dál. Ne každý mu věřil. Ale poté, co odešel do nebe, se ve vidění objevil následovníkovi, který o něm pochyboval. Apollonius přesvědčil svého následovníka, že je stále naživu a stále je mezi nimi. Ježíš se samozřejmě po svém vzkříšení také zjevil svým učedníkům a přesvědčil je, včetně pochybujícího Tomáše, o své pokračující realitě a životě v nebi.

Apollonius a Ježíš

Moderní vědci diskutovali o významu zjevných souvislostí mezi Ježíšem a Apollóniemi, ale nejedná se pouze o nedávnou debatu. Na počátku čtvrtého století napsal pohanský autor jménem Hierokles knihu s názvem Milenec pravdy, která obsahovala srovnání mezi těmito dvěma údajnými Syny Božími a oslavovala nadřazenost pohanské verze. Knihu již nemáme celou. Ale několik let poté, co byla napsána, byla výslovně vyvrácena ve spisech církevního otce Eusebia ze čtvrtého století - někdy známého jako „otec církevních dějin“, protože jako první vytvořil historii křesťanství z doby od Ježíše až do jeho vlastní doby. Další Eusebiova kniha byla namířena proti Hieroklovi a jeho oslavě Apollónia. Naštěstí pro nás čtenáře dnešních dnů, Eusebius místy cituje skutečná slova svého protivníka. Hierokles například na začátku své knihy napsal:

Ve své úzkosti vyvyšovat Ježíše běhali nahoru a dolů, jak se stal slepým, aby viděl a dělal určité další zázraky tohoto druhu. . . . Všimněme si však, o kolik lepší a rozumnější je pohled, který na tyto záležitosti zaujímáme, a vysvětlíme koncepci, kterou bavíme o lidech obdarovaných

pozoruhodnými schopnostmi. . . Za vlády Nerona vzkvétal Apollonius z Tyany. . . [který] provedl libovolný počet zázraků, z nichž větší počet vynechám a zmíním jen pár. (Life of Apollonius 2)²

Hierocles zesměšňuje evangelia Nového zákona, protože obsahují příběhy o Ježíši, které „byly sepsány Petrem a Pavlem a několika dalšími svého druhu - muži, kteří byli lháři a postrádali vzdělání a kouzelníky“. Zprávy o Apolloniově naopak psali vysoce vzdělaní autoři (ne rolníci z nižší třídy) a očití svědci věcí, které viděli. Kvůli jeho velkolepému životu a způsobu jeho „smrti“ - jako „odešel do nebe ve svém fyzickém těle v doprovodu bohů“ - „musíme toho člověka určitě zařadit mezi bohy“. Odpověď křesťana Eusebia byla přímá a jedovatá. Apollonius nebyl božský, ale zlý; nebyl to syn Boží, ale člověk posedlý démonem.

Pokud se na tuto malou debatu podíváme z historického hlediska, nelze pochybovat, že Eusebius nakonec zvítězil. To však ještě nebylo hotovým závěrem, když Hierokles psal svou knihu, než se křesťanství stalo mocnějším. Apollonius a Ježíš byli považováni za konkurenty božských poct: jeden pohanský ctitel mnoha bohů, druhý židovský ctitel jednoho Boha; jeden propagátor pohanské filozofie, druhý zakladatel křesťanského náboženství. Oba byli prohlášeni za Boha na Zemi, i když byli samozřejmě také lidmi. V jistém smyslu se o nich uvažovalo jako o božských lidech.³

Zarážející je, že nebyli jediní dva. Přestože Ježíš může být jediným zázračně působícím Božím Synem, o kterém dnes lidé vědí, bylo ve starověkém světě spousta takových lidí. Neměli bychom si o Ježíši myslet, že je „jedinečný“, pokud tímto termínem myslíme, že byl jediný „takový“ - to je člověk, který byl daleko nahoře a velmi odlišný od nás ostatních, pouhých smrtelníků, člověka který byl také v jistém smyslu božský. Ve starověku bylo mnoho božských lidí. Jak bude zřejmé, nezabývám se tím, zda byli nebo nebyli skutečně božští; Říkám, že tak byly chápáni. Uznání toho, jak by to mohlo být, je prvním krokem k pochopení toho, jak o Ježíšovi začalo být v těchto pojmech uvažováno. Ale jak uvidíme, na Ježíše se původně takto nemyslelo - o nic víc než na Apollonia za jeho života. Teprve po jeho smrti začal být člověk Ježíš považován za Boha na Zemi. Jak se to stalo? Výchozím bodem je pochopení toho, jak byli ve starověkém světě ostatní lidé považováni za božské.

Tři modely božského člověka

KŘESŤANSKÁ AROZA V římské říši bezprostředně po Ježíšově smrti kolem roku 30 n. L. Východní polovina říše byla důkladně naplněna řeckou kulturou - a to natolik, že společným jazykem východní říše, jazykem, ve kterém byl napsán celý Nový zákon, byla řečtina. Abychom porozuměli názorům prvních křesťanů, musíme je umístit do jejich historických a kulturních kontextů, což znamená v řeckém a římském světě. Židé té doby měli mnoho odlišných názorů na své vlastní (viz následující kapitola), ale v mnoha klíčových ohledech zájmu o naši studii sdíleli (svým způsobem) mnoho názorů svých římských přátel a sousedů. To je důležité vědět, protože sám Ježíš byl Žid, stejně jako jeho bezprostřední následovníci - včetně těch, kteří nejprve prohlásili, že není pouhým smrtelníkem,

Jak ale bylo možné, aby se Bůh, nebo bůh, stal nebo vypadal jako člověk? S Apolloniem z Tyany jsme viděli jednu cestu. V jeho případě bylo jeho matce před jeho narozením řečeno, že bude ztělesněním - „příchodem v těle“ - existující božské bytosti, boha Protea. To je velmi podobné pozdější teologické interpretaci Ježíše - že to byl Bůh, který se vtělil tím, že se narodil z jeho matky Marie. Nevím o žádných dalších případech ve starověké řecké nebo římské myšlence na tento druh „božího muže“, kde se říká, že již existující božská bytost se narodila ze smrtelné ženy. Existují však i jiné koncepce, které jsou blízké tomuto pohledu, a zde uvažujme o třech z nich.

Bohové, kteří se dočasně stali lidmi

Jedním z největších římských básníků byl Ovidius, starší Ježíšův současník (jeho data: 43 př. N. L. - 17 n. L.). Jeho nejslavnějším dílem jsou jeho patnáctisvazkové Proměny, které oslavují změny nebo transformace popsané ve starověké mytologii. Někdy se tyto změny týkají bohů, kteří dostávají lidskou podobu, aby mohli nějakou dobu komunikovat se smrtelníky.

Jeden z nejzajímavějších příběhů nalezených v Ovidiu zahrnuje dva starší rolníky, Philemona a Baucise, kteří žijí ve Frýgii (oblast dnešního Turecka). V této krátké zprávě cestují bohové Jupiter a Merkur v oblasti maskovaní jako smrtelníci. Navzdory tomu, že přišli do tisíců domů, nemohou najít nikoho, kdo by je přijal, aby jim dal jídlo a umožnil jim odpočívat. Nakonec se přišli na chudou chatu Philemona a Baucise, kteří svou chudobu dobře znají, „nemyslí si, že by

to bylo na škodu“. Postarší manželé uvítají návštěvníky, pozvou je do jejich chudého domova, připraví pro ně to nejlepší jídlo, jaké umí, a umyjí jim unavené nohy teplou vodou. Na oplátku vděční bohové zajistí, aby jejich vinný pohár nikdy nebyl prázdný; i když z něj všichni pijí, zůstává stále plný.

Potom bohové oznámili: "My dva jsme bohové."⁴ V reakci na jejich občerstvení ve Frýgii bohové prohlašují:

Toto zlé sousedství zaplatí

Spravedlivý trest; ale vám bude dáno

Výjimka z tohoto zla.

Jupiter se páru zeptá, po čem nejvíce touží. Poté, co si o tom promluví, Philemon řekne králi bohů, že on a jeho žena se chtějí stát kněžími, kteří budou střežit boží svatyni, a když nastane čas, aby zemřeli, chtějí zemřít společně:

Protože jsme ve shodě strávili roky,

Dejme tomu, že stejná hodina nám může trvat oběma,

Že já hrob své manželky možná nikdy neuvidím,

Ani jí nemůže potkat, aby mě pochovala.

Jupiter splňuje jejich přání. Sousedství je zničeno. Objeví se svatyně a Philemon a Baucis se stanou jejími strážci. Když nadejde čas, aby zemřeli, oba se současně změnili ve dva stromy, které rostou z jednoho kmene, takže stejně jako oni měli dlouhý harmonický život ve dvojici, tak se spojili ve smrti. Později věřící ve svatyni nejen uznávají pokračující „život“ páru, ale také věří, že tito dva byli ve skutečnosti zbožštěni a zaslouží si uctívání:

Nyní jsou bohy, kteří sloužili bohům;

Pro ně, kteří uctívání dali, je jim uctívání dáno.

Tento krásný a dojmavý příběh o lásce na život a na smrt je také příběhem bohů, kteří se dočasně stávají - nebo vypadají, že se stávají - lidmi, a lidí, kteří se stávají bohy. Když jsou

Philemon a Baucis uctíváni jako bohové, není to proto, že jsou nyní tak mocní jako velký Jupiter a Merkur. Jsou považováni za božstva velmi nízké úrovně, smrtelníky, kteří byli povýšeni do božské roviny. Ale božští jsou. Toto je pro nás klíčová a důležitá lekce. Božství přišlo v mnoha tvarech a velikostech; božská říše měla mnoho úrovní.

Dnes si myslíme, že říše božství, říše Boží, je zcela jiná a oddělená od naší lidské říše. Bůh je nahoře v nebi, my jsme dole na zemi a mezi námi je nekonečná propast. Ale většina starověkých lidí neviděla božskou a pozemskou říše tímto způsobem. Božská říše měla četné vrstvy. Někteří bohové byli větší, dalo by se říci „božštější“ než ostatní, a lidé někdy mohli být povýšeni do řad těchto bohů. Navíc sami bohové mohli a občas sestoupili, aby s námi trávili čas s pouhými smrtelníky. Když tak učinili, mohlo by to vést k zajímavým nebo dokonce katastrofálním následkům, jak se nepohostinní obyvatelé Frýgie dozvěděli ke svému velkému úrazu

Poučení se neztratilo ani pozdějším obyvatelům regionu, jak se dozvídáme ze stránek samotného Nového zákona. V knize Skutků máme zprávu o apoštolovi Pavlovi na misijní cestě se svým společníkem Barnabášem ve stejné oblasti při návštěvě města Lystra (Skutky 14: 8–18). Pavel vidí muže, který je zmrzačený, a skrze moc Boží ho uzdravuje. Davy, které tento zázrak viděly, čerpají z toho, co je pro ně přirozeným závěrem: „Bohové k nám sestoupili v podobě lidí“ (Skutky 14:11). Je zarážející, že říkají Barnabáš Zeus a Pavel - ten, kdo hovoří - Hermes. Tato identifikace není náhoda. Zeus byl řeckým protějškem římského Jupitera a Hermes byl protějškem Merkuru. Lidé v Lystře znají příběh Philemona a Baucise a myslí si, že se oba bohové znovu objevili uprostřed nich. Jsou o tom tak přesvědčeni, že místní kněz Zeuse přivádí voly a girlandy, aby obětoval oběma apoštolům, kteří jen velmi obtížně přesvědčují každého, že jsou jen lidé, „kteří mají s vámi podobnou povahu“. Pavel využívá příležitosti, jak tomu bylo jeho zvykem, kázat jim své poselství evangelia, aby obrátil lid. Přesto ne každý byl přesvědčen: „Těmito slovy sotva zabránili lidem v obětování jim“ (14:18).

Není divu, že tito ctitelé Dia v Lystře tak dychtivě poznali, že se mezi nimi bohové dočasně stali lidmi; pamatovali si dobře, co se stalo jindy, když odmítli konat bohoslužby tam, kde měla bohoslužba být. Ať už je příběh ve Skutcích historickou vzpomínkou na Pavlovy misionářské činnosti, nebo jednoduše zajímavou legendou, která se objevila v pozdějších dobách (jako samotný příběh Philemona a Baucise), je zde pro naši úvahu nepodstatné: v římském světě se obecně myslelo, že bohové mohou převzít lidskou podobu, takže někteří lidé, se kterými se

člověk občas může setkat, mohou být skutečně božští. Starověké řecké a římské mytologie jsou plné takových příběhů.

Božské bytosti zrozené z Boha a smrtelníka

Přestože byl Apollonius chápán jako preexistující bůh, který přišel v těle, nebyl to běžný řecký nebo římský způsob chápání toho, jak by se božský člověk mohl narodit smrtelníkovi. Zdaleka častější názor byl, že na svět přišla božská bytost - která neexistovala před narozením - protože bůh měl sex s člověkem a potomci byli v určitém smyslu božští. V řeckých mýtech to byl Zeus, kdo se nejčastěji zabýval těmito morálně pochybnými činnostmi, sestupoval z nebe a měl docela exotické sexuální setkání s atraktivní ženou, kterou musel mít, což vedlo k velmi neobvyklému těhotenství. Ale příběhy o Diovi a jeho smrtelných milenkách nebyly jen otázkou zábavné mytologie. Někdy se takové příběhy vyprávěly o skutečných historických postavách, například o Alexandru Velikém (356–323 př. N. L.).

Podle jeho pozdějšího životopisce, řeckého učenice Plutarcha, jehož kniha o slavných řeckých a římských mužích nám poskytuje životopisy mnoha největších osobností té doby, mnoho lidí věřilo, že Alexandr byl jedním z potomků Dia. Alexandrovým skutečným otcem byl slavný a mocný král Makedonie Filip, který se zamiloval do ženy jménem Olympia. Podle Plútarcha, noc před tím, než oba měli dovršit manželství, snila Olympia, že z nebe sestoupil blesk a vstoupil do ní. Pravděpodobně to byl Zeus, který dělá svou magii. Filip se mezitím té noci zjevně podíval na svou ženu a viděl hada, který s ní byl v manželském objetí. Jak Plútarchos naznačuje, a jak by se dalo pochopit, tento pohled velmi zchladil Filipovu vášeň pro svou nevěstu. Ve starověku byl Zeus často zobrazen ve formě hada, a tak pro ty, kteří věřili tomuto příběhu, nebylo dítě - Alexandr - pouhým smrtelníkem. Byl to syn boha.

V mytologii máme ještě pozoruhodnější zprávy o tom, že se Zeus nebo jeho římský protějšek Jupiter zapojil do takových nočních aktivit. Žádný příběh není tak zajímavý jako příběh o narození Herkula. Příběh má ve starověku mnoho podob, ale asi nejpamátnější je veselé vyprávění, které se našlo mezi hrami římského komiksového dramatika Plautuse v jeho díle Amphytrion. Hra je pojmenována po jedné z hlavních postav, vojenském generálovi z Théb, který je ženatý s mimořádně krásnou ženou jménem Alcmena. Amphytrion odešel do války a

nechal svou těhotnou manželku doma. Jupiter na ni vrhá svůj chlípny pohled z nebe a rozhodne se, že ji musí mít. A ví, jak na to.

Jupiter se přestrojil za Amphytriona a řekl Alcmeně, že se vrátil z bitvy. Přivítá ho s otevřenou náručí a vezme ho do postele. Jupiter si natolik užívá následujících aktivit, které nařizuje, aby se souhvězdí zastavila v jejich běhu. Jinými slovy, dělá si čas v klidu, dokud se - i on, mocný bůh s božskou schopností užívat si - nenaplní. Souhvězdí obnoví pak svůj pohyb, Jupiter se vrací do svého nebeského domova a Alcmena je zjevně vyčerpaná z velmi dlouhého šílenství.

Jak se ukázalo, skutečný Amphytrion se toho rána vrací domů. A je více než trochu překvapen a zděšen, když zjistil, že ho jeho žena nepřijímá se vším nadšením, jaké by člověk po takové delší nepřítomnosti očekával. Z jejího pohledu je to samozřejmě zcela pochopitelné: myslí si, že právě strávila velmi dlouhou noc v náručí svého manžela. Ať je to jakkoli, tato epizoda má zajímavý výsledek. Alcmena s Amphytrionem otěhotní. S Jupiterem však znovu otěhotní (některé z těchto mytologických pohádek nejsou silné v anatomii ani biologii).⁵ Výsledkem je, že nosí dvojčata. Jedním z nich je božský Herkules, syn Jupitera; druhý je jeho dvojče, smrtelník, Iphicles.

Příběh Amphytriona a Alcmeny je samozřejmě mýtus a není jasné, zda tomu někdo „uvěřil“. Místo toho to byl skvělý příběh. Přesto byla myšlenka za tím - že smrtelná žena mohla porodit dítě zplozené bohem - věrohodná pro mnoho lidí starověkého světa. Nebylo by neobvyklé, kdyby si mysleli, že některé z velkých bytostí, které krácejí po Zemi - velcí dobyvatelé jako například Alexandr, nebo dokonce velcí filozofové s nadlidskou moudrostí, jako je Platón⁶— Mohou být koncipovány způsoby odlišnými od nás pouhých smrtelníků. Možná měli božského rodiče, takže oni sami byli v určitém smyslu božští.

Chtěl bych zdůraznit, že když Alcmena porodila Herkula, syna Jupitera, nešlo o případ panenského narození. Právě naopak. Už měla sex se svým manželem a měla něco, co byste mohli nazvat božským sexem s Jupiterem. V žádném z příběhů božských lidí narozených ze spojení boha a smrtelníka není smrtelník pannou. Toto je jeden ze způsobů, jakými se křesťanské příběhy Ježíše liší od příběhů jiných božských lidí ve starověkém světě. Je pravda, že (židovský) Bůh je ten, kdo otěhotnil Ježíšovu matku Marii skrze Ducha svatého (viz Lukáš 1:35). Monoteističtí křesťané však měli příliš vznešený pohled na Boha, než aby si mysleli, že se mohl dočasně stát člověkem, aby mohl rozehrát své sexuální fantazie. Bohové Řeků a Římanů možná dělali takové věci, ale nad tím vším byl Bůh Izraele.

Člověk, který se stává božským

Třetí model chápání božských lidí v řeckých a římských kruzích poskytl nejdůležitější koncepční rámec, který měli nejranější křesťané k pojetí toho, jak může být Ježíš lidský i božský. Nejde o pohled na to, jak by se božská bytost mohla stát člověkem - prostřednictvím dočasné inkarnace nebo sexuálního aktu -, ale o to, jak by se lidská bytost mohla stát božskou. Jak se ukázalo, toto se údajně stalo mnohokrát v antice řecké a římské.

Romulus

Jedním z nejvýraznějších příkladů je legendární zakladatel Říma Romulus. Máme několik zpráv o životě Romula, včetně jednoho, který vytvořil skvělý raný historik Říma Livius (59 n. L. - 17 n. L.), Který na jednom místě uvádí názor, že Romulus byl „bůh zrozený z boha“ (Dějiny Říma 1,16). Událost, která nás nejvíce zajímá, zahrnuje konec Romulova života.

Jistě, povídalo se o božském zapojení do Romulusova pojetí. Jeho matkou byla Vestalská panna, posvátný úřad, který vyžadoval - jak název napovídá - ženu, aby se zdržela sexuálních vztahů. Ale otěhotněla. Je zřejmé, že s jejími sliby se něco pokazilo. Tvrdila, že za to může bůh Mars, a někteří lidé jí pravděpodobně věřili. Pokud je tomu tak, jednoduše to znovu ukazuje, jak by bylo možné přijmout božsko-lidskou unii k vysvětlení vzhledu mimořádných lidí na Zemi.

Bylo to však Romulusovo zmizení ze života, které bylo ještě úžasnější. Podle Livia byl na konci Romulova života založen Řím, byla vytvořena římská vláda se Senátem a Romulusem jako králem, armáda plně fungovala a vše bylo v dobré pozici pro začátek největšího města v Dějinách. Během poslední epizody svého života se Romulus shromáždil s členy Senátu, aby zkontrolovali vojenské jednotky v Campus Martius. Najednou se objevila obrovská bouřka. Po velkých bouřích zahalila Romuluse mlha. Když se mlha zvedla, nebylo ho nikde vidět.

Jak se ukázalo, o jeho smrti kolovaly dvě zprávy. Jedné z nich - té, které zjevně Livius a pravděpodobně i většina ostatních skeptických pozorovatelů věřila - říkala, že senátoři využili příležitost, aby se zbavili despoty: roztrhali Romula na kousky a skryli jeho ostatky. Druhou zprávou, které masy věřily, byla ta, kterou sami senátoři propagovali - že Romulus „byl vysoko vyzdvižen výbuchem“. Jinými slovy, byl vzat do nebe, aby žil s bohy. Výsledkem bylo náhlé

uznání Romulova božského statusu: „Poté, co iniciativu převzalo několik mužů, všichni najednou oslavovali Romula jako boha a božího syna, krále a otce římského města,²

Zde máme v kostce pohled na božské lidi: člověka lze ctít jako bohy tím, že se stane jedním z nich; k tomu dochází kvůli velkým zásluhám dané osoby; jako boží si člověk zaslouží uctívání; a ve své roli boha může chránit ty, kteří mu přinášejí jejich prosby.

Je zajímavé, že Livius uvádí, že vzestup Romula byl později ověřen mužem jménem Proculus Julius, který prohlásil před shromážděním římského lidu, že se mu Romulus zjevil živý po jeho smrti. Je zaznamenáno, že říká: „Otec tohoto města, Romulus, dnes ráno za úsvitu náhle sestoupil z nebe a zjevil se mi. Zmateně jsem před ním uctivě stál. . . „Jdi,“ řekl, „a prohlase se za hlavní město světa; ať si tedy váží válečného umění, a dejte jim vědět a naučte své děti, že žádná lidská síla neodolá římským zbraním.“ Tak říkám. . . Romulus odešel na výsost “(History of Rome 1.16).

Římané srdečně a nadšeně přijali božství muže Romula. Trojice bohů - Jupiter, Mars a Quirinus - žila v srdci starověkého Říma, na starodávném kopci, Kapitolu. Quirinus původně mohl být bohem uctívaným jednou ze skupin lidí, Sabiny, kteří byli do římského státu začleněni na počátku jeho historie. Ale v době, kdy Livy psal, byl Quirinus chápán jako zbožněný Romulus, uctíváný přímo s velkým otcem samotných bohů.

Julius Caesar

Tradiční datum založení Říma je r. 753 př. N. L. Pokud posuneme kalendář o sedm století vpřed, stále najdeme muže, o nichž se prohlašuje, že se stali bohy. Málokdo je známější než Julius Caesar, samozvaný římský diktátor, který byl zavražděn v březnu v roce 44 př. N. L. politickými nepřáteli, kteří neměli rádi diktátora. Římský autor životopisů Suetonius poskytl život Julia Caesara ve svých Životech císařů, publikovaných v roce 115 n. L. Podle Suetoniuse již během svého života Caesar prohlásil, že má božské dědictví. V pohřební řeči, kterou přednesl své tetě, uvedl, že jedna strana jeho rodiny pocházela ze starověkých římských králů - prostřednictvím legendárního Marka Anciuse, čtvrtého římského krále - a druhá strana pocházela z bohů. Jeho rodinnou linii ve skutečnosti lze vysledovat zpět k bohyni Venuši.

Po Caesarově smrti následoval brutální boj o moc mezi jeho nepřáteli a příznivci, mezi nimiž byl i Mark Antonius (ze slávy Antonyho a Kleopatry) v lize s Caesarovým adoptivním synem Octavianem, který se později stal Caesarem Augustem. Na Caesarově pohřbu se Antonius rozhodl nepřednést obvyklou pohřební řeč. Místo toho nechal hlasatele ať provolají rozhodnutím Senátu že „zahrnují Caesara veškerými lidskými i božskými poctami“. Ve skutečnosti byl Julius Caesar vládnoucími orgány zvolen za božstvo. Jedná se o proces známý jako zbožštění - poznání, že v tomto případě byl člověk tak velký, že byl po smrti vzat do řad bohů. Zdálo se, že „obyčejní lidé“ a dokonce i nebesa podporují Caesarovo zbožnění, jak nám říká Suetonius: "[Caesar] zemřel v padesátém šestém roce svého života a byl zařazen do řad bohů nejen formálním nařízením, ale také přesvědčením obyčejných lidí." Ve skutečnosti při prvních hrách, které po jeho zbožštění dal jeho dědic Augustus, zazářila kometa, která se objevovala kolem jedenácté hodiny po sedm dní za sebou a věřilo se, že to byla duše Caesara, která byla přijata do nebe. "(Zbožštěný Julius Caesar 88).⁸

Podíváme-li se na věc z čistě lidského a politického hlediska, není pochyb o tom, proč dědic a adoptivní syn Octavianus chtěli, aby se římský lid shodl na tom, že Caesar nejen pocházel z božské linie, ale že byl sám božskou bytostí. Kdyby byl Julius Caesar bůh, co by to udělalo s jeho syna? Jak nedávno zdůraznil novozákonní vědec Michael Peppard, podle našich znalostí byli ve starověkém světě ve skutečnosti jen dva lidé nazýváni „Božím synem“. Ostatní lidé byli jistě pojmenováni podle svých božských otců: syn Dia, syn Apolla atd. Ale jen dva lidé známí podle jména byli také nazýváni „Boží Syn“. Jedním byl římský císař - počínaje Octavianem nebo Caesarem Augustem - a druhým byl Ježíš. Pravděpodobně to není náhoda. Když Ježíš přišel na scénu jako božský muž,

Caesar Augustus

Julius Caesar mohl být po smrti považován za boha, ale jeho adoptivní syn Octavian (císař od 27 př. N. L. až 14 n. L.) Byl někdy považován za boha, když byl ještě naživu. Považování živého vládce za božského nebylo ve starověku neslýchané. Egypťané už dlouho uctívali své faraony jako živé představitele božstev a dříve zmíněnému dobyvateli Alexandrovi Velkému byla nabídnuta a přijata taková poklona vyhrazená jen bohům. To se však v římském světě stalo až na začátku uctívání císaře.

Legendy naznačovaly, že Octavianus neměl normální lidské narození, ale stejně jako ostatní před ním se narodil ze spojení smrtelníka a boha. Podle Suetonia Octavianova matka Atia údajně otěhotněla s bohem Apollonem v podobě hada (samozřejmě připomínajícího početí Alexandra Velikého). Atia se účastnila posvátných obřadů Apolla v chrámu a uprostřed noci, když spala na svém místě v chrámu, k ní sklouzl had a rychle odešel. Když se probudila, očistila se, jako by to udělala po sexu se svým manželem, a zázračně se na jejím těle trvale objevil obraz hada. Suetonius nám říká, že „Augustus se narodil o deset měsíců později, a proto se o něm věří, že je synem Apollóna“ (Boží Augustus 94).

Té noci navíc měl Atiin manžel, který byl ve válce v Thrákii (severní Řecko), sen, v němž „viděl svého syna většího v nadsmrtné velikosti s bleskem a žezlem a emblémy Jupitera nejvyššího a největšího a zářivá koruna tažená dvanácti zářivě bílými koňmi“ (Boží Augustus 94). Je zřejmé, že to bylo předzvěstí, že toto dítě je božská postava, velký bůh na zemi.

Na rozdíl od některých pozdějších císařů nebyl Augustus za své vlády nadšený tím, že je uctíván jako bůh. Suetonius říká, že nedovolil, aby mu byly zasvěceny chrámy v římských provinciích, pokud by nebyly společně zasvěceny bohyni Římanů - římské bohyni patronů. Někdy města tuto imperiální neochotu obešla tím, že postavila chrám a zasvětila jej „geniálnímu“ Augustovi. Slovo genialita v tomto případě neznamena jeho intelektuální brilantnost, ale strážného ducha, který dohlížel na jeho rodinu a zejména na něj jako na jeho vůdce, který z něj dělá to, kým byl. V jistém smyslu ho tato města uctíváním Augustova génia ctily v odosobněném, ale vysoce zbožštěném smyslu.

Kromě toho byl Octavianus navzdory své neochotě oslavován jako „Boží Syn“ již v roce 40 př. N. L. - roky před tím, než byl císařem - a tento titul se nachází na mincích již v roce 38 př. N. L. Dekret z řeckého města Cos vítá Augusta jako boha Sebastose (řecký výraz ekvivalentní latině „Augustus“) a naznačuje, že „díky svým dobrodiním pro všechny lidi předčil i olympské bohy“. To je docela tvrdá soutěž pro pouhého smrtelníka, ale pro své úctyhodné následovníky to bylo mnohem víc. Po jeho smrti byl Augustus zbožňován a nazýván „božským“ nebo „tím, kdo se stal božským“, nebo „tím, kdo byl považován za boha“. Když bylo jeho tělo zpopelněno, podle Suetonia vysoce postavený římský úředník tvrdil, že „viděl Augustův obraz stoupat k nebi“. Později byl Římany uctíván jako bůh,⁹

Císařský kult

Pro historika nemá slovo kult takové negativní konotace, jaké může mít dnes - odkazuje na divoké sektářské náboženství s bizarními vírami a praktikami. Je to jednoduše zkrácená verze pojmu cultus deorum, což znamená „péče o bohy“, blízký ekvivalent k tomu, co bychom dnes nazvali „náboženství“ (stejně jako „zemědělství“ znamená „péče o pole“). Římský kult císaře začal u Augusta a pokračoval skrze císaře, kteří ho následovali, z nichž mnozí postrádali svou zdrženlivost, aby byli považováni za projev božství na zemi.¹⁰

V projevu slavného římského řečníka Quintiliána (35–100 n. L.) Nám bylo popsáno, jak mají být bohové chváleni přednášejícími na veřejném projevu: „Někteří [bohové]. . . mohou být chváleni, protože se narodili nesmrtelní, jiní proto, že získali nesmrtelnost svou srdnatostí, což je téma, které zbožnost našeho panovníka [císaře Domitiana] udělala slávu i v této současné době“ (Instituce oratoře 3.7.9).¹¹ Quintilian nám říká, že někteří bohové se narodili tímto způsobem (například velcí bohové řecké a římské mytologie), ale jiní „získali nesmrtelnost svou srdnatostí“ - to znamená, že někteří lidé se stali božskými díky svým úžasným činům. A odkazuje na ty, pro které se to stalo v „dnešní době“. Tady má na mysli dva předchozí císaře, Domitianova otce, císaře Vespasianus a Domitianova bratra, císaře Tita, kteří byli oba zbožněni. Za normálních okolností byl císař oficiálně prohlášen za boha po jeho smrti hlasováním římského senátu. To se nám dnes může zdát trochu divné a je asi nejlepší uvažovat o tom tak, že Senát uznal božskou postavu, která byla v centru, spíše než aby někoho nevýznamného učinila božským. Uznání bylo založeno na skutečnosti, že osoba byla mocná a prospěšná. A kdo by mohl být mocnější a přínosnější než římský císař? Takzvaní špatní císaři (bylo jich několik) nedostali po smrti božské pocty, ale dobří ano. Stejně jako u Octaviana bylo mnoho lidí uctíváno jako božské i za života. Takže ve městě Pergamon najdeme nápis (text vytesaný do kamene), který vzdává čest „Bohu Augustovi Caesarovi“, a další ve městě Milétu zasvěcenému Gaiusovi, dějiny ho znají jako Caligula (později byl považován za velmi špatného císaře - ale tento nápis byl vytvořen během jeho života), který zněl „Gaius Caesar Germanicus, syn Germanicuse, Bůh Sebastos.“ Zatímco byl naživu, byl Caligula někdy považován za božského.

V průběhu let se vědci potýkali s problémem, jak porozumět vývoji císařského kultu v celé římské říši - zejména s myšlenkou, že živý člověk byl uctíván jako bůh. Neviděli všichni, že ten

člověk byl člověk jako každý jiný? Musel jíst a pít; měl další tělesné funkce; měl osobní slabosti i silné stránky - byl úplně smrtelný. V jakém smyslu by mohl být vážně považován za boha?

Starší historický výzkum byl v tomto bodě zpravidla skeptický a tvrdil, že většina lidí si ve skutečnosti nemyslí, že by císař byl bůh, a že udělování božských poct bylo většinou formou lichocení.¹² Tento vědecký pohled byl do značné míry založen na starověkých spisech, které vytvořila literární elita, tj. Horní vrstva společnosti. Z tohoto pohledu to navíc vypadalo, jako by byl císařský kult sponzorován samotnými vládnoucími úřady jako druh imperiální propagandy, aby každý v římských provinciích pochopil a ocenil, s kým jedná, když jedná s římskými úřady. Nakonec měli co do činění s bohem. Z tohoto pohledu všichni věděli, že císař byl samozřejmě jen smrtelník, stejně jako všichni jeho předchůdci, ale členové říše se účastnili císařského kultu, aby zůstali na dobré straně Říma.

Města tedy stavěla chrámy zasvěcené nejen jednomu z velkých bohů nebo bohyň Říma - Jupiteru, jeho manželce Juno, Marsu, Venuše nebo dokonce „Romům“ - ale také „bohovi“ císaři. A oběti byly přinášeny k obrazu císaře, stejně jako k bohům. Přesto v tomto dřívějším pohledu na věci byl císař božstvím nižší třídy a uctívání těchto lidských božstev bylo omezeno na ty, kteří již byli při své smrti zbožněni.

Tento starší vědecký názor však již není konsensem. Novější výzkumy se již méně zajímají o to, co říkala literární elita vyšších tříd o římském náboženství, a více se zajímalo o to, co se můžeme dozvědět o tom, co většina Římanů - drtivá většina z nich neuměla číst, natož psát, skvělá díla biografie nebo historie - si možná mysleli a určitě následovali. V tomto novějším výzkumu byla kategorie „víry“ uznána jako poměrně komplikovaná s ohledem na římské náboženství. Na rozdíl od křesťanství římské náboženství nezvýrazňovala víru ani „intelektuální obsah“ náboženství. Místo toho bylo náboženství spíše o činu - o tom, co člověk dělal ve vztahu k bohům, než o tom, co si o nich náhodou myslí nebo věří. Z tohoto pohledu¹³

Novější stipendium nepovažuje uctívání císaře za akt propagandy shora dolů, podporovaný římskými úředníky mezi chudým lidem, kteří nemohli vědět nic lepšího. Místo toho to byla řada místních hnutí, která byla obvykle iniciována městskými úředníky provincií jako způsob, jak uctít moc říše. Kromě toho se toto uctívání odehrávalo v samotném Římě, nejen v provinciích. Mnoho lidí docela pravděpodobně věřilo, že císař byl bůh. A ať tomu věřili nebo ne, zacházeli s císařem jako s bohem. Nejen, že obětovali (ostatním) bohům jménem císaře, ale také obětovali

císaři jako bohu - nebo alespoň jeho genialitě nebo jeho „numenu“ - moci v něm, která učinila kdo byl, božskou bytostí.

Už jsem se zmínil o tom, proč by mocný vládce byl považován za božského. Byl schopen dělat mnoho věcí, ale své schopnosti také dobře využil tak, že lidem poskytoval výhody pod jeho vládou. V celém římském světě nacházíme tento důraz na „dobro“ v nápisech věnovaných panovníkům - hlavně, ale nejen císařům. Příkladem z říše mimo, ale zjevně související s císařským kultem, je nápis věnovaný syrskému vládci Antiochovi III z druhého století př. N. L. Antiochus osvobodil město Teas od útlaku cizí moci. V reakci na to město postavilo kultovní sochy Antiocha a jeho manželky Laodice a provedlo oběti ve veřejném oficiálním obřadu. Obě sochy byly zasvěceny vedle sochy Dionýsa, který byl hlavním bohem ve městě, v jeho chrámu a byly doprovázeny následujícím nápisem na počest Antiocha a Laodice: „Poté, co bylo město a jeho území posvátné. . . a osvobodil nás od pocty. . . měli by dostávat vyznamenání od každého v co největší možné míře a sdílením chrámu a dalších záležitostí s Dionýsem by se měli stát běžnými zachránci našeho města a měli by nám přinášet společné výhody.“¹⁴ Politici dobrodinci jsou považováni za „náboženské“ hrdiny. Mají sochy a místo v chrámu a na jejich počest se obětují. Ve velmi reálném smyslu jsou to „zachránci“, a tak se s nimi zachází.

Stejně tak i císaři. Již nyní najdeme u Augusta asijskou provincii, která se rozhodla každoročně oslavovat jeho narozeniny, jak je vysvětleno ve vděku za jeho „přínos pro lidstvo“ a za „spasitele, který ukončil válku a ustanovil všechny věci“. Augustus „předčil dobrodince, kteří se před ním narodili“, takže „narozeniny boha znamenaly pro svět začátek dobré zvěsti jeho příchodem“.¹⁵

Pokud to křesťanským čtenářům zní povědomě, mělo by to být. Tento muž - tady, císař - je bůh, jehož narozeniny se mají oslavovat, protože přinesly světu „dobrou zvěst“; je největším dobrodincem lidí, překonává všechny ostatní a má být považován za „spasitele“. Ježíš nebyl jediným „Bohem spasitelem“ známým ve starověkém světě.

Smrt Peregrina

Do tohoto okamžiku jsem se při zkoumání lidí, o nichž se myslelo, že se stali božskými, zaměřil hlavně na mocné vládce. Tuto schopnost však měli i další velcí lidé. Samozřejmě, spousta lidí mezi námi je přiměřeně mocných, moudrých nebo ctnostných. A další jsou neuvěřitelně silní,

moudří nebo ctnostní. Pokud je něčí moc, moudrost nebo ctnost téměř neuvěřitelná, může to být proto, že ten člověk není nižší formou života - smrtelník jako my ostatní. Tou osobou může být bůh v lidské podobě. Nebo tak se tomu široce věřilo v řeckém a římském světě.

Jedním z nejjasnějších způsobů, jak vyhodnotit společnou víru společnosti, je zvážit satiry, které v ní vznikají. Satira si dělá legraci ze standardních předpokladů, perspektiv, názorů a přesvědčení. Aby satira fungovala, musí být namířena proti něčemu, co je široce přijímané. To je jeden z důvodů, proč je satira tak dokonalým nástrojem k rozpoznání víry jiných kultur. Jak se ukázalo, máme několik brilantních satir z římského světa.

Jedním z nejzábavnějších satiriků starověku byl ve 2. století n.l. Lucian ze Samosaty, řecky mluvící satirik, který popisuje veškeré předtuchy, zejména filozofické a náboženské. Mezi Lucianovými mnoha dochovanými pracemi je kniha s názvem Smrt Peregrina. Peregrinus byl samozvaný cynický filozof. Ve starověké filozofii to, že byl cynik, neznamenal být cynický; byl to styl filozofie. Cyničtí filozofové byli přesvědčeni, že byste neměli žít pro „dobré věci“ v životě. Mělo by vám být jedno, co vlastníte, co nosíte nebo co jíte. Ve skutečnosti by vás nemělo zajímat nic, co je pro vás vnější, cokoli, co je nakonec mimo vaši schopnost ovládat. Pokud váš dům shoří, je to mimo vaši kontrolu, takže byste neměli osobně investovat do svého domu. Pokud vás vyhodí z práce, je to mimo vaši kontrolu, takže byste do své práce neměli být osobně investováni. Pokud se váš manžel s vámi rozvede nebo vaše dítě neočekávaně zemře, tyto věci jsou mimo vaši kontrolu, takže byste neměli osobně investovat do své rodiny. Můžete ovládat své postoje k věcem ve vašem životě. A tak by vás mělo zajímat vaše vnitřní já, vaše postoje.

Lidé, kteří zastávají takové názory, nebudou mít zájem na tom, aby měli příjemný a pohodlný život (protože o něj mohou přijít), o to, jak na ně ostatní lidé reagují (žádný způsob, jak to ovládat), nebo o společenskou konvenci (proč o někoho péčovat?). Cyničtí filozofové, kteří projevíli své přesvědčení, neměli žádný majetek, žádné osobní lásky a často ani mravy. Neměli stálé domovy a vykonávali tělesné funkce na veřejnosti. Proto se jim říkalo Cynikové. Slovo cynik je z řeckého slova pro psa. Tito lidé žili jako psi.

Někteří lidé tyto Cyniky vysoce respektovali. Někteří lidé si mysleli, že by to mohli být brilantní filozofové. A někteří lidé, kteří chtěli být považováni za brilantní filozofy, se stali Cyniky. V jistém smyslu to bylo dost snadné. Jediné, co musíte udělat, bylo vzdát se všeho a prohlásit takovou volbu za ctnost.

Lucian si myslel, že celá ta cynická záležitost byla předstíraná, pozornost přitahující trik bez vážné podstaty. A tak se vysmíval Cynikům a jejich způsobům. Nikdo si nezasloužil více než cynik jménem Peregrinus. V *The Passing of Peregrinus* (což znamená smrt Peregrina) Lucian vypráví skutečný příběh o slavném Cynikovi, kterého ostatní v jeho době považovali za tak hluboce filozofického, že měli podezření, že je ve skutečnosti božská bytost - což je přesně to, co Peregrinus chtěl, podle Luciana. Lucian podává veselý popis Peregrinova života, ale tady mě zajímají události kolem jeho smrti. Celá kniha se v jistém smyslu zaměřuje na smrt tohoto sebevědomého zastánce nezištného znehodnocení.

Peregrinus se údajně prezentoval jako bůh Proteus v těle. A chtěl ukázat svou božskou ctnost tím, jak zemře. Jako Cynik prohlásil - pokrytecky, podle Luciana - potřebu zdržet se veškerého potěšení a radosti z tohoto života. Rozhodl se prokázat svůj názor dobrovolným podstoupením násilné a bolestivé smrti, aby ukázal, jak si myslí, že by lidé ve skutečnosti měli žít. Naplánoval si a prohlásil, že se upálí. Podle Luciana to udělal právě před velkým davem, který se shromáždil, aby událost pozoroval.

Poté, co ohlásil své úmysly a rozšířil událost ve velkém rozsahu (jak ji vykresluje Lucian), ve stanovený čas, kolem půlnoci, a blízko konání olympijských her (kde se davy jistě shromáždily), Peregrinus a jeho následovníci postavili obrovskou hranici a zapálili ji. Podle Luciana Peregrinus doufal, že ho zastaví ti, kteří ho neměli rádi, aby neviděli jak takhle opouští lidskou existenci, ale když přišlo ten okamžik, Peregrinus si uvědomil, že nemá jinou možnost, než skutek vykonat. Vrhл se do zuřícího ohně a tak ukončil svůj život.

Lucian tvrdí, že byl svědkem události, a myslel si, že celá epizoda byla směšná a absurdní. Říká, že na zpáteční cestě ze scény potkal lidi, kteří teprve přicházeli - příliš pozdě - na to, aby viděli jak velikán projevils svou božskou odvahu a odolnost vůči bolesti. Lucian je informoval, že slavnosti zmeškali, ale on jim také řekl, co se stalo, a udělal to, jako by sám byl věřící:

když se rozhořela hranice a Proteus(Perigrinus) do něj vrhl své tělo, nejprve došlo k velkému zemětřesení, doprovázenému řevem země a pak sup, který vyletěl ze středu plamenů, odešel do nebe a řekl lidskou řečí hlasitě: „Jsem skrz zem; na Olymp vstupuji. “ (The Passing of Peregrinus 39)¹⁶

A tak Peregrinus ve tvaru ptáka (ne ušlechtilý orel, ale mrchožrout) údajně vystoupil na horu Olymp, domov bohů, aby tam žil, božský muž, kterým byl. K Lucianovu bezstarostnému pobavení se poté setkal s jiným mužem, který o události také vyprávěl. Tento muž tvrdil, že poté, co to skončilo, potkal údajně mrtvého Peregrina, který měl na sobě bílý oděv a věnec z divokých oliv. Tento muž navíc řekl, že před tímto setkáním, když Peregrinus potkal svůj ohnivý osud, z ohně povstal sup a odletěl do nebe. Tohle byl ten sup, kterého vymyslel ale sám Lucian! A tak příběhy žijí, jak jsou vymyšleny, vyprávěny ústně, a poté je lze brát jako pravdu evangelia.

Lucian se samozřejmě vysmíval celé události a svůj závěr uzavřel tím, že nehovořil o Peregrinově božství, ale o jeho naprosté a poněkud pokorné lidskosti: „Tak skončil ten ubožák Proteus, muž, který (krátce řečeno) nikdy nezměnil svůj pohled na pravdu, ale vždy to udělal a řekl všechno s ohledem na slávu a chválu zástupu, dokonce i do té míry, že skočil do ohně, když si jistě tuto chválu ani neužil, protože ji neslyšel.“ (The Průchod Peregrinus 42).

Božští lidé v řeckém a římském světě

Z TĚCHTO PŘÍKLADŮ můžeme ve starověkém světě vidět celou řadu způsobů, jak lze považovat božské bytosti za lidské a že za lidské lze považovat za božské. Tento způsob pohledu na věci je opět značně v rozporu s tím, jak většina lidí dnes chápe vztah člověka a boha, přinejmenším lidí, kteří stojí v západních náboženských tradicích (Židé, křesťané, muslimové). Jak jsem již poznamenal, v našem světě se obecně předpokládá, že božská říše je oddělena od lidské nepřekonatelnou propastí. Bůh je jedna věc; lidé jsou další - a nikdy se nepotká. Skoro nikdy: v křesťanské tradici se setkali jednou, v osobě Ježíše. Naše otázka zní, jak se to mohlo stát. Kořenem této myšlenky je odlišná vnímavost světa,

V tomto starodávném způsobu myšlení je lidskost i božství na vertikálním kontinuu a tato dvě kontinua se někdy setkávají na horním konci jednoho a dolním konci druhého. Naproti tomu si většina moderních lidí, alespoň na Západě, myslí, že Bůh je nad námi všemi v každém ohledu a v nekonečné míře. Je úplně jiný. A v Bohu není žádné kontinuum. Za prvé neexistují žádní další bohové, kteří by mohli poskytnout kontinuum. Existuje pouze jeden Bůh a ten je nekonečně nad rámec toho, co si můžeme myslet, nejen ve všech směrech relativně lépe. Je pravda, že někteří lidé jsou více „božští“ než ostatní - a v některých tradicích se zdá, že existuje nějaký

přechod k božskému (např. s římskokatolickými světcí). Ale i tam je Bůh na konci dne zcela jiný ve srovnání se všemi a se vším ostatním a je ve zcela jiné rovině,

Ale ne pro většinu starověkých lidí. Kromě Židů ve starověkém světě - kterým se budu věnovat v následující kapitole - byli všichni polyteisté. Bylo mnoho bohů a byli na stupňované úrovni božství. To lze vidět na způsobu, jakým staří lidé mluvili o božských bytostech. Uvažujme o následujícím nápisu od města Mytilene, které chtělo uctít císaře jako boha. Tato vyhláška hovoří o těch lidech, kteří „dosáhli nebeské slávy a mají výsost a moc bohů“.¹⁷ Potom však pokračuje, že božský stav může být pro božského císaře vždy ještě více vyvýšen: „Pokud bude později nalezeno něco slavnějšího než tato ustanovení, nadšení a zbožnost města nezklame v ničem, co by ho mohlo dále zbožňovat.“ Právě tato poslední slova jsou nejdůležitější: „může ho dále zbožštit.“ Jak mohou dále zbožňovat někoho, kdo již je božstvem? Nemohou, pokud být božstvem znamená být na pevné, určité úrovni božství. Ale mohou, pokud jsou božstvem, kde je postaven člověk na úrovni božství, řekněme na spodním konci. Potom mohl být člověk přesunut nahoru. A jak má být osoba posunuta nahoru? Dekret je zcela jasný: důvodem, proč byl císař považován za božského, je především to, co udělal pro obyvatele Mytilene, „opatření“, která pro ně učinil.

Když si starověcí lidé představovali císaře - nebo jakéhokoli jednotlivce - jako boha, neznamenal to, že císař byl Diem nebo jedním z dalších bohů hory Olymp. Byl to božská bytost na mnohem nižší úrovni.

Božská pyramida

MÍSTO KONTINUA možná je užitečné pochopit starodávné pojetí božské říše jako jakési pyramidy síly, vznešenosti a božstva.¹⁸ Někteří staří lidé - například někteří z těch, kteří jsou více filozoficky nakloněni - si mysleli, že na samém vrcholu božské říše je jedno konečné božstvo, bůh, který je nade všemi věcmi, který je nekonečně nebo prakticky nekonečně mocný a který někdy je považován za zdroj všech věcí. Tento bůh - ať už Zeus, Jupiter nebo neznámý bůh - stál na vrcholu toho, co si můžeme představit jako božskou pyramidu.

Pod tímto bohem, na nižší úrovni, byli velcí bohové známí z příběhů a tradic, které se předávaly ze starověku, například dvanáct bohů na hoře Olymp popsanych ve starověkých mýtech a v Homerově Ilias a Odyssey, bohové jako Zeus, Héra, Apollo, Athéna, Merkur atd. Tito bohové byli fantasticky mocní, daleko nad rámec toho, co si dokážeme představit. Mýty o

nich byly zábavné příběhy, ale mnoho lidí si myslelo, že tyto mýty jsou právě to, jen příběhy - ne historické příběhy o věcech, které se skutečně staly. Filozofové se pokusili mýty „demytologizovat“, tj. zbavit je zjevných literárních rysů, aby bylo vidět, že kromě doslovného významu říkají hlubší pravdy o světě a realitě. V každém případě byli tito bohové uctíváni jako nejmocnější bytosti ve vesmíru. Mnoho z nich byla adoptována městy a města měla tyto bohy za patrony; někteří byly uznáni a uctíváni státem jako celkem, což mělo jasné a přesvědčivé důvody, proč si přát, aby na ně tito mocní bohové hleděli příznivě v dobách války i míru.

Nebyli to však jediné božské bytosti. Na nižší úrovni pyramidy bylo mnoho, mnoho dalších bohů. Každé město mělo své místní bohy, kteří místo chránili, bránili a pomáhali mu. Byli tu bohové všech představitelných funkcí: bohové války, lásky, počasí, zdraví, porodu – všeho co vás napadne. Každá lokalita měla bohovy: byli bohové lesů, luk, hor a řek. Svět byl obýván bohy. Proto nedávalo smysl starodávným lidem - kromě Židů - uctívat pouze jednoho Boha. Proč byste uctívali jednoho boha? Bylo mnoho bohů a všichni si zasloužili uctívání. Pokud jste se rozhodli začít uctívat nového boha - například proto, že jste se přestěhovali do nové vesnice a chtěli jste respektovat její místní božství -, nevyžadovalo to, abyste přestali uctívat žádného z ostatních bohů. Pokud jste se rozhodli obětovat Apollovi, to vám nezabránilo nabídnout oběť Athéně nebo Diovi nebo Héře. Byl to svět spousty bohů a spousty toho, co bychom mohli nazvat náboženskou tolerancí.

Pod těmito úrovněmi bohů byly ještě další úrovně. Existovala skupina božských bytostí známých jako daimones. Někdy se toto slovo překládá jako „démoni“, ale toto slovo, jak ho známe dnes, má již nesprávnou konotaci. Některé z těchto bytostí mohly být jistě zlovolné, ale nikoliv všechny; a nebyli to padlí andělé ani ničemní duchové, kteří by mohli posednout lidi a přinutit je dělat škodlivé věci, jako je to, že si sami ublíží nebo otočí hlavou o 360 stupňů nebo zvracejí střely (jako ve filmu Exorcista). Daimony místo toho byly prostě nižší úrovní božství, zdaleka ne tak mocnou jako místní bohové, natož velcí bohové. Byli to duchovní bytosti mnohem silnější než lidé. Ale byli blíže k lidem, měli více společného s lidmi než vzdálenější velcí bohové a často mohli lidem pomáhat v jejich životech, jako slavný démon, o kterém hovořil řecký filozof Sokrates. Pokud by se jim nelíbilo, mohli by dělat škodlivé věci. Bylo důležité udržovat je šťastné tím, že byli uctívání.

V božské pyramidě byla ještě nižší úroveň, blízko nebo nepatrně nad dnem, ta byla obývána božskými lidmi. Zde se analogie „pyramidy“ rozpadá, protože bychom si neměli myslet, že tito

božští lidé byli početnější než ostatní božstva nad nimi. Ve skutečnosti bylo poměrně vzácné narazit na lidi, kteří byli tak mocní, moudří nebo nádherní, že v určitém smyslu musí být božští. Ale příležitostně se to stávalo. Velký generál, král, císař, velký filozof, fantasticky krásný - to by mohl být více než člověk. Takoví lidé mohou být nadlidští. Mohli být božští. Možná byl jejich otec bůh. Možná to byl bůh dočasně obývající lidské tělo. Možná kvůli jejich vlastní ctnosti, moci nebo fyzickým vlastnostem byli považováni za přijaté do božské říše. A nebyli jako my ostatní pokorní lidé.

I my, jak jsem zdůraznil, jsme v kontinuu. Někteří z nás jsou docela pokorní - ti, které by například Lukianos ze Samosaty považoval za spodinu Země. Jiní z nás jsou ve všech směrech průměrní. Jiní z nás si myslí, že my a celé naše rodiny jsme vysoko nad průměrem. Někteří z nás si uvědomují, že mezi námi existují lidé, kteří jsou pozoruhodnými způsoby lepší. Pro starověké lidi byli někteří z nás tak nesmírně nadřazení, že je přestěhovali do oblasti božské.

Ježíš a božská říše

TENTO POHLED na božskou říši se významně nezměnil, dokud ho nezměnili křesťané. Je těžké určit, kdy přesně se to změnilo, ale změnilo se to. V době čtvrtého křesťanského století - asi tři sta let po Ježíšově životě, kdy se impérium nacházelo v procesu přechodu od pohanství ke křesťanství - mnoho velkých myslitelů římského světa věřilo, že je velká propast oddělující božské a lidské říše. Bůh byl „tam nahoře“ a byl Všemohoucí. On jediný byl Bůh. Nebyli žádní další bohové, a tak neexistovalo žádné kontinuum božství. Byli jsme jen my tady dole, pokorní hříšníci a Bůh tam nahoře, nejvyšší vládce nad vším, co je. Sám Ježíš si nakonec začal myslet, že nepatří sem dolů k nám, ale že je tam nahoře s Bohem. Sám byl Bohem s velkým písmenem B. Ale jak by mohl být Bohem, kdyby byl Bohem Bůh, a nebylo by tam mnoho bohů, dokonce ani dva bohové, ale jen jeden Bůh? Jak mohl být Ježíš Bohem a Bůh Bohem, a přesto byl jen jeden Bůh? To je otázka, která je motorem této knihy. Nejnaléhavější a bezprostřednější otázkou však je, jak toto vnímání začalo. Jak se Ježíš v jakémkoli smyslu posunul od bytí člověka k Bohu? Měl bych zdůraznit ty poslední tři slova. Jednou z chyb, které se lidé dopouštějí, když přemýšlejí o otázce Ježíše jako Boha, je zastávání názoru, který nakonec zastávalo až čtvrté křesťanské století - že mezi lidskou a božskou říší existuje velká propast - a předpokladu, že tento pohled byl přítomen již v počátcích křesťanského hnutí. Této chyby se nedopouští jen

laici, ale také široce profesionální teologové. A nejen teologové, ale učenci všeho druhu - včetně biblických vědců (nebo možná, zejména biblických vědců) a historiků raného křesťanství. Když se lidé, kteří dělají tuto chybu, ptají „jak se Ježíš stal Bohem?“, Myslí tím, jak se Ježíš pohnul z říše čistě lidské - kde jsou miliony z nás s různou mírou talentu, síly, krásy, a ctnost - do říše Boží, do samotného Boha, jediného Všemohoucího Stvořitele a Pána všeho. Jak se Ježíš stal BOHEM?¹⁹

To je opravdu zajímavá otázka - protože se to skutečně stalo. Ježíš se stal Bohem v tom hlavním smyslu ve čtvrtém století. Ale již předtím ho lidé považovali za Boha, lidé, kteří nechápali toto chápání vztahu lidské a božské říše ve čtvrtém století. Když mluvíme o nejranějším křesťanství a položíme si otázku: „Mysleli si křesťané, že Ježíš je Bůh?“, Musíme tuto otázku trochu přeformulovat, abychom se zeptali: „V jakém smyslu křesťané mysleli na Ježíše jako na Boha?“ Pokud je božská říše spíše kontinuem než absolutnem, odstupňovanou pyramidou spíše než jediným bodem, pak je na začátku hlavní otázkou smysl, v němž je Ježíš považován za Boha.

V následujících kapitolách bude jasné, že Ježíš nebyl původně v žádném smyslu vůbec považován za Boha a že se pro své následovníky nakonec v určitém smyslu stal božským, než začal být považován za absolutního všemohoucího Boha. Zdůrazňuji však, že to byl ve skutečnosti vývoj.

Jedním z trvalých poznatků moderního bádání o Novém zákoně a raném křesťanství v posledních dvou stoletích je, že Ježíšovi následovníci ho během jeho života chápali jako člověka skrz naskrz, ne jako Boha. Lidé viděli Ježíše jako učitele, rabína a dokonce i proroka. Někteří lidé si o něm mysleli, že je (velmi lidský) mesiáš. Ale narodil se jako všichni ostatní a byl „jako“ všichni ostatní. Byl vychován v Nazaretu a jako mladík nebyl nijak zvlášť pozoruhodný. Jako dospělý - nebo možná dokonce jako dítě - se domníval, stejně jako mnoho jiných Židů své doby, že žije na konci věku, že Bůh má brzy zasáhnout do dějin, aby svrhl síly zla a aby přinést dobré království zde na zemi. Ježíš se cítil povolán ohlašovat tuto zprávu o nadcházející apokalypse, Nakonec Ježíš během cesty, kterou podnikl do Jeruzaléma, podráždil vládnoucí úřady a oni ho nechali zatknout a soudili ho. Byl postaven před judského guvernéra Pontského Piláta a po krátkém procesu byl odsouzen pro obvinění z politického povstání: prohlašoval se za židovského krále, když pouze římscí vládci, kteří měli na starosti Palestinu a zbytek Středomoří se mohly jmenovat za krále. Jako politický výtržník byl ukřižováním odsouzen k obzvláště potupné smrti. A pokud jde o Římany, tím jeho příběh skončil.

Ale ve skutečnosti tím jeho příběh neskončil. A tak se vracíme k otázce která pohání naší studii: Jak se Ježíš začal považovat za apokalyptického proroka ve stojatých vodách venkovské Galileje, ukřižovaného za zločiny proti státu, stejného jako Všemohoucí Jeden Bůh, který stvořil všechny věci? Jak se Ježíš - v myslích a srdcích svých pozdějších následovníků - stal Bohem? Zjevným místem, kde začít hledat odpověď, by byl život a učení Ježíše. Nejprve však musíme vzít v úvahu náboženskou a kulturní realitu judaismu prvního století, v níž žil svůj život a hlásal své poselství. Jak uvidíme, i když se Židé odlišovali od pohanského světa kolem sebe tím, že si mysleli, že je třeba uctívat a sloužit pouze jednomu Bohu, neodlišovali se ve své koncepci vztahu této říše k lidskému světu, který obýváme. Židé také věřili, že božstva se mohou stát člověkem a lidé se mohou stát božskými.

KAPITOLA 2

Božští lidé ve starověkém judaismu

Na začátku mé učitelské kariéry v polovině 80. let mi byla nabídnuta doplňková pozice na Rutgers University. Jelikož členové fakulty na částečný úvazek jen zřídka vydělávají hodně peněz, pracoval jsem na jiných pozicích, včetně těch na Institutu pro vyšší studium v Princetonu. Probíhal tam dlouhodobý projekt s názvem Princetonský epigrafický projekt. Jednalo se o sběr, katalogizaci a ukládání do počítačové databáze všech řeckých nápisů ve velkých městských centrech po celém starověkém Středomoří. Ty byly nakonec publikovány v samostatných svazcích pro každé umístění. Byl jsem výzkumným pracovníkem a odpovědnou osobou, a vysoce vycvičeným klasicistou, dokázal jsem číst nápis jako noviny. Měl jsem za úkol zadávat a upravovat nápisy. Jednou z lokalit, za kterou jsem měl odpovědnost, bylo starobylé město Priene na západním pobřeží Turecka. Nikdy předtím jsem o Priene neslyšel, ale shromáždil jsem a katalogizoval všechny nápisy, které tam kdy byly nalezeny a dříve publikovány.

Posuňme nyní kalendář až do roku 2009 a můj život byl opravdu velmi odlišný. Jako profesor na univerzitě v Severní Karolíně jsem měl možnost kamkoliv cestovat. To léto jsem se rozhodl cestovat po Turecku se svým dobrým přítelem Dale Martinem, profesorem Nového zákona na Yale, a prohlédnout si různá archeologická naleziště. Strávili jsme tam dva týdny s velmi málo předem připravenými plány, prostě jsme šli kamkoli jsme chtěli. Bylo to úžasné.

Jedním z vrcholů bylo jít do ruin starověkého Priene. Je to úžasné místo v úchvatném horském prostředí. V průběhu let tam němečtí archeologové prováděli vykopávky, ale i tak je z velké části stále opuštěný. Jsou zde ruiny chrámů, domů, obchodů a ulic. Je tu divadlo, které pojme pět tisíc lidí. Zajímavý bouleuterion - obecní dům, kde se scházeli členové místní správní rady na svých jednáních - stále stojí ve čtvercovém tvaru se sedadly na třech stranách. Chrám Athény Pollis je hlavní stavbou, jeho sloupy již spadly a jsou roztržštěné roztroušeny po zemi. A existuje zde spousta řeckých nápisů, jen tu a tam leží a čekají na přečtení.

To odpoledne jsem se při pohledu na jeden z nápisů dočkal překvapivého poznání. Byla to jedna z těch myšlenek, která byla zcela zřejmá - myšlenka, o které vědci diskutovali mnoho let, ale která mě osobně nikdy nezasáhla plnou silou. Jak se to mohlo stát? Proč mě to nikdy předtím nenapadlo? Musel jsem si na patnáct minut sednout a přemýšlet, než jsem se mohl znovu pohnout.

V té době jsem připravoval několik počátečních skic pro tuto knihu a plánoval jsem psát o tom, jak se Ježíš stal Bohem jako čistě vnitřní křesťanský vývoj, jako logický následek Ježíšova učení, které se vyvinulo poté, co někteří jeho následovníci uvěřili že byl vzkříšen z mrtvých (jak vysvětlím v dalších kapitolách). Ale nenapadlo mě uvést tento vývoj ve vztahu k tomu, co se děje za hranicemi křesťanské tradice. A pak jsem si přečetl nápis ležící před chrámem v Priene. Nápis odkazoval na Boha (Caesara) Augusta.

A zasáhlo mě to: doba, kdy vzniklo křesťanství, s jeho vznešenými tvrzeními o Ježíši, byla to stejná doba, kdy se císařský kult šířil v plném proudu, s jeho vznešenými tvrzeními o císaři. Křesťané nazývali Ježíše Bohem přímo za patami Římanů, kteří nazývali svého císaře Bohem. Může to být jen historická náhoda? Jak to může být náhoda? Nešlo pouze o paralelní vývoj. To byla soutěž. Kdo byl skutečný bůh? Císař nebo Ježíš? V tu chvíli jsem si uvědomil, že křesťané nebyli ve vakuu když povýšili Ježíše na úroveň božství. Dělali to pod vlivem a v dialogu s prostředím, ve kterém žili. Jak jsem řekl, věděl jsem, že si to ostatní mysleli už dříve. Ale v tu chvíli mě to zasáhlo jako blesk.

Rozhodl jsem se tehdy a tam, abych rekonceptualizoval svou knihu. Zjevný problém mě ale také zasáhl. První křesťané, kteří začali mluvit o Ježíši jako o božském, nebyli pohané z Priene. Byli to Židé z Palestiny. Tito Židé samozřejmě věděli také o císařském kultu. Ve skutečnosti to bylo praktikováno v některých více řeckých městech Palestiny během prvního století. První Ježíšovi následovníci však nebyli nijak zvlášť prodchnuti řeckou kulturou. Byli to Židé z venkovských a vesnických částí Galileje. Může se stát, že později, poté, co se křesťanská církev stala silněji nežidovskou a pohanští konvertité tvořící většinu jejích členů, dával smysl větší důraz na Ježíše jako Boha (spíše než na císaře jako Boha). Ale co bylo na začátku?

Takže jsem začal přemýšlet o božských lidech v rámci judaismu. Tady byla okamžitá záhada. Židé byli na rozdíl od svých pohanských sousedů monoteisté. Věřili v jediného Boha. Jak mohli říkat, že Ježíš je Bůh, a přesto stále tvrdit, že je jen jeden Bůh? Pokud byl Bůh Bohem a Ježíš

Bohem, nejsou to dva bohové? Uvědomil jsem si, že potřebuji udělat výzkum, abych tuto otázku vyřešil.

Judaismus ve starověkém světě

PRVNÍM KROKEM samozřejmě musí být základní rozložení toho, čím byl judaismus ve starověkém světě, v době Ježíše. Zaměřuji se na to, čemu v té době „věřili“ Židé, protože mě zajímá otázka, jak by víra v Ježíše jako Boha mohla zapadat do židovského myšlení v širším smyslu. Chtěl bych zdůraznit, že judaismus nebyl v zásadě o víře jako takové; pro většinu Židů byl judaismus souborem praktik, a to stejně, nebo dokonce více, než souborem víry. Být Židem znamenalo žít určitým způsobem. Znamenalo to věnovat se určitým „náboženským“ činnostem, jako je provádění obětí a modliteb a naslouchání čtení písem; znamenalo to určité druhy životního stylu, jako je dodržování potravinových předpisů a ctění sobotního dne; znamenalo to určité rituální praktiky, jako obřezávání chlapců a zachovávání židovských svátků; znamenalo to dodržovat určité etické kodexy, jaké lze najít v Desateru přikázání. To vše a ještě mnohem víc je to, co to znamenalo být Židem ve starověku. Ale pro účely této kapitoly se hlavně zajímám o to, co si tehdejší Židé mysleli o Bohu a boží říši, protože právě tyto myšlenky mohou dávat smysl, jak by člověk jako Ježíš mohl být považován za božského.

Říci, co si Židé mysleli, je samo o sobě velmi problematické, protože spousta různých Židů si myslela spoustu různých věcí. Bylo by to jako ptát se, co si dnes myslí křesťané. Někdo může správně říci, že křesťané věří, že Kristus je plně božský a plně lidský. A to by byla pravda - s výjimkou těch křesťanů, kteří si nadále myslí, že skutečně byl Bohem a že je člověkem jen na první pohled, nebo těch křesťanů, kteří si myslí, že byl nesmírně věřící, ale ve skutečnosti nebyl Bohem. Můžete si vybrat téměř jakoukoli doktrínu křesťanské církve a najít spoustu lidí, kteří se identifikují jako křesťané, kteří si myslí něco jiného, než si myslí ostatní křesťané. Je to jako to, co dnes o sobě říkají někteří biskupové: dejte nás čtyři do místnosti a naleznete pět názorů. Stejně tak tomu bylo se starými Židy.

Rozšířená židovská víra

S ohledem na všechny tyto skutečnosti se mohu pokusit stručně vysvětlit, čemu většina Židů v době Ježíše věřila. (Úplný rozbor tohoto tématu by samozřejmě vyžadoval velmi velkou vlastní

knihu.)¹ Celkově Židé byli monoteisté. Věděli, že pohané mají spoustu bohů, ale pro ně byl jediný Bůh. To byl jejich Bůh, Bůh Izraele. Tento Bůh stvořil svět a vše, co v něm bylo. Kromě toho slíbil předkům Izraele obrovské množství potomků, kteří Izrael tvořili. Zavolal Izrael, aby byl jeho lidem, a uzavřel s nimi smlouvu - jakýsi pakt nebo mírovou smlouvu - byl by jejich Bohem, kdyby byli jeho lidem. Být jeho lidem znamenalo řídit se zákonem, který jim dal - zákonem Mojžíšovým, který se nyní nachází v prvních pěti knihách hebrejské Bible: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri a Deuteronomium, kterým se někdy říká Torah (hebrejské slovo pro zákon). To byl zákon, který Bůh zjevil svému proroku Mojžíšovi poté, co zachránil lid Izraele z jejich otroctví v Egyptě, jak je popsáno v knize Exodus. Zákon obsahoval pokyny, jak uctívat Boha (například prostřednictvím obětí), jak se odlišit jako sociální skupina od ostatních národů (například prostřednictvím zákonů o košer potravinách) a jak spolu žít v komunitě (například prostřednictvím etických příkazů desatera přikázání). Jádrem židovského zákona bylo přikázání uctívat samotného Boha Izraele. Na samém začátku Desatera přikázání se uvádí: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, který jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví; nebudeš mít před sebou žádné jiné bohy“(2. Mojžíšova 20: 2–3).

V době Ježíše většina (ale ne všichni) Židé považovala spolu s Tórou za posvátné i jiné starověké knihy. Existovaly spisy proroků (jako Amos, Izaiáš a Jeremjáš), které popisovaly historii starověkého Izraele a ohlašovaly Boží slovo v katastrofálních situacích, kterým lidé v obtížných dobách čelili. Existovaly další spisy, jako například knihy Žalmů a Přísloví, které byly přijímány se zvláštní božskou autoritou. Některé z těchto dalších knih obnovily učení Tóry a promluvily slova zákona do nové situace. Například kniha Izaiáše je důrazná ve svých monoteistických tvrzeních: „Já jsem Hospodin a není jiného; kromě mne neexistuje žádný bůh“(Iz. 45: 5); nebo jak lze najít později ve stejné kapitole proroka:

Otoč se ke mně a bud' spasen,

Všechny konce Země!

Protože já jsem Bůh a žádný jiný neexistuje.

Sám jsem přísahal,

Z mých úst vyšla ve spravedlnosti

Slovo, které se nevrátí:

"Mně se každé koleno skloní

Každý jazyk bude přísahat. “ (Iz 45: 22–23)

Izaiáš zde vyjadřuje názor, který se stal důležitým později v historii judaismu. Bůh je nejen jediným Bohem, který existuje, ale nakonec si to každý uvědomí. Všechny národy Země se v budoucnu pokloní v uctívání před ním samotným a vyznají jeho jméno.

Může v judaismu existovat spektrum božství?

Je možné si představit, že by Židé mohli mít něco jako božskou pyramidu a být v jednotě s celým Písmem? V pohanském systému bylo možné si představit nejen to, že se božské bytosti dočasně staly lidmi, ale také to, že lidé v určitém smyslu mohou být božští. Ale pokud existuje jen jeden Bůh, jak by to bylo možné?

V této kapitole tvrdím, že to bylo ve skutečnosti možné a že Židé si také mysleli, že existují božští lidé. Než však budu podrobně popisovat, jak k tomu došlo, musím uvést dvě obecné poznámky o židovském monoteismu. První je, že ne každý starověký Izraelita zastával monoteistický názor - myšlenku, že existuje pouze jeden Bůh. Důkazy o tom lze vidět již ve verši, který jsem citoval z Tóry výše, ze začátku deseti přikázání. Všimněte si, jak je přikázání formulováno. Neříká: „Uvěříš, že Bůh je jen jeden.“ Říká: „Nebudeš mít před sebou žádné jiné bohy.“ Toto přikázání, jak je uvedeno, předpokládá, že existují i další bohové. Žádný z nich však nesmí být uctíván před Bohem Izraele nebo místo něj. Interpretace tohoto příkazu znamenala, že žádný z těchto ostatních bohů neměl být uctíván vedle izraelského Boha ani po něm. Ale to neznamená, že ostatní bohové neexistují. Prostě nemají být uctíváni.

Toto je pohled, který vědci nazývají henoteismem, na rozdíl od pohledu, který jsem dosud nazýval monoteismem. Monoteismus je názor, že ve skutečnosti existuje pouze jeden Bůh. Henoteismus je názor, že existují i jiní bohové, ale je jen jeden Bůh, kterému je třeba uctívat. Deset přikázání vyjadřuje henoteistický pohled, stejně jako většina hebrejské Bible. Kniha Izaiáš s důrazem na to, že „Já jediný jsem Bůh, žádný jiný není“, je monoteistická. Představuje menšinový pohled v hebrejské Bibli.

V době Ježíše se mnoho, možná většina Židů, přestěhovalo do monoteistického tábora. Ale nevylučuje tento pohled možnost dalších božských bytostí v božské říši? Jak se ukázalo - toto je můj druhý bod - ani to tak není. Židé možná (obvykle) nenazvali jiné nadlidské božské bytosti

„Bohem“ nebo „bohy“. Existovaly však i jiné nadlidské božské bytosti. Jinými slovy, existovaly bytosti, které nežily na Zemi, ale v nebeské říši a které měly božské nadlidské síly, i když nebyly rovny samotnému konečnému Bohu. V hebrejské Bibli jsou například andělé, cherubíni a serafíni - Boží služebníci, kteří ho uctívají a vykonávají jeho vůli (viz například Iz 6: 1–6). Jedná se o fantasticky mocné bytosti daleko nad lidmi v rozsahu existence. Jsou to božstva nižší úrovně. V době Nového zákona nacházíme židovské autory odkazující na takové entity, jako jsou knížectví, panství, moci a autority - nejmenované božské bytosti v nebeské říši, které jsou aktivní i zde na zemi (např. Ef 6:12; Kol 1:16). A tato božstva stojí v hierarchickém měřítku, v kontinuu moci. Některé vesmírné bytosti jsou mocnější než jiné. Židovské texty tedy hovoří o velkých andělech Michaelovi, Gabrielovi a Rafaelovi. To jsou božské síly daleko nad lidmi, i když také pod Bohem.

Jde o to: dokonce i v judaismu bylo chápáno kontinuum božských bytostí a božské moci, v mnoha ohledech srovnatelné s tím, co lze nalézt v pohanství. To platilo i mezi autory, kteří byli přísní monoteisté. Možná věřili, že existuje pouze jedna nejvyšší bytost, kterou lze nazvat Všemohoucím Bohem, stejně jako si někteří pohanští filozofové mysleli, že na vrcholu „pyramidy“ je nad všemi ostatními pouze jeden konečný pravý bůh. A někteří, možná většina, Židů trvala na tom, že pouze tento jediný Bůh má být uctíván. Ale byli i další Židé, o kterých víme, kteří si mysleli, že je naprosto přijatelné a správné uctívat jiné božské bytosti, jako jsou velcí andělé. Stejně jako je správné klanět se před velkým králem na znamení úcty, věřili, že je správné klanět se před větší bytostí, andělem,

Víme, že někteří Židé považovali za správné uctívat anděly v nemalé míře, protože řada našich dochovaných textů trvá na tom, aby se to neporušovalo.² Nedostáváte zákony zakazující činnosti, které se nikdy nekonají. Žádné město na zemi by nemělo zákon o přechodu pro chodce anebo zákon proti překročení rychlosti, pokud by to nikdy nikdo neudělal. Starověcí autoři trvali na tom, aby andělé nebyli uctíváni právě proto, že byli uctíváni andělé. I ti, kdo uctívali anděly, si mohli myslet, že to nebylo porušením Desatera přikázání: Bůh byl konečným zdrojem všeho, co bylo božské. Ale existovaly také nižší božstva. I v rámci monoteistického judaismu.

V této souvislosti přecházím k mému hlavnímu zájmu: božské bytosti, které se v judaismu stávají lidmi, a lidé, kteří se stávají božskými. Nacházím tři kategorie, které zhruba odpovídají třem způsobům, jakými může být člověk v pohanském světě božský. V judaismu najdeme

božské bytosti, které se dočasně stávají lidmi, polobožské bytosti, které se rodí ze spojení božské bytosti a smrtelníka, a lidi, kteří jsou nebo se stanou božskými.

Božské bytosti, které se dočasně staly člověkem

Andělé ve starověkém judaismu byli široce chápáni jako nadlidští Boží poslové, kteří zprostředkovali jeho vůli na Zemi. Je zarážející, že se na Zemi někdy objevovali různí andělé v lidské podobě. Více než to, v některých starověkých židovských textech existuje postava známá jako „Anděl Páně“, který je považován za „hlavního“ anděla. Jak vznešený je tento anděl? V některých pasážích je označen dokonce jako sám Bůh. A přesto se někdy zjeví jako člověk. Toto je židovský protějšek pohanského názoru, že bohové mohli převzít lidskou podobu, aby navštívili Zemi.

Anděl Páně jako Bůh a člověk

Příklad raného písma lze najít v Genesis 16. Situace je taková. Bůh slíbil Abrahamovi, že bude mít mnoho potomků a že bude otcem izraelského národa. Ale je bezdětný. Jeho žena Sara mu předá svou otrokyni Hagar, aby s ní mohl počít dítě. Abraham ochotně vyhovuje, ale pak Sara začne na Hagar žárlit a začne se k ní špatně chovat. Hagar uteče.

„Anděl Páně“ pak najde Hagar na poušti a promluví k ní (Gen. 16: 7). Řekne jí, aby se vrátila ke své paní, a dá jí vědět, že ona, Hagar, bude mít syna, který bude předkem (různých) skvělých lidí. Ale poté, co je tento nebeský návštěvník označen jako Anděl Páně, text naznačuje, že to byl ve skutečnosti „PÁN“, který s ní mluvil (16:13). Hagar si navíc uvědomuje, že oslovuje samotného Boha, a vyjadřuje údiv nad tím, že „viděla Boha a zůstala naživu poté, co ho viděla“ (16:13). Zde panuje dvojznačnost i zmatek: buď se Pán zjevuje jako anděl v podobě člověka, nebo Anděl Páně je Pán sám, Bůh v lidské podobě.

Podobná dvojznačnost nastává o dvě kapitoly později, tentokrát s Abrahamem. V Genesis 18: 1 nám bylo řečeno, že „PÁN se zjevil Abrahamovi u dubu v Mamre.“ Ale když je epizoda vyprávěna, zjistíme, že k němu přicházejí „tři muži“ (18: 2). Abraham je za dobrého hostitele, baví je a připravuje jim velmi dobré jídlo, které všichni tři jedí. Když s ním poté mluví, jeden z těchto tří „mužů“ je výslovně označen jako „PÁN“ (18:13). Na konci příběhu jsme informováni,

že další dva byli „andělé“ (19: 1). Tady tedy máme případ, kdy dva andělé a sám Pán Bůh přijali lidskou podobu - natolik, že se Abrahamovi jeví jako tři muži a všichni jedí jídlo, které připravil. Nejslavnější příklad takové dvojznačnosti se nachází v příběhu o Mojžíšovi a hořícím keři (2 Mojžíšova 3: 1–22). Na pozadí: Mojžíš, syn Hebrejců, byl vychován v Egyptě dcerou faraóna, ale musí uprchnout kvůli vraždě Egyptana a je hledán samotným faraonem. Jde do Midian, kde se ožení a stává se pastýřem pro stáda svého tchána. Jednoho dne, když se Mojžíš staral o své ovce, uviděl úžasný úkaz. Bylo nám řečeno, že došel na horu Horeb (to je hora Sinaj, kde mu později po exodu bude dán zákon) a tam „se mu zjevil Pánův anděl v plameni ohně z křoví“ (2. Mojžíšova 3: 2). Mojžíš je ohromen, protože keř je v plamenech, ale oheň ho nestráví. A navzdory skutečnosti, že se mu zjevil Anděl Páně, je to „Pán“, kdo vidí, že Mojžíš přišel ke keři, a je to „Bůh“, který na něj potom volá z keře. Anděl Páně ve skutečnosti říká Mojžíšovi: „Já jsem Bůh tvého otce, Bůh Abrahama, Bůh Izáka a Bůh Jákoba“ (2. Mojžíšova 3: 6). Jak příběh pokračuje, Pán Bůh nadále mluví k Mojžíšovi a Mojžíš k Bohu. V jakém smyslu se mu však zjevil Anděl Páně? Jak uvádí užitečná poznámka ve studijní Bibli HarperCollins: „Ačkoli to byl anděl, který se objevil ve v. 2, mezi božstvem a jeho agenty není podstatný rozdíl.“³ Nebo jak to vyjádřil novozákonní učenec Charles Gieschen, tento „Anděl Páně“ je „bud' nerozeznatelný od Boha jako jeho viditelný projev“, nebo jde o samostatnou postavu, oddělenou od Boha, který je obdařen vlastní autoritou Boha.⁴

Ostatní andělé jako Bůh a člověk

Existuje mnoho dalších příkladů jak v Bibli, tak v jiných židovských textech, kde jsou andělé popisováni jako Bůh a stejně tak jsou andělé i jako lidé. Jedním z nejzajímavějších je žalm 82. V této krásné prosbě, aby bylo spravedlivé u těch, kteří jsou slabí a potřební, je ve v. 1 řečeno, že „Bůh zaujal své místo v božské radě; uprostřed bohů má soud. “ Zde je zobrazen Bůh Všemohoucí, který má kolem sebe božskou radu; jedná se o andělské bytosti, s nimiž Bůh konzultuje, jak se tom píše jinde v Bibli - nejznámější místo je v Jóbovi 1, kde je mezi těmito božskými bytostmi počítána i satanská postava.⁵ V Jobově pasáži se božské bytosti tvořící Boží radu nazývají „Boží synové“. Tady v 82. žalmu se jim říká „dětí Nejvyššího“. Ale víc než to, nazývají se „Elohim“ (82: 6) - hebrejské slovo pro „Boha“ (je to slovo v množném čísle; pokud se nevztahuje k Bohu, obvykle se překládá jako „bohové“). Tyto andělské bytosti jsou „bohové“.

Tady v žalmu jsou pokáráni, protože se nezajímají o lidi, kteří jsou pokorní, slabí a opuštěni. Kvůli neúspěchům těchto „bohů“ jim Bůh uděluje nejvyšší trest: činí je smrtelnými, aby zemřeli a přestali existovat (82: 7).

Tak lze andělské bytosti, děti Boží, nazvat bohy. A v různých textech zjistíme, že se takové bytosti tak stávají člověkem. Tady bych se mohl obrátit k některým příkladům mimo Bibli. V židovském textu, který pravděpodobně pochází z prvního křesťanského století, Modlitbě za Josefa, najdeme židovského předka Jakoba, který mluví v první osobě a naznačuje, že je ve skutečnosti Božím andělem: „Já, Jacob, který mluvím jsem také Izrael, Boží anděl. . . . Jsem prvorozený z každého živého tvora, kterému Bůh dává život.“⁶ Uriel, Boží anděl, vyšel a řekl, že já, Jacob, jsem sestoupil na zem a stanuji [přebýval ve stanu] mezi lidmi a že mě jmenují Jákob." Dále se mu říká „archanděl moci Páně“ a říká se, že je „hlavním vůdcem“ mezi Božími syny. I zde se hlavní anděl jeví jako člověk na Zemi - v tomto případě jako patriarcha Jacob, jinak známý z knihy Genesis.

Pro druhý příklad se obrátím k další židovské knize přibližně ze stejné doby, zvané Abrahamova apokalypsa. Tato kniha popisuje vizi, kterou údajně zažil patriarcha Abraham, otec Židů. Abraham slyší hlas, ale nevidí nikoho, kdo mluví; v úžasu padá na zem, je jako bez života (10,1–2). A zatímco je čelem na zemi slyší Boží hlas, který říká andělu jménem Jaoel, aby ho šel posílit. Jaoel se Abrahamovi zjevuje „v podobě člověka“ (10.4) a pozvedá ho a posiluje. Říká Abrahamovi, že je anděl, který přináší mír bojujícím frakcím v nebi a který dělá zázraky nejen na zemi, ale také v Hádu, říší mrtvých. Když se Abraham dívá na anděla, vidí tělo jako safír, tvář jako chryzolit, vlasy jako sníh, duhu na hlavě, královské fialové šaty, a zlatou hůl v ruce (11,2–3). Tady je potom mocný anděl, který se dočasně vtělí, aby uskutečnil Boží vůli na zemi - v tomto případě být s Abrahamem při jeho různých činnostech na zemi.

Lidé, kteří se stávají anděly

Jiné židovské texty nehovoří jen o andělech (nebo dokonce o Bohu) jako o lidech, ale také o lidech, kteří se stávají anděly. Mnoho lidí dnes má názor, že když lidé zemřou, stanou se anděly (alespoň, pokud byli „dobří“). Toto je opravdu velmi stará víra. V knize 2 Baruch, jedné z velkých apokalyps, které k nám přišly z raného judaismu (apokalypsa je vize nebeských tajemství, která může dávat smysl pozemské realitě), se dozvídáme, že spravedliví věřící budou

přeměnění „na nádheru andělů. . . protože budou žít ve výšinách toho světa a budou jako andělé a budou se rovnat hvězdám. . . . A dokonalost spravedlivých pak bude větší než dokonalost andělů “(2 Bar. 51,3–10).⁷Zde se tedy ti, kdo jsou spravedliví, stávají anděly, kteří jsou větší než ostatní andělé - dokonce větší než hvězdy, o nichž mnozí starověcí lidé věřili, že jsou fantasticky velcí andělé.

Některé starověké židovské texty vykreslují konkrétní jednotlivce, kteří se po smrti transformují na anděly. Jednou z nejzajímavějších postav hebrejské Bible je starodávná postava Enocha. Ve stručných komentářích hlavní pasáže, která se o něm zmiňuje v hebrejské Bibli, Genesis 5, se toho moc nedozvíme. Dozvíme se, že byl otcem Metuzaléma, nejstaršího muže, který kdy žil v písmech (969 let, podle Gen 5:27) a praděd Noeho. Nejvýraznější však je, že když Enochovi bylo 365 let, odešel z této země - ale bez smrti: „Enoch chodil s Bohem; pak už nebyl, protože ho Bůh vzal. “(Gn 5,24). Toto lakonické prohlášení generovalo obrovské spekulace a spekulativní literaturu v celém starověkém judaismu. Několik starověkých apokalyps se připisuje Enochovi.

V knize s názvem 2 Enochova, napsané pravděpodobně v době Ježíše, se dozvídáme jeden názor na to, co se stalo Enochovi, když byl vzat do božské říše (2 En 22,1–10). Je nám řečeno, že přišel do přítomnosti samotného Pána a poklonil se mu. Bůh mu říká, aby se postavil, a říká svým andělům: "Necht' se Enoch připojí a navždy se postaví před mou tvář."⁸Bůh potom říká andělu Michaelovi: „Jdi a vytáhni Enocha z jeho pozemského oděvu. A pomaž ho jeho nádherným olejem a obleč ho do šatů mé slávy. “ Michael to dělá. Enoch uvažuje o své proměně v první osobě: "A podíval jsem se na sebe a stal jsem se jedním z jeho slavných, a nebylo vidět žádný rozdíl." V důsledku této andělizace, pokud to tak můžeme nazvat, se Enochova tvář stala tak jasnou, že se na ni nikdo nemohl dívat (37.2) a už nepotřeboval jíst ani spát (23.3; 56.2). Jinými slovy, stal se totožným s anděly.

Něco podobného se údajně stalo Mojžíšovi. Smrt Mojžíše je krypticky popsána v Bibli, kde se dozvídáme, že zemřel sám a nikdo neznal místo jeho hrobu (Dt 34: 5–6). Později židovští spisovatelé tvrdili, že byl vzat do nebe, aby tam přebýval. A tak se například v apokryfní Sirachově knize dozvídáme, že Bůh učinil Mojžíše „rovným ve slávě svatým a učinil ho velkým k hrůze jeho nepřátel“ (45,1–5). Je tedy roven andělům. Někteří autoři si o něm myslí, že je ještě větší než andělé, jako v knize přisuzované osobě známé jako Ezekiel Tragédian, který naznačuje, že Mojžíš dostal žezlo a byl povolán, aby seděl na trůně, s diadémem položeným na

hlavě, takže se mu „hvězdy“ klaněly. Připomeňme: hvězdy byly považovány za mimořádné anděly. Tady se klanějí Mojžíšovi,

Abychom shrnuli naše poznatky k tomuto bodu: Anděl Páně je někdy v Bibli zobrazen jako sám Pán Bůh a někdy se na Zemi objevuje v lidské podobě. Ještě další andělé - členové Boží božské rady - se nazývají bohové a stávají se smrtelníky. A ještě další andělé se objevují na Zemi v lidské podobě. Ještě důležitější je, že některé židovské texty hovoří o tom, že se lidé po smrti stávají anděly - nebo dokonce nadřazenými anděly a jsou hodni uctívání. Konečný význam těchto zjištění pro naši otázku o tom, jak mohl být Ježíš považován za božského, by se měl začít projevovat již nyní. V jedné z důležitých studií rané křesťanské kristologie uvádí novozákonní vědec Larry Hurtado klíčovou tezi: „Navrhuji názor, že hlavní andělská spekulace a další typy božského agenturního myšlení. . .² Jinými slovy, pokud by lidé mohli být andělé (a andělé lidé), a kdyby andělé mohli být bohy, a kdyby ve skutečnosti mohl být hlavním andělem sám Pán - pak, aby byl Ježíš božský, je třeba o něm jednoduše myslet jako o andělu v lidské podobě.

Božské bytosti, které plodí nadlidské bytosti

V KAPITOLE 1 V pohanské mytologii jsme viděli společné téma: božští muži, kteří se narodili ze spojení smrtelníka a boha (například chtivý Zeus). Ve starověkých židovských textech nic přesně takového neexistuje, pravděpodobně proto, že takové lidské vášně jako sexuální touha a chtíč byly pro Boha Izraele považovány za zcela nevhodné. Hněv a vášeň, ano; sexuální láska, ne. Zvláště pokud to zahrnovalo takové skandální aktivity jako znásilnění.

Ale i v judaismu existuje něco zhruba analogického - ne se samotným Bohem, ale s některými jeho božskými přísluhovači, Božími syny, anděly, o nichž se občas říká, že měli sex se smrtelníky a měli nadlidské potomky. První náznaky něčeho takového nacházíme v prvních kapitolách knihy Genesis.

V dráždivě strohé pasáži v 1. Mojžíšově 6 se dozvídáme, že „Boží synové“ hleděli dolů na Zemi a viděli krásné ženy, po kterých toužili. „A ze všeho, co si vybrali, si vzali manželky pro sebe“ (6: 2). Přesněji řečeno, „Boží synové vstoupili k lidským dcerám, které jim porodily děti“ (6: 4). Bůh nebyl spokojen s tímto stavem věcí, a proto se rozhodl omezit lidský život na 120 let a hned poté se dále rozhodl dále že se jich zbaví potopou, kterou přežil pouze Noe a jeho rodina. A kdo byli ti potomci těchto synů Božích a lidských žen? Říká se nám, že „Nephilim“ byli v té

době na Zemi. To jsou potomci, „hrdinové, kteří byli staří, válečníci proslulí“ (6: 4). Slovo Nephilim znamená „ti, kteří padli. „V knize Numeri se říká, že to byli obři, kteří původně obývali zemi Kanaán (13: 3). Když to vše spojíme, je vidět, že božské bytosti - Boží synové - měli sex se ženami na zemi a jejich nadlidští potomci byli obři. Říkám jim „nadlidští“, protože se narodili ze svazků božských bytostí a smrtelníků a protože ve skutečnosti nežili v nebeské říši jako jiná božstva. Ale jsou lepší než ostatní lidé - obři, kteří byli fantastičtí válečníci. Jako vedlejší poznámku si myslím, že můžeme předpokládat, že aby si Boží synové mohli z těchto žen udělat své manželky, museli převzít lidskou podobu. I zde tedy máme božské bytosti, které se objevují jako lidé; a navíc je vidíme generovat další nadlidské bytosti.

Podrobnější výklad této zprávy v knize Genesis lze nalézt v další židovské apokalypse připisované této tajemné postavě biblické historie Enochovi. Nekanonická kniha 1 Enocha je složitá sbírka různých textů. První část knihy s názvem Kniha Strážců obsahuje kapitoly 1–36. Zdá se, že původně existovala nezávisle na 1 Enochovi samotném; vědci to obvykle datují do třetího století př. n. l. Velká část Knihy Strážců je výkladem krátké, ale podnětné epizody o Božích synech v Genesis 6; v 1 Enochovi se tyto postavy nazývají Strážci (kapitoly 6–16). Na rozdíl od Genesis 6 se zde také výslovně nazývají „andělé“.

Říká se nám, že těchto potulných andělů bylo dvě stě a dozvídáme se i jména jejich vůdců, takových andělských velikanů jako Semyaz, Ram'el a Tam'el. Z tohoto důvodu dvě stě sestoupí na Zemi na horu Hermon, každý si zvolí manželku a mají s ní sex. Výsledkem jsou potomci, kteří jsou opravdu obři: je nám řečeno, že byli 450 stop vysokí. Tito obři mají jako obrovské bytosti velký hlad; nakonec jim dojde jídlo a tak začnou jíst lidi. Není divu, že Bůh nebyl potěšen.

Andělské bytosti, Strážci, vykonávají další nedovolené činnosti. Učí lidi magii, medicínu a astrologii - některá ze zakázaných umění - a učí je metalurgii, aby mohli vyrábět šperky i zbraně. Tři z andělů nahoře v nebi - Michael, Surafel a Gabriel - se dívají dolů, vidí, co se děje na Zemi, a stěžují si na to Bohu. Bůh reaguje vysláním potopy, aby zničila obry (a všechny ostatní). Strážci jsou poté svázáni a vrženi do jámy v poušti, kde mají žít ve tmě po sedmdesát generací, dokud nebudou v soudný den posláni do věčného ohně. Enoch dostal pokyn, aby nad nimi vynesl soud: „býval jsi svatý, duchovní, živý a vlastnils věčný život; ale nyní jste se poškvrnili ženami a krví masa zplozených dětí,¹⁰ V této židovské verzi jsou božské bytosti odsouzeny za to, co udělal Zeus v pohanských příbězích.

Text dále vysvětluje, že „nyní obři, kteří se narodili ze spojení duchů a těla, budou na zemi nazýváni zlými duchy. . . . Z jejich těl vyšli zlí duchové “(15,8–9). To se jeví jako vysvětlení, odkud pocházejí bytosti, kterým se později říkalo démoni. A tak zde máme ještě bližší pohled na pohanské mýty: potomci spojení božských a lidských bytostí jsou božskými bytostmi - v tomto případě démonickými silami, které sužují svět.

Jiné nadlidské božské postavy

JSOU i DALŠÍ postavy - poslané od samotného Boha - kteří jsou ve starověkých židovských zdrojích někdy popisováni jako božské, a to jak v Bibli, tak v pozdějších spisech z doby Ježíše a jeho následovníků. První je postava nalezená v záhadné pasáži Písma, Daniela 7, postava, která se stala známou jako „Syn člověka“.

Syn člověka

Kniha Daniel je něco jako hebrejská biblická verze knihy Zjevení - kniha, o které si moderní fundamentalisté myslí, že vytyčuje plán lidských dějin až do naší doby. Kritici to vidí jako něco velmi odlišného, jako knihu o svém času a místě. Zdánlivé prostředí knihy Daniel je v šestém století př. N. L. - ačkoli vědci byli již dlouho přesvědčeni, že kniha nebyla ve skutečnosti napsána tehdy, ale o století později ve druhém století př. N. L. V této knize je Daniel zobrazen jako judský zajatec, který byl odvezen do exilu do Babylonu, světové říše, která zničila jeho vlast v roce 586 př. N. L. V kapitole 7 Daniel popisuje divokou vizi, ve které vidí čtyři zvířata vycházející z moře, jedno po druhém. Každé z nich je úctyhodné a skutečně hrozné a způsobují na zemi katastrofu. Potom vidí „někoho jako syna člověka“ přicházet na „nebeských oblacích“ (Dan 7:13). Zde je postava, která není zvířecí, ale je v lidské podobě; a místo aby přišel z rozbouřeného moře chaosu, přichází z říše Boží. Zvířata, která způsobila takové zničení na Zemi, jsou souzena a odstraněna z moci a království Země je vydáno tomu „synu člověka“.

Daniel není schopen pochopit z toho vidění ani hlavu ani patu, ale naštěstí - jak se to obvykle děje v těchto apokalyptických textech, které odhalují vznešené nebeské pravdy - stojí tu anděl, který jej pro něj vyloží. Zvířata každá představují království, které přijde po sobě, aby ovládly Zemi. Na konci, po čtvrtém zvířeti, dostane člověk podobný synu člověka vládu nad zemí. Při andělské interpretaci vize nám bylo řečeno, že tato nadvláda bude dána „lidu svatých Nejvyššího“ (Dan 7:27). To může znamenat, že tak jako každé zvíře představovalo království,

tak také ten „podobný synu člověka“. Zvířata byla po sobě jdoucími královstvími Babylónie, Média, Persie a Řecka, z nichž každé dosáhlo světové nadvlády. Ten jako syn člověka by tedy byl izraelským královstvím, které bude obnoveno na svém správném místě a získá autoritu nad celou zemí. Někteří tlumočníci si mysleli, že jelikož zvířata lze také chápat tak, že představují krále (v čele království), tak i ten jako syn člověka - možná je to andělská bytost, která je hlavou izraelského národa.¹¹

Nicméně když interpretovali Daniela v jeho původním kontextu BCE druhého století, je jasné, že se nakonec v některých židovských kruzích začali domnívat, že tento „jeden jako syn člověka“ bude ve skutečnosti budoucím vysvoboditelem, kosmickým soudcem Země, který by přišel s božskou pomstou proti Božím nepřítelům a s nebeskou odměnou pro ty, kteří mu zůstali věrní. Tato postava se stala známou jako „Syn člověka“. Nikde není popsán úplněji než v knize 1 Enoch, o které jsme již uvažovali ve vztahu ke Knize Strážců (1 En. 1–36). Syn člověka je naproti tomu významnou postavou v jiné části konečného vydání 1 Enocha, kapitol 37–71, které se obvykle nazývají Similitudes.

O datu Similitudes se vedou debaty. Někteří vědci umístili tuto část knihy ke konci prvního století n.l.; pravděpodobně jí lze datovat i dříve, přibližně v době samotného Ježíše.¹² Přesné datum není pro naše účely nijak zvlášť důležité. Důležitá je vznešená postava Syna člověka. V Similitudách se o této osobě říká mnoho skvělých a slavných věcí - o které je nyní myšleno spíše jako o božské bytosti než o izraelském národu. Říká se nám, že dostal jméno „ještě před stvořením Slunce a Měsíce, před stvořením hvězd“ (1 En 48,2–3). Bylo nám řečeno, že celá země padne dolů a bude ho uctívat. Před stvořením byl ukryt v přítomnosti samotného Boha; ale vždy byl Bohem vyvoleným a je to on, kdo zjevil Boží moudrost spravedlivým a svatým, kdo bude „spasen v jeho jménu“, protože „je jeho potěšením, že mají život“ (48,2–7).

Na konci věků, kdy budou všichni mrtví vzkříšeni, bude to on, „vyvolený“, kdo bude sedět na Božím trůnu (51,3). Z tohoto „trůnu slávy“ bude „soudit všechna díla svatých v nebi nahoře a vážit v rovnováze jejich skutky“ (61,8). Sám je věčný: „Nikdy nezemře ani nezahyne před tváří země.“ A „všechno zlé zmizí před jeho tváří“ (69,79). „Odstraní krále a mocné z jejich trůnů. Uvolní oštěže silným a rozdrtí zuby hříšníkům. Sesadí krále z jejich trůnů a království. Neboť ho nevyvyšují a neoslavují a neposlouchají ho, pramene jejich kralování“ (46,2–6).

V jednom okamžiku se tento kosmický soudce Země nazývá mesiáš - termín, kterému se budeme podrobněji věnovat v následující kapitole. Prozatím stačí říci, že pochází z hebrejského

slova pro pomazané a původně bylo používáno od izraelského krále, Božího pomazaného (tj. Od Boha vyvoleného a zvýhodněného). Vládce pomazaný Bohem nyní není pouhý smrtelník; je to božská bytost, která vždy existovala, která sedí vedle Boha na svém trůnu a která bude na konci věků soudit ničemné a nespravedlivé. Jinými slovy, je povýšen do Božího vlastního postavení a funguje jako božská bytost, která vykonává Boží soud nad zemí. Toto je skutečně vznešená postava, tak vznešená, jaká může být, aniž by ve skutečnosti byla samotným Pánem Bohem všemohoucím. Je zarážející, že pozdější doplněk Similitudes, kapitoly 70–71, identifikují tohoto Syna člověka jako nikoho jiného než Enocha. V tomto poněkud pozdějším pohledu je to člověk, pouhý smrtelník, který je povýšen do tohoto nejvyššího postavení vedle Boha.¹³ Jako tato vznešená bytost je Syn člověka uctíván a oslavován spravedlivými.

Dvě mocnosti v nebi

Dříve jsem poukázal na to, že zákaz uctívání andělů rozptýlené v raných židovských textech naznačují, že andělé byli skutečně uctíváni - jinak by nebyl důvod tuto praxi zakazovat. Nyní jsme viděli, že i Syn člověka byl uctíván. Dalo by se snadno tvrdit, že kdokoli nebo cokoli, co sedí vedle Boha na trůnu v nebeské říši, si zaslouží uctívání. Pokud jste ochotni se klanět a klanět se v přítomnosti pozemského krále, pak je jistě vhodné to udělat v přítomnosti vesmírného soudce Země.

V zajímavé a přesvědčivé studii Alan Segal, učenec starověkého judaismu, tvrdí, že raní rabíni byli obzvláště znepokojeni představou, která byla evidentně rozšířená v některých částech judaismu, že spolu s Bohem v nebi existovala druhá moc na božím trůnu. V návaznosti na tyto židovské zdroje Segal označuje tyto dva - Boha a druhého - jako „dvě mocnosti v nebi“.¹⁴ Postava Syna člověka, kterou jsme právě zkoumali, by byla jednou takovou božskou postavou, protože sdílí Boží postavení a moc. Zjevně však existovali další, kteří byli kandidáty na tuto nebeskou čest, a rabíni, kteří měli obavy z regulace toho, co by si měli Židé myslet a čemu věřit, považovaly takové názory za znervózňující, a to natolik, že proti nim zakročily. Jejich útoky byly účinné, víceméně umlčely ty, kdo se k těmto názorům přihlásili.

Segalova pečlivá analýza ukazuje, že ti, kteří se drželi „kacířského“ pojmu dvou mocností, tvrdili, že druhá mocnost byla buď jakousi andělkou nebo mystickou božskou vlastností, o které se myslelo, že je v určitém smyslu rovnocenná s Bohem (více diskutováno níže) . Přihlásili

se k tomuto pojetí kvůli svým výkladům určitých veršů v Bibli, jako jsou ty, které popisují, že Pán anděl sám nese božské jméno, nebo Daniel 7 a jeho odkaz na „toho jako syna člověka“ - postava nezávislá na Bohu, která má věčnou moc a vládu. Ještě další pasáže by mohly vést k doktríně „dvou mocností“, jako je Genesis 1:26, ve které Bůh při stvoření lidí říká: „Učiňme lidstvo ke svému obrazu podle naší podoby.“ Proč Bůh mluví v množném čísle: „My“ a „naše“? Podle kacířství o dvou mocnostech to bylo proto, že s ním byla další božská postava. To by také mohla být osoba, kterou „starší Izraele“ viděli sedět na božském trůnu v Exodu 24: 9–10. Tato postava se nazývá Bůh Izraele, ale lidé ho ve skutečnosti viděli. Jinde, dokonce i v knize Exodus, je výslovně uvedeno, že nikdo nemůže vidět Boha a žít (Ex 33,20). Přesto viděli Boha a žili. Museli tedy vidět druhou moc, ne Boha.

Rabíni druhého, třetího, čtvrtého a následujících století CE odsuzovali jakoukoli takovou představu jako kacířství. Skutečnost, že to odsoudili, však opět ukazuje, že to byl názor ostatních Židů, a protože to tak důkladně odsoudili rabíni, pravděpodobně ho zastával velký počet Židů. Segal tvrdí, že tuto herezi lze vysledovat až do prvního křesťanského století a do samotné Palestiny. Tvrdí, že jedním zjevným zdrojem těchto názorů byli křesťané, kteří povýšili Krista - jak uvidíme - na úroveň Boží. Hereze dvou mocností se však nedrželi jen křesťané. Nekřesťanští Židé tak učinili také na základě své interpretace pasáží z hebrejské Bible.

Božské hypostázy

Vědci někdy používají technické termíny bez dobrého důvodu. Když jsem byl na postgraduální škole, ironicky jsme se ptali, proč bychom měli používat naprosto dobrý anglický výraz, když jsme měli obskurní latinský nebo německý výraz, který znamenal totéž? Existuje však několik vzácných výrazů, které prostě nemají uspokojivá jednoduchá slova, která přiměřeně vyjadřují totéž, a slovo hypostáza (množné číslo: hypostázy) je jedním z nich. Pravděpodobně nejbližší běžný termín, který znamená zhruba to samé, by byla personifikace - ale ani to zde úplně nesedí a není to ani slovo, které běžně slyšíte, když stojíte v řadě v obchodě.

Termín hypostáza pochází z řečtiny a označuje podstatu nebo podstatu něčeho. V kontextu, ve kterém zde používám tento výraz, odkazuje na vlastnost nebo atribut Boha, který kromě Boha přijme svou vlastní odlišnou existenci. Představte si například, že Bůh je moudrý. To znamená,

že má moudrost. To zase znamená, že moudrost je něco, co Bůh „má“ - to znamená, že je vlastníkem něčeho nezávislého na Bohu. Pokud je to tak, pak si člověk může představit „moudrost“ jako bytost oddělenou od Boha; a protože to je Boží moudrost, pak je to druh božské bytosti po boku Boha, který je také v Bohu jako součást jeho podstaty, součást toho, kým je.

Jak se ukázalo, někteří židovští myslitelé si představovali, že Moudrost je právě to, hypostáza Boha, prvek jeho bytí, který je v jednom smyslu odlišný od něj, ale v jiném plně jeho. Moudrost byla s Bohem jako božská bytost a mohla být považována za Boha (protože to byla přesně jeho moudrost). O dalších hypostázách pojednávají starověké židovské spisy, ale zde se omezují na dvě - Moudrost a to, co se někdy považovalo za vnější projev Moudrosti, Boží Slovo (řecky, Logos).

Moudrost

Myšlenka, že Moudrost může být božskou hypostázou - aspektem Boha, který je odlišnou bytostí od Boha, která je sama o sobě Bohem - má kořeny ve fascinující pasáži hebrejské Bible, Přísloví 8. Zde je moudrost zobrazována jako řeč a říká se, že to byla první věc, kterou Bůh stvořil:

*Pán mě stvořil na začátku své práce,
První z jeho dávných činů.
Před lety jsem byl zřízen,
na první, před počátkem Země. . .
Než byly hory formovány,
před kopci jsem byl vyveden. (8: 22–23, 25)*

A poté, jakmile byla vytvořena Moudrost, Bůh stvořil nebesa a zemi. Ve skutečnosti vytvořil všechny věci s moudrostí, která pracovala po jeho boku:

*Když založil nebesa, byla jsem tam,
Když nakreslil kruh na tvář hlubiny,*

*Když nahoře zpevnil oblohu,
Když založil fontány hlubiny. . .
Pak jsem byla vedle něj jako mistr;
A já jsem byla denně jeho potěšením,
Raduje se před ním vždy,
Raduje se ve svém obydleném světě
A potěšení z lidské rasy. (8: 27–28, 30–31)*

Bůh stvořil všechny věci ve své moudrosti, a to natolik, že Moudrost je vnímána jako spolutvůrce svého druhu. Navíc, jak se říká, že Bůh učinil všechny věci živými, tak i život přichází skrze Moudrost:

*Pro toho, kdo mě najde, najde život,
A získává milost od Pána;
Ale ti, kdo mi chybí, se zranili;
Všichni, kdo mě nenávidí, milují smrt. (8: 35–36)*

Tuto pasáž lze samozřejmě číst, aniž bychom o Moudrosti přemýšleli jako o nějakém zosobnění aspektu Boha, který existuje mimo něj a vedle něj. Mohl by to být jednoduše metaforický způsob, jak říci, že svět je ohromující místo a že jeho stvoření je zakořeněno v moudrém předzvědomí Boha, který učinil všechny věci tak, jak by měly být. Navíc, pokud pochopíte moudrost způsobu, jakým se věci dělají, a budete žít v souladu s tímto poznáním, budete žít šťastný a naplněný život. Někteří židovští čtenáři však četli úryvek doslovněji a považovali Moudrost za skutečnou bytost, která mluvila, za bytost po boku Boha, která byla výrazem Boha. Tento názor vedl některé židovské myslitele k tomu, aby definovali Moudrost jako božskou hypostázu. Nikde to není vidět jasněji než v knize židovského apokryfu zvané Šalomounova moudrost. Kniha je přičítána samotnému králi Šalomounovi - který je v Bibli uznáván jako nejmoudřejší muž, jaký kdy žil -, ale ve skutečnosti byla napsána mnoho století poté, co zemřel. Zejména v kapitolách 7–9 nacházíme chvalozpěv na Moudrost, o které se říká, že je „čistým vyzařováním slávy Všemohoucího. . . protože je odrazem věčného světla, neposkvrněným zrcadlem Božího působení a obrazem jeho dobroty. “(Wis. 7: 25–26; Moudrost se označuje

jako „ona“ - nebo dokonce jako „Paní moudrost“ —Protože řecké slovo pro moudrost je ženské); „Je zasvěcenkou v poznání Boha a spolupracovnicí v jeho dílech“ (8: 4).

I zde se nám říká, že Moudrost „byla přítomna, když jsi [Bůh] stvořil svět“ (9: 9) - ale víc než to, ve skutečnosti je vedle Boha na jeho trůnu (9:10). Byla to Moudrost, která přinesla Izraeli spásu při exodu a později v průběhu dějin národa (kapitoly 10–11). Zajímavé je, že se říká, že moudrost neudělala jen to, co hebrejská Bible tvrdí, že udělal Bůh (stvoření; exodus), ale také to, co udělal „anděl“ Boží - například zachránil Abrahamova synovce Lota z požárů, které zničily Sodomu a Gomoru Genesis 19 (10: 6).

V jistém smyslu by tedy Moudrost mohla být vnímána jako anděl, dokonce i vysoce vznešený anděl, nebo skutečně Anděl Páně; ale jako hypostáza je to něco poněkud jiného. Je to aspekt Boha, o kterém se předpokládá, že existuje po boku Boha a který si zaslouží čest, jako by byl Bohem, ctění a úctu, která je přiznávána samotnému Bohu.

Slovo

V některých ohledech je nejobtížnější božskou hypostázou, o které se dá diskutovat, Slovo - v řečtině Logos. Je to proto, že tento pojem měl mezi řeckými filozofy dlouhou, odlišnou a složitou historii mimo oblast judaismu. Úplné zacházení s filozofickými úvahami o Logosu by vyžadovalo celou studii,¹⁵ ale mohu zde říci dost na to, abych poskytl adekvátní pozadí jeho použití ve filozofických kruzích judaismu, zejména pokud jde o nejslavnějšího židovského filozofa starověku Filo Alexandrijského (20 př. n. l. - 50 n. l.).

Starověcí řečtí filozofové známí jako stoici měli rozsáhlé diskuse o božském Logu. Slovo Logos ve skutečnosti znamená „slovo“ - jako ve věci, kterou mluvíte -, ale mohlo by nést mnohem hlubší a bohatší konotace a nuance. Je to zjevně slovo, z něhož dostaneme anglický výraz logika - a to proto, že Logos může znamenat také rozum - jako v případě „má to důvod“ a „ten pohled je docela rozumný“. Stoici věřily, že Logos - rozum - byl božský prvek, který naplnil celou existenci. Ve skutečnosti existuje logika toho, jak se věci mají, a pokud chcete porozumět tomuto světu - a co je důležitější, pokud chcete pochopit, jak nejlépe žít v tomto světě -, budete se snažit pochopit jeho základní logiku. Jak se ukázalo, je to možné, protože Logos je nejen přirozený, ale také v nás spočívá jako v lidech. My sami máme část Loga, která nám byla dána, a když použijeme svou mysl na svět, můžeme jí porozumět. Pokud rozumíme světu, můžeme

vidět, jak v něm žít. Pokud toto porozumění dotáhneme do konce, budeme skutečně vést harmonický, pokojný a obohacený život. Ale pokud nepřijdeme na to, jak svět funguje, a nebudeme-li s ním žít v souladu, budeme nešťastní a nebudeme na tom lépe než hloupá zvířata. Myslitelé, kteří se viděli stát přímé v linii s velkým Platónem z pátého století, vzali myšlenku Logosu jiným směrem. V platonickém myšlení existuje ostrý rozdíl mezi duchovními realitami a tímto světem hmoty. Bůh je v tomto myšlení čistý duch. Jak ale může něco, co je čistý duch, mít jakýkoli kontakt s čistou hmotou? K tomu je potřeba nějaký druh spojení, nějaký druh prostředníka, který spojuje ducha a hmotu. Pro platonisty je Logos tímto prostředníkem. Božské Logos je to, co umožňuje božskému komunikovat s nehmotným duchem s hmotou.

V našich hmotných tělech máme Loga, takže se také můžeme spojit s božským, i když jsme důkladně zakořeněni v hmotném světě. V určitém smyslu je cestou ke štěstí a naplnění únik z našich hmotných připoutaností a dosažení duchovních výšek. Mimo jiné to znamená, že bychom neměli být příliš připoutáni k tělům, která obýváme. Připoutali jsme se tím, že si užíváme fyzické radosti a myslíme si, že potěšení je to nejvyšší dobro. Ale není. Potěšení nás jednoduše přiměje toužit po více a udržuje nás připoutané k hmotě. Potřebujeme překonat hmotu, pokud chceme najít skutečný smysl a naplnění, což znamená přístup k Logu vesmíru s tou částí Loga, která je v nás.

V některých ohledech bylo pro židovské myslitele, kteří byli důvěrně obeznámeni s jejich písmem, docela jednoduché spojit je s některými z těchto stoických a platónských filozofických myšlenek. V hebrejské Bibli Bůh stvořil všechno tím, že řekl „slovo“: „A Bůh řekl: Budiž světlo. A bylo světlo.“ Stvoření se stalo pomocí Boha, který vyslovil své Logos. Loga pocházejí od Boha a protože jsou to Boží Loga, v určitém smyslu je to Bůh. Ale jakmile ono vyjde, stojí už vedle Boha jako samostatná entita. Tato entita byla někdy považována za osobu odlišnou od Boha. Loga byla v některých židovských kruzích vnímána jako hypostáza.

Již v hebrejské Bibli bylo „slovo Páně“ někdy označováno jako samotný Pán (viz například 1. Sam 3: 1, 6). V rukou Filóna Alexandrijského, který byl silně ovlivněn zejména platónskou tradicí, se Logos stal klíčovým faktorem v porozumění Bohu i světu.

Filón tvrdil, že Logos byl nejvyšší ze všech bytostí, obraz boha, podle kterého je vesmír uspořádán. Boží Logos byl zejména paradigmatickým, podle kterého byli lidé stvořeni. Je zde snadno vidět, že Logos přebírá funkci přiřazenou také k Moudrosti, která byla považována za tvůrce a faktor konstrukce všech věcí. Logos se v určitém smyslu ve skutečnosti „narodil“ z

moudrosti. Pokud je moudrost něčím, co lidé mají v sobě, pak je Logos vnějším projevem moudrosti, když člověk mluví. A tak v tomto porozumění Moudrost porodí Logos, čemuž ve skutečnosti věřil i sám Filón. Navíc, jak je mysl k tělu, tak je Logos k světu.

Protože Logos je Boží Logos, je sám o sobě božský a lze jej nazvat božskými jmény. Proto Filón nazývá Logos „Božím obrazem“ a „Božím jménem“ a „prvorozeným synem“ (např. Zemědělství 51).¹⁶Na jednom místě naznačuje, že Bůh „dává titul“, Bůh „svému hlavnímu Logosu“ (Sny 1.230). Protože Logos je Bůh a Bůh je Bůh, Filón někdy mluví o „dvou bozích“ a na jiných místech mluví o Logosu jako o „druhém Bohu“ (Otázky k Genesis 2.62). Ale pro Filóna existuje rozdíl mezi „Bohem“ a „bohem“ (v řečtině mezi o theos - což znamená „Bůh“ - a theos - což znamená „bůh“). Logos je druhý.

Logos jako božská bytost oddělená od Boha zjevně zní hodně podobně jako Anděl Páně, o kterém jsme hovořili na začátku této kapitoly. A ve skutečnosti Filón někdy tvrdil, že Logos byl skutečně tento Anděl Páně (např. Změna jmen 87, Sny 239). Když se Bůh zjevil lidem, objevil se jeho Logos. Zde vidíme Filónovu platonickou myšlenku, která funguje a kombinuje se s jeho znalostí písma. Bůh nemá přímý kontakt se světem hmoty; jeho kontakt se světem je pomocí jeho Logos. Bůh k nám nemluví přímo; mluví k nám prostřednictvím svých Logos.

Stručně řečeno, pro Filóna je Logos nehmotná bytost, která existuje mimo Boha, ale je jeho projevem myšlení; příležitostně se stává skutečnou postavou Boha, který se jeví „jako člověk“, aby lidé mohli znát a komunikovat s jeho přítomností. Je to další božská bytost, která je v jednom smyslu odlišná od Boha, a přesto je Bohem.

Lidé, kteří se stávají božskými

PRO TY, KTERÝ CHCETE vědět, jak se Ježíš mohl stát Bohem v židovském náboženství, které trvalo na zachování monoteismu, ještě důležitější jsou židovské texty, které naznačují, že nejen andělé, hypostázy a další božské entity mohou být nazýváni Bohem, ale i lidé mohou být takto pojmuti. Jak se ukázalo, takové pasáže lze najít dokonce i v Bibli. Stejně jako v pohanských kruzích se o císaři myslelo, že je nejen sám sebou ale také synem božím, tak i ve starověkém judaismu byl izraelský král považován za Božího syna a - dost překvapivě - dokonce za Boha.

Král Izraele

Není nic kontroverzního v tvrzení, že o izraelském králi se myslelo, že stojí v jedinečně blízkém vztahu k Bohu, a že byl v tomto smyslu považován za Božího Syna. Tento názor je rozptýlen v celé hebrejské Bibli. Klíčová pasáž se objevuje ve 2. Samuelovi 7. V tomto bodě příběhu již Izrael měl dva krále: prvního krále, který se v příběhu choval značně rozpolceně, Saula a velkého izraelského krále Davida. Navzdory mnoha Davidovým ctnostem měl také řadu neřestí, a proto, když vyjádřil své přání postavit chrám pro Boha, Bůh to odmítl připustit. Od dob exodu, o více než dvě století dříve, Izrael uctíval Boha v přenosném zařízení, ve velkém stanu, ve svatostánku. Nyní, když je Izrael pevně usazen v zemi, David chce postavit pro Boha trvalé obydlí, dům. Ale Bůh mu říká, že ne. Místo toho sám postaví (metaforický) „dům“ pro Davida. David bude mít syna (s odkazem na Šalamouna), který bude stavět Boží chrám, a z tohoto syna Bůh vzbudí Davidovi dům - dynastii. Kromě toho bude tento syn Davidův vyvolen samotným Bohem, který ho přijme jako svého vlastního syna: „Vzbudím po tobě tvého potomka, který vyjde z tvého těla, a ustanovím jeho království. Postaví dům pro mé jméno; a navždy ustanovím trůn jeho království. Budu mu otcem a on mi bude synem“ (2. Sam. 7: 12–14).

Tato myšlenka, že Bůh přijal krále za svého syna, je v souladu s jinými výskyty výrazu „Boží Syn“ v hebrejské Bibli. Už jsme viděli, že andělské bytosti, členové Boží božské rady, byly nazývány Božími syny. Jednalo se o božské bytosti, které stály ve zvláště blízkém vztahu s Bohem jako jeho poradci, služebníci a ministři - i když některé z nich občas upadly z milosti, jako v té malé epizodě v Genesis 6. Navíc samotný izraelský národ se někdy nazývá „Syn Boží“, jako v Ozeášovi 11: 1 - „Z Egypta jsem zavolal svého syna.“ I zde je Izrael Božím Synem, protože má jedinečně blízký vztah s Bohem, a jako takový je předmětem jeho lásky a zvláštní přízně; navíc prostřednictvím Izraele Bůh zprostředkovává svou vůli na zemi.

Stejně tak je tomu s králem, který stojí v čele Izraele, a ve ještě zvláštnějším smyslu je tedy „Boží Syn“. V 89. žalmu, kde žalmista naznačuje, že David byl pomazán Bohem (tj. Doslova pomazán olejem na znamení Boží zvláštní přízně; v. 20), je považován za „prvorozeného Boha, nejvyššího z králů“ Země“ (v. 27). Ještě pozoruhodnější je 2. žalm, slovy, které Bůh řekl králi, pravděpodobně při jeho korunovačním obřadu (když obdržel pomazání olejem): „Jsi můj syn; dnes jsem tě zplodil“ (v. 7). V tomto případě krále nejen adoptuje Bůh, ale ve skutečnosti se z něj také narodil. Bůh ho vyvedl.

Syn člověka je člověk, stejně jako potomek psa je pes a potomek kočky je kočka. A co je tedy Boží syn? Jak se ukázalo, k překvapení mnoha příležitostných čtenářů Bible existují pasáže, ve kterých je izraelský král označován jako božský, jako Bůh.

Hebrejský biblický vědec John Collins zdůrazňuje, že tato představa se nakonec odvíjí od egyptských způsobů myšlení o jejich králi, faraónovi, jako o božské bytosti.¹⁷ Dokonce ani v Egyptě, kde byl král bohem, to neznamená, že se král vyrovnal velkým bohům, o čemž se více než římský císař považoval za srovnatelného s Jupiterem nebo Marsem. Ale byl to bůh. Jak jsme viděli, v egyptských a římských kruzích existovaly úrovně božství, a také tak v židovských kruzích. Nacházíme tedy vysoce vznešené termíny používané izraelským králem, termíny, které mohou překvapit čtenáře, kteří si myslí - na základě druhu myšlení, které se vyvinulo ve čtvrtém křesťanském století - že mezi Bohem a lidmi existuje nepřekonatelná propast. Tady to však je, v samotné Bibli se král nazývá Pán i Bůh.

Například Žalm 110: 1: „Hospodin říká mému Pánu: „Posaď se po mé pravici, dokud tvé nepřátele nepoložím za podnož tvých nohou“ První výraz, Pán - tradičně vytištěný velkými písmeny v angličtině - je hebrejské jméno Boží YHWH, často hláskoval jako Jahve. Čtyři hebrejská písmena představující toto jméno byla považována za tak zvláštní, že v tradičním judaismu nebyla vyslovována (a nejsou). Někdy se jim říká Tetragrammaton (řecky „čtyři písmena“). Druhý výraz „Pán“ je jiné slovo, adn (= adonai neboli adoni), které je běžným výrazem pro Pána Boha, ale je také výrazem, který by mohl použít například otrok pro svého pána. Zarážející je zde to, že YHWH mluví s „mým pánem“ a říká mu, „aby seděl po mé pravici“. Kdokoli, kdo je dosazen na trůn Bohem, sdílí slávu, postavení a čest díky Bohu samotnému. Tady nejde o identitu nebo absolutní paritu - král, který sedí po Boží pravici - není sám Všemohoucí Bůh. To je jasné z toho, co se řekne dále: Bůh pro něj přemůže královy nepřátele a položí je mu pod nohy. Dělá to však pro toho, koho vyvýšil na úroveň svého trůnu. Král je zobrazován jako božská bytost, která žije v přítomnosti Boha, nad všemi ostatními tvory.

Ještě ostřejší je Žalm 45: 6–7, kde se o králi hovoří těmito pozoruhodně vznešenými slovy jako o Bohu:

Tvůj trůn, Bože, trvá navždy a navždy.

Tvé královské žezlo je žezlem spravedlnosti;

Miluješ spravedlnost a nenávidíš ničemnost.

*Proto tě Bůh, tvůj Bůh, pomazal
olejem radosti nade všechny společníky.*

Je zřejmé, že osoba oslovená jako „ó Bože“ (Elohim) není Bůh Všemohoucí, ale král, a to z toho, co se řekne později: Bůh Všemohoucí je králův vlastní Bůh a „pomazal“ jej olejem - standardní čin korunovační obřad krále ve starověkém Izraeli. A tak Bůh pomazal a povýšil krále nad všechny ostatní, dokonce až na úroveň božstva. Král je v jistém smyslu Bůh. Zřejmě se nerovná Všemohoucímu Bohu (protože rozlišení je jasně uvedeno, dokonce i zde), ale Bohem přesto je. Ještě úžasnějším příkladem je prorok Izaiáš, kapitola 9, který slaví nového krále, který byl dán lidem. Každý, kdo zná Händelova Mesiáše, slova pozná; ale na rozdíl od Händela se zdá, že pasáž v původním kontextu v Izaiášovi neodkazuje pouze na narození krále, ale na narození krále jako Božího syna - jinými slovy jde o jeho korunovaci. Při této korunovaci bylo lidem dáno „dítě“ - to znamená, že král byl ustanoven „Božím synem“. Ale to, co se říká o králi, je opravdu pozoruhodné:

*Protože se nám narodilo dítě,
Syn, který nám byl dán;
Autorita spočívá na jeho bedrech;
A on se jmenuje
Báječný rádce, mocný Bůh [El],
Věčný otec, princ míru.
Jeho autorita bude neustále růst,
A bude tu nekonečný mír
Za trůn Davida a jeho království. (Iz 9: 6–7)*

To, že tato pasáž odkazuje na izraelského krále, je zřejmé z poslední řádky. Toto je král z linie Davida: většina učenců si myslí, že se jedná o odkaz na krále v době Izajášova proroctví, krále Ezechiáše. Je uznáván jako syn Boží, ten s velkou autoritou a ten, kdo přinese nekonečný mír. Je zřejmé, že tato osoba není samotným Všemohoucím Bohem, protože se říká, že její autorita „bude neustále růst“, a člověk si jen stěží dokáže představit, že Bůh nemá nekonečnou a úplnou autoritu od samého počátku. Epiteta dodávaná pro krále jsou nicméně ohromující. Říká se mu

„Mocný Bůh“ a „Věčný otec“. Jako Boží syn je povýšen na Boží úroveň a má také Boží postavení, autoritu a moc - natolik, že jej lze nazývat Bohem.

Mojžíš jako Bůh

Je zajímavé si povšimnout, že nejen izraelský král, jaký byl člověk, je chválen božským statutem a dokonce i výrazem „Bůh“, ale také ve starověkých židovských textech to byl velký zachránce a zákonodárce lidu, Mojžíš. Kořen této tradice je v samotné Tóře, ze zajímavé pasáže v Exodu 4. Bůh pověřuje Mojžíše, aby šel k egyptskému faraónovi a požádal ho, aby osvobodil zotročený lid Izraele. Mojžíš odolává Božím požadavkům a říká, že není výmluvný řečník, ale že je „zpozdlý v řeči a pomalý v jazyku“ (2 Moj 4:10). Bůh nepřijímá výmluvu: on sám je tím, kdo dává lidem řeč. Mojžíš nadále vzdoruje a Bůh nakonec dosáhne kompromisu: Mojžíšův bratr Aron ho bude doprovázet a Aron bude dělat vše, co bude řečeno na základě toho, co mu Mojžíš poručí. A pak Bůh učiní toto pozoruhodné prohlášení: „[Áron] za tebe bude mluvit s lidmi; bude ti sloužit jako ústa a ty mu budeš jako Bůh.“ (2Mo 4:16). Zde se o Mojžíšovi ve skutečnosti neříká, že je Bůh, ale bude fungovat jako Bůh. Bude to on, kdo řekne Áronovi Boží zprávu, která má být předána faraónovi, a v tomto smyslu mu bude „jako Bůh“.

Někteří Židé později poslali tuto zprávu o krok dále a tvrdili, že Mojžíš byl ve skutečnosti božský. Nejjasnější vyjádření tohoto pohledu pochází z děl výše zmíněného Filóna Alexandrijského. Filón byl hluboce proniknut řeckým filozofickým myšlením, jak jsme viděli, a propagoval ideu že židovské písmo, je-li správně pochopeno pomocí alegorických nebo obrazných způsobů výkladu, představuje a podporuje učení velkých řeckých filozofů (nebo spíše, jak se učení řeckých filozofů již nachází v hebrejské Bibli). Judaismus pro Filóna představoval to nejlepší z toho, co kdy učili největší filozofové světa.

Filón byl velmi plodný a stále máme řadu jeho spisů, včetně biografie Mojžíše, která chválí velkého zákonodárce Židů jako vysoce učeného a bystrého muže. V těchto a dalších spisech Filón oslavuje jak Mojžíše, tak hluboce filozofický zákon, který hlásal. Pro Filóna byl Mojžíš „největším a nejdokonalejším člověkem, jaký kdy žil“ (Život Mojžíše 1.1). Při interpretaci výše uvedeného úryvku v 2. Mojžíšově 4:16 Filón naznačuje, že Mojžíš se ostatním zjevil jako bůh - ale ve své podstatě nebyl Bohem (Horší útočí na lepší 161–62). Zde si Filón pohrává s myšlenkou, že existují různé úrovně božství. Ve skutečnosti si myslel, že během svého života se

Mojžíš „postupně stal božským“ (Oběti Ábela a Kaina 9–10). Protože Mojžíš byl prorok a přítel Boží, „Pak z toho vyplývá, že měl přirozeně podíl se samotným Bohem“ (Život Mojžíše 1,156). Proto si někteří lidé kladli otázku, zda Mojžíš nemá pouze lidskou mysl, ale spíše „božský intelekt“ (Život Mojžíše 1,27).

V hebrejské Bibli přijímá Mojžíš zákon přímo z Boží ruky, protože pouze on vystupuje na horu Sinaj a komunikuje s Bohem (2 Moj. 19–20). Filón tvrdil, že Mojžíš ve své kontemplaci u Boha „si také užíval ještě většího společenství s Otcem a Stvořitelem vesmíru“ (Život Mojžíše 1,158). Výsledkem bylo, že Mojžíš měl být Božím dědicem: měl by jako dědictví „celý svět“ (Život Mojžíše 1.157). Navíc, i když nebyl sám Všemohoucím Bohem, Mojžíš byl podle Filóna „nazýván bohem a králem celého národa“ (Život Mojžíše 1,158). Zde vidíme, jak Mojžíš dosáhl toho, co dosáhl izraelský král - a jak se v jiném kontextu říkalo římskému císaři: bůh.

Stejně jako ostatní zvláště oblíbení lidé, kteří měli obzvláště blízký vztah s Bohem - tak blízký, že sám Mojžíš mohl být považován v určitém smyslu za božského - na konci svého života byl Mojžíš Bohem vysoce povýšen a stal se nesmrtelným: „Když se chystal odejít odtud do nebe, aby se tam usadil a opustil tento smrtelný život, aby se stal nesmrtelným, který byl povolán Otcem, který ho nyní změnil, který byl předtím dvojitou bytostí složenou z duše a těla, do přirozenosti jediného těla, které ho zcela proměnilo v mysl nejvíce podobnou slunci“ (Život Mojžíše 2.228).

Nebo jak Filón ještě silněji uvádí jinde: „Poté, co se vzdal a zanechal za sebou všechny druhy smrtelníků, je proměněn v božstvo, aby se tito lidé stali příbuznými Boha a skutečně božští“ (Otázky k Exodu 3.29). Zde je tedy blízká židovská analogie toho, co jsme našli v pohanských pramenech: mocný, moudrý a velký muž odměněný po svém životě tím, že byl učiněn božským. Občas Philo jde ještě dále a představuje Mojžíše jako jakési již existující božské poslání na Zemi na určitý čas: „A i když ho [Bůh] poslal jako půjčku do pozemské sféry a přiměl ho tam přebývat, vybavil ho - bez běžné dokonalosti, jakou mají králové a vládci, - . . . ale ustanovil jej za boha, když mu položil veškerou tělesnou oblast a mysl, která jí vládne, do podřízenosti a otroctví“ (Oběti 8–10).

Židovští božští muži

NEMUSÍ MUSÍ být velkým překvapením, když zjistíme, že pohané, kteří se drželi řady polyteistických náboženství, si někdy představovali, že lidé mohou být v určitém smyslu božští. Pro většinu lidí je překvapivější zjistit, že to samé platí i v judaismu. Je absolutně pravda, že v době Ježíše a jeho následovníků byla většina Židů téměř jistě monoteisté. Ale i když věřili, že existuje pouze jeden Všemohoucí Bůh, obecně se věřilo, že existují i jiné božské bytosti - andělé, cherubíni, serafíni, knížectví, mocnosti, hypostázy. Navíc mezi božskou a lidskou říší existoval určitý pocit kontinuity - nejen diskontinuity. A existovalo jakési spektrum božství: Anděl Páně, který již byl v písmu, mohl být jak andělem, tak Bohem. Andělé byli božští a mohli být uctíváni, ale mohli také přijít v lidské podobě. Lidé se mohli stát anděly. Lidé by mohli být nazýváni Božím Synem nebo dokonce Bohem. To neznamená, že byli Jediním Bohem, který stvořil nebe a zemi; ale to přece znamenalo, že by nemohli sdílet část autority, postavení a moci toho jediného Boha.

I v rámci přísného monoteismu tedy mohly existovat další božské bytosti a možnost gradace božství. A ani mezi Židy v době Ježíše nebyl pocit absolutního zlomu, úplného rozdělení, nepřekonatelné propasti mezi božským a lidským. Pokud tedy někdo chce vědět, zda lze anděla považovat za boha, musí se zeptat „v jakém smyslu?“ Totéž platí pro lidi. Pokud je král nebo Mojžíš nebo Enoch jako Syn člověka nebo kdokoli jiný jmenován nebo považován za Boha, je třeba vysvětlit, v jakém smyslu tomu tak je. Je to člověk, kterého si Bůh adoptoval za svého syna? Kdo se člověku narodil božským zásahem? Z koho se stal anděl? Kdo byl povýšen na Boží trůn, aby byl jeho spoluvládce? Nebo něco jiného?

Při zkoumání raně křesťanských pohledů na Ježíše si budeme muset takové otázky položit. Ano, budu tvrdit, že brzy po Ježíšově smrti víra v jeho vzkříšení vedla některé z jeho následovníků k tomu, že věřili, že byl Bůh. Ale v jakém smyslu? Jak uvidíme, různí křesťané tím mysleli různé věci.

Ale než tam půjdeme, musíme nejprve prozkoumat samotného muže Ježíše - historického Ježíše. Mysleli si jeho následovníci, že je božský, když stále šlapal po prашných cestách Galileje? A on sám si myslel, že je božský?

KAPITOLA 3

Myslel si Ježíš, že je Bůh?

Když jsem se účastnil Moodyho biblického institutu v polovině 70. let, každý student, v každém semestru, musel vykonávat nějakou křesťanskou službu. Jako většina mých spolužáků jsem byl úplně netrénovaný a nekvalifikovaný dělat to, co jsem dělal, ale myslím, že Moody věřil v trénink na pracovišti. A tak jsme během jednoho semestru museli věnovat možná dvě až tři hodiny týdně „evangelizaci od dveří ke dveřím“, pokusu o přeměnu lidí v křesťany. Byla to fundamentalistická verze mormonských misionářů, také jsme jí prováděli ve dvou. Další semestr jsem byl nočním poradcem v rozhlasové stanici Moody Christian. Lidé se obraceli s otázkami týkajícími se Bible nebo s problémy v jejich životě a já jsem jim měl dát na vše odpověď. Bylo nám všem osmnáct let. Jeden semestr jsem byl kaplanem jedno odpoledne v týdnu v nemocnici v okrese Cook.

Poté, když jsem byl senior, jsme se se svým spolubydlícím Billem rozhodli, že chceme svou službu vykonávat jako pastoři v kostele. Prostřednictvím Moodyho jsme byli napojeni na úžasný kostel v Oak Lawn, jižní předměstí Chicaga. Byla to církev Evangelical Covenant Trinity - součást malého vyznání, které vzniklo jako švédské pietistické hnutí, které se oddělilo od luteránů.

Bill a já jsme chodili do kostela ve středu večer, v sobotu večer a celou neděli jsme dělali různé věci pro pastora a pro mládež - vedli modlitební skupiny, biblická studia, společenské akce, atd. Bill to dělal rok; Zůstal jsem na posledních dvou letech vysoké školy ve Wheatonu, a tak jsem to dělal tři roky dohromady. Byla to skvělá skupina dětí (střední a vysoká škola). Na ty dny mám stále velmi příjemné vzpomínky.

Pastor kostela byl zbožný, moudrý, energický, dynamický kazatel a skutečně měl péči o duše. Jmenoval se Evan Goranson a tři roky byl mým mentorem a učil mě v službě. Můj jediný problém s pastorem Goransonem byl, že jsem si myslel, že je příliš liberální. (I Billy Graham byl

pro mě v té době příliš liberální.) Ale jako ministr byl pastor Goranson jedním z nejláskavějších lidí na planetě a mnohem více se zaměřoval na pomoc lidem v nouzi (vždy je jich spousta) v jakémkoli kostele jakékoli velikosti) než na trápení a hádky o náboženství. A ve skutečnosti teď vím, že měl velmi tradiční konzervativní teologii.

O několik let později, když jsem pracoval na postgraduálním studiu v Princetonském teologickém semináři, se mi tato forma tradiční teologie zdála méně uspokojivá, protože jsem začal bojovat s pochybností o některých nejzákladnějších aspektech víry, včetně otázky Ježíšova božství. Během těch let jsem si uvědomil, že Ježíš je sotva někdy, pokud vůbec, v Novém zákoně výslovně nazýván Bohem. Uvědomil jsem si, že někteří autoři Nového zákona nesrovnávají Ježíše s Bohem. Skutečnost, že Ježíšovy výroky, ve kterých se prohlašoval za Boha, byly nalezeny pouze v Janově evangeliu, posledním a teologicky nabitým čtvrtém evangéliu, na mě zapůsobila. Pokud se Ježíš skutečně nazýval Bohem, nezmínili by ostatní evangelia tuto skutečnost? Rozhodli se prostě tuto část příběhu přeskočit?

V zápalu své teologické pochybnosti jsem se vrátil do Chicaga navštívit Trinity Church a pastora Goransona. Ten okamžik si živě pamatuji. Jeli jsme v jeho autě a začal jsem mu říkat, jaké pochybnosti mám o Bibli a o tom, co jsem dříve považoval za svaté. Byl soucitný, protože byl vždy o něco liberálnější a mnohem méně doktrinář. Podle jeho názoru jsme se prostě museli držet základů. Řekl mi, abych si pamatoval, že Ježíš řekl: „Jsem cesta, pravda a život; nikdo nepřichází k Otci než skrze mne“ (Jan 14: 6). Na tom všem záleží.

Potom jsem se ho zeptal: „Ale co když to Ježíš nikdy neřekl?“ Byl zaskočen a omráčen, a protože byl dobrým pastorem, začaly se mu kanout slzy z očí. Bolelo mě to vidět, ale co jsem mohl dělat? Nemůžete uvěřit něčemu jen proto, že to po vás někdo zoufale chce.

Otázka v této kapitole zní: Řekl to Ježíš? Nebo jiné věci, které mu jsou přisuzovány? Tvrdil, že je tím, kdo sestoupil z nebe a kdo může vést lidi zpět k Otci? Tvrdil, že předtím existoval? Tvrdil, že je rovný Bohu? Pokud ano, existuje velmi dobrý důvod, proč tak učinili i jeho následovníci - to je to, co je učil. Pokud však netvrdil, že je Bohem, pak musíme najít další vysvětlení, proč to jeho následovníci učinili později, po jeho smrti.

Historický Ježíš: Problémy a metody

K studiu o historickém Ježíši bychom nepotřebovali jen celou knihu, ale celou řadu knih, jako je masivní a působivá čtyřdílná kniha od novozákonního učenice a profesora Notre Dame Johna Meiera, *Okrajový Žid*. Pro čtenáře, kteří dávají přednost něčemu kratšímu a rychlejšímu, je tu moje kniha *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium*, nebo vynikající léčba takovými stálicemi, jako jsou EP Sanders, Geza Vermes, Dale Allison, Paula Fredriksen a mnoho dalších.¹ Všechny tyto knihy se liší různými způsoby, v nemalé míře proto, že se jejich autoři od sebe tak liší náboženským přesvědčením (nebo nedostatkem přesvědčení), osobností, původem a výcvikem. Na jedné věci se však všichni shodují: Ježíš nestrávil svou službu prohlašováním, že je božský.

Důvodem, proč takové knihy potřebujeme, je to, že evangelia nelze jednoduše brát jako nominální hodnotu, protože nám neposkytují historicky spolehlivé zprávy o věcech, které Ježíš řekl a udělal. Pokud by byla evangelia takovým druhem důvěryhodných životopisů, které zaznamenávaly Ježíšův život „takový, jaký skutečně byl“, byla by jen malá potřeba historického bádání, které zdůrazňuje potřebu osvojit si starověké biblické jazyky (hebrejsky a řecky), což zdůrazňuje důležitost Ježíšova života. historický kontext v jeho palestinském světě v prvním století, a to tvrdí, že úplné porozumění skutečné povaze evangelií jako historických pramenů je zásadní pro jakýkoli pokus zjistit, co Ježíš skutečně řekl a udělal. Jediné, co bychom museli udělat, by bylo číst Bibli a přijmout to, co říká, jako to, co se skutečně stalo. To samozřejmě je přístup k Bibli, který používají fundamentalisté. A to je jeden z důvodů, proč nenajdete fundamentalisty v čele kritického výzkumu.

V několika krátkých odstavcích chci vysvětlit, proč kritičtí vědci uvažují odlišně a jaké přístupy k evangeliu používají, vzhledem k tomu, že Nový zákon neposkytuje stenografické záznamy o Ježíšových slovech ani obrazově dokonalý popis jeho života .

Problémy s evangelií

První věc, kterou je třeba zdůraznit, je, že pokud chceme vědět o jakékoli postavě z minulosti, musíme mít zdroje informací. To se může zdát dost zřejmé, ale z nějakého důvodu si lidé, pokud jde o Ježíše, myslí, že prostě vědí, kdo to byl, co řekl nebo co udělal - téměř jako by tyto znalosti

získali jakousi sublimací z prostředí . Ve skutečnosti k vám však všechno, co o Ježíši víte nebo si myslíte, že víte, přišlo ze zdroje - buď vám to někdo řekl, nebo jste četli, co někdo napsal. Odkud však tito lidé získali informace, co z nich dělá povolání a proč byste si měli myslet, že mají pravdu? Každý příběh o Ježíši (nebo jiné historické osobě) je buď historicky přesný (něco, co skutečně řekl nebo udělal), nebo je vymyšlen, nebo je kombinací těchto dvou. A jediný způsob, jak zjistit, zda jsou podrobnosti z Ježíšova života historicky přesné, je prozkoumat naše zdroje informací. Zdroje, které máte k dispozici vy, já a váš učitel nedělní školy, jsou stejné. Příběhy o Ježíši se šířily ústně i písemně, protože žil a zemřel. Je zřejmé, že nové příběhy, které se začaly vyprávět teprve loni poprvé, budou vymyšlené. Stejně tak příběhy, které začaly kolovat před sto lety. Chceme, pokud chceme historicky spolehlivé účty, naleznout zdroje, které lze vysledovat až do Ježíšovy doby. Chceme starodávné zdroje.

Samozřejmě máme starověké zdroje, ale nejsou tak staré, jak bychom si přáli. Náš úplně první křesťanský autor je apoštol Pavel, který psal dvacet až třicet let po Ježíšově smrti. V Novém zákoně je obsažena řada Pavlových dopisů. Jiní křesťanští autoři možná psali dříve než Pavel, ale žádná z jejich prací nepřežila. Problémy s Pavlem spočívají v tom, že Ježíše vlastně neznal osobně a že nám moc neřekne o Ježíšových učeních, činnostech nebo zkušenostech. Někdy svým studentům dávám za úkol přečíst si všechny Pavlovy spisy a vyjmenovat vše, co Pavel napsal, že Ježíš řekl a udělal. Moji studenti jsou překvapeni, když zjistili, že k sepsání seznamu nepotřebují téměř žádný papír. (Pavel, mimochodem, nikdy neříká, že Ježíš prohlásil, že je božský.)

Naše další nejstarší zdroje informací o historickém Ježíši jsou evangelia Nového zákona. Jak se ukázalo, jsou to naše nejlepší zdroje. Nejlepší nejsou proto, že jsou náhodou v Novém zákoně, ale proto, že jsou také nejčasnějšími příběhy Ježíšova života, které přežili. Ale i když jsou to nejlepší zdroje, které máme k dispozici, opravdu nejsou tak dobré, jak bychom mohli doufat. Je to z několika důvodů.

Za prvé, nejsou psány očitými svědky. Tyto knihy nazýváme Matouš, Marek, Lukáš a Jan, protože jsou pojmenovány po Ježíšových pozemských učednících, Matouš byl výběřčím daní a Jan milovaným učedníkem, a dvou blízkých společníků dalších apoštolů, Marek byl sekretářem Petra a Lukáš cestujícím společníkem Pavla. Ale ve skutečnosti byly knihy psány anonymně - autoři se nikdy neztotožňují - a šířily se po celá desetiletí, než kdokoli začal tvrdit,

že byly napsány těmito lidmi. První jisté přičítání těchto knih těmto autorům je až století poté, co byly napsány.

Existují dobré důvody domnívat se, že žádný z těchto atributů není správný. Za prvé, Ježíšovi následovníci, jak se dozvídáme ze samotného Nového zákona, byli nevzdělaní aramejsky mluvící Židé nižší třídy z Palestiny. Tyto knihy ale takoví lidé nepíší. Jejich autoři byli vysoce vzdělaní, řecky mluvící křesťané pozdější generace. Pravděpodobně psali poté, co Ježíšovi učedníci zemřeli všichni nebo téměř všichni. Psali v různých částech světa, v jiném jazyce a později. Není žádným tajemstvím to, proč by později křesťané chtěli tvrdit, že autoři byli ve skutečnosti Ježíšovými společníky nebo alespoň ve spojení s apoštoly: toto tvrzení poskytovalo tolik potřebnou autoritu pro tyto spisy lidem, kteří chtěli vědět, jaký Ježíš ve skutečnosti byl.

Učenci typicky datují novozákonní evangelia do druhé poloviny prvního století. Většina lidí by souhlasila s tím, že Ježíš zemřel někdy kolem roku 30 n. l. Marek bylo první psané evangelium, pravděpodobně kolem 65–70 n.l.; Matouš a Lukáš byli napsáni asi patnáct až dvacet let poté, řekněme, 80–85 n.l.; a Jan byl napsán jako poslední, kolem 90–95 n. l. Důležitá zde je časová mezera. První dochovaná zpráva o Ježíšově životě byla napsána třicet pět až čtyřicet let po jeho smrti. Naše nejpozdější kanonické evangelium bylo napsáno šedesát až šedesát pět let po jeho smrti. To je samozřejmě hodně času.

Pokud autoři nebyli očitými svědky a nebyli z Palestiny a nemluvili ani stejným jazykem jako Ježíš, odkud vzali své informace? I zde není mezi kritickými učenci mnoho neshod. Poté, co Ježíš zemřel, jeho následovníci uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých, a považovali to za své poslání přivést lidi k víře, že smrt a vzkříšení Ježíše jsou smrtí a vzkříšením Božího mesiáše a že vírou v jeho smrt a vzkříšení může mít člověk věčný život. Prvokřesťanští „svědkové“ Ježíše museli lidi přesvědčit, že Ježíš je skutečně Mesiáš od Boha, a museli o něm vyprávět příběhy. Tak to udělali. Vyprávěli příběhy o tom, co se stalo na konci jeho života - ukřižování, prázdná hrobka, a poté jeho živé zjevení následovníkům.

Tyto příběhy kolovaly. Každý, kdo se obrátil, aby se stal Ježíšovým následovníkem, mohl a měl vyprávět příběhy. Konvertita to řekl své ženě; když se obrátila, řekla to svému sousedovi; když se obrátila, řekla to svému manželovi; pokud by konvertoval, řekl by to svému obchodnímu partnerovi; pokud by konvertoval, podnikl by služební cestu do jiného města a řekl to svému obchodnímu partnerovi; kdyby se obrátil, řekl by to své ženě; kdyby se obrátila, řekla by to svému sousedovi. . . a dál a dál. Vyprávění příběhů bylo jediným způsobem, jak komunikovat ve

dnech před masovou komunikací, celostátním mediálním pokrytím a před vzestupem gramotnosti (v této době dokázalo číst a psát jen asi 10 procent populace, takže většina komunikace probíhala jen ústně).

Ale kdo tedy vyprávěl příběhy o Ježíši? Jen apoštolové? Nemohli to být jen apoštolové. Jen lidé, které apoštolové povolili? V žádném případě. Jen lidé, kteří zkontrolovali svá fakta, aby se ujistili, že nezměnili žádný z příběhů, ale jen líčili události, které se skutečně staly a jak se staly? Jak to mohli udělat? Příběhy byly vyprávěny ústně, rok co rok, desetiletí po desetiletí, mezi spoustou lidí v různých částech světa, v různých jazycích, a neexistoval způsob, jak ovládnout, co jedna osoba řekla další o Ježíšových slovech a skutky. Každý ví, co se stane s příběhy, které kolují tímto způsobem. Detaily se mění, epizody jsou vymyšleny, události jsou přehnané, působivé činy jsou ještě působivější atd.

Autor nakonec uslyšel příběhy ve své církvi - řekněme, že to byl „Marek“ ve městě Řím. A napsal svůj spis. A o deset nebo patnáct let později si další autor v jiném městě přečetl Markovu zprávu a rozhodl se napsat svůj vlastní, částečně založený na Markovi, částečně na příbězích, které slyšel ve své vlastní komunitě. A začala existovat evangelia.

To jsou evangelia, která nyní máme. Učenci je po více než tři sta let studovali do nejmenších podrobností a jedním ze zajištěných výsledků tohoto intenzivního vyšetřování je jistota, že evangelia mají četné nesrovnalosti, rozpory a historické problémy.² Proč se to stalo? Bylo by lepší se zeptat: „Jak to nemohlo být?“ Evangelia samozřejmě obsahují nehistorické informace a příběhy, které byly upraveny a jsou přehnané a zkrášlené. Tyto knihy neobsahují slova někoho, kdo seděl u Ježíšových nohou a dělal si poznámky. Nic takového není. Jsou to knihy, které mají sdělit „dobrou zprávu“ o Ježíši (slovo evangelium znamená „dobrá zpráva“). To znamená, že jejich autoři měli skutečný zájem jak o to, co říkají, tak o to, jak to říkají. Chtěli kázat Ježíše. Nesnažili se poskytnout biografické informace, pro kritické historiky žijícími o dva tisíce let později, kteří vyvinuli výrazně odlišné standardy psaní historie nebo historiografie. Psali si pro svůj den a snažili se lidi přesvědčit o pravdě - jak ji viděli - o Ježíši. Zakládali své příběhy na tom, co slyšeli a četli. To, co četli, bylo založeno na tom, co slyšeli autoři těchto dalších spisů. Všechno sahá až k ústní tradici.

Někteří lidé dnes tvrdí, že kultury zakořeněné v ústní tradici jsou mnohem opatrnější, aby zajistily to, že tradice, které vyprávějí a převyprávějí, se významně nezmění. Ukázalo se však, že jde o moderní mýtus. Antropologové, kteří studovali orální kultury, ukazují, že je tomu přesně

naopak. Pouze literární kultury se zajímají o přesnou replikaci faktů „taková, jaká skutečně jsou“. A to proto, že v literárních kulturách je možné zkontrolovat zdroje a zjistit, zda někdo změnil příběh. V orálních kulturách se obecně očekává, že se příběhy skutečně změní - změní se kdykoli, když vypravěč vypráví příběh v novém kontextu. Nové kontexty vyžadují nové způsoby vyprávění příběhů. Orální kultury tedy historicky neviděly žádný problém se změnou příběhu, jak jim bylo řečen a převyprávěn.³

V evangeliích tedy samozřejmě existují nesrovnalosti, ozdoby, vymyšlené příběhy a historické problémy. A to znamená, že je nelze brát v nominální hodnotě, protože nám neposkytují historicky přesné účty toho, co se skutečně stalo. Znamená to, že evangelia jsou jako historické prameny k ničemu? Ne, znamená to, že musíme mít přísné historické metody, které nám pomohou zkoumat knihy, které byly napsány za jediným účelem - ohlašovat Ježíšovu „dobrou zprávu“ - abychom dosáhli jiného účelu: vědět, co Ježíš skutečně řekl a udělal.

Metody

Zde mohu uvést pouze krátké shrnutí metod, které novozákonní učenci vyvinuli pro zacházení se zdroji tohoto druhu. Chtěl bych zdůraznit, že evangelia jsou ve skutečnosti naše jediné dostupné zdroje.⁴ Nemáme žádné zprávy o Ježíši z řeckých nebo římských (pohanských) pramenů z prvního století, ani zmínku o jeho jménu z období více než osmdesáti let po jeho smrti. Z nekřesťanských židovských zdrojů máme pouze dva krátké komentáře židovského historika Jozefuse. Máme i další evangelia mimo Nový zákon, ale všechna byla napsána později než novozákonní evangelia a jsou zpravidla velmi legendárního charakteru. Existuje několik evangelií, která nám mohou poskytnout některé další informace - například Tomášovo evangelium a Petrovo evangelium, které byly objeveny v moderní době -, ale nakonec nám toho moc nedají. A tak máme víceméně pouze naše čtyři evangelia.

Téměř každý souhlasí s tím, že i když jsou tato kanonická evangelia velmi problematická jako zdroje pro historického Ježíše, přesto obsahují některé historicky přesné vzpomínky na to, co řekl, udělal a zažil uprostřed všech ozdob a změn. Otázkou je, jak odloučit historicky přesné informace od pozdějších úprav a vynálezů.

Vědci zjistili, že některé z našich písemných zpráv jsou na sobě nezávislé - to znamená, že zdědily všechny nebo některé ze svých příběhů z nezávislých proudů ústního přenosu. Široce

se například předpokládá, že Janovo evangelium se při informaci nespolehalo na další tři evangelia. Ostatní tři, Matouš, Marek a Lukáš, se nazývají synoptická evangelia, protože jsou si velmi podobná. Slovo synoptický znamená „vidět společně“: tyto tři lze umístit do paralelních sloupců na stejné stránce a lze je srovnávat společně, protože vyprávějí tolik stejných příběhů, obvykle ve stejné posloupnosti a často stejnými slovy. Je to téměř jistě proto, že autoři se navzájem kopírovali, nebo spíše - jak jsou vědci téměř všeobecně přesvědčeni - protože dva z nich, Matouš a Lukáš, kopírovali dřívějšího Marka. To je místo, kde Matouš a Lukáš dodali spoustu svých příběhů. Ale sdílejí další pasáže, které u Marka nebyly nalezeny. Většina z těchto dalších pasáží jsou výroky Ježíše. Od devatenáctého století badatelé předkládají impozantní argument, že je tomu tak proto, že Matouš a Lukáš měli k dispozici jiný zdroj, který jim poskytoval tyto ne-markovské pasáže. Vzhledem k tomu, že tento další zdroj byl tvořen hlavně výroky, tyto (němečtí) učenci jej nazývali Zdroj výroků. Slovo pro zdroj v němčině je Quelle, a tak dnes vědci hovoří o „Q“ - ztraceném zdroji, který poskytl Matoušovi a Lukášovi většinu jejich výroků.

Matouš má příběhy, které nebyly nalezeny v žádném z ostatních evangelií, a evidentně je odněkud dostal, takže vědci mluví o jeho zdroji M. Také Luke má jedinečné příběhy a údajný zdroj se pak nazývá L. M a L mohly být každý jeden písemný dokument; mohlo se jednat o více písemných dokumentů; mohla to být kombinace písemných a ústních zdrojů. Ale pro jednoduchost se jim říká jen M a L.

A tak mezi našimi evangelií nemáme jen Matouše, Marka, Lukáše a Jana (a řekněme evangelia Tomáše a Petra); můžeme také izolovat Q, M a L. Tito tři byli pravděpodobně na sobě nezávislí a nezávislí na Markovi a Jan byl na všech nezávislý.

Jinými slovy, máme řadu proudů tradice, které se nezávisle na sobě vracejí nakonec k Ježíšovu životu. Ve světle této skutečnosti - kterou považují téměř všichni kritičtí učenci za skutečnost - jsme v pozici, abychom mohli vyhodnotit, které z evangelijních příběhů budou pravděpodobněji autentické než jiné. Pokud je příběh nalezen v několika z těchto nezávislých tradic, je mnohem pravděpodobnější, že tento příběh sahá až ke konečnému zdroji tradice, životu samotného Ježíše. Tomu se říká kritérium nezávislého osvědčení. Na druhou stranu, je-li příběh - rčení, Ježíšův čin - nalezen pouze v jednom zdroji, nelze jej nezávisle potvrdit, a proto je méně pravděpodobné, že bude autentický.

Dovolte mi uvést několik příkladů. V Markovi, Janovi a Q, nezávisle na sobě, existuje odkaz na Jana Křtitele - ohnivého apokalyptického kazatele - v úzké spolupráci s Ježíšem. Závěr? Ježíš se pravděpodobně stýkal s Janem Křtitelem, ohnivým apokalyptickým kazatelem. Nebo zřejmý: Ježíš byl údajně ukřižován pod Pilátem Pontským u Marka i Jana a existují nezávislé aspekty příběhu uváděné v M a L. A tak se to pravděpodobně stalo: byl ukřižován na příkaz Římského guvernéra Pilát. Nebo si vezměte protiklad. Když se narodil Ježíš, říká nám u Matouše (toto pochází od M), že mudrci následovali hvězdu, aby ho přišli uctívat jako nemluvně. Bohužel tento příběh není potvrzen Markem, Q, L, Johnem ani ničím jiným. Mohlo se to stát, ale nelze prokázat, že k tomu došlo na základě kritéria nezávislého osvědčení.

Druhé kritérium je založeno na skutečnosti, že zprávy nalezené ve všech těchto nezávislých zdrojích se k jejich autorům dostaly prostřednictvím ústní tradice, ve které byly příběhy změněny v zájmu vypravěčů - když se pokoušeli převést ostatní nebo poučit ti, kteří se obrátili v „pravém“ pohledu na věci. Ale pokud tomu tak je, pak by všechny příběhy v evangeliích, které se neshodují s tím, co víme, že první křesťané chtěli říci o Ježíši, nebo dokonce všechny příběhy, které se zdají být v přímém rozporu s vlastními zájmy křesťanů. Logika by měla být zřejmá. Křesťané by si nevymysleli příběhy, které by byly v rozporu s jejich názory nebo zájmy. Pokud vyprávěli takové příběhy, bylo to prostě proto, že právě tak se něco skutečně stalo. Tento metodický princip se někdy nazývá kritériem odlišnosti. Uvádí se v něm, že pokud je tradice o Ježíši odlišná od toho, co by o něm chtěli říci první křesťané, je pravděpodobnější, že bude historicky přesná.

Dovolte mi ilustrovat. Říká se, že Ježíš vyrostl v Nazaretu u Marka, M., L. a Jana; takže je to mnohonásobně doloženo. Ale také to není příběh, který by si křesťan přál vymyslet, protože se ukázal jako trapas pro pozdější křesťany. Nazaret byla malá vesnička - opravdu vesnička - o které nikdo nikdy neslyšel. Kdo by vymyslel myšlenku, že odtud pochází Boží Syn? Je těžké najít důvod, aby si to někdo vymyslel, takže Ježíš odtud pravděpodobně skutečně přišel. Druhý příklad: myšlenka, že Ježíš byl pokřtěn Janem Křtitelem, se pro křesťany ukázala jako nepříjemná, protože Jan křtil lidi, aby ukázal, že jejich hříchy byly odpuštěny („k odpuštění hříchů“, jak uvádí Nový zákon). Navíc, každý věděl v rané církvi, že osoba, která křtí, je duchovně lepší než osoba, která je pokřtěna. Kdo by vytvořil příběh o křtu Božího Syna kvůli jeho hříchům, nebo ve kterém by někdo jiný vystupoval jako jeho nadřízený? Pokud by příběh

nikdo nevymyslel, proč ho máme? Protože Ježíš byl skutečně pokřtěn Janem. Nebo si vezměte protiklad. U Marka Ježíš třikrát předpovídá, že musí jít do Jeruzaléma, být odmítnut, ukřižován a poté vzkříšen z mrtvých. Dokážete si představit důvod, proč by křesťanský vypravěč měl tvrdit, že Ježíš takové věci řekl před svou smrtí? Samozřejmě můžeme. Později by křesťané nechtěli, aby si kdokoli myslel, že Ježíš byl zaskočen, když byl zatčen a poslán na kříž; možná od něj chtěli, aby předpověděl, co se s ním stane. Tyto předpovědi tvrdí, že bude vzkříšen - jak věřili křesťané - a že věděl, že bude vzkříšen - jak také věřili. Jelikož se jedná o přesně ten druh příběhu, který by si křesťané chtěli vymyslet, nemůžeme prokázat, že Ježíš tyto předpovědi skutečně vytvořil. Možná to udělal, ale podle tohoto metodického principu odlišnosti nelze prokázat, že k těmto předpovědím došlo.

A konečně, vědci se zvláště zajímají o to, zda se tradice o Ježíši skutečně mohou hodit do palestinského židovského kontextu v prvním století. Některá z pozdějších evangelií zvenčí Nového zákona zobrazují Ježíšovy názory, které se výrazně liší od toho, co můžeme věrohodně situovat do Ježíšova vlastního historického a kulturního prostředí. Taková učení nelze zjevně přijmout jako ta, která by mluvil palestinský Žid z prvního století. Tomu se říká kritérium kontextové důvěryhodnosti.

Toto závěrečné kritérium trvá na tom, že chápeme Ježíšův historický kontext, pokud chceme porozumět tomu, co říkal a dělal během jeho života. Kdykoli něco vytrhnete z kontextu, nepochopíte to. Pro situování jakékoli historické osobnosti je kontext vše. A tak, než budu pokračovat, musím říci pár věcí o Ježíšově kontextu a pak o tom, co můžeme vědět o jeho poselství a ohlašování v tomto kontextu, s použitím metod, které jsem právě vyprávěl, abych zjistil, zda mluvil sám o sobě jako o Bohu.

Ježíšův historický a kulturní kontext

Ježíš musí být chápán jako Žid prvního století. V kapitole 2 jsem se zabýval základními náboženskými pohledy na tehdejší judaismus. Jako většina Židů, i Ježíš by věřil, že existuje jeden pravý Bůh, stvořitel nebe a země, který si vybral Izrael za svůj zvláštní lid a dal mu svůj zákon. Dodržování Mojžíšova zákona by pro Ježíše mělo zásadní význam, stejně jako pro všechny věřící Židy své doby. Pozdější kontroverze jsou popsány v evangeliích, když se říká, že Ježíš porušil zákon - například zákon Sabbatu -, ale ve skutečnosti je velmi obtížné najít případ,

kdy by skutečně dělal to, co zákon zakazoval. To, co porušil, bylo pochopení a výklad zákona jinými židovskými vůdci své doby, zejména farizey, kteří vyvinuli složitá pravidla, která měla být přijata, aby se zajistilo dodržování zákona. Většina Židů tato další pravidla nedodržovala a Ježíš také ne. Do té míry byl pravděpodobně jako většina Židů. (Farizeové nebyli při tvorbě těchto pravidel pokrytečtí: jednoduše věřili, že je třeba udělat vše pro to, aby Bůh udělal to, co požadoval, a tak formulovali politiku, která by to pomohla uskutečnit.)⁵

Jedním z nejdůležitějších aspektů judaismu pro pochopení historického Ježíše je rozšířený světonázor sdílený mnoha Židy té doby, který vědci nazývají apokalyptismus. Tento termín pochází ze slova apokalypsa, což znamená „odhalení“ nebo „zjevení“. Židovští apokalyptici věřili, že jim Bůh odhalil nebeská tajemství, která by mohla dávat smysl pozemské realitě. Zejména byli přesvědčeni, že Bůh velmi brzy zasáhne do tohoto světa bolesti a utrpení, aby svrhl síly zla, které ovládly tento věk, a přivedl dobré království, kde už nebude utrpení ani nespravedlnost. Tento apokalyptický světonázor je dobře doložen židovskými prameny z doby Ježíše: je to pohled, který je prominentní mezi Svitky od Mrtvého moře - sbírky spisů objevených v roce 1947, vytvořený Židy v době Ježíše a nedaleko od místa, kde žil - a mimo jiné jsou to židovské texty, které nejsou v Bibli; byl to pohled Jana Křtitele; byl to pohled farizeů; byl to názor, který se v celém Ježíšově světě rozšířil. Zde shrnuji čtyři hlavní zásady tohoto pohledu, než ukážu, že Ježíš tento názor téměř jistě zastával sám.

Dualismus

Židovští apokalyptici byli dualisté - tím myslím, že věřili, že existují dvě základní složky reality: síly dobra a síly zla. Bůh, samozřejmě, měl na starosti všechno, co bylo dobré; ale pro tyto Židy měl Bůh osobního oponenta, d'ábla, který měl na starosti všechno zlé. Bůh měl na své straně anděly; d'ábel měl u sebe své vlastní zlé duchy. Bůh měl moc dát život a udělit spravedlnost; d'ábel měl moc rozdávat smrt a podporovat hřích. Moc dobra a zla byla pro židovské apokalyptiky zapojena do vesmírné bitvy a všechno a všichni se museli postavit na jednu nebo druhou stranu. Neexistovalo neutrální území. Každý byl na straně buď dobra a Boha, nebo zla a d'ábla.

Tento kosmický dualismus se vypracoval do historického scénáře. Dějiny tohoto světa byly rozděleny do dvou fází: současný věk, který byl ovládán silami zla, a budoucí věk, ve kterém by

vládl Bůh nejvyšší. Není těžké vidět, že současnost je zlý věk. Jen zvažte všechny války, hladomory, sucha, hurikány, zemětřesení, vrozené vady, nenávist, útlak a nespravedlnost. Síly zla mají navrch a získávají na síle. Ale Bůh zasáhne, aby svrhl síly zla v kataklyzmatickém aktu soudu a přinesl jeho dobré království.

Pesimismus

Židovští apokalyptici byli pesimističtí ohledně možností zlepšení věcí v této současné zlé době. Moc zla byla mnohem silnější než my smrtelníci, a přestože jí lidé dokázali odolávat, nedokázali je přemoci. Nikdo z tohoto světa nakonec nemohl udělat lepší místo - bez ohledu na to, kolik dobrých skutků bylo provedeno, bez ohledu na to, kolik moudrých politických rozhodnutí bylo učiněno, bez ohledu na to, kolik užitečných technologií bylo vyvinuto. Věci byly v tomto věku špatné a zhoršovaly se až do konce, kdy doslova vypuklo peklo.

Soud

Apokalyptici však věřili, že když se věci zhorší, jak jen by mohly, Bůh zasáhne v mocném aktu soudu. V předchozí kapitole jsme viděli, že 1 Enoch popsal mocného Syna člověka, který má být budoucím kosmickým soudcem Země. Nejprve Enoch přijal tento apokalyptický světonázor a tvrdí, že skutečně přijde doba, kdy Bůh bude prostřednictvím svého zástupce Syna člověka soudit všechny síly zla na zemi i v nebi. I další apokalyptici si mysleli, že přichází soud, že Bůh zničí zlé síly, které se proti němu a jeho lidu shodují, a že obhájí ty, kteří se rozhodli stát na jeho straně a v důsledku toho utrpěli. Pošle spasitele z nebe a přijde nové království, které nahradí ničemná království tohoto věku. V tomto Božím království by už žádná bolest nebyla, Tento nadcházející soud by neměl vliv pouze na lidi, kteří v té době náhodou žili. Ovlivnilo by to jak živé, tak mrtvé. Apokalyptici přišli s myšlenkou, že při tomto vrcholném dějinném aktu, s příchodem konce věku, budou mrtví vzkříšeni. Všichni lidé by byli přivedeni zpět do jejich těl, aby čelili soudu, ať už trestu nebo odměně. To byla uklidňující myšlenka pro ty, kteří se postavili na stranu Boha a byli v důsledku toho utlačováni silami zla a jejich pozemskými představiteli. Blížila se odměna. Lidé by si navíc neměli myslet, že by mohli stát na straně sil zla, prosperovat bez následků(protože to jsou síly odpovědné za tento věk), utlačovat ostatní, stát se mocnými, pak zemřít a dostat se z toho pryč. Nikdo z toho nemohl utéct.

Kdy ale přijde tento zaslíbený konec věku? Ve skutečnosti to přišlo velmi brzy.

Bezprostřednost

Židovští apokalyptici věřili, že svět dopadl tak špatně, jak jen mohl. Síly zla byly v plné síle, takže se život stal žumpou bídy pro spravedlivé, kteří se postavili na stranu Boha. Byli však velmi blízko konce. Lidé potřebovali chvíli vydržet a udržet si víru. Bůh brzy zasáhne a připraví své dobré království. Ale kdy to bude? Jak dlouho budou muset čekat? "Opravdu vám říkám, že někteří z vás, kteří zde stojíte, neokusí smrt, dokud neuvidí, že Boží království přišlo v moci." To jsou Ježíšova slova z Marek 9: 1. Myslel si, že apokalyptický konec dorazí velmi brzy, než všichni jeho učedníci zemřou. Nebo jak říká jinde: „Amen, říkám vám, že toto pokolení nezemře, než se všechny tyto věci stanou.“ (Marek 13:30).

Ježíš je v našich nejranějších evangeliích, u synoptiků, zobrazen jako apokalyptik, který očekává bezprostřední konec věku a příchod Božího dobrého království. Jak ale víme, že toto zobrazení je správné? Pokud evangelia obsahují Ježíšovu tradici, která byla vynalezena nebo pozměněna během ústního přenosu, jak můžeme zjistit, zda apokalyptická tradice nemá původ až později u jeho následovníků ?

Ve skutečnosti existují dobré důvody k domněnce, že sám Ježíš a nejen jeho následovníci, byl podle jeho slov důkladně apokalyptický. Připomeňme: musíme použít naše přísné metodické principy na evangelia, abychom zjistili, co je v nich historicky přesné. Když to uděláme, je jasné, že Ježíš velmi pevně zastával apokalyptický názor, a že ve skutečnosti bylo jádrem jeho pozemské služby ohlašování apokalyptického poselství. To bude klíčovým faktorem při pohledu na to, jak sám sobě rozuměl, ať už jako božský nebo jiný. Dovolte mi vysvětlit některé důkazy.⁶

Ježíš jako apokalyptik

Dříve jsem poukázal na to, že při vytváření historicky autentické tradice z evangelií hledáme spoustu nezávisle ověřených výroků a činů. Zde bych měl dodat, že zejména hledáme takové nezávisle ověřené tradice z našich nejranějších zdrojů. Jelikož se příběhy postupem času měnily, čím více času uplynulo mezi Ježíšovým životem a zdrojem, který jeho život vypráví, tím

větší byla šance, že se tradice změnily a dokonce vymyslely. A proto hledáme naše nejranější zdroje. Jan je poslední z evangelií, která byla napsána, zhruba šedesát až šedesát pět let poté, co Ježíš žil. Synoptická evangelia jsou starší. A zdroje Synoptiků jsou ještě dříve než Synoptici. Pokud najdeme tradice nezávisle doložené, řekněme, Markem, naším nejranějším evangeliem, a Q, zdrojem částí Matouše a Lukáše, a M a L, dva nezávislé zdroje (nebo skupina zdrojů), které tyto další dvě evangelia používaly, máme rané nezávislé tradice. A to je tak dobré, jak to jen jde.

Nezávislé osvědčení o Ježíšově apokalyptickém poselství

Jak se ukázalo, je to přesně to, co máme ohledně apokalyptických prohlášení Ježíše. Jsou nezávisle doloženy ve všech našich prvních zdrojích.

Od Marka

A v těch dnech, po tomto soužení, slunce ztmavne a měsíc nebude dávat své světlo, a hvězdy budou padat z nebe a síly na nebi budou otřeseny; a pak uvidí Syna člověka přicházet na oblacích s velkou mocí a slávou. A potom vyšle své anděly a shromáždí své vyvolené ode čtyř větrů, od konce Země do konce nebe. . . Opravdu vám říkám, že tato generace nezemře dříve, než se všechny tyto věci stanou. (Marek 13: 24–27, 30)

Od Q

Protože stejně jako blesk rozsvítí Zemi z jedné části oblohy na druhou, bude i Syn člověka ve své době. . . . A jako to bylo za dnů Noeho, tak to bude za dnů Syna člověka. Jedli, pili, vdávali se a vstupovali do manželství, až do dne, kdy Noe vstoupil do archy a přišla potopa, která je všechny zničila. . . . Tak to bude i v den, kdy bude zjeven Syn člověka. (Lukáš 17:24, 26–27, 30; viz Matouš 24:27, 37–39)

Od M.

Stejně jako se plevel shromažďuje a spaluje ohněm, bude to také na vyvrcholení věku. Syn člověka vyšle své anděly a ti shromáždí z jeho království každou příčinu hříchu a všechny, kdo dělají zlo, a hodí je do ohnivé pece. Na tom místě bude plakat a skřípat zuby. Potom spravedliví budou zářit jako slunce v království svého Otce. (Matouš 13: 40–43)

Z L

Postarejte se však o sebe, aby vaše srdce nebyla přemožena divokým životem a opilostí a starostí o tento život a ten den na vás nečekaně přišel jako odpružená past. Neboť to přijde na všechny, kteří sedí na povrchu Země. Buďte neustále ve střehu a modlete se, abyste měli sílu uprchnout před všemi těmi věcmi, které se brzy stanou, a stát v přítomnosti Syna člověka. (Lukáš 21: 34–36)

To jsou jen vzorky. A měl bych zdůraznit, že jejich výběr pro ilustraci mého názoru není jen otázkou úmyslného vybírání a výběru veršů, které chci. Hledám poselství, které je nezávisle potvrzeno ve všech našich raných zdrojích, a ukázalo se, že to je přesně to, co najdeme u apokalyptických prohlášení Ježíše.

Je také zarážející a stojí za zmínku, že tato apokalyptická zpráva přichází, aby byla zmírněna a poté prakticky odstraněna a nakonec je kázáno proti ní(údajně Ježíšem!) V našich pozdějších zdrojích. A není těžké přijít na to proč. Pokud Ježíš předpověděl, že bezprostřední apokalypsa dorazí v jeho vlastní generaci, než všichni jeho učedníci zemřou, co by si měla myslet generace později, když se to ve skutečnosti nestalo? Dalo by se dojít k závěru, že Ježíš se mýlil. Pokud by mu však někdo chtěl zůstat věrný, mohl by změnit poselství, které hlásal, aby už o nadcházející apokalypse nemluvil. Není tedy náhodou, že v našem pozdním kanonickém evangeliu, Jana, napsaném po této první generaci, již Ježíš nehlásá žádné apokalyptické poselství. Káže úplně něco jiného. Ještě později, v knize, jako je Tomášovo evangelium, Ježíš káže přímo proti apokalyptickému úhlu pohledu (výroky 2, 113). Postupem času začala být apokalyptická zpráva považována za zavádějící nebo dokonce nebezpečnou. A tak se změnila i tradice Ježíšova kázání. Ale v našich prvních mnohonásobně doložených zdrojích je to k vidění ve všech. Ježíš

téměř jistě předával takové poselství. Jak uvidíme, je to významný klíč k pochopení toho, kdo si Ježíš ve skutečnosti myslel, že je: ne Bůh, ale někdo jiný.

Znovu zdůrazňuji, že je důležité, aby každá Ježíšova tradice byla postavena na věrohodném palestinském židovském kontextu z prvního století. A není pochyb o tom, že tyto Ježíšovy apokalyptické výroky dělají právě to. Apokalyptismus byl ve vzduchu, jak víme ze svitků od Mrtvého moře a dalších židovských spisů z doby, jako například 1 Enocha a další apokalypsy, které přežily. Ježíšovo poselství nebylo pro jeho den úplně neobvyklé. Ostatní židovští kazatelé hlásali podobné věci.

Může však tato apokalyptická zpráva projít naším kritériem odlišnosti? Někteří vědci tvrdili, že to nejde, že se ve skutečnosti jedná o slova, která Ježíšovi položili na rty jeho pozdější následovníci, kteří si, na rozdíl od něj, mysleli, že se historie světa brzy zastaví. Myslím si, že tento pohled je zcela nesprávný, a to ze dvou důvodů: jedním je to, že některé z apokalyptických výroků absolutně splňují kritérium odlišnosti; druhá - tato je trochu více zapojena - spočívá v tom, že apokalyptický charakter Ježíšova ohlašování lze prokázat souběžným zvážením toho, jak zahájil svou službu, a toho, co se stalo po jejím skončení.

Odlišnost a Ježíšovo poselství

Řada apokalyptických výroků v našich prvních synoptických zdrojích není ten druh věcí, které by raní křesťané chtěli umístit na Ježíšovy rty. Uvedu vám tři příklady.

Zaprvé, ve výroku o „Synu člověka“, který jsem citoval výše, existuje zvláštnost, kterou mnoho lidí přehlídí, aniž by o tom přemýšleli. To je poněkud komplikované, ale problém je v tom. První křesťané, včetně autorů evangelií, si mysleli, že Ježíš je Syn člověka, kosmický soudce Země, který se má velmi brzy vrátit z nebe. Evangelia ve skutečnosti identifikují Ježíše jako Syna člověka na mnoha místech. Projdou taková identifikace kritériem odlišnosti? Je zřejmé, že ne: pokud si myslíte, že Ježíš je vesmírný soudce, neměli byste potíže s přijetím výroků, ve kterých je Ježíš označen jako Syn člověka. Ale co když máte výroky, ve kterých Ježíš není ve skutečnosti identifikován jako Syn člověka? Ještě hůře, co když máte výroky, ve kterých se zdá, že Ježíš mluví o někom jiném než o sobě jako o Synu člověka? To jsou výroky, které by křesťané pravděpodobně nevymysleli, protože si mysleli, že je Syn člověka.

Znovu se podívejte na výroky uvedené výše. V žádném z nich není ani náznak toho, že by Ježíš mluvil o sobě, když se zmiňuje o Synu člověka přicházejícího na zemi se soudem. Čtenáři přirozeně předpokládají, že mluví o sobě buď proto, že věří, že Ježíš je Syn člověka, nebo proto, že vědí, že jinde ho evangelia označují za Syna člověka. Nic v těchto výrocích by však někoho nepřivedlo k jeho identifikaci. Tyto výroky nejsou formulovány tak, jak by si je mohli první křesťané vymyslet, kdyby s nimi přišli spíše než sám Ježíš.

Nebo zvažte jiné rčení od Marka 8:38. Věnujte zvláštní pozornost formulaci: „Kdokoli se stydí za mě a za moje slova v tomto cizoložném a hříšném pokolení, za toho se bude stydět Syn člověka, když přijde ve slávě svého Otce se svatými anděly.“ Každý, kdo si již myslí, že Ježíš je Syn člověka, může nenuceně předpokládat, že zde mluví o sobě - kdo se za Ježíše stydí, ten se za něj bude stydět (tedy bude ho soudit), až přijde z nebe. Ale to není to, co se tam říká. Místo toho se tam říká, že pokud se někdo stydí za Ježíše, za tuto osobu se bude stydět i Syn člověka, když přijde z nebe. Nic v tomto přísloví vás nepřiměje myslet si, že Ježíš mluví o sobě.

To asi není způsob, jakým by si raní křesťané vymysleli rčení o Synu člověka. Dokážete si představit někoho, kdo vymyslí rčení, ve kterém je křesťákově jasné, že Ježíš mluví o sobě: „Když mi to uděláte, pak to já, Syn člověka, udělám vám.“ Je však méně pravděpodobné, že by křesťan vymyslel rčení, které zřejmě rozlišuje mezi Ježíšem a Synem člověka. To znamená, že rčení je pravděpodobně autentické.

Můj druhý příklad je z jedné z mých oblíbených pasáží celé Bible, je z příběhu o posledním soudu ovcí a koz (Matouš 25: 31–46; toto je z M). Bylo nám řečeno, že Syn člověka přišel před soudem na zemi je v přítomnosti andělů a sedí na svém trůnu. Shromáždí všechny lidi před sebou a odděluje je „jako pastýř odděluje ovce od koz“ (25:32). „Ovce“ jsou na jeho pravé straně a „kozy“ na jeho levé straně. Nejprve hovoří k ovcím a vítá je v Božím království, které bylo speciálně pro ně připraveno. A proč je jim dovoleno vstoupit do tohoto slavného království? „Protože jsem měl hlad a ty jsi mi dal jídlo, měl jsem žízeň a ty jsi mi dal pití, byl jsem cizinec a ty jsi mě přivítal, byl jsem nahý a ty jsi mě oblékl, byl jsem nemocný a navštívil jsi mě, byl jsem ve vězení a přišel jsi ke mně“ (25: 35–36). Spravedliví jsou zaskočení a nerozumí: nikdy pro něj tyto věci neudělali - ve skutečnosti ho nikdy předtím neviděli. Soudce jim říká: „Amen, pravím vám, že to co jste udělali jednomu z nejmenších z těchto mých bratrů, udělali jste mně“ (25:40). Poté promluví s „kozly“ a pošle je pryč do „věčného ohně připraveného pro ďábla a jeho anděly“ (25:41) a řekne jim proč. Nekrmili ho, když měl hlad, nedali mu napít, když měl žízeň,

nevítali ho jako cizince, neoblékli ho, když byl nahý, nenavštěvovali ho, když byl nemocný a ve vězení. Ani oni tomu nerozumí - ani oni ho nikdy předtím neviděli, tak jak mu mohli odmítnout pomoci? A jim řekl: „Amen, pravím vám, že to co jste neudělali jednomu z nejmenších z nich, neudělali jste mně“ (25:45).

Je to velkolepá pasáž. A téměř jistě je to něco velmi blízkého tomu, co Ježíš ve skutečnosti řekl. A proč? Protože to vůbec není to, co by si první křesťané mysleli o tom, jak člověk získá věčný život. Raně křesťanská církev učila, že člověk je odměněn spásou za to, že věří ve smrt a vzkříšení Ježíše. Například apoštol Pavel byl zcela neoblomný v tom, že lidé si nemohou zasloužit svou spásu tím, že budou dělat věci, které jim ukládá zákon, nebo že budou dělat vůbec cokoli. Pokud by to bylo možné, potom by neexistoval žádný důvod, aby Kristus zemřel (viz například Gal 2: 15–16, 21). I v Matoušově evangeliu se pozornost zaměřuje na spásu, kterou Ježíš přináší svou smrtí a vzkříšením. V tomto Ježíšově výroku však lidé získají věčný život ne proto, že věřili v Krista (nikdy neviděli ani neslyšeli o Synu člověka), ale proto, že dělali dobré věci pro lidi v nouzi. Toto není výrok, který by vymysleli první křesťané. Ztělesňuje názory Ježíše. Syn člověka bude soudit zemi a ti, kteří pomohli ostatním v nouzi, budou těmi, kdo budou odměněni věčným životem.

Mým třetím příkladem výroku, který téměř jistě splňuje kritérium odlišnosti, je apokalyptické rčení, které bude důležité pro naši diskusi dále v této kapitole. V přísloví, které pro nás v Q uchovali, Ježíš říká svým dvanácti učedníkům, že v „budoucím věku, kdy bude Syn člověka sedět na svém slavném trůnu, budete také sedět na dvanácti trůnech, kde budou soudit dvanáct izraelských kmenů“ (Mat 19:28; viz Lukáš 22:30). Netřeba mnoho úvah, abychom pochopili, proč je to něco, co Ježíš pravděpodobně řekl - že mu to po jeho smrti nevložili jeho pozdější následovníci do úst. Když Ježíš zemřel, všichni věděli, že byl zrazen jedním z jeho vlastních následovníků, Jidášem Iškariotským. (To se skutečně stalo: je to nezávisle potvrzeno po celé mapě a splňuje to kritérium odlišnosti. Kdo by vymyslel příběh, že Ježíš měl tak malý vliv na své vlastní následovníky?) Ale komu to Ježíš v tomto výroku říká? Všem dvanácti (tedy dvanácti učedníkům). Včetně Jidáše Iškariotského. Říká jim, že všichni, včetně Jidáše, budou vládnout v budoucím Božím království. Žádný křesťan by nevymyslel výrok, který by naznačoval, že zrádce Ježíše, sám Jidáš Iškariotský, bude dosazen na trůn jako vládce v budoucím království. Protože křesťan by to nevymyslel, téměř jistě jde o výrok historického Ježíše.

Počátek a konec jako klíče ke středu

Kombinace všech těchto argumentů, kterou jsem shromáždil, přesvědčil většinu kritických učenců Nového zákona po více než století výzkumu, že Ježíše nejlépe pochopíme, tak že přijmeme jako fakt, že skutečně hlásal apokalyptické poselství. Poslední argument, který nyní uvádím, je podle mého názoru nejpřesvědčivější ze všech. Je tak dobrý, že bych si přál, abych na to přišel sám.² Argumentem je, že víme s relativní jistotou, jak Ježíš zahájil svou službu, a stejně dobře víme, co se stalo jako její následek. Jedinou věcí spojující začátek a konec je střed - služba a ohlašování samotného Ježíše.

Nechte mě to vysvětlit. Dříve jsem poukázal na to, že máme dobré důkazy - nezávislé osvědčení a odlišnost - o tom, jak Ježíš zahájil svůj veřejný život - tím, že byl pokřtěn Janem Křtitelem. A kdo byl Jan Křtitel? Ohnivý, apokalyptický kazatel prohlašující, že konec věku se blíží velmi rychle a že lidé při přípravě na něj musí činit pokání. Janova slova jsou pro nás nejlépe zaznamenána v prohlášení obsaženém v dokumentu Q, kdy hlásal k davům: „Kdo vás varoval, jak byste utekli před hněvem? Přinášejte plody pokání. . . . I teď leží sekera u kořene stromů; Každý strom, který nenese dobré ovoce, je tedy vyťat a hozen do ohně“ (Lukáš 3: 7–9). Toto je důkladná apokalyptická zpráva. Hněv přichází. Lidé se musí připravit („přinést dobré ovoce“). A pokud ne? Budou vyťati jako strom a hozeni do ohně. Kdy se to stane? Začne to kdykoli: sekera je již u kořene stromu a sekání může začít.

Ježíš se na počátku své služby spojil s Janem Křtitelem. Většina učenců si myslí, že Ježíš začínal jako Janův učedník nebo stoupenec, než se sám oddělil. Ježíš měl samozřejmě v nábožensky rozmanitém světě judaismu prvního století spoustu náboženských možností - mohl se například připojit k farizeům, nebo se přestěhovat do Jeruzaléma, aby se zaměřil na bohoslužby v chrámu, nebo se spojit s nějakým jiným náboženským vůdcem. Ale rozhodl se spojit s apokalyptickým kazatelem přicházejícího zničení. Muselo to být proto, že souhlasil s jeho poselstvím. Ježíš zahájil svou službu jako apokalyptik.

Klíčem k tomuto konkrétnímu argumentu však je, že následky Ježíšovy služby byly ve své orientaci také apokalyptické. Co se stalo bezprostředně po Ježíšově životě? Křesťanská církev začala. Jeho učedníci začali lidi obracet, aby v něj věřili. A čemu věřili tito první křesťané? Všechny naše důkazy naznačují, že i oni byli apokalyptici. Mysleli si, že se Ježíš brzy vrátí z nebe se soudem na zemi. Náš nejstarší křesťanský autor, jak jsem již zdůraznil, byl Pavel. Byl

důkladně zakořeněn v apokalyptickém myšlení. Byl si tak jistý, že brzy přijde konec, že si myslel, že bude ještě naživu, až nastane soudný den (tedy 1. Tes.4: 17; 1. Kor. 15: 51–53).

Ježíš zahájil svou službu spojením s ohnivým apokalyptickým kazatelem a v návaznosti na jeho smrt vznikla nadšeně apokalyptická společenství následovníků. Začátek byl apokalyptický a konec apokalyptický. Jak by nemohl být prostředek? Kdyby jen začátek byl apokalyptický, dalo by se namítnout, že se Ježíš odklonil od apokalyptického poselství Jana Křtitele - proto se jeho následovníci nepřipojili k apokalyptickému pohledu. Ale oni se přihlásili k hlásání takového pohledu, takže to nefunguje. Nebo kdyby jen konec byl apokalyptický, dalo by se namítnout, že sám Ježíš takové názory nezastával, ale že se k nim později přihlásili jeho následovníci, a tak si jejich názory promítli zpět do jeho života. Ale ve skutečnosti byl začátek Ježíšovy služby silně apokalyptický, takže ani to nefunguje.

Kdo si myslel Ježíš že je?

Při celém našem uvažování jsem se zaměřil na charakter Ježíšova poselství. Nechci, ani náhodou, naznačit, že toto poselství bylo jediné, na čem záleželo historickému Ježíši, nebo vše, na čem záleží vědcům, kteří se snaží pochopit jeho život. Dalo by se ale namítnout, že různé skutky, o nichž je známo, že Ježíš provedl, různé kontroverze, do nichž byl zapleten, různé události, které vedly k jeho smrti - všechny z nich mají smysl zejména v apokalyptickém rámci, protože to naše studie ukázala.⁸Můj výzkum v této knize však spočívá především v teologické / náboženské otázce, jak (a od kdy) byl Ježíš považován za Boha. A můj argument je, že to není to, co by Ježíš učil a čím by trávil čas v kázání během své veřejné služby. Naopak, břemenem jeho poselství bylo apokalyptické ohlašování nadcházejícího zničení a spásy: prohlásil, že Syn člověka přijde na nebeských oblacích velmi brzy, k soudu na zemi, a lidé se budou muset připravit na tento kataklyzmatický zlom v historii, protože mělo přijít nové království, ve kterém by byli spravedliví obhájeni a odměněni za to, že zůstali věrní Bohu a dělali to, co od nich Bůh chtěl, i když to vedlo k utrpení.

Ale co byl Ježíš, sám jako posel? Jaká byla jeho role v tom nadcházejícím království? Způsob, jakým chci začít uvažovat o této otázce, je zvážení toho, co víme o tom, co o něm řekli Ježíšovi nejbližší následovníci.

Jediným nejběžnějším popisným titulem, který byl Ježíšovi aplikován v prvních letech křesťanského hnutí, byl termín Kristus. Někdy musím svým studentům říkat, že Kristus nebyl Ježíšovým příjmením. Většina lidí v době, kdy žil Ježíš, neměla kromě římských elit s vyšší třídy žádné příjmení, takže Ježíš nebyl příjmením Kristus, narozený Josefovi a Marii. Kristus je titul a je ve skutečnosti řeckým překladem hebrejského slova pro mesiáše. Říkat Ježíši Kristus znamená říkat, že Ježíš je Mesiáš.

Existují důvody k domněnce, že někteří Ježíšovi následovníci si o něm mysleli, že je Mesiáš již během jeho života. A existují další důvody k domněnce, že sám Ježíš jim řekl, že je mesiáš. Ale abychom se dostali k těmto důvodům, musíme nejprve krátce prozkoumat, co pojem mesiáš znamenal pro palestinské Židy v prvním století.

Židovský Mesiáš

Z různých židovských spisů víme o způsobu, jak lze porozumět pojmu mesiáš.⁹ Nejprve bych měl zdůraznit, co jsem zmínil: slovo mesiáš v hebrejštině znamená „ten, kdo je pomazán“. A pomazaný v tomto kontextu vždy znamená něco jako „vyvolený a zvláště ctěný u Boha“. Obvykle s sebou nese konotaci „za účelem naplnění Božích záměrů a zprostředkování jeho vůle na zemi“. Jak jsme viděli v 1. Enocha mluví se o Synu člověka jako o pomazaném. Toto je poněkud neobvyklá interpretace tohoto pojmu v tom, že se vztahuje na budoucího vesmírného soudce Země; ale dává smysl, že někteří Židé by to takto interpretovali. Koho lze lépe popsat jako Božího vyvoleného, než tuto božskou, možná andělskou bytost, která by přišla zničit síly zla a nastolit Boží království? Od 1. Enocha víme, že někteří Židé považovali tohoto budoucího soudce - ať už bude nazýván Synem člověka nebo něčím jiným - za Božího mesiáše.

Obyčejně se však tento termín používal k označení nikoli božské andělské bytosti, ale lidské bytosti. Například ze svitků od Mrtvého moře víme, že někteří Židé - zejména ti, kteří se hluboce zavázali k rituálním zákonům uvedeným v Tóře - měli představu, že budoucí vládce Izraele bude velkým a mocným knězem; ve svitcích od Mrtvého moře je tento kněžský vládce chápán jako mesiáš. Byl by pomazán Bohem a byl by autoritativním tlumočnickem písem, který by vládl lidu tím, že by jim vysvětloval Boží zákony a podle potřeby je vymáhal. Tento kněžský výklad pojmu mesiáš má také smysl, protože v hebrejské Bibli se o kněžích někdy říkalo, že jsou pomazáni Bohem.

Ale mnohem běžnější chápání tohoto pojmu nezahrnovalo andělského soudce Země nebo autoritativního kněze, ale jiný druh vládce. Opět, jak jsme již viděli: byl to izraelský král, který byl chápán jako Boží „pomazaný“ par excellence. Saul se stal prvním izraelským králem prostřednictvím rituálního obřadu pomazání (1. Sam 10: 1). Také druhý velký král David (1. Sam. 16:13). A tak také nástupci v jeho rodové linii.

Klíčem k tomuto nejrozšířenějšímu chápání „mesiáše“ je slib, který Bůh řekl Davidovi ve 2. Samuelově 7, jak již bylo řečeno dříve: slíbil Davidovi, že „bude otcem“ Šalomouna. V tomto smyslu byl král „Božím synem“. Ale druhá věc, kterou Bůh slíbil, je stejně důležitá, řekl Davidovi: „Tvůj dům a tvé království budou navždy stát přede mnou; tvůj trůn bude navždy upevněn“ (2. Sam. 7:16). To je asi tak jasné, jak to Bůh udělal. David měl na trůnu vždy potomka. Bůh to zaslíbil.

Jak se ukázalo, Davidovi potomci byli na trůnu velmi dlouho - asi čtyři století. Někdy však historie naráží na problémy, a to se stalo v roce 586 př. N. L. Tehdy rostoucí politická moc Babylónu zničila judský národ - a jeho hlavní město Jeruzalém spolu s chrámem Božím, který původně postavil Šalomoun - a odstranila z trůnu davidského krále.

Později když se Židé ohlíželi za touto katastrofou uvažovali, jak se to mohlo stát. Bůh slíbil, že i kdyby byl Davidův „syn“ neposlušný, Bůh by ho přesto pozvedl a vždy by nad Izraelem vládl král z Davidovy linie. Ale už to tak nebylo. Vrátil se někdy Bůh ke svému slovu? Někteří židovští myslitelé věřili, že Boží slib už není platný, ale že má dojít v budoucnu k jeho naplnění. Davidovský král byl dočasně odstraněn z trůnu, ale Bůh si svůj slib pamatuje. Pomazaný tedy ještě měl přijít - budoucí král, jako je David, jeden z jeho potomků, který znovu nastolí davidské království a učiní z Izraele znovu velký a slavný nezávislý stát, k závisti všech ostatních národů. Tento budoucí pomazaný - mesiáš - by byl jako jeho největší předchůdce, mocný válečník a zručný politik. Svrhl by utlačovatele, kteří se zmocnili zaslíbené země, a znovu nastolil království i národ. Byla by to skvělá doba.

Zdá se, že někteří Židé, kteří měli toto očekávání budoucího mesiáše, ho viděli z politického hlediska: jako velkého a mocného krále, který prostřednictvím vojenské síly přinese obnovené království a vezme meč, aby se zbavil svých nepřátel. Jiní Židé - zvláště apokalyptičtější - očekávali, že tato budoucí událost bude zázračná: jako Boží čin, když osobně zasáhl v průběhu dějin, aby se Izrael stal znovu královstvím ovládaným jeho mesiášem. Ti, kteří byli nejvíce vášnivě apokalyptičtí, věřili, že toto budoucí království nebude mít obyčejný rozměr

politického systému se vší jeho byrokracií a korupcí, ale ve skutečnosti bude Božím královstvím, utopickým státem, ve kterém nebude žádný zlo, bolest nebo utrpení žádného druhu.

Ježíš jako Mesiáš

Existuje spousta dobrých důvodů k tomu, abychom si mysleli, že Ježíšovi následovníci během svého života věřili, že by to mohl být tento přicházející pomazaný. Aby bylo možné rozpoznat jejich plnou sílu, je třeba vidět tandemově dvě skutečnosti. První je ta, kterou jsem již zmínil, že „Kristus“ (tj. Pomazaný; tj. Mesiáš) byl zdaleka nejběžnějším popisným titulem, který raní křesťané pro Ježíše používali, a to natolik, že ho často nazývali Kristus, spíše než Ježíš (tak, že i přes můj malý vtíp zmíněný dříve začal tento titul skutečně být používán jako jeho jméno). To je velmi překvapivé vzhledem k tomu, že pokud víme, Ježíš během svého života neudělal nic, proč by si někdo měl myslel, že je tím pomazaným. To znamená, že nepřišel na nebeských oblacích, aby soudil živé a mrtvé; nebyl knězem; a nikdy nevedl armádu a nevyhnal Římany ze zaslíbené země, aby ustanovil Izrael jako svrchovaný stát. Proč ho tedy jeho následovníci tak běžně označovali titulem, který by mu patřil, kdyby jednu z těchto věcí udělal?

Tato otázka se týká druhé skutečnosti. Mnoho křesťanů dnes předpokládá, že nejstarší Ježíšovi následovníci dospěli k závěru, že byl mesiášem kvůli své smrti a vzkříšení: pokud Ježíš zemřel za hříchy a byl vzkříšen z mrtvých, musí být Mesiášem. Ale taková myšlenka je naprosto špatná, z důvodů, které jsme již odvodili z toho, co jsem řekl k tomuto bodu. Starověcí Židé neměli žádné očekávání - nulové očekávání - že budoucí mesiáš zemře a vstane z mrtvých. To Mesiáš neměl udělat. Ať už měl jakýkoli Žid konkrétní představu o mesiáši (jako kosmického soudce, mocného kněze, mocného válečníka), všichni si mysleli, že bude postavou vznešenou a mocnou, která bude mocným vládcem Izraele. A Ježíš to rozhodně nebyl. Spíše než zničit nepřítele, Ježíš byl zničen nepřítelem - zatčen, mučen a ukřižován, nejbolestivější a veřejně ponižující formou smrti, jakou Římané znají. Ježíš byl zkrátka pravý opak toho, co Židé očekávali od mesiáše.

Později začali křesťané o této otázce uvažovat a vyklubala se myšlenka která tvrdila, že hebrejská Bible ve skutečnosti předpovídala, že budoucí mesiáš zemře a bude vzkříšen z mrtvých. Poukázovali na pasáže v Bibli, které hovořily o tom, že někdo trpěl a poté byl pozvednut, pasáže jako Izajáš 53 a Žalm 22. Židé však měli pohotovou odpověď: tyto pasáže

nemluví o mesiáši. A můžete vidět, když si je přečtete sami, že ve skutečnosti se v nich slovo mesiáš nikdy nevyskytuje.

To, zda se rozhodnete chápat tyto pasáže jako odkazy na mesiáše, i když neobsahují výslovný odkaz na mesiáše, je v této chvíli podružné. Mám na mysli, že žádný Žid před příchodem křesťanství nebyl na scéně a nikdy nevykládal takové pasáže jako odkazy na mesiáše. Mesiáš měl být postavou velké síly, která přemůže nepřitele a nastolí Boží království; ale Ježíš byl nepřítelem zamáčkнутý. Pro většinu Židů to bylo dost rozhodující. Ježíš nebyl mesiáš, víceméně definitivně.

To však nyní vede k problému. Pokud by víra, že Ježíš zemřel za hříchy a byl vzkříšen z mrtvých, nepřiměla žádného Žida myslet si, že musí být Mesiášem, jak můžeme vysvětlit skutečnost, že křesťané okamžitě začali hlásat - ne navzdory jeho smrti, ale kvůli jeho smrti - že on byl Mesiáš? Jediným přijatelným vysvětlením je, že Ježíše takto nazývali po jeho smrti, protože ho takto nazývali již před jeho smrtí.

Zde je to, co mnoho vědců považuje za nejrozumnější scénář. Během svého života Ježíš vzbudil naděje a očekávání, že by mohl být Mesiášem. Jeho učedníci od něj očekávali velké věci. Možná by postavil armádu. Možná by svolal Boží hněv na nepřitele. Udělal by něco a byl by budoucím vládcem Izraele. Ukřižování tuto myšlenku ale nepotvrdilo a ukázalo učedníkům, jak moc se mýlili. Ježíš byl zabit jeho nepřáteli, takže nakonec nebyl mesiášem. Pak však uvěřili, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, a to znovu potvrdilo to, co dříve bylo očekáváno. On je opravdu mesiáš. Ale ne tak, jak jsme si mysleli!

Této linii myšlení se budu věnovat v následujících dvou kapitolách, když budu zkoumat víru v Ježíšovo vzkříšení. V této fázi chci jednoduše uvést nejzákladnější bod. Ježíšovi následovníci ho před jeho smrtí museli považovat v jistém smyslu za mesiáše, protože jeho smrt nebo vzkříšení by je nepřiměla, aby s touto myšlenkou přišli až později. Mesiáš neměl zemřít ani znovu vstát.

Ježíšovo mesiášské sebepochopení

Z pohledu této diskuse, co můžeme říci o tom, jak Ježíš s největší pravděpodobností chápal sám sebe? Říkal si mesiáš? Pokud ano, co tím myslel? A říkal si Bůh? Tady chci zaujmout jasnou pozici: mesiáš, ano; Bůh, ne.

Myslím, že existují důvody k tomu, abychom si mysleli, že si Ježíš představoval sebe jako mesiáše, a to ve velmi konkrétním smyslu. Mesiáš byl považován za budoucího vládce izraelského lidu. Ale Ježíš jako apokalyptik si nemyslel, že budoucí království vyhraje politický boj nebo vojenské angažmá jako takové. Přinese ho Syn člověka, který bude soudil každého a všechno, co by bylo proti Bohu. Pak přijde království. A myslím, že Ježíš věřil, že on sám bude králem v tomto království.

Mám několik důvodů, proč si to myslím. Nejprve mi dovoluji vrátit se ke svému dřívějšímu bodu o učednících. Jasně si mysleli a mluvili o Ježíši jako o mesiášovi během jeho pozemského života. Ve skutečnosti ale Ježíš neudělal nic, proč by si člověk myslel, že je Mesiáš. Možná to byl pacifista („milujte svého nepřítele“, „nastavte druhou tvář“, „požehnaní jsou mírotvorci“ atd.), Což by z něj jistě nečinilo hlavního kandidáta na generála nad židovskými ozbrojenými silami. Nehlásal násilné svržení římských vojsk. A mluvil o někom jiném, než o sobě, jako o přicházejícím Synu člověka. Takže pokud nic z toho, co Ježíš aktivně dělal, nikomu nekazovalo na to, že má spasitelské nároky, proč by si to o něm jeho následovníci téměř jistě mysleli a nazývali ho mesiášem během jeho veřejné služby? Nejjednodušší vysvětlení je, že Ježíš jim řekl, že je Mesiáš.

Co však měl na mysli pod pojmem „mesiáš“, je třeba chápat v širším kontextu jeho apokalyptické zvěsti. To je místo, kde vstupuje do hry jeden z Ježíšových výroků, který jsem dříve označil jako téměř určitě autentický. Jak jsme viděli, Ježíš řekl svým učedníkům - včetně Jidáše Iškariotského -, že budou v budoucím království sedět na dvanácti trůnech a budou vládnout dvanácti kmenům Izraele. To je dobré. Ale kdo by byl hlavním králem? Ježíš byl nyní jejich pánem. Nebyl by tedy i potom jejich pánem? On je ten, kdo je povolal, vyučil je, pověřil je a slíbil jim trůny v království. Je téměř nemyslitelné, aby si nepředstavoval, že i on bude mít v tomto království svou roli, a když nyní byl vůdcem učedníků, pak by jistě i potom byl vůdcem učedníků. Ježíš si musel myslet, že bude králem Božího království, kterého brzy přinese Syn člověka. A jaké je typické označení pro budoucího izraelského krále? Mesiáš. V tomto smyslu musel Ježíš učedníky učit, že je Mesiáš.

Dvě další hlediska činí tuto úvahu ještě jistější. První má opět co do činění s Jidášem Iškariotským, židovským zločincem v příbězích evangelií; druhá zahrnuje Pontského Piláta, římského padoucha. Nejprve o Jidášovi. Nekonečně se spekulovalo o tom, kdo byl Jidáš Iškariotský - do té míry, že se přemýšlelo, co má Iškariotský znamenat - a o tom, proč zradil

Ježíše.¹⁰ Jak jsem zdůraznil, není pochyb o tom, že Jidáš zradil Ježíše (zrada splňuje všechna naše kritéria), ale proč to udělal? Existuje o tom spousta teorií, ale nejsou pro nás nyní podstatné do té míry, že bych je zde chtěl uvést. Spíše bych se chtěl zamyslet nad tím, co bylo obsahem Jidášovy zrady.

Podle evangelií to bylo velmi jednoduché. Když Ježíš přišel do Jeruzaléma během posledního týdne svého života, aby v hlavním městě oslavil výroční velikonoční jídlo, způsobil výtržnost v chrámu - předpověděl dobrým apokalyptickým způsobem, že bude zničen nadcházejícím soudem. Díky tomu se místní úředníci sešli a uvažovali. Židovští vůdci, kteří měli na starosti chrám a občanský život v Jeruzalémě, byli známí jako saduceové. Byli to aristokratičtí Židé, z nichž mnozí byli kněžími, kteří řídili chrám a jeho oběti; mezi nimi byl hlavní úředník, velekněz. Kněží byli zainteresováni do udržování pořádku mezi lidmi, v nemalé míře, protože Římané, kteří měli nad nimi vládu, dovolili místním aristokratům, aby si spravovali své záležitosti a dělali si věci, jak chtěli, pokud nedocházelo k místním nepokojům. Pesach byl ale výbušná doba; samotný festival jak bylo známo, vyvolával nacionalistické nálady a myšlenky na vzpouru.

Bylo to proto, že slavnost Pesach připomínala epizodu z hebrejské Bible, kdy Bůh pod vedením Mojžíše osvobodil izraelský lid z otroctví v Egyptě. Každý rok byla událost exodu oslavována, protože si Židé z celého světa pamatovali, že Bůh pro ně zasáhl, aby je zachránil před cizí nadvládou. Festival, který vyvrcholil zvláštním jídlem - pasachovým sederem, jak se mu začalo říkat - nebyl oslavován jen z historických důvodů. Mnoho Židů doufalo a dokonce očekávalo, že to, co Bůh udělal dříve, dávno, za Mojžíše, udělá znovu, v jejich dnešní době, pod jedním z jejich vůdců. Každý věděl, že vzpoury mohou nastat, když nacionalistické vášně vzplanou. Bylo to tedy jednou v roce, kdy římský guvernér Judeje který normálně žil v pobřežním městě Caesarea, přijel s vojáky do Jeruzaléma, aby potlačil případné nepokoje. Saduceové, kteří byli ochotni spolupracovat s Římany výměnou za to, že mohli v chrámu udržovat bohoslužbu podle pokynů Boha v Tóře, byly proto stejně zapojeny do udržování míru.

Co si tedy měli myslet, když se ve městě objevil tento cizinec z Galileje, Ježíš Nazaretský, který kázal své ohnivé apokalyptické poselství o nadcházejícím zničení ozbrojených sil a předpovídal, že jejich vlastní milovaný chrám bude zničen při násilném svržení všeho, co bylo proti Bohu? Určitě nepřijali laskavě tuto zprávu ani jejího posla a neustále ho sledovali.

Podle všech našich zpráv Ježíš strávil týden před velikonočním svátkem v Jeruzalémě kázáním svého apokalyptického poselství o nadcházejícím zničení (viz Marek 13; Matouš 24–25). Zdá se,

že shromažďoval stále více davů. Lidé ho poslouchali. Někteří přijímali jeho zprávu. Hnutí rostlo. Vedoucí se tedy rozhodli jednat.

To je chvíle, kde přichází Jidáš Iškariotský. Z evangelií se zdá, že Jidáš byl najat, aby přivedl úřady k Ježíši, aby ho mohli zatknout, když davy nebyly kolem. Vždy jsem měl v podezření tyto zpávy. Pokud úřady chtěly potichu zatknout Ježíše, proč prostě nepřišly za ním? Proč potřebovali zasvěcenou osobu?

Existují důvody k domněnce, že Judáš ve skutečnosti zradil nějak jinak. Zde je třeba mít na paměti dvě skutečnosti. Za prvé je znovu třeba připomenout, že nemáme žádné záznamy o tom, že by se Ježíš ve veřejném vystupování někdy prohlásil za budoucího židovského krále. Toto nikdy nebylo jeho poselství. Jeho poselství je o přicházejícím království, které má přinést Syn člověka. Vždy se z toho drží. Druhým faktem je, že když úřady zatkly Ježíše a předaly ho Pontskému Pilátovi, neustále se uvádí, že obvinění, které bylo proti němu vzneseno při jeho procesu, spočívalo v tom, že se sám označoval za židovského krále. Pokud Ježíš na veřejnosti nikdy nekázal, že je budoucím králem, ale toto bylo obvinění, které bylo proti němu vzneseno při jeho soudu, jak se o tom dozvěděli Kněží?¹¹ Nejjednodušší odpověď je, že právě toto jim Jidáš vyzradil.

Jidáš byl jedním z zasvěcených, kterým Ježíš prozradil svou vizi budoucnosti. Jidáš a jedenáct dalších by všichni byli vládci v budoucím království. A Ježíš bude králem. Z nějakého důvodu - nikdy se nedozvíme proč - se Jidáš stal přeběhlíkem a zradil svého pána.¹² Řekl židovským úřadům, co Ježíš ve skutečnosti učil v soukromí, a to bylo vše, co potřebovali. Nechali ho zatknout a předali ho guvernérovi. Tady byl někdo, kdo se prohlašoval sám za krále.

A nyní pár slov o Pilátovi Pontském. Pilát jako guvernér Judeje měl moc na životy a nad smrtí. Římská říše neměla nic jako federální trestní právo, jaké lze dnes najít v mnoha zemích. Guvernéři byli jmenováni, aby vládli v různých provinciích, a měli dva hlavní úkoly: vybírat daně pro Řím a udržovat mír. Těchto dvou cílů mohli dosáhnout jakýmkoli nezbytnými prostředky. Například s kýmkoli, kdo byl považován za výtržníka, bylo možné jednat bezohledně a rychle. Guvernér mohl nařít jeho smrt a příkaz byl okamžitě proveden. Neexistovalo nic jako řádný proces, soudní řízení před porotou nebo možnost odvolat se. Problematičtí lidé v problematických dobách byli vyřizováni prostřednictvím rychlé a rozhodné „spravedlnosti“, obvykle násilné spravedlnosti.

Podle našich zpráv byl soud s Ježíšem před Pilátem krátký a věcný. Pilát se ho zeptal, zda je pravda, že je králem Židů. Téměř jistě se jednalo o skutečný bod obžaloby proti Ježíši. Je to mnohonásobně doloženo mnoha nezávislými svědky, a to jak při samotném procesu, tak při obvinění napsaném na tabulce, která nad ním visela na kříži (např. Marek 15: 2, 26). Navíc to není obvinění, které by křesťané pro Ježíše vymysleli - z možná neočekávaného důvodu. I když křesťané pochopili, že Ježíš je Mesiáš, nikdy, podle toho, co můžeme říci, na něj nikdy neaplikovali titul „král Židů“. Pokud by křesťané vymysleli obžalobu, který by dali Pilátovi do úst, bylo by to: „Jsi mesiáš?“ Ale tak to v evangeliích není.

Důkaz, že si Ježíš opravdu myslel, že je králem Židů, je samotný fakt, že byl za to zabit. Kdyby se ho Pilát zeptal, zda si tak říká, mohl to Ježíš jednoduše popřít a naznačit, že tím nemyslel žádné potíže a že neměl královská očekávání, naděje ani úmysly. A bylo by to. Obvinění spočívalo v tom, že si říkal židovský král, a mohl to přiznat, nebo to odmítnout. Pilát udělal to, co guvernéri v takových případech obvykle dělali. Nařídil popravu výtržníka a politického konkurenta. Ježíš byl obviněn ze vzpoury a jako politický povstalec byl ukřižován.

Důvod, proč Ježíš nemohl popřít, že se nazýval židovským králem, byl právě ten, že se opravdu nazýval židovským králem. Myslel to samozřejmě v čistě apokalyptickém smyslu: když přijde království, stane se králem. Pilát se ale nezajímal o teologické pohnutky. Pouze Římané mohli někoho ustanovit za krále a každý, kdo chtěl být králem, se musel vzbouřit proti státu.

A tak Pilát nařídil Ježíše na místě ukřižovat. Podle našich záznamů, které jsou v tuto chvíli zcela věrohodné, ho vojáci zesměšňovali, bičovali a poté odvedli, aby byl ukřižován. Toho rána byly evidentně rozhodnuty dva podobné případy. V tomto případě vzali Ježíše a další dva na veřejné popraviště a všechny je ukřižovali. Podle naší nejbližších zpráv byl Ježíš mrtvý za šest hodin.

Tvrdil Ježíš, že je Bůh?

Toto je ve zkratce to, co si myslím, že můžeme říci o historickém Ježíši a jeho chápání sebe sama. Myslel si, že je to prorok předpovídající konec současného zlého věku a budoucího izraelského krále v nadcházejícím věku. Ale říkal Ježíš že je Bůh?

Je pravda, že Ježíš tvrdí, že je božský v posledním z našich kanonických evangelií, která byla napsána, v Janově evangeliu. Na příslušné pasáže se podíváme podrobně v kapitole 7. Ale zde stačí poznamenat, že v tomto evangeliu Ježíš o sobě činí další pozoruhodná tvrzení. Když mluvil

o otci Židů Abrahámovi (který žil před osmnácti sty lety), Ježíš říká svým oponentům: „Opravdu vám říkám, než byl Abraham, já jsem“ (8:58). Tato konkrétní fráze „Já jsem“ zazní známým akordem každému, kdo je obeznán s hebrejskou Biblí. V knize Exodus, v příběhu o hořícím keři, o kterém jsme uvažovali ve 2. kapitole, se Mojžíš ptá Boha, jak se jmenuje, a Bůh mu říká, že se jmenuje „Já jsem“. Zdá se, že Ježíš tvrdí, že nejen existoval před Abrahamem, ale že mu bylo dáno jméno samotného Boha. Jeho židovští oponenti přesně vědí, co říká. Okamžitě seberou kameny, aby ho ukamenovali.

Později v evangeliu je Ježíš ještě jasnější, když hlásá „Já a Otec jsme jedno“ (Jan 10:30). Židovští posluchači znovu seberou kameny. Ještě později, když Ježíš mluvil se svými učedníky při posledním jídle, jeho následovník Filip ho požádal, aby jim ukázal, kdo je Bůh Otec; Ježíš odpovídá: „Ten, kdo mě viděl, viděl Otce.“ (14: 9). A později, během stejného jídla, se Ježíš modlí k Bohu a mluví o tom, jak ho Bůh „poslal“ na svět, a odkazuje na „mou slávu, kterou jsi mi dal. . . před založením světa“ (17:24).

Ježíš zde samozřejmě netvrdí, že je Bohem Otcem (protože když se modlí, nemluví přece sám se sebou). Neříká tedy, že je totožný s Bohem. Říká však, že je rovný s Bohem a bylo to tak před stvořením světa. Toto jsou úžasné vznešené tvrzení.

Ale při pohledu z historické perspektivy je jednoduše nelze připsat historickému Ježíši. Neprocházejí žádným z našich kritérií. V našich zdrojích nejsou mnohonásobně doloženy; objevují se pouze v Johnovi, našem nejnovějším a teologicky nejvíce zaměřeném evangeliu. Určitě neprocházejí kritériem odlišnosti, protože vyjadřují samotný pohled na Ježíše, kterého autor Janova evangelia zastává. A vůbec nejsou kontextově důvěryhodné. Nemáme žádné záznamy o tom, že by nějaký palestinský Žid o sobě někdy něco takového řekl. Tato božská tvrzení v Janovi jsou součástí Johnovy charakteristické teologie; nejsou součástí historického záznamu toho, co Ježíš ve skutečnosti řekl.

Podívejte se na věc v jiném světle. Jak jsem zdůraznil, máme několik dřívějších zdrojů pro historického Ježíše: několik komentářů v Pavlovi (včetně několika citací z Ježíšova učení), Marka, Q, M a L, nemluvě o hotových evangeliích Matouše a Lukáše. V žádném z nich nenajdeme vznešené nároky tohoto druhu. Pokud by Ježíš procházel Galileu a prohlásil se za božskou bytost poslanou od Boha - toho, kdo existoval před stvořením světa, který byl ve skutečnosti rovný Bohu - mohlo by být něco jiného, co by řekl, tak úchvatné a bouřlivě důležité?

A přesto žádný z těchto dřívějších zdrojů o něm nic takového neříká. Rozhodli se (všichni!) Prostě nezmínit jednu věc, která byla pro Ježíše nejdůležitější?

Téměř jistě nejsou božské nároky u Jana historické. Je však možné, že se Ježíš považoval za božského v nějakém jiném smyslu? Už jsem tvrdil, že se nepovažoval za Syna člověka, a tak se nepovažoval za nebeskou andělskou bytost, která by byla soudcem země. Ale myslel na sebe jako na budoucího krále v království, mesiáše. A v předchozí kapitole jsme viděli, že v některých verzích písem se o králi mluví jako o božské bytosti, nikoli o pouhém smrtelníkovi. Není možné, aby Ježíš v tomto smyslu sám sebe chápal jako božského?

Je to samozřejmě možné, ale myslím si, že je to velmi nepravděpodobné z následujícího důvodu. V hebrejské Bibli a skutečně v celé židovské tradici existují případy, kdy smrtelníci - například král nebo Mojžíš nebo Enoch - byli v jistém smyslu považováni za božské bytosti. Ale vždy to o nich říkal někdo jiný; nikdy to nebylo to, co by o sobě hlásali. To se zcela liší od situace, kterou nacházíme například v Egyptě, kde faraoni požadovali přímou božskou úctu; nebo s Alexandrem Velikým, který přijal kultovní úctu; nebo s některými římskými císaři, kteří aktivně šířili myšlenku, že jsou bohové. To se v judaismu, o kterém víme, nikdy nestalo. Myšlenka, že král může být božský, mohla jeho následovníky napadnout později, když začali více přemýšlet o jeho proslulosti a významu. Ale nemáme žádnou známou instanci žijícího židovského krále, který by se prohlašoval za božského.

Mohl by být Ježíš výjimkou? Ano, samozřejmě; vždy existují výjimky ze všeho. Ale abychom si mysleli, že v tomto případě je Ježíš výjimkou, bude zapotřebí hodně přesvědčivých důkazů. A ty prostě neexistují. Důkazy o Ježíšových tvrzeních, že je božský, pocházejí pouze z posledního novozákonního evangelia, nikoli z dřívějších zdrojů.

Někdo může namítnout, že kromě výslovných božských tvrzení o sobě samém existují další důvody k domněnce, že se Ježíš považoval za božského. Například dělá úžasné zázraky, které by jistě dokázala jen božská postava; a odpouští lidem hříchy, což je jistě výsadou samotného Boha; a dostává poctu, když se před ním lidé klaní, což jistě naznačuje, že přijímá božskou úctu. U těchto věcí je třeba zdůraznit dva body. První je, že všechny jsou slučitelné s lidskou, nejen božskou autoritou. V hebrejské Bibli dělali proroci Eliáš a Elizeus fantastické zázraky - včetně uzdravování nemocných a vzkříšení mrtvých - skrze Boží moc, a v Novém zákoně také apoštolové Petr a Pavel; ale to nikoho z nich nečinilo božským. Když Ježíš odpouští hříchy, nikdy neříká „odpouštím vám“, jak by mohl říci Bůh, ale říká „vaše hříchy jsou odpuštěny“, což

znamená, že hříchy odpustil Bůh. Toto privilegium na vyslovení odpuštění hříchů bylo jinak vyhrazeno židovským kněžím při obětech, které věřící prováděli v chrámu. Ježíš se možná dovolával kněžských výsad, ale ne božských. A králové byli uctíváni - dokonce i v Bibli (Matouš 18:26) - úctou a poklonou, stejně jako Bůh. Tady, Ježíš možná přijímá uctívání, které mu patří jako budoucímu králi. Žádná z těchto věcí sama o sobě není jasným znamením, že Ježíš je božský.

Ale ještě důležitější je, že se tyto činnosti nemusí vztahovat ani k historickému Ježíši. Místo toho to mohou být tradice, které Ježíši přidělili pozdější vypravěči, aby tak zvýšili jeho proslulost a význam. Připomeňme si jeden z hlavních bodů této kapitoly: mnoho tradic v evangeliích nepochází ze života historického Ježíše, ale představuje ozdoby vypravěčů, kteří se pokoušejí obrátit lidi tím, že je přesvědčí o Ježíšově nadřazenosti a poučují ty, kdo se obrátili. Tyto tradice Ježíšovy eminence nemohou projít kritériem odlišnosti a jsou velmi pravděpodobně pozdějším zbožným rozšířením příběhů vyprávěných o něm - vyprávěných lidmi, kteří po jeho vzkříšení pochopili, že je v určitém smyslu božský.

O Ježíši můžeme s relativní jistotou vědět, že jeho veřejná služba a ohlašování nebyly zaměřeny na jeho božství; ve skutečnosti vůbec nešlo o jeho božství. Byly o Bohu. A o království, které Bůh přinesl. A o Synu člověka, který měl brzy vynést soud nad zemí. Když k tomu dojde, ničemníci budou zničeni a spravedliví budou přivedeni do království - do království, v němž už nebude bolest, utrpení ani trápení. Dvanáct Ježíšových učedníků by bylo vládci tohoto budoucího království a Ježíš by nad nimi vládl. Ježíš se neprohlásil za Boha. Věřil a učil, že je budoucím králem nadcházejícího Božího království, Mesiášem Božím, který ještě nebyl zjeven. Toto bylo poselství, které předal svým učedníkům, a nakonec to byla ta zpráva, díky níž byl ukřižován. Teprve poté, když učedníci uvěřili, že jejich ukřižovaný pán byl vzkříšen z mrtvých, si začali myslet, že v určitém smyslu musí být Bohem.

KAPITOLA 4

Vzkříšení Ježíše

Co nemůžeme vědět

Pořádám každoročně spoustu přednášek po celé zemi, nejen na vysokých školách a univerzitách, ale také pro občanské organizace, náboženské školy a kostely. Když jsem pozván, abych promluvil na konzervativní evangelické škole nebo v kostele, téměř vždy se jedná o veřejnou debatu, ve které se ode mě žádá, abych diskutoval s konzervativním evangelickým učencem o nějakém tématu společného zájmu, například: „Mohou historici dokázat, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých?“ nebo „Máme původní text Nového zákona?“ nebo „Vysvětluje Bible přiměřeně, proč je utrpení?“ Ze zřejmých důvodů má toto publikum tendenci mít menší zájem o to, co říkám, jako o to, jak může vědec jejich vlastního teologického přesvědčování reagovat a vyvrátit mé názory. Chápu to a skutečně si to užívám na těchto místech: debaty bývají živé, V liberálnějších církvích se sekulárnějším kontextem mám obvykle svobodný projev a vnímavější publikum, které dychtivě poslouchá, co jako vědec říkám o historii raně křesťanského náboženství a o Novém zákoně z historického hlediska. V těchto kontextech často mluvím o historickém Ježíši, kde předkládám pohled shrnutý v předchozí kapitole - že Ježíše lze nejlépe chápat jako apokalyptického proroka, který očekával, že Bůh brzy zasáhne do lidských záležitostí a svrhne síly zla. a zřídí zde na zemi dobré království. Jak jsme viděli, tento pohled nebyl jedinečný jen pro Ježíše, ale byl nalezen v učení jiných apokalypticky smýšlejících Židů té doby.

Když přednáším takové názory, dostávám pravidelně a důsledně dvě otázky od členů publika. První zní: „Pokud se jedná o názor, který se mezi badateli velmi rozšířil, proč jsem ho nikdy předtím neslyšel?“ Obávám se, že tato otázka má snadnou, ale znepokojivou odpověď. Ve většině případů je pohled na Ježíše, který mám, podobný tomu, který jsou vyučováni - samozřejmě s variacemi sem nebo tam - kandidáti na ministerské služby v hlavních denominačních seminářích (presbyteriánský, luteránský, metodistický, episkopální atd.). Proč

to tedy jejich farníci nikdy neslyšeli? Protože jim to jejich pastoři neřekli. A proč jim to jejich pastoři neřekli? Nevím jistě, ale z mých rozhovorů s bývalými seminaristy si myslím, že mnoho pastorů nechce dělat vlny; nebo si myslí, že jejich sbory nejsou „připraveny“ slyšet, co říkají učenci; nebo si myslí, že to jejich sbory nechtějí slyšet. Takže jim to neřeknou.

Druhá otázka je poněkud intelektuálně náročnější: „Pokud jiní Židé v Ježíšově době učili tento apokalyptický pohled, pak. . . proč Ježíš? Čím to je, že Ježíš zahájil křesťanství, největší náboženství na světě, když ostatní apokalyptičtí učitelé jsou zapomenuti v historii? Proč Ježíš uspěl tam, kde ostatní selhali? “

Je to skvělá otázka. Někdy si člověk, který se takto ptá, domnívá, že existuje zřejmá odpověď, a to, že Ježíš musel být tak jedinečný a zcela odlišný od všech ostatních, kteří toto poselství hlásali. Byl to Bůh a oni byli jen lidé, takže samozřejmě založil nové náboženství a oni ne. V tomto myšlení je to jediný způsob, jak vysvětlit obrovský úspěch křesťanství, věřit, že za tím vším byl vlastně Bůh.

Problém s touto odpovědí je, že ignoruje všechna ostatní velká náboženství světa. Chceme říci, že všechna velká a úspěšná náboženství pocházejí od samotného Boha a že jejich zakladateli byli „Bůh“? Byl Mojžíš s Bohem? A co Mohammed? Buddha? Konfucius? Rychlé šíření křesťanství po celém starověkém římském světě navíc nemusí nutně znamenat, že Bůh byl na jeho straně. Ti, kdo to říkají, by se měli znovu zamyslet nad jinými náboženstvími našeho světa. Jen pro příklad: sociolog Rodney Stark dokázal, že během prvních tří set let rostlo křesťanské náboženství každých deset let rychlostí o 40 procent. Pokud křesťanství začínalo jako relativně malá skupina v prvním století, ale mělo počátkem čtvrtého století přibližně tři miliony následovníků - je to 40 procentní nárůst každých deset let. Stark je zaražen, že jde o stejnou míru růstu jako u mormonské církve od doby, kdy začala v devatenáctém století. Takže tito hlavní křesťané, kteří si myslí, že za křesťanstvím musel stát Bůh, jinak by nerostlo tak rychle, jak rostlo - jsou ochotni říkat totéž o mormonské církvi (což ve skutečnosti nemají tendenci podporovat)?

Zůstává nám zde otázka: Čím to bylo, že byl Ježíš tak výjimečný? Ve skutečnosti, jak uvidíme, to nebyla jeho zvěst. Ta se vůbec nepodařila. Místo toho mu pomohlo ukřižování - určitě to není známka velkolepého úspěchu. Ne, tím, čím se Ježíš odlišoval od všech ostatních, kteří učili podobnou zprávu, bylo tvrzení, že byl vzkříšen z mrtvých. Víra v Ježíšovo vzkříšení změnila naprosto všechno. Taková věc se nekázala o žádném z dalších apokalyptických kazatelů

Ježíšovy doby a skutečnost, že se o ní mluvilo, ho učinila jedinečným. Bez víry ve vzkříšení by byl Ježíš pouhou poznámkou pod čarou v análech židovských dějin. S vírou ve vzkříšení máme počátky hnutí, které povýšilo Ježíše na nadlidskou rovinu.

Všimnete si, že jsem předchozí věty formuloval velmi opatrně. Neřekl jsem, že vzkříšení způsobilo, že se Ježíš stal Bohem. Řekl jsem, že to byla víra ve vzkříšení, která vedla některé z jeho následovníků k tvrzení, že je Bůh. Je to proto, že jako historik si nemyslím, že můžeme dokázat - historicky - že Ježíš byl ve skutečnosti vzkříšen z mrtvých. Aby bylo jasné, neříkám ani opak - že historici mohou použít historické disciplíny k prokázání, že Ježíš nebyl vzkříšen z mrtvých. Tvrdím, že pokud jde o zázraky, jako je vzkříšení, historické vědy jednoduše nepomohou přesně určit, co se stalo.

Náboženská víra a historické znalosti jsou dva různé způsoby „poznání“. Když jsem byl v Moody Bible Institute, z celého srdce jsme zpíval slova Händelova Mesiáše (převzatá z knihy Job v hebrejské Bibli): „Vím, že můj Vykupitel žije.“ Ale „věděli jsme“ to ne kvůli historickému zkoumání, ale kvůli své víře. To, zda je Ježíš ještě dnes naživu kvůli svému vzkříšení, nebo zda se takový velký zázrak stal v minulosti, nelze „poznat“ pomocí historického studia, ale pouze na základě víry. Není to proto, že se od historiků vyžaduje přijetí „nevěřících předpokladů“ nebo „sekulárních předpokladů nepřátelských náboženství“. Je to čistě výsledek povahy samotného historického bádání - ať už prováděného věřícími nebo nevěřícími - jak se pokusím vysvětlit dále v této kapitole.

Historici jsou zároveň schopni hovořit o událostech, které nejsou zázračné a nevyžadují víru, aby o nich věděli, včetně skutečnosti, že někteří Ježíšovi následovníci (většina? Všichni?) Začali věřit, že Ježíš byl fyzicky vzkříšen z mrtvých. Tato víra je historický fakt. Ale jiné aspekty zpráv o Ježíšově smrti jsou historicky problematické. V této a následující kapitole pojednávám historicky o faktech, která můžeme znát, i o tvrzeních, která nemůžeme znát. Začínáme tím, co nejsme schopni říci, vůbec nebo s relativní jistotou, o raně křesťanské víře ve vzkříšení.

Proč mají historici potíže diskutovat o vzkříšení

Zdůrazněme si nejprve, že historici, aby mohli prozkoumat minulost, jsou při tom nutně omezeni na základě dochovaných pramenů. Existují zdroje, které popisují události kolem Ježíšova vzkříšení, a prvním krokem k prozkoumání vzestupu rané víry křesťanů je

prozkoumání těchto zdrojů. Nejdůležitější z nich jsou evangelia Nového zákona, která jsou našimi nejčasnějšími příběhy o objevu Ježíšova prázdného hrobu a o jeho zjevení po jeho ukřižování jeho učedníkům jako živého Pána života. Pro náš průzkum jsou rozhodující také spisy Pavla, který se skutečnou horlivostí potvrzuje svou vírou, že Ježíš byl ve skutečnosti fyzicky vzkříšen z mrtvých.

Vyprávění evangelií o vzkříšení

Už jsme viděli, proč jsou evangelia tak problematická pro historiky, kteří chtějí vědět, co se skutečně stalo. To platí zejména pro evangelijní zprávy o Ježíšově vzkříšení. Jsou to ty druhy zdrojů, které by historici hledali při zkoumání minulé události? I přes skutečnost, že byly napsány čtyřicet až šedesát pět let po faktech, lidé, kteří tam nebyli, aby viděli, jak se tyto věci stávají, kteří žili v různých částech světa, v různých dobách a mluvili různými jazyky - kromě toho všeho jsou plné nesrovnalostí, z nichž některé nelze uvést do souladu. Ve skutečnosti evangelia jsou v rozporu téměř ve všech detailech příběhů o vzkříšení.

Tyto příběhy najdete v Matoušovi 28, Markovi 16, Lukášovi 24 a Janovi 20–21. Přečtěte si účty a položte si několik základních otázek: Kdo byl první, kdo šel do hrobky? Byla to sama Marie Magdaléna (Jan)? nebo Marie spolu s jinou Marií (Matouš)? nebo Marie spolu s další Marií a Salome (Marek)? nebo Marie, Marie, Johanna a další ženy (Lukáš)? Byl kámen již odvalen, když dorazili k hrobce (Marek, Lukáš a Jan), nebo výslovně ne (Matouš)? Koho tam viděli? Anděla (Matouš), muže (Marek) nebo dva muže (Lukáš)? Šli okamžitě a řekli některým z učedníků, co viděli (Jan), nebo ne (Matouš, Marek, a Lukáš)? Co řekla osoba nebo lidé u hrobu ženám, aby dělali? Řekli učedníkům, že se s nimi Ježíš setká v Galileji (Matouš a Marek)? Nebo si měli vzpomenout, co jim Ježíš řekl dříve, když byl v Galileji (Lukáš)? Řekly potom ženy učedníkům, co jim bylo řečeno, aby jim řekli (Matouš a Lukáš), nebo ne (Marek)? Viděli učedníci Ježíše (Matouš, Lukáš a Jan), nebo ne (Marek)?¹ Kde ho viděli? - pouze v Galileji (Matouš) nebo jen v Jeruzalémě (Lukáš)?

Existují i další nesrovnalosti, ale tyto stačí na to, abychom to pochopili. Chtěl bych zdůraznit, že některé z těchto rozdílů lze stěží sladit, pokud při čtení textů neděláte hodně interpretační gymnastiky. Co například uděláme s tím, že se ženy u hrobu zjevně setkávají s různými lidmi? V Markovi potkají jednoho muže; v Lukáše dva muže; a v Matouši jednoho anděla. Způsob, jakým

je tento rozpor někdy smířen čtenáři, kteří nemohou akceptovat, že by v textu mohl být skutečný rozpor, je tvrzení, že ženy se u hrobky skutečně setkaly se dvěma anděly. Matouš prý zmiňuje pouze jednoho z nich, ale nikdy nepopírá, že existoval i druhý; navíc byli andělé v lidské podobě, takže Lukáš tvrdí, že to byli dva muži; Marek také vidí anděly jako muže, ale zmiňuje pouze jednoho, ne dva, aniž by popřel, že byli dva. A tak je problém snadno vyřešen! Ale je to skutečně vyřešeno velmi kreativním způsobem, protože toto řešení ve skutečnosti říká, že to, co se skutečně stalo, je to, co není vyprávěno žádným z těchto evangelií: protože žádné z nich nezmiňuje dva anděly! Tento způsob interpretace textů udělá to, že vznikne nový text, který se nepodobá žádnému z ostatních, aby bylo možné sladit čtyři mezi sebou. Každý si může svobodně vytvořit vlastní evangelium, pokud chce, ale to pravděpodobně není ten nejlepší způsob, jak interpretovat evangelia, která již máme.

Nebo si vezměte druhý příklad - ten, který je ještě víc do očí bijící. Matouš výslovně říká, že učedníkům bylo řečeno, aby šli do Galileje, protože právě tam se setkají s Ježíšem (28: 7). Dělají to (28:16), a právě tam se s nimi setkává Ježíš a dává jim své poslední příkazy (28: 17–20). Je to jednoznačně a zcela v rozporu s tím, co se děje v Lukáši. Tam není učedníkům řečeno, aby šli do Galileje. Ženy jsou u prázdného hrobu informovány dvěma muži, že když byl Ježíš dříve v Galileji, oznámil, že bude vzkříšen. Jelikož učedníkům není řečeno, aby šli do Galilee, nedělají to. Zůstávají v Jeruzalémě, v zemi Judské. A právě tam se s nimi Ježíš setkává „toho dne“ (24:13). Ježíš s nimi mluví a důrazně jim říká, aby neopouštěli město, dokud nedostanou moc Ducha, což se podle Skutků 1–2 stane o více než čtyřicet dní později (to znamená, že nemají jít do Galileje; 24:49). Vede je přímo za Jeruzalém, do nedaleké Bethany, dává jim poslední pokyny a odchází od nich (24: 50–51). A učíme se, že udělali, co jim přikázal: zůstali ve městě a uctívali v chrámu (24:53). V knize Skutků, kterou napsal stejný autor jako kniha Lukáše, zjistíme, že v Jeruzalémě pobývali déle než měsíc, až do dne Letnic (Skutky 1–2).

Je zde zjevně nesrovnalost. V jednom evangeliu učedníci okamžitě odcházejí do Galilee a ve druhém tam nikdy nejdou. Jak zdůraznil novozákonní vědec Raymond Brown - sám římskokatolický kněz: „Musíme tedy odmítnout tezi, že evangelia mohou být harmonizována přeskupováním, kdy se Ježíš několikrát zjevuje Dvanácti, nejprve v Jeruzalémě, poté v Galileji. . . . Různé zprávy z evangelia vyprávějí, pokud jde o podstatu, stejnou základní zvěst o Dvanácti, ať už se nacházejí v Jeruzalémě nebo v Galileji.“²

Později prozkoumáme, jak je tento rozpor důležitý pro rekonstrukci skutečného průběhu událostí. Prozatím stačí poznamenat, že nejranější evangelia říkají, že když byl Ježíš zatčen, jeho učedníci uprchli ze scény (Marek 14; Matouš 24:46). A nejčasnější zprávy také naznačují, že právě v Galileji měli vidění Ježíše živého po ukřižování (naznačeno u Marka 14:28; uvedeno u Matouše 24). Nejpravděpodobnějším vysvětlením je, že když učedníci ze strachu ze zatčení uprchli z místa činu, opustili Jeruzalém a odešli domů do Galileje. A právě tam - nebo alespoň jeden nebo více z nich – začali tvrdit, že viděli Ježíše znovu naživu.

Někteří lidé tvrdí, že když byl Ježíš skutečně vzkříšen z mrtvých, byla to tak velkolepá událost, že očividní svědci samozřejmě ve svém vzrušení popletli několik detailů. Ale moje body v diskusi jsou zatím poměrně jednoduché. Nejprve řekněme, že se nezabýváme očitými svědky. Máme co do činění s autory žijícími o desetiletí později v různých zemích, kteří mluví různými jazyky, a čteme jejich příběhy o příbězích, které byly v ústním oběhu během mnoha uplynulých let. Zadrugé, tyto zprávy nemají jen drobné nesrovnalosti v několika detailech; jsou zjevně v rozporu mezi sebou bod po bodu. Nejsou to ty zdroje, ve které by historici doufali při zkoumání toho, co se skutečně stalo v minulosti. A co svědek Pavel?

Spisy apoštola Pavla

Pavel hovoří o Ježíšově vzkříšení neustále v sedmi dopisech, o kterých vědci souhlasí, že je ve skutečnosti napsal.³ Žádná pasáž nestanovuje Pavlovy názory jasněji ani razantněji než 1. Korintským 15, takzvaná kapitola o vzkříšení. V této kapitole Pavel nemá v úmyslu „dokazovat“, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, protože tak to je někdy nesprávně čteno. Místo toho se svými čtenáři předpokládá, že Ježíš byl skutečně vzkříšen; a používá tento předpoklad k tomu, aby zdůraznil svůj další bod, kterým je toto: protože Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, je jasné, že jeho následovníci - navzdory tomu, co říkají Pavlovi křesťanští odpůrci - ještě nezažili budoucí vzkříšení. Vzkříšení pro Pavla není duchovní záležitostí nesouvisející s tělem, jako tomu bylo u některých jeho oponentů. Je to přesně o tělu, které bude vzkříšeno v poslední den, kdy se Ježíš vítězně vrátí z nebe. Křesťané v Korintu proto nezakusí, tady a teď, sláva vzkříšeného života. To teprve přijde, až jejich těla budou vzkříšena.

Pavel začíná svou diskusi o Ježíšově vzkříšení a budoucím vzkříšení věřících citováním standardního křesťanského vyznání nebo vyznání (tj. Vyznání víry), které již jeho čtenáři znali (jak sám naznačuje):

³Proto jsem vám předal nejdůležitější věc, kterou jsem také obdržel, že Kristus zemřel za naše hříchy podle písem 4 a že byl pohřben; a že byl vzkříšen třetího dne podle písem; 5a že se zjevil Kefasovi, pak Dvanácti; 6. pak se zjevil více než pěti stům bratrů najednou, z nichž mnozí přežili až dosud, i když někteří zesnuli. 7Potom se zjevil Jakubovi, pak všem apoštolům; 8a nakonec se mi dokonce zjevil jako posledně narozenému. (1. Kor. 15: 3–8)

Pavlovy dopisy jsou prvními křesťanskými spisy, které máme ze starověku; psal z větší části v 50. letech počátku naší éry, tedy asi deset nebo patnáct let před naším nejstarším dochovaným evangeliem Marka. Je těžké přesně vědět, kdy byla napsána 1. Korintským; umístíme-li ho do období Pavlova psaní dopisů, mohli bychom ho postavit kolem roku 55 n. l. - asi dvacet pět let po Ježíšově smrti.

Zarážející je, že Pavel naznačuje, že toto prohlášení o víře učil křesťany již v Korintu, pravděpodobně když je obrátil. A tak se musíme vrátit k založení komunity, možná o čtyři nebo pět let dříve. Navíc - a to je důležitá část - Pavel naznačuje, že toto tvrzení nevymyslel sám, ale že je „přijal“ od ostatních. Pavel používá tento druh jazyka jinde v 1. Korint'anům (viz 11: 22–25) a mezi novozákonními odborníky se všeobecně věří, že Pavel naznačuje, že se jedná o tradici již rozšířenou v křesťanské církvi, která mu byla předána křesťanskými učiteli, možná i samotnými dřívějšími apoštoly. Jinými slovy, to je to, co novozákonní učenci nazývají před Pavlovskou tradicí - tradicí, která byla v oběhu před tím, než ji napsal Pavel, a ještě předtím, než ji dal Korintským, když je poprvé přesvědčil, aby se stali Ježíšovými následovníky. Toto je tedy o Ježíši velmi starodávná tradice. Vrací se to ještě před dobu, kdy se Pavel sám připojil k hnutí kolem roku 33 n. l., Asi tři roky po Ježíšově smrti?⁴ Pokud ano, bylo by to opravdu velmi staré!

V samotném úryvku jsou důkazy o tom, že je nebo jeho část je ještě před Pavlovská, a je možné určit, které části byly původní formulací. Jak uvidíme podrobněji v kapitole 6, v Pavlových spisech a v knize Skutků existuje řada „předkonfesních“ tradic - to znamená citace prohlášení o víře, básně, možná i hymny, které byly v oběhu před citováním v našich dochovaných literárních textech. Vědci vymysleli řadu způsobů, jak tyto předběžné tradice odhalit. Zaprvé mají tendenci být pevně konstruováni, s výstižnými výroky, které obsahují slova, která jinak

autor, kterého se to týká - v tomto případě Pavel - jinak nepoužívá, a používá gramatické formulace, které jsou autorovi jinak cizí. To je to, co zde v této pasáži najdeme. Například, fráze „v souladu s písmem“ se nikde jinde v Pavlových spisech nenachází; ani sloveso „zjevil se“; ani žádný odkaz na „Dvanáct“.

Tato pasáž téměř jistě obsahuje před-Pavlovské vyznání nebo vyznání nějakého druhu. Ale je celá ta věc, celé vv.3–8, součástí toho vyznání? Druhá polovina v.6 („mnozí z nich žijí...“) a celá v. 8 („poslední ze všech se zjevil i mně...“) jsou Pavlovy komentáře k tradici, takže nemohli původně být součástí vyznání. Ve skutečnosti existují velmi dobré důvody, proč si myslet, že původní podoba vyznání byla prostě vv. 3–5, k nimž Pavel přidal několik vlastních komentářů na základě toho, co věděl. Jedním z důvodů pro omezení původního před-Pavlovského vyznání pouze na tyto tři verše je to, že tím vznikne velmi přísně formulované vyznání, které je brilantně strukturované. Obsahuje dvě hlavní části se čtyřmi výroky, z nichž každá je úzce paralelní (jinými slovy první výrok první části odpovídá prvnímu výroku druhé části atd.). V původní podobě by tedy to vyznání vyznělo takto:

1a Kristus zemřel

2a Za naše hříchy

3a V souladu s písmem

4a A byl pohřben.

1b Kristus byl vzkříšen

2b Třetího dne

3b V souladu s písmem

4b A zjevil se Kéfasovi.

První část je o Ježíšově smrti a druhá je o jeho vzkříšení. Paralelní výroky fungují takto: nejprve je zde výrok o „skutečnosti“ (1a: Kristus zemřel; 1b: Kristus byl vzkříšen); pak existuje teologický výklad skutečnosti (2a: zemřel za naše hříchy; 2b: byl vzkříšen třetího dne), následovaný v každé části výrokem, že je „v souladu s písmem“ (3a a 3b, formulované shodně v řečtině); a nakonec je poskytnut jakýsi důkaz prostřednictvím fyzických důkazů pro tvrzení (4a: byl pohřben - což ukazuje, že skutečně byl mrtvý; 4b: zjevil se Kéfasovi [tj. Petrovi]) - což ukazuje, že skutečně byl vzkříšen).

Jednalo se o velmi starou před-Pavlovskou tradici, kterou Pavel cituje v 1. Korintským 15 a kterou na konci rozšiřuje tím, že vydává ještě více „svědků“ vzkříšení - včetně sebe, posledního, který později viděl Ježíše živého nebo tři roky po Ježíšově smrti). Někteří vědci tvrdí, že toto strohé vyjádření víry pochází z aramejštiny, což znamená, že by se mohlo vrátit až k aramejsky mluvícím následovníkům Ježíše v Palestině během prvních let po jeho smrti; ostatní vědci si tím nejsou tak jisti. V obou případech se jedná o mocné, výstižné a chytře vytvořené prohlášení o vyznání víry.

Pokud je tato rekonstrukce původní podoby tohoto tvrzení správná, lze učinit několik zajímavých a důležitých závěrů. Zaprvé, pokud je správné, že druhý výrok každé části je „teologickým výkladem“ výroku „faktu“, který mu předchází, pak myšlenka, že Ježíš byl vzkříšen třetího dne nemusí být nutně historickou vzpomínkou na to, kdy došlo ke vzkříšení, ale teologické tvrzení o jeho významu. Měl bych zdůraznit, že evangelia neuvádějí, ve který den byl Ježíš vzkříšen. Ženy jdou k hrobu třetího dne a zjistí, že je prázdný. Ale žádné z evangelií nenaznačuje, že Ježíš vstal toho rána předtím, než se ženy objevily. Mohl stejně dobře vstát den před nebo dokonce ještě den před tím - řekněme jen hodinu poté, co byl pohřben. Evangelia to prostě neříkají.

Pokud je Pavlovo prohlášení spíše teologickým výkladem než historickým tvrzením, je třeba přijít na to, co to znamená. Je důležité zdůraznit, že tento „třetí den“ byl údajně v souladu se svědectvím Písma, kterým by pro každého raného křesťanského autora nebyl Nový zákon (který ještě nebyl napsán), ale hebrejská Bible. Mezi učenci existuje rozšířený názor, že autor tohoto prohlášení naznačuje, že při svém vzkříšení třetího dne se předpokládá, že Ježíš splnil výrok hebrejského proroka Ozeáše: „Po dvou dnech nás oživí; třetího dne nás vzkřísí, abychom mohli žít před ním“ (Oz 6,2). Jiní učenci - menšina z nich, i když mě tento pohled přitahuje - si myslí, že se jedná o knihu Jonáš, kde byl Jonáš tři dny a tři noci v břiše velké ryby, než byl propuštěn a v jakémsi symbolickém smyslu přiveden zpět z mrtvých (viz Jonáš 2). Samotný Ježíš v evangeliích označuje svou nadcházející smrt a vzkříšení jako „znamení Jonáše“ (Matouš 12: 39–41). Ať už se jedná o Ozeáše nebo Jonáše, proč bylo nutné říci, že ke vzkříšení došlo třetího dne? Protože to bylo to, co bylo předpovězeno v písmech. Toto je teologické tvrzení, že Ježíšova smrt a vzkříšení nastaly podle plánu. To pro nás bude důležitý bod později, když se zamyslíme nad tím, o čem můžeme říci, když si první Ježíšovi následovníci poprvé mysleli, že byl vzkříšen z mrtvých - a z jakých důvodů. Protože to bylo to, co bylo předpovězeno v písmech.

Toto je teologické tvrzení, že Ježíšova smrt a vzkříšení nastaly podle plánu. To pro nás bude důležitý bod později, když se zamyslíme nad tím, o čem můžeme říci, když si první Ježíšovi následovníci poprvé mysleli, že byl vzkříšen z mrtvých - a z jakých důvodů.

Zadruhé je důležité si uvědomit, že všechny výroky obou částí vyznání jsou ve všech ohledech těsně paralelní - kromě jedné. Druhá část obsahuje jméno jako součást hmatatelného důkazu pro tvrzení, že Ježíš byl vzkříšen: „Zjevil se [doslova: „byl viděn “] Kéfasem.“ Čtvrtý výrok první části nepojmenoval žádnou dosvědčující osobu. Tam se nám jednoduše říká, že „byl pohřben“ - ne že by byl pohřben někým konkrétním. Vzhledem k úsilí, které autor tohoto vyznání vynaložil na to, aby každý výrok první části odpovídal souběžnému výroku druhé části, a naopak, mělo by nás to zarazit. Bylo by skutečně velmi snadné tuto paralelu upřesnit, jednoduše slovy „byl pohřben Josefem [z Arimatie].“ Proč autor neučinil tuto přesnou paralelu? Tuším, že je to proto, že nevěděl nic o Ježíšově pohřbu od Josefa z Arimatie. Měl bych poukázat na to, že nikde jinde Pavel neříká nic o Josefovi z Arimatie ani o způsobu, jakým byl Ježíš pohřben - ani v tomto vyznání, ani ve zbytku 1. Korintským, ani v žádném ze svých dalších dopisů. Zdá se, že tradice, že existovala konkrétní známá osoba, která pohřbila Ježíše, byla až pozdější. Níže ukážu, proč existují důvody k pochybnostem, že tradice je historicky přesná.

Jedna další často zmiňovaná vlastnost tohoto vyznání - a jeho rozšíření Pavlem ve vv. 5-8 - je to, že se zdá, že Pavel podává vyčerpávající zprávu o lidech, kterým se Ježíš zjevil poté, co byl vzkříšen. Důvodem pro to je to, že po uvedení všech ostatních, kteří viděli Ježíše, Pavel naznačuje, že byl „posledním ze všech“. To se často chápe tak, že to znamená, že dává úplný seznam, jaký může. Ale pak je seznam opravdu pozoruhodný, v nemalé míře, proto že Pavel nezmiňuje žádné ženy. V evangeliích objevují prázdnou hrobku ženy a ve dvou evangeliích - Matouše a Jana - jsou to ženy, které poté poprvé uvidí živého Ježíše. Pavel však nikde neříká nic o tom, že by někdo objevil prázdnou hrobku, a nezmiňuje žádné zjevení vzkříšeného pro ženy - ani zde, ani v žádné jiné pasáži jeho spisů.

V prvním bodě vědci po mnoho let považovali za velmi významné, že Pavel, náš nejstarší „svědek“ vzkříšení, neříká nic o objevu prázdné hrobky. Naše nejstarší zpráva o Ježíšově vzkříšení (1 Kor. 15: 3-5) pojednává o zjeveních bez zmínky o prázdném hrobě, zatímco naše nejčasnější evangelium, Marek, vypráví objev prázdného hrobu, aniž by pojednával o jakémkoli zjevení (Marek 16: 1) -8). To vedlo některé vědce, jako je novozákonní odborník Daniel Smith, k domněnce, že tyto dva soubory tradice - prázdný hrob a zjevení Ježíše po jeho smrti -

pravděpodobně vznikly nezávisle na sobě a byly spojeny do jedné tradice až později - například v evangeliích Matouše a Lukáše.⁵ Je-li tomu tak, pak se příběhy o Ježíšově vzkříšení skutečně rozšiřovaly, zdobily, upravovaly a možná i vymýšlely v dlouhém procesu při jejich vyprávění a převyprávění v průběhu mnoha let.

Ale co je základem těchto příběhů? Co, pokud vůbec něco, můžeme historicky říci o události vzkříšení? Na tomto místě se musím pozastavit, abych vysvětlil, proč historici - pokud a jak dlouho pracují jako historici - nejsou schopni použít znalosti odvozené z historických disciplín k potvrzení, že Ježíš byl ve skutečnosti fyzicky vzkříšen z mrtvých, i když osobně věří, že se to stalo. Náзор, který zde uvádím, je, že pokud tomu historici nebo kdokoli jiný věří, je to kvůli jejich víře, ne kvůli jejich historickému zkoumání. Měl bych zdůraznit, že ani nevěřící (jako já) nemohou vyvrátit vzkříšení, a to z historických důvodů. Je to proto, že víra nebo nevěra v Ježíšovo vzkříšení je věcí víry, nikoli historického poznání.

Vzkříšení a historik

Důvodem, proč historici nemohou dokázat nebo vyvrátit, zda Bůh v minulosti udělal zázrak - například vzkříšení Ježíše z mrtvých - není to, že by se od historiků vyžadovalo, aby byli sekulárními humanisty s anti-nadpřirozenou zaujatostí. Chtěl bych tento bod zdůraznit, protože konzervativní křesťanští obhájci často za účelem získání bodů k projednání tvrdí, že tomu tak je. Podle jejich názoru, kdyby historici neměli předpřirozené předsudky nebo předpoklady, byli by schopni potvrdit historický „důkaz“, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých. Měl bych zdůraznit, že tito křesťanští obhájci téměř nikdy nepovažují za „důkazy“ jiné zázraky z minulosti, které mají srovnatelné - nebo dokonce lepší - důkazy, které by je podporovaly: například desítky římských senátorů tvrdily, že král Romulus byl vzat do nebe z jejich středu; a mnoho tisíc angažovaných římských katolíků může svědčit, že se jim Panna Maria zjevila živá - tato tvrzení, jsou pro fundamentalisty a konzervativní evangelické křesťany laciné, i když „důkazy“ o tom jsou velmi rozsáhlé. Vždy je snadné křičet „anti-nadpřirozená zaujatost“, když si někdo nemyslí, že zázraky vlastní tradice lze historicky dokázat; je mnohem těžší připustit, že zázraky jiných tradic jsou stejně snadno prokazatelné.

Názor, který zde mapuji, je však takový, že žádný z těchto božských zázraků ani žádné jiné nelze historicky potvrdit. Konzervativní evangeličtí křesťanští obhájci mají pravdu, když říkají, že je to kvůli předpokladům vyšetřovatelů. Ale ne z toho důvodu, proč si to myslí nebo říkají.

První věcí, kterou je třeba zdůraznit, je, že každý má nějaké předpoklady a je nemožné žít život, přemýšlet o hlubokých myšlenkách, mít náboženskou zkušenost nebo se zabývat historickým bádáním, aniž bychom měli nějaké předpoklady. Mysl nemůže fungovat bez předpokladů. Otázka však vždy zní: Jaké jsou vhodné předpoklady pro daný úkol? Předpoklady, které římskokatolický věřící přinese do své zkušenosti s masou, se budou lišit od předpokladů, které vědec přináší při zkoumání teorie velkého třesku, a od předpokladů, které do studia inkvizice vnášejí historici. Dovolte mi tedy zdůraznit, že historici, kteří pracují jako historici, skutečně mají předpoklady. Je to proto důležité

Většina historiků by souhlasila, že nutně předpokládají, že se minulost skutečně stala. Samozřejmě to nemůžeme dokázat způsobem, jakým dokážeme vědecký experiment. Můžeme opakovat vědecké experimenty, a tím můžeme stanovit prediktivní pravděpodobnosti, které nám mohou ukázat, co se téměř jistě stane při příštím experimentu. Historici to nemohou udělat s minulými událostmi, protože nemohou opakovat minulost. A tak mají historici různé způsoby, jak postupovat. Nepoužívají vědecké „důkazy“, ale hledají jiné druhy důkazů o tom, co se stalo dříve. Základní provozní předpoklad, který sám o sobě nelze prokázat, je však ten, že se ve skutečnosti něco stalo již dříve.

Historici navíc předpokládají, že je možné s určitou mírou pravděpodobnosti zjistit, co se stalo v minulosti. Můžeme rozhodnout, zda je pravděpodobné, že došlo k holokaustu (ano, stal se), že Julius Caesar překročil Rubikon (ano, překročil) a že Ježíš z Nazareta skutečně existoval (ano, existoval). Historici tvrdí, že některé věci z minulosti se (téměř) jistě staly, jiné se velmi pravděpodobně staly, jiné se tak nějak pravděpodobně staly, jiné se pravděpodobně staly, jiné se pravděpodobně nestaly, jiné se téměř jistě nestaly atd. Je (prakticky) jisté, že basketbalový tým University of N Carolina, Tar Heels, vyhrál národní šampionát v roce 2009. Je také (prakticky) jisté, že byli vyřazeni z turnaje NCAA v roce 2013 Kansasem.

Předpokládám, že je možné s pravděpodobností určit, co se stalo v minulosti (některé věci pravděpodobněji než jiné), je předpoklad, že existují „důkazy“ o minulých událostech, takže rekonstrukce minulosti není věcí čistých dohadů. A historici předpokládají, že některé důkazy jsou lepší než jiné důkazy. Zprávy očitých svědků jsou zpravidla lepší než zprávy z doslechu po

letech, desetiletích nebo stoletích. Rozsáhlé potvrzení mezi více zdroji, které nevykazují žádné důkazy o vzájemné spolupráci, jsou mnohem lepší než spolupráce nebo nepodporování. Zdroj, který poskytuje nezainteresované komentáře o osobě nebo události mimo obor, je lepší než zdroj, který o osobě nebo události tvrdí, že o ní má zájem, aby získal ideologicky motivované body. Co historici zkrátka chtějí je spousta svědků, kteří se přiblíží době událostí, kteří nejsou zaujatí svým předmětem a kteří si navzájem potvrzují své body, aniž by vykazovali známky spolupráce. Kéž bychom měli takové zdroje pro všechny významné historické události!

Ty pak patří mezi druhy předpokladů, které mají historici tendenci sdílet. Na druhou stranu některé předpoklady rozhodně nejsou vůbec vhodné pro historiky, kteří chtějí zjistit, co se stalo v minulosti. Není například vhodné, aby historik předpokládal své závěry a pokoušel se najít pouze důkazy, které tyto předpokládané závěry podporují. Vyšetřování musí být provedeno bez předsudků ohledně jeho výsledku, aby bylo zřejmé, co se skutečně stalo. Podobně není vhodné, aby historik považoval důkazy za irelevantní, pokud se to nehodí pro jeho osobní názory.

Navíc - a tady je místo, kde se kaučuk setkává se silnicí - není vhodné, aby historik předpokládal perspektivu nebo světonázor, který se obecně nezastává. „Historici“, kteří se pokoušejí vysvětlit založení Spojených států nebo výsledek první světové války odvoláním na návštěvu Marťanů jako hlavního faktoru kauzality, nedostanou od ostatních historiků širokého slyšení - a ve skutečnosti nebudou považováni za zapojené do seriózní historiografie. Takový pohled předpokládá představy, které se obecně nezastávají - že existují pokročilé formy života mimo naši zkušenost, že některé z nich žijí na jiné planetě v naší sluneční soustavě, že tyto jiné bytosti někdy navštívily Zemi a že jejich návštěva byla to co určovalo výsledek významných historických událostí. Všechny tyto předpoklady mohou být ve skutečnosti pravdivé - neexistuje ale žádný způsob, jak by historici mohli znát tak či onak, s využitím historického přístupu k určení toho, co se stalo v minulosti. Jelikož však jde o předpoklady, které drtivá většina z nás nesdílí, nemůže na nich být založena historická rekonstrukce.

To platí také o všech náboženských a teologických přesvědčeních, která historik náhodou má: tyto přesvědčení nemohou určit výsledek historického zkoumání, protože nejsou obecně přijímané. To znamená, že historik nemůže prokázat, že anděl Moroni učinil zjevení Josephu Smithovi, jak se říká v mormonské tradici. Takové názory předpokládají, že andělé existují, že Moroni je jedním z nich a že Joseph Smith byl zvláště vybrán, aby obdržel zjevení z nebe. To je

teologická víra; není založena na historických důkazech. Možná existuje anděl Moroni a možná odhalil tajné pravdy Josephu Smithovi, ale neexistuje žádný způsob, jak by historici mohli něco z toho potvrdit: to by vyžadovalo přijetí určitých teologických názorů, které zastává většina jiných historiků - například, ti, kteří jsou římský katolíci, reformovaní Židé, buddhisté a nenábožní ateisté. Historické důkazy musí být otevřeny k prozkoumání každého náboženského vyznání.

Víra, že se křesťanský zázrak - jakýkoli křesťanský zázrak - stal v minulosti, má kořeny v určité sadě teologických přesvědčení (totéž platí o židovských zázracích, muslimských zázracích, hinduistických zázracích atd.). Bez takové víry nelze zázraky potvrdit. Jelikož historici nemohou tuto víru předpokládat, nemohou historicky prokázat, že se takové zázraky staly.

Současně v některých případech, kdy je vyprávěn minulý zázrak, mohou být prvky epizody předmětem historického zkoumání, i když nelze na základě historických důkazů (od historických důkazů) přijmout obecný předpoklad, že Bůh udělal něco zázračného. Důkazy vylučují jakýkoli konkrétní soubor náboženské víry).

Dovolte mi ilustraci. Moje babička pevně věřila, že letniční evangelista Oral Roberts může uzdravovat nemocné a postižené tím, že se nad nimi modlí a dotýká se jich. Teoreticky by nyní bylo možné, aby historik prozkoumal případ, kdy osoba měla příznaky nemoci před setkáním s Orale Robertsem a že po setkání tato zmizela. Historik může prohlásit, že ano, očividně byla daná osoba nemocná předtím a nebyla nemocná později. Ale to, co historik nemůže prohlásit - pokud jedná jako historik - je to, že Oral Roberts uzdravil osobu skrze Boží moc. Jsou možná další vysvětlení, která mohou vědci zkoumat bez jakýchkoli teologických předpokladů požadovaných pro „božské řešení“ - například, že se jednalo o druh psychosomatického uzdravení (tj. osoba věřila tak důkladně, že bude uzdravena, že její mysl uzdravila nemoc); nebo že osoba byla jen zjevně uzdravena (následující den byla opět nemocná jako pes); nebo že vůbec nebyla opravdu nemocná; nebo že to byl podvod, nebo, no, spousta dalších vysvětlení. Tato další „vysvětlení“ nemohou vysvětlit stejná data. Na druhou stranu se na nadpřirozené vysvětlení nelze odvolat jako na historickou odpověď, protože

Zprv historici nemají přístup do nadpřirozené sféry a zadruhé je vyžadován soubor teologických přesvědčení, které obecně nemají všichni historici pro tento druh vyšetřování. nebo že to byl podvod, nebo, no, spousta dalších vysvětlení. Tato další „vysvětlení“ mohou vysvětlit stejná data. Na druhou stranu se na nadpřirozené vysvětlení nelze odvolat jako na

historickou odpověď, protože (1) historici nemají přístup do nadpřirozené sféry a (2) vyžaduje soubor teologických přesvědčení, které obecně neudrží všichni historici tento druh vyšetřování.

Stejně tak s Ježíšovým vzkříšením. Historici mohou teoreticky zkoumat aspekty tradice. Teoreticky by například historik mohl zkoumat otázku, zda byl Ježíš skutečně pohřben ve známé hrobce a zda bylo o tři dny později stejná hrobka shledána prázdnou a bez těla. Historik jako historik nemůže dospět k závěru, že Bůh proto musel tělo pozvednout a vynést ho do nebe. Historik nemá přístup k takovým informacím a tento závěr vyžaduje soubor teologických předpokladů, které ne všichni historici sdílejí. Kromě toho je možné přijít s dokonale rozumnými dalšími řešeními, proč se kdysi obsazená hrobka mohla vyprázdnit: někdo ukradl tělo; někdo se nevině rozhodl přesunout tělo do jiné hrobky; celý příběh byl ve skutečnosti legendou. Historik se také může zabývat otázkou, zda učedníci skutečně měli po jeho smrti vizi Ježíše. Lidé mají vize neustále. Někdy vidí věci, které tam jsou, a někdy vidí věci, které tam nejsou. (Podrobněji o tom pojednám v následující kapitole.) Historici však nemohou jako historici dospět k závěru, že učedníci měli vizi Ježíše poté, co byl skutečně, skutečně mrtvý, a že to bylo proto, že se Ježíš ukázal skutečně skutečně poté, co ho Bůh vzkřísil z mrtvých. Tento závěr by měl kořeny v teologických předpokladech, které obecně nemají všichni historici.

Abychom tento bod dále posunuli, je teoreticky možné dokonce říci, že Ježíš byl ukřižován a pohřben a poté byl viděn živý a tělesný. Historik by teoreticky mohl argumentovat tímto bodem, aniž by se odvolal k božské kauzalitě - to znamená, aniž by řekl, že Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých. Je to proto, že máme (četné) instance v našem vlastním světě zážitků blízkých smrti, když někdo zjevně (nebo opravdu?) Zemře a pak se znovu probudí, aby vyprávěl příběh. Uznání, že lidé mají takové zkušenosti, nevyžaduje víru v nadpřirozeno. Samozřejmě by to byla jiná věc, kdyby byl člověk mrtvý devadesát pět let a pak se vrátil. Ale to se nikdy neděje v zážitcích blízko smrti. Místo toho je člověk na krátkou dobu mrtvý nebo zjevně mrtvý (definujeme však co je „mrtvý“) a pak se nějakým způsobem vrací k životu. Měl Ježíš takovou zkušenost? Pochybuji o tom, ale je to přinejmenším věrohodný historický závěr. Co není věrohodným historickým závěrem, je to, že Bůh vzkřísil Ježíše v nesmrtelném těle a vzal ho do nebe, kde sedí na trůnu po jeho pravici. Tento závěr má kořeny v nejrůznějších teologických pohledech, které nejsou mezi historiky široce přijímány, a proto jde o víru, nikoli o historické znalosti.

V této fázi je důležité zdůraznit zásadní bod. Historie není pro historiky stejná jako „minulost“. Minulost je všechno, co se stalo dříve; historie je to, o čem můžeme zjistit, že se to stalo dříve, pomocí historických forem důkazů. Historické důkazy nejsou a nemohou být založeny na náboženských a teologických předpokladech, které někteří, ale ne všichni, sdílíme. Existuje spousta věcí z minulosti, o kterých nemůžeme zjistit, že se to stalo. Někdy je to proto, že naše zdroje jsou tak mizerné. (A tak například není možné zjistit, co měl můj dědeček na oběd 15. května 1954.) Jindy je to proto, že historie, jak ji stanovují historici, je založena pouze na sdílených předpokladech. A mezi těmito sdílenými předpoklady nejsou druhy náboženských a teologických názorů, které umožňují dospět k závěru, že Ježíš byl po své smrti povýšen do nebe a dovolil mu sedět po Boží pravici, a už nikdy nezemřít. Toto je tradiční křesťanská víra, ale lidé ji nedrží na základě historických důkazů, ale proto, že ji přijímají vírou. Ze stejného důvodu nemohou historici dojít k závěru, že zloděj ukřižovaný s Ježíšem byl povýšen a byl prvním člověkem, který vstoupil do nebe po jeho smrti, jak tvrdí evangelium známé jako Vyprávění Josefa z Arimatie; nebo že se Nejsvětější Panna Maria zjevila tisícům jejích následovníků, jak dokazují četní očití svědci; nebo že Apollonius z Tyany přišel k jednomu ze svých následovníků poté, co vystoupil do nebe, jak jsme na základě svědectví svědků dříve uvedli.

S ohledem na to vše, co můžeme říci - historicky - o tradici Ježíšova vzkříšení? Pokud historicky nemůžeme vědět, zda ho Bůh skutečně vzkřísil z mrtvých, co můžeme vědět? A co jiného nemůžeme vědět? Jak uvidíme, s relativní jistotou můžeme vědět jednu věc, že víra, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, je klíčem k pochopení toho, proč o něm křesťané nakonec začali uvažovat jako o Bohu. Ale nejdříve to, co nemůžeme vědět.

Vzkříšení: Co nemůžeme vědět

Kromě samotného vzkříšení - Božího aktu, kterým vzkřísil Ježíše z mrtvých - řada dalších tradic podléhá historickým pochybnostem. Ty dvě, které zde zmíním, budou pro mnohé čtenáře překvapením. Podle mého soudu nemůžeme vědět, že Ježíš dostal slušný pohřeb a že jeho hrobka byla později objevena prázdná.

Tyto dvě tradice očividně stojí ruku v ruce s tím, že druhá nemá smysl, pokud první není historicky pravdivá. Nikdo by nemohl zjistit, že Ježíš už není ve své hrobce, kdyby nebyl vůbec dříve pohřben v hrobce (i když to nemusí nutně následovat: teoreticky mohl být Ježíš slušně

pohřben a hrobka nebyla přitom nikdy objevena prázdná). A tak v mnoha ohledech závisí druhé tvrzení na prvním. Proto tomu věnuji více diskuse a vysvětluji, proč nemůžeme z historických důvodů vědět, zda Josef z Arimatie Ježíše pochoval, jak to tvrdí evangelia.

Byl Ježíš pohřben?

Podle naší nejstarší zprávy z Markova evangelia, byl Ježíš pohřben příchozí jmenovanou a ale záhadnou osobností, Josefem z Arimatie, „respektovaným členem rady“ (Marek 15:43) - to je židovský aristokrat, který patřil do Sanhedrinu, který byl vládním orgánem složeným z „předních kněží, starších a zákoníků“ (14:53). Podle Marka 15:43 vzal Josef svoji odvahu a požádal Piláta o Ježíšovo tělo. Pilát vyhověl Josefovu přání a Josef vzal tělo z kříže, zabalil ho do plátěného pláště, „uložil jej do hrobky vytesané ze skály“ a pak vstup uzavřel kamenem (15: 44–47). Marie Magdaléna a další žena jménem Marie viděly, kde se to stalo (15:48).

Dovolte mi zdůraznit, že toto všechno - nebo něco podobného - se musí stát v Markově vyprávění, aby to, co se stane dál, mělo smysl, konkrétně to, že den po sabatu šla Marie Magdaléna a dvě další ženy ke hrobu a najdou ho prázdný. Pokud by pro Ježíše neexistoval hrob nebo kdyby nikdo nevěděl, kde je hrob, nemohlo by být hlášeno jeho tělesné vzkříšení. Musíte mít známou hrobku. Ale byla tam skutečně? Opravdu pohřbil Josef z Arimatie Ježíše?

Obecné úvahy

Existuje mnoho důvodů pro pochybování o tradici Ježíšova pohřbu Josefem. Za prvé je těžké dát této tradici historický smysl jen v kontextu Markova vyprávění. Identifikace Josefa jako respektovaného člena Sanhedrinu by měla okamžitě vyvolat otázky. Sám Marek řekl, že při Ježíšově procesu, který se konal předchozí večer, se „celá rada“ Sanhedrinu (nejen někteří nebo většina z nich - ale všichni) pokusili najít důkazy „proti Ježíši, aby ho usmrtil“ (14:55). Na konci této zkoušky, kvůli Ježíšově výroku, že je Božím Synem (14:62), „ho všichni odsoudili, že si zaslouží smrt“ (14:64). Jinými slovy, podle Marka byla tato neznámá osoba, Josef, jedním z lidí, kteří volali po Ježíšově smrti tu noc před jeho ukřižováním. Proč poté, co je Ježíš mrtvý, riskuje najednou sám sebe (jak vyplývá ze skutečnosti, že musel sebrat odvahu) a usiluje o milost tím, že zařídí slušný pohřeb pro Ježíšovu mrtvolu? Marek nám nedává odpověď.⁶ Tuším, že pohřební

příběh pocházejí z různých sad tradic zděděných Markem. Nebo Marek jednoduše vymyslel jednu ze dvou tradic sám a přehlédl zjevný rozpor?

V každém případě je pohřeb od Josefa zjevně historickým problémem ve světle jiných pasáží právě v Novém zákoně. Již dříve jsem poukázal na to, že Pavel nemá žádné důkazy o tom, že by věděl něco o Josefovi z Arimatie nebo o Ježíšově pohřbu „respektovaným členem rady“. Tento údaj nebyl zahrnut do velmi raného vyznání víry, které Pavel cituje v 1. Korintským 15: 3–5, a pokud by autor tohoto vyznání věděl něco takového, určitě by to tam zahrnul, protože bez uvedení jména toho, kdo pohřbil Ježíše, jak jsme viděli, vytvořil nerovnováhu s druhou částí vyznání víry, kde pojmenoval osobu, které se Ježíš zjevil (Kéfas). Toto rané vyznání tedy o Josefovi nic neví. A Pavel také neprozradil žádné znalosti o něm.

Kromě toho další tradice Ježíšova pohřbu neříká nic o Josefovi z Arimatie. Jak jsem již dříve uvedl, knihu Skutků napsal stejný člověk, který napsal Lukášovo evangelium. Při psaní Lukáše použil tento neznámý autor (očividně mu říkáme Lukáš, ale nevíme, kým ve skutečnosti byl) pro své příběhy řadu dřívějších písemných a ústních zdrojů, jak sám naznačuje (Lukáš 1: 1–4). Dnešní učenci jsou přesvědčeni, že jedním z jeho zdrojů bylo Markovo evangelium, a tak Lukáš zahrnuje příběh Josefa z Arimatie v jeho verzi Ježíšovy smrti a vzkříšení. Když Lukáš napsal svůj druhý svazek, knihu Skutků, měl k dispozici ještě další zdroje. Skutky nejsou o životě, smrti a vzkříšení Ježíše, ale o rozšíření křesťanské církve po římské říši později. Asi čtvrtinu knihy Skutků apoštolů tvoří projevy jejích hlavních postav, zejména Petra a Pavla - projevy například k tomu, aby lidi obrátili k víře v Ježíše nebo aby poučili ty, kteří již věří. Vědci již dlouho tvrdí, že tyto projevy napsal sám Lukáš - nejsou to projevy, které tito apoštolové skutečně přednesli. Lukáš píše desítky let po událostech, které vypráví, a nikdo v té době si nedělal poznámky. Starověcí historikové jako celek tvořili projevy svých hlavních postav, jak nám to výslovně říká takový oddaný historik, jako je řecký Thukydides (peloponéská válka 1.22.1–2). Neměli moc na výběr.

Když však Lukáš složil své projevy, zdá se, že tak učinil částečně na základě dřívějších zdrojů, které k němu přišly - stejně jako jeho zprávy o Ježíšově učení v evangeliu pocházely z dřívějších zdrojů (například Marek). Pokud však různé tradice (například projevy) pocházejí z různých zdrojů, není zaručeno, že budou navzájem zcela v souladu. Pokud nestojí v harmonii, je to téměř vždy proto, že někdo mění příběhy nebo něco vymýšlí.

Díky tomu je Pavlův projev ve Skutcích 13 velmi zajímavý. Pavel mluví v synagogální bohoslužbě v Antiochii v Pisidii a při této příležitosti sděluje sboru, že židovští vůdci v Jeruzalémě tvrdě zhřešili proti Bohu tím, že zabili Ježíše: „Ačkoli ho nemohli obvinít z ničeho, co by si zasloužilo smrt, přesto požádal Piláta, aby ho nechal zabít. A když splnili vše, co bylo o něm napsáno, sňali ho ze stromu a uložili do hrobky“ (Skutky 13: 28–29).

Zdá se, že to obecně harmonizuje s tím, co evangelia říkají o Ježíšově smrti a pohřbu - tím, že zemřel a byl pohřben -, ale zde nepochovává Ježíše jediný člen Sanhedrinu, ale rada jako celek. To je jiná tradice. Není zde žádné slovo o Josefovi, stejně jako v Pavlových dopisech. Představuje tato předlukánská tradice starší tradici než to, co se nachází v Markovi o Josefovi z Arimatie? Je nejstarší přežívající pohřební tradice, která říká, že Ježíše pohřbila skupina Židů?

Bylo by logické, že se jednalo o starší tradici z těchto dvou. Každá tradice, která povede k prázdné hrobce, musí jednoduše ukázat, že Ježíš byl řádně pohřben v hrobce. Ale kdo mohl udělat pohřeb? Podle všech tradic neměl Ježíš v Jeruzalémě žádnou rodinu, a proto neexistovala možnost rodinné hrobky, která by ho nebo členy rodiny uložila k provedení potřebné pohřební práce. Účty navíc neustále uvádějí, že všichni jeho následovníci uprchli ze scény, takže nemohli udělat tuto práci. Římané se to nechystali udělat, a to z důvodů, které budou vyjasněny níže. To ponechává jen jednu možnost. Pokud Ježíšovi následovníci věděli, že „musel“ být pohřben v hrobce - protože jinak by nemohl být žádný příběh o tom, že by hrobka byla prázdná - potřebovali vymyslet příběh, který by popisoval tento pohřeb, pak jediní, kdo mohl skutek udělat, byli samotní židovští představitelé. A to je nejstarší tradice, kterou máme, jako ve Skutcích 13:29. Možná je to tradice, která se skrývá i za 1. Korintským 15: 4: „a byl pohřben.“

Když se tradice pohřbu začala vyprávět a byla znovu vyprávěna, mohla být zkrášlena a konkretizována. Vypravěči byli schopni přidat podrobnosti k příběhům, které byly vágní, nebo pojmenovat lidi, kteří v tradici byli jinak bezejmenní, nebo přidat pojmenované jednotlivce k příběhům, které původně zmiňovaly pouze bezejmenné jednotlivce nebo nediferencované skupiny lidí. Toto je tradice, která žila dlouho po novozákonním období, jak tak elegantně ukázal můj učitel Bruce Metzger ve svém článku „Jména pro bezejmenné“.⁴ Zde ukázal všechny tradice lidí, kteří byli v novozákonních příbězích nepojmenovaní a později dostali jména; například mudrci jsou pojmenováni v pozdějších tradicích, stejně jako kněží sloužící v Sanhedrinu, když odsoudili Ježíše a dva lupiče, kteří s ním byli ukřižováni. V příběhu Josefa z

Arimatie se můžeme dočkat rané instance tohoto fenoménu: to, co bylo původně nejasným prohlášením, že nejmenovaní židovští vůdci pohřbili Ježíše, se stává příběhem konkrétního vůdce, který je také pojmenován.

Kromě toho máme v evangelijních tradicích jasný důkaz, že jak čas plynul, a příběhy byly zkrášleny, mezi „padouchy“ příběhů byla tendence najít „dobré lidi“. Například v Markově evangeliu jsou oba zločinci ukřižovaní s Ježíšem zlí a zesměšňují ho na kříži; v pozdějším Lukášově evangeliu tak činí pouze jeden z nich a druhý vyznává víru v Ježíše a žádá ho, aby na něj pamatoval, až přijde do svého království (Lukáš 23: 39–43). V Janově evangeliu je mezi padouchy Sanhedrinu další dobrý člověk, který chce pomoci s Ježíšovým pohřbem, protože Nikodém doprovází Josefa při plnění jeho povinností k Ježíšově mrtvole (Jan 19: 38–42). Nejpozoruhodnější je Pilát Pontský, který jako naprosto zlý člověk odsoudil Ježíše k smrti v našem nejranějším evangeliu Marka. Činí tak však jen s velkou nechutí u Matouše a teprve poté, co u Lukáše a Jana třikrát výslovně prohlásí Ježíše za nevinného. V pozdějších evangeliích mimo Nový zákon je Pilát zobrazován jako stále nevinnější dobrý člověk, a to až do té míry, že se skutečně obrátí a stane se věřícím v Ježíše. Částečně je toto pokračující a rostoucí osvobození Piláta podporováno, aby se ukázalo, kde leží skutečná vina za nezaslouženou smrt Ježíše. U těchto autorů, kteří žili dlouho poté, je vina na vzpurných Židech. Ale tuto tendenci nalezneme také v procesu při pokusu najít tam někoho dobrého v sudu shnilých oponentů Ježíše. Součástí stejného procesu může být i pojmenování Josefa z Arimatie jako jakéhosi tajného ctitele, respektujícího nebo dokonce následujícího Ježíše.

Kromě poměrně obecných úvah, které jsem právě uvedl pro zpochybnění myšlenky, že Josef z Arimatie pohřbil Ježíše, existují ještě tři konkrétní důvody pro pochybování o tradici, že Ježíš vůbec dostal nějaký pohřeb v hrobce, kterou lze později nalézt jako prázdnou.

Římské praktiky ukřižování

Někdy křesťanští obhájci tvrdí, že Ježíš musel být sundán z kříže před západem slunce v pátek, protože následující den byl Sabat a bylo v rozporu s židovským zákonem, nebo alespoň s židovskými city, aby musel člověk zůstat na kříži během Sabatu. Bohužel historické záznamy naznačují pravý opak. Nebyli to Židé, kdo zabili Ježíše, a tak neměli co mluvit do toho, kdy bude sundán z kříže. Římané, kteří ho ukřižovali, navíc neměli zájem dodržovat židovské zákony a

prakticky žádný zájem o židovské city. Právě naopak. Když šlo o ukřižované zločince - v tomto případě obviněné ze zločinů proti státu -, neexistovala zde milost ani ohledy na něčí city. Smyslem ukřižování bylo co nejvíce mučit a ponížit člověka, a ukázat všem přihlížejícím, co se stane někomu, kdo je v očích Říma výtržníkem. Součástí ponížení byla degradace těla, které bylo po smrti ponecháno na kříži, aby bylo vystaveno degradaci od zvířat.

John Dominic Crossan učinil docela nechvalně známou domněnku, že Ježíšovo tělo nebylo vzkříšeno z mrtvých, ale bylo sežráno psy.⁸ Když jsem poprvé slyšel tento návrh, nebyl jsem už křesťanem a nebyl jsem tedy nábožensky pobouřen, ale myslel jsem si, že je to přehnané a senzacechtivé. Ale to bylo předtím, než jsem v této záležitosti provedl skutečný průzkum. Můj názor nyní je, že nevíme a nemůžeme vědět, co se vlastně stalo s Ježíšovým tělem. Ale je absolutně pravda, že pokud můžeme zjistit ze všech dochovaných dokumentů, co se normálně stalo s tělem zločince, je to, že bylo ponecháno napospas rozkladu a sloužilo jako potrava pro zvířata. Ukřižování mělo být veřejnou demotivací k účasti na politicky podvrtných činnostech a demotivace neskončila jen bolestí a smrtí – ale pokračovala dále v rozkladu, který později na mrtvole pracoval.

Důkazy o tom pocházejí z široké škály zdrojů. Starodávný nápis na náhrobku muže, který byl zavražděn svým otrokem ve městě Caria, nám říká, že vrah byl „pověšen. . . živý pro divoká zvířata a dravé ptáky.“⁹ Římský autor Horace v jednom ze svých dopisů říká, že otrok prohlašoval, že neudělal nic špatného, na což jeho pán odpověděl: „Nebudu tedy krmit vrány na kříži“ (List 1.16.46–48).¹⁰ Římský satirik Juvenal hovoří o „supu, který spěchá z mrtvého dobytka, psů a mrtvol, aby přinesl část mršiny svým potomkům“ (Satiry 14,77–78).¹¹ Nejslavnější interpret snů ze starověkého světa, Řek jménem Artemidorus, píše, že zejména chudému muži je příznivé mít sen o ukřižování, protože „ukřižovaný muž je vztyčen vysoko a jeho obsah je dostatečný obživě mnoho ptáků“ (Kniha snů 2.53).¹² A v Satyriconovi z Petronia, jednorázového poradce císaře Nerona, je trochu šibeničního humoru o tom, že ukřižovaná oběť byla ponechána několik dní na kříži (kapitoly 11–12).

Je politováníhodné, že ze starověkého světa nemáme žádný literární popis procesu ukřižování, takže můžeme jen hádat o podrobnostech při jeho provádění. Důsledné odkazy na osud ukřižovaného však ukazují, že součástí utrpení bylo také ponechání po smrti jako krmivo pro mrchožrouty. Jak kdysi poznamenal konzervativní křesťanský komentátor Martin Hengel: „Ukřižování se dále prohlubovalo skutečností, že jeho oběti často nebyly nikdy pohřbeny. Byl to

stereotypní obraz, že ukřižovaná oběť sloužila jako potrava pro divoká zvířata a dravé ptáky. Tímto způsobem bylo jeho ponížení dokončeno. ¹³

Měl bych zdůraznit, že další konzervativní křesťanští komentátoři tvrdili, že z tohoto pravidla existují výjimky, jak je uvedeno ve spisech Filo, a že Židům bylo někdy dovoleno pohřbívat lidi, kteří byli ukřižováni. Ve skutečnosti se však jedná o chybné pochopení důkazů od Phila, jak je patrné pouze z důsledné citace jeho slov (důraz je můj):

Vládci, kteří chovají svou vládu tak, jak mají, a nepředstírají, že ctí, ale skutečně ctí své dobrodince, praktikují, že nepotrestají žádnou odsouzenou osobu, dokud neskončí tyto významné oslavy na počest narozenin proslulého augustiánského domu. . . . Znal jsem případy, kdy v předvečer svátku tohoto druhu byli lidé, kteří byli ukřižováni, strženi a jejich těla doručena jejich příbuzným, protože se dobře myslelo, že jim dá pohřeb a umožní jim obyčejné obřady. Setkalo se totiž s tím, že mrtví by měli mít také výhodu nějakého druhu zacházení s narozeninami císaře a také to, že by měla být zachována posvátnost svátku. ¹⁴

Když je prohlášení čteno celé, je jasné vidět, že poskytuje výjimku, která potvrzuje pravidlo. Philo zmiňuje tento druh výjimečných případů právě proto, že jde proti zavedené praxi. Je třeba poznamenat dvě věci. První, a méně důležité, je to, že v případech, které zmiňuje Philo, byla těla sundána, aby je bylo možné dát rodinným příslušníkům ukřižované osoby k slušnému pohřbu - to znamená, že to byla laskavost pro určité rodiny dalo by se předpokládat, že se jednalo o elitní rodiny s vysokými kontakty. Ježíšova rodina neměla vysoké vztahy; neměli prostředky, aby někoho pochovali v Jeruzalémě; nebyli ani z Jeruzaléma; nikdo z nich neznal nikoho z vládnoucích orgánů, kterého by o tělo požádali; a co víc, v našich prvních zprávách nikdo z nich, dokonce ani jeho matka, ve skutečnosti na akci nebyli.

Větší věc má co do činění s tím, kdy a proč byly učiněny tyto výjimky, o nichž se zmínil Philo: když se římský guvernér rozhodl uctít narozeniny římského císaře - jinými slovy ctít římského vůdce o římských svátcích. To nemá nic společného s Ježíšovým ukřižováním, ke kterému nedošlo v den císařových narozenin. Stalo se to během židovské slavnosti Pesach - židovského festivalu, který byl všeobecně uznáván jako podpora protiřímských nálad. Je to právě opačný druh příležitosti než ten, který zmiňuje Philo. A nemáme vůbec žádný záznam - žádný - o tom, že by guvernéri udělali v každém případě takové výjimky.

Stručně řečeno, běžnou římskou praxí bylo umožnit, aby se těla ukřižovaných lidí rozložila na kříži a byla napadena mrchožrouty v rámci demotivace potencionálních zločinců. V žádném starodávném zdroji jsem nenarazil na žádné opačné náznaky. Samozřejmě je vždy možné, že došlo k výjimce. Je však třeba si uvědomit, že křesťanství vypravěči, kteří naznačili, že Ježíš je výjimkou z pravidla, měli k tomu nesmírně potřebný důvod. Pokud by Ježíš nebyl pohřben, nemohl by být jeho hrob prohlášen za prázdný.

Řecká a římská praxe používání společného hrobu pro zločince

Mým druhým důvodem pro pochybnosti o tom, že Ježíš byl pohřben, je to, že v té době byli zločinci všeho druhu zpravidla vhozeni do společných hrobů. Opět existuje řada důkazů z mnoha časů a míst. Řecký historik prvního století př. N. L. Diodorus Sicilský hovoří o válce mezi Filipem Makedonským (otcem Alexandra Velikého), v níž ztratil dvacet mužů nepříteli, Locrianům. Když Filip požádal o jejich těla, aby je mohl pohřbít, místní obyvatelé to odmítli a naznačili, že „chrámoví lupiči by měli být bez pohřbu odvrženi podle obecného zákona“ (Knihovna dějin 16.25.2).¹⁵ Kolem roku 100 nl řecký autor Dio Chrysostom naznačuje, že v Aténách byl každému, kdo trpěl „v rukou státu za zločin“, „odepřen pohřeb, aby v budoucnu nemohla být stopa po ničemném muži“ (Pojednání 31,85).¹⁶ U Římanů se dozvídáme, že po bitvě Octaviana (pozdějšího císaře Augusta, císaře, z doby kdy se narodil Ježíš), jeden z jeho zajatců prosil o pohřeb, na který Octavianus odpověděl: „Ptáci brzy vyřeší tuto otázku“ (Suetonius, Augustus 13). A říká nám římský historik Tacitus o muži, který spáchal sebevraždu, aby se vyhnul popravě ze strany státu, protože každému, kdo byl právně odsouzen a popraven, „propadl majetek a byl vyloučen z pohřbu“ (Annals 6.29h).¹⁷

Je opět možné, že Ježíš byl výjimkou, ale nějaký důkaz, že tomu tak mohlo být, musí být považován jako dost chabý. Lidé, kteří byli ukřižováni, byli obvykle ponecháni na kříži jako potrava pro mrchožrouty a částí trestu za potupné zločiny bylo vhození do společného hrobu, kde velmi brzy nebylo možné rozeznat jedno rozložené tělo od druhého. V tradicích o Ježíši bylo samozřejmě nutné rozlišit jeho tělo od všech ostatních; jinak by nebylo možné prokázat, že byl fyzicky vzkříšen z mrtvých.

Politika Pontského Piláta

Můj třetí důvod pro pochybování o pohřební tradici souvisí s tehdejší římskou vládou v Judeji. Jednou z hlavních lítostí kteréhokoli historika raného křesťanství je to, že nemáme více - mnohem více - informací o Pontském Pilátovi, guvernérovi Judeje v době 26. až 36 n. L., Který mimo jiné odsoudil Ježíše k ukřižování. To, co o něm víme, však ukazuje stejným směrem: byl to divoký, násilný a zlomyslný vládce, který vůbec neměl žádný zájem projevovat milosrdenství a laskavost svým poddaným a neprojevoval žádnou úctu k židovským pocitům.

Pilátovo vedení je lehce dokumentováno v dochovaném materiálním záznamu, protože máme několik mincí, které byly vydány za jeho vlády, a nápis, který byl v moderní době objeven v Cesareji a který ho zmiňuje. Záznam z Nového zákona je poněkud smíšený, a to z již zmíněných důvodů. Postupem času křesťanství autoři, včetně autorů evangelií, vykreslili Piláta jako stále více sympatizujícího s Ježíšem a stále více zaměřeného proti odporným Židům, kteří požadovali Ježíšovu smrt. Jak jsem již navrhl, toto postupné osvobození Piláta sloužilo k jasným protizidovským účelům, takže zprávy o Ježíšově procesu v pozdějších evangeliích - Matouše, Lukáše a Jana - je třeba brát s rezervou. V dřívější Lukášově tradici máme jasnější obraz o tom, jaký byl tento muž, jak jsme slyšeli, o: „Galilejcích, jejichž krev Pilát smíchal s jejich oběťmi“ (Lukáš 13: 1). To zní, jako by Pilát nechal vraždit Židy, když plnili své náboženské povinnosti. Je to znepokojivý obraz.

Ale shoduje se dobře s tím, co víme o Pilátovi z jiných literárních zdrojů, zejména židovského historika z prvního století Josepha. Josephus vypráví o dvou epizodách, které se objevily, zatímco Pilát byl guvernérem Judeje. První nastal, když nastoupil do úřadu. Pod rouškou noci, když Pilát poprvé přišel do Jeruzaléma, rozmístil kolem města římské standarty, na nichž byl vyobrazen obraz císaře. Když jeruzalémští Židé ráno viděli standarty, byli pobouřeni: ve svatém městě nebyly povoleny žádné obrazy, jak to přikazoval Mojžíšův zákon, natož obrazy cizího vládce, který byl uctíván jinde jako bůh. Pilát se ve svém paláci v Cesareji ukázal židovskému davu který požadoval, aby odstranil obrazy, což vedlo k patové situaci, která trvala pět dní. Pilát se vůbec nezajímal o to, aby se poklonil židovským požadavkům (kontrast příběhů o Ježíšově zkoušce v evangeliích!). Naopak, na konci pěti dnů nařídil svým jednotkám, aby obklopile židovské demonstranty hluboko ve třech řadách a rozsekali je na kousky. Místo toho, aby ustoupili, Židé nastavili své krky a řekli vojákům, ať udělali maximum. Raději zemřou, než aby

se podřídili. Pilát si uvědomil, že nemůže takové masy chladnokrevně zavraždit, a „překvapen jejich podivuhodnou pověrou“ nařídil odstranění standart (Starožitnosti Židů 18.3.1).

Druhý incident vyústil ve skutečné násilí. Pilát chtěl postavit akvadukt, který by zásoboval Jeruzalém sladkou vodou. To bylo dost dobré, ale financoval projekt nájezdem na posvátnou pokladnici chrámu. Úřady a lidé byli pobouřeni a hlasitě protestovali. Pilát odpověděl tím, že nechal své vojáky v přestrojení zamíchat se do davů, aby na jeho rozkaz zaútočili na lidi, ne s meči, ale s kyjmi. Učinili tak a „mnoho“ Židů bylo zabito při útoku a mnoho dalších bylo ušlapáno k smrti v bouři, která následovala (Starožitnosti 18.3.2).

Pilát nebyl příznivým prefektem, který laskavě naslouchal protestům lidí, kterým vládl. Pilát nebyl ten druh vládce, který by porušil tradici a politiku, když ho laskavě požádal člen židovské rady, aby poskytl slušný pohřeb ukřižované oběti? Ne z toho, co můžeme říct. Jak Crossan odmítavě uvádí: „[Pilát] byl obyčejný římský guvernér druhé úrovně bez ohledu na židovské náboženské city a s hrubou silou jako svým běžným řešením i proti neozbrojeným protestujícím nebo vzdorujícím davům.“¹⁹ Ještě názornější je stížnost od Phila, který žil za Piláta a naznačil, že pro jeho vládu byla charakteristická „jeho vražednost, násilí, krádeže, útoky, jeho hrubé chování, časté popravy nevyšetřených vězňů a jeho nekonečná divokost“ (Velvyslanectví Gaiusovi 302).²⁰

Jak jsem řekl, o tradicích týkajících se Ježíšova vzkříšení nemůžeme vědět jen některé věci. Jednou z těchto tradic, kterou samotný příběh o vzkříšení předpokládá, je to, že Ježíš dostal slušný pohřeb, buď od členů Sanhedrinu, nebo od jednoho z jejich významných spolupracovníků, Josefa z Arimatie. Jako historik si nemyslím, že můžeme definitivně říci, že je tato tradice falešná, i když si myslím, že je příliš mnoho pro to, abych definitivně řekl, že Ježíše jedli psi. Na druhou stranu rozhodně nevíme, že tradice je pravdivá, a ve skutečnosti existují některé velmi přesvědčivé důvody, proč o ní pochybovat. Osobně o tom pochybuji. Pokud Římané dodržovali své obvyklé zásady a zvyky a pokud Pilát byl tím mužem, jak ho všechny naše zdroje popisují, pak je vysoce nepravděpodobné, že by Ježíš byl v den své popravy slušně pohřben v hrobce, kterou by kdokoli mohl později identifikovat.

Byla tam prázdná hrobka?

Objev prázdné hrobky předpokládá, že na předpokládaném místě byla hrobka, která byla známá a samozřejmě že byla objevena prázdná. Pokud se však vážně pochybuje o tom, zda někdy hrobka byla, pak jsou zprávy o její prázdnotě podobně zpochybněny. Křesťanští obhájci často tvrdí, že objev prázdné hrobky je jedním z nejbezpečnějších historických údajů z historie raně křesťanského hnutí. Sam jsem si to dříve myslel. Ale prostě to není pravda. Vzhledem k našim podezřením na pohřební tradici existuje spousta důvodů pochybovat o objevení prázdné hrobky.

To mimo jiné znamená, že historici, kteří nevěří, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, by se neměli cítit nuceni přijít s alternativním vysvětlením, proč byl hrob prázdný. Apologové mají obvykle připravené vysvětlení. Každý, kdo říká, že učedníci ukradli tělo, je napaden za to, že si myslí, že takoví morální muži, kteří pevně věřili, by takovou věc nikdy nemohli udělat. Kdokoli, kdo říká, že Římané přesunuli tělo, je ukřičen tvrzením, že by k tomu neměli žádný důvod. Každý, kdo říká, že hrobka byla prázdná, protože ženy šly k nesprávné hrobce, je posmíván, že si neuvědomuje, že by se to nemohlo stát jít k nesprávné hrobce.

Nesouhlasím s žádným z těchto alternativních názorů, protože si nemyslím, že víme, co se stalo s Ježíšovým tělem. Ale jednoduše se na věc dívám z historického hlediska, kterýkoli z těchto názorů je věrohodnější než tvrzení, že Bůh Ježíše fyzicky vzkřísil z mrtvých. Vzkříšení by bylo zázrakem a jako takové by vzdorovalo veškeré „pravděpodobnosti“. Jinak by to nebyl zázrak. Říci, že událost, která se vzpírá pravděpodobnosti, je pravděpodobnější než něco, co je jednoduše nepravděpodobné, znamená jít hlavou proti zdi. Samozřejmě není pravděpodobné, že někdo nevině pohnul tělem, ale není na tom nic nemyslitelně nepravděpodobného. Je samozřejmě nepravděpodobné, že by jeden z Ježíšových následovníků ukradl tělo a pak o něm lhal, ale lidé neustále dělají špatné věci a lžou o tom. Dokonce i věřící lidé. Dokonce i lidé, kteří se stávají náboženskými vůdci. A nikoho by nemělo odradit tvrzení: „Nikdo by nebyl ochoten zemřít za něco, o čem by věděl, že je to lež.“ Nevíme, co se nakonec stalo s většinou učedníků. Určitě nemáme žádné důkazy o tom, že byli všichni za svou víru umučeni. Naopak téměř jistě většina z nich nebyla. Není tedy třeba mluvit o tom, že by nikdo neumíral kvůli lži. (Kromě toho máme v historii spoustu případů, kdy lidé umřeli pro lež, když si mysleli, že to bude sloužit většímu dobru. Ale to není podstatné: nevíme, jak většina učedníků zemřela.) můžeme

vymyslet desítky věrohodných scénářů, proč byla hrobka prázdná, a kterýkoli z těchto scénářů je, přísně vzato, pravděpodobnější než Boží čin.

Ale to vše je mimo věc, protože skutečností je, že nevíme, zda byla hrobka objevena prázdná, protože nevíme, zda vůbec hrobka byla.

V této souvislosti bych chtěl zdůraznit, že objev prázdné hrobky se jeví jako pozdní tradice. Vyskytuje se u Marka poprvé, asi třicet pět nebo čtyřicet let po Ježíšově smrti. Náš nejstarší svědek Pavel o tom nic neříká.

Vymyslel by někdo ženy u hrobu?

Křesťanští obhájci často tvrdí, že nikdo by nevymyslel příběh objevení prázdné hrobky právě proto, že podle těchto příběhů našli hrob ženy. Tato úvaha přichází s domněnkou, že ženy byly obecně považovány za nedůvěryhodné a že jejich svědectví ve skutečnosti nebylo možné u soudů povolit. Podle tohoto pohledu, pokud by někdo chtěl vymyslet příběh prázdné hrobky, určitě by řekl, že ji objevili věrohodní svědci, jmenovitě mužští učedníci.²¹

Používal jsem také tento názor, a tak znám jeho sílu. Ale teď, když jsem se hlouběji zabýval touto záležitostí, vidím její skutečnou chybu. Stručně řečeno, trpí nedostatkem představivosti. Představit si, že by někdo přišel s příběhem, ve kterém hrobku objevily následovnice Ježíše, ženy a nikoli muži, nevyžaduje mnoho duševního úsilí.

První věc, na kterou je třeba poukázat, je, že tu nemluvíme o nějakém židovském soudu, k němuž jsou předvoláni svědci. Mluvíme o ústních tradicích o muži Ježíši. Ale kdo by vymýšlel ženy jako svědky prázdné hrobky? No, pro uvaďeče do církve by to možná byly ženy. Máme dobré důvody si myslet, že ženy byly zvláště hojně zastoupeny v raně křesťanských komunitách. Z dopisů Pavla - z pasází, jako je Římanům 16 - víme, že ženy hrály v církvích rozhodující vůdčí role: sloužily jako jáhnové, vedly bohoslužby ve svých domovech a účastnily se misijních činností. Pavel mluví o jedné ženě v římské církvi jako o „nejpřednější mezi apoštoly“ (Junia v Římanům 16: 7). Ženy jsou také zmíněny, že prominentně figurovaly v Ježíšově službě v evangeliích. Možná to tak bylo, historicky. V každém případě však není nic nepravděpodobného, když si myslíme, že ženy, které nově založené křesťanské komunity považovaly za osobně osvobozující, vyprávěly příběhy o Ježíši ve světle jejich vlastních situací, takže ženy byly zobrazovány tak, že hrají větší roli v Ježíšově životě a smrti než ve skutečnosti

historicky měli. Není třeba velké představivosti, abychom si mysleli, že vypravěčky ženy naznačily, že ženy jako první uvěřily ve vzkříšení poté, co našly Ježíšův hrob prázdný.

Navíc toto tvrzení, že ženy našly prázdnou hrobku, dává nejlepší smysl pro realitu historie. Příprava těla na pohřeb byla obvykle prací žen, nikoli mužů. A proč by tedy příběhy neměly vyprávět o ženách, které šly připravit tělo? Navíc, pokud by v příbězích šlo o ty, kteří šli do hrobky, aby pomazali tělo, přirozeně by to byli ti, kteří našli hrob prázdný.

Kromě toho jsou naše nejranější zdroje zcela jasné, že mužští učedníci uprchli ze scény a nebyli přítomni při Ježíšově ukřižování. Jak jsem uvedl dříve, může to být historický fakt - že se učedníci báli o vlastní život a šli se úkryt nebo uprchli z města, aby se vyhnuli zatčení. Kam šli? Pravděpodobně zpátky domů, do Galilee - která byla vzdálená více než sto mil a trvalo by jim to pěšky nejméně týden. Pokud se muži rozptýlili nebo se vrátili domů, kdo by zůstal pro tradici aby šel k hrobce? Byly by to ženy, které přišly s apoštolskou skupinou do Jeruzaléma, ale které se pravděpodobně nemuseli bát zatčení.

Navíc si lze představit přísně literární důvody pro „vymýšlení“ žen u prázdné hrobky. Předpokládejme, že Marek vymyslel příběh. Osobně si nemyslím, že ano; samozřejmě to nelze vědět, ale mám podezření, že Marek zdědil příběh z tradice. Ale předpokládejme, že to vynalezl. Bylo by spousta důvodů, jen z jeho literární perspektivy, aby tak učinil. Čím více víte o Markově evangeliu, tím jednodušší je myslet na důvody. Uvedu jen jeden. Marek ve svém vyprávění zdůrazňuje, že mužští učedníci nikdy nepochopili, kdo je Ježíš. Přes všechny jeho zázraky, přes všechno jeho vyučování, navzdory všemu, co ho viděli dělat a říkat, nikdy „jim to nedošlo“. A kdo se tedy na konci evangelia dozví, že Ježíš nezůstal mrtvý, ale byl vzkříšen? Ženy. Ne muži učedníci. A ženy to nikomu neřeknou, takže mužští učedníci nikdy nepochopili Ježíše. To vše je v souladu s Markovým pohledem a s tím, co se snaží ukázat z literárního hlediska.

Opět neříkám, že si myslím, že Marek vymyslel příběh. Pokud si však dokážeme jednoduše představit důvody, proč by ho Marek mohl vynaleznout, je to již jen krok k tomu, abychom si mysleli, že jeden nebo více z jeho předchůdců k tomu mohlo mít také důvody. Nakonec prostě nemůžeme říci, že by neexistoval „žádný důvod“, aby někdo vymyslel příběh o ženách objevujících prázdnou hrobku.

Potřeba prázdné hrobky

Stručně řečeno, existuje spousta důvodů, proč někdo chtěl vymyslet příběh, že Ježíš byl pohřben ve známé hrobce a že ta byla objevena prázdná (ať už jí objevil kdokoli). A nejdůležitější je, že objev prázdné hrobky je ústředním bodem tvrzení, že Ježíš byl vzkříšen. Pokud by nebyl prázdný hrob, nebyl by Ježíš fyzicky vzkříšen.

Chci zdůraznit tuto souvislost. Bez prázdného hrobu by neexistoval důvod pro tvrzení, že Ježíš byl fyzicky vzkříšen. Jak uvidíme podrobněji v následující kapitole, někteří první křesťané věřili, že Ježíš byl vzkříšen v duchu, ale jeho tělo se rozložilo. Tento názor se nakonec stal prominentním mezi různými skupinami křesťanských gnostiků. Vidíme důkazy o jeho přítomnosti i v komunitách autorů, kteří vytvořili naše kanonická evangelia. Čím později je evangelium napsáno, tím více se pokouší „dokázat“, že Ježíš byl vzkříšen tělesně, nejen duchovně. V našem nejranějším evangeliu, Markově, je Ježíš zjevně fyzicky vzkříšen, protože hrob je prázdný - tělo je pryč. Později u Matouše je ještě jasnější, že Ježíš je vzkříšen fyzicky (nejen ve svém duchu), protože Ježíš se zjevuje svým následovníkům a někteří z nich se ho dotýkají (Matouš 28: 9). U Lukáše je to ještě jasnější, protože když se Ježíš zjeví svým učedníkům, řekne jim, že má na rozdíl od „ducha“ maso a kosti, a řekne jim, aby se ho dotýkali, aby se o tom přesvědčili sami (Lukáš 24: 39– 40). Pak před nimi sní nějaké jídlo, aby je přesvědčil (24: 41–43). Později, ještě v Janovi, Ježíš nejen jí jídlo s učedníky (Jan 21: 9–14), ale když jeden z nich pochybuje, vyzve ho, aby mu vložil prst do rány, aby s jistotou věděl, že je to on a že byl fyzicky vzkříšen z mrtvých, včetně ran a všeho (20: 24–29).

Někteří křesťané pochybovali, že vzkříšení bylo fyzickou záležitostí. Evangelia, která se dostala do Nového zákona - na rozdíl od řady, která se nedostala - zdůrazňují, že vzkříšení bylo skutečně vzkříšením Ježíšova fyzického těla. Tyto debaty možná zuřily v raně křesťanských komunitách od samého začátku. Pokud ano, pak prázdná hrobka v tradici fungovala nejen proto, aby ukázala nevěřícím, že Ježíš byl vzkříšen, ale také aby ukázala věřícím, že vzkříšení nebylo záležitostí jen ducha, ale také těla.

KAPITOLA 5

Vzkříšení Ježíše

Co můžeme vědět

Dostávám spoustu e-mailů od lidí, kteří se obávají, že jsem ztratil víru. Mnoho z nich mi říká, že jsem nikdy neměl osobní vztah s Ježíšem; moje víra byla zjevně celá intelektuální a já jsem si k odchodu „zdůvodnil“ cestu. Podle jejich názoru, kdybych nebyl učencem a takovým intelektuálem, ale uvědomil si, že víra v Ježíše je věcí vztahu k člověku jako k Pánovi a Spasiteli, byl bych stále uvnitř věřící komunity. Nikdy si nejsem úplně jistý, proč se o mě cizí lidé tak zajímají. A zajímalo by mě, jestli to, že jsem opustil víru, vnímají tak, že je to ohrožuje, přinejmenším u lidí, kteří mají hlodavé podezření, kteří si nikdy výslovně nepřiznají, že budou možná muset znovu přezkoumat svou vlastní víru. Ať už je tomu tak nebo ne, prostě není pravda, že jsem nikdy neměl osobní vztah s Ježíšem. Právě naopak: Ježíš a já jsme si byli velmi blízcí a po mnoho let. Byl mým každodenním společníkem, utěшитelem, průvodcem a učitelem, stejně jako mým Pánem a Spasitelem.

Zároveň je pravda, že konzervativní evangelické křesťanství - takové, na jaké jsem konvertoval - není úplně o osobním vztahu s Bohem. Má také silnou intelektuální složku. To je jedna z největších ironií moderního náboženství: více než téměř jakákoli jiná náboženská skupina na planetě jsou konzervativní evangelikálové a zejména fundamentalističtí křesťané dětmi osvícenství.

Intelektuální hnutí sedmnáctého a osmnáctého století známé jako osvícenství vzniklo v době, kdy se jako konečný zdroj pravého poznání začal hodnotit rozum, nikoli zjevení. Přírodní vědy byly na vzestupu, technologie se vyvíjely a filozofie mysli byla v módě. Osvícení způsobilo zánik tradičního náboženství u mnoha vzdělaným lidem a u dalších, jejichž názory oni utvářely. Osvícenství mimo jiné podporovalo rozumnou skepsi ke každé náboženské tradici, která byla založena na zázračném, nadpřirozeném a zjevení. Osvícenství zdůraznilo sílu lidského myšlení

a vyvrátilo mýty o dominantních náboženských tradicích. Zdůraznilo význam osoby, která hledá objektivní ověření toho, co si myslí a čemu věří.

Když říkám, že konzervativní evangeličtí křesťané a fundamentalisté jsou dětmi osvěcenství, mám na mysli, že více než téměř kdokoli jiný se myslitelé těchto skupin zavázali k „objektivní pravdě“ - což byl právě závazek, který vedl k zániku křesťanství především na prvním místě v moderním světě, zejména v Evropě. A tak je tento evangelický závazek ironický. Nebo možná jde o pokus o hašení ohněm ohněm. Realita je však taková, že moderní křesťanství obhájci zdůrazňují důležitost objektivitu a prosazují ji více než kdokoli jiný - mnohem víc než většina ostatních vzdělaných lidí v našem světě. Univerzitní intelektuálové téměř nikdy nemluví o „objektivitě“, pokud náhodou nežijí na okraji intelektuálního života.

Ale křesťanství obhájci ano, a když jsem byl jedním z nich, dělal jsem to také. Proto křesťanství obhájci tak horlivě „dokazují“, že ke vzkříšení došlo. Jedná se o standardní zbraň v apologetickém arzenálu: můžete se objektivně podívat na všechny důkazy o vzkříšení a na základě drtivých důkazů dospět k závěru, že Bůh skutečně vzkřísil Ježíše z mrtvých. Žádné jiné vysvětlení nemůže vysvětlit objektivně zjištěná historická data - například, že Ježíšův hrob byl prázdný a že jeho učedníci tvrdili, že ho později viděli. A tak apologové postupují tak, že berou tyto dva údaje jako „fakta“ a dokazují, že žádné jiné vysvětlení není věrohodné (že učedníci ukradli tělo, že šli do nesprávné hrobky, že měli halucinace atd.).

Pokud někdo chce hrát hru na objektivitu (je to hra; neexistuje nic objektivního, co objektivitu objektivně učiní pravdivou), je relativně snadné v tomto příběhu - díle, které jsem sám používal roky, když jsem byl křesťanem - ucpat díry a snažit se lidi přesvědčit, aby věřili ve vzkříšení. Za prvé, jak jsem již tvrdil, existují velmi vážné důvody pochybovat o tom, že Ježíš byl pohřben slušně a že jeho hrobka byla objevena prázdná. Navíc, jak jsem již tvrdil, jakýkoli jiný scénář - bez ohledu na to, jak bude nepravděpodobný - je pravděpodobnější než scénář, ve kterém došlo k velkému zázraku, protože zázrak popírá veškerou pravděpodobnost (jinak bychom jej zázrakem nenazvali).

Ale kromě toho, zda má smysl se hádat nad „objektivně“ nejlepším vysvětlením údajů, je tu větší problém - totiž že víra v zázrak je věcí víry, nikoli objektivně stanoveného poznání. Proto někteří historici věří, že Ježíš byl vzkříšen, a jiní stejně dobří historici tomu nevěří. Obě skupiny historiků mají k dispozici stejná historická data, ale nejsou to historická data, díky nimž je člověk věřícím. Víra není historické poznání a historické poznání není víra.

Současně může historik mluvit o určitých aspektech tradice vzkříšení, aniž bychom u něj předpokládali víru nebo nevěru. Nejde o požadavek, aby historici měli předem nějaké předsudky. Jde o pozastavení předsudků - ať už jsou nadpřirozené nebo anti-nadpřirozené -, aby bylo možné dělat to, co dělají historici: podle svých nejlepších schopností rekonstruovat to, co se pravděpodobně stalo v minulosti, na základě dochovaných důkazů a připustit, že existuje spousta věcí, které nejen historicky neznáme, ale také nemůžeme vědět.

V předchozí kapitole jsem tvrdil, že vzhledem k našim současným důkazům existují některé věci, které nemůžeme vědět o tradicích vzkříšení (kromě samotné velké záležitosti - zda Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých): nemůžeme vědět, zda byl Ježíši dán slušný pohřeb, a proto nemůžeme vědět, zda byla jeho hrobka objevena prázdná. Ale co můžeme vědět? Můžeme vědět tři velmi důležité věci: (1) někteří Ježíšovi následovníci věřili, že byl vzkříšen z mrtvých; (2) tomu věřili, protože někteří z nich měli po jeho ukřižování vidění o něm; a (3) tato víra je vedla k přehodnocení toho, kdo je Ježíš, takže k židovskému apokalyptickému kazateli z venkovské Galileje se v určitém smyslu začalo přistupovat jako k Bohu.

Víra učedníků

Z historického hlediska nemůže být pochyb, že někteří Ježíšovi následovníci uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých. Tak začalo křesťanství. Kdyby si nikdo nemyslel, že Ježíš byl vzkříšen, byl by zapomenut v mlze židovského starověku a dnes by byl znám jen jako další neúspěšný židovský prorok. Ježíšovi následovníci - nebo alespoň někteří z nich - však uvěřili, že Bůh udělal velký zázrak a vrátil Ježíše k životu. To nebyla pouhá resuscitace, jakýsi zážitek blízko smrti. Pro Ježíšovy učedníky byl Ježíš vzkříšen v nesmrtelném těle a vyvýšen do nebe, kde v současné době žije a vládne s Všemohoucím Bohem.

Říkám „některé“ jeho následovníky, protože není zcela jisté, zda tomu všichni učedníci začali věřit, a to z důvodů, které vysvětlím níže. Naše záznamy prostě nejsou dost dobré na to, aby nám umožnili přesně vědět, kdo z Ježíšových nejbližších následovníků tento velký zázrak přijal. Někteří to samozřejmě udělali, ale naše zprávy byly napsány mnoho let poté, co jsme o „Dvanácti“ dlouho neslyšeli téměř nic.

Druhou otázkou nejistoty je, kdy začala víra v Ježíšovo vzkříšení a oslavení. Tradice samozřejmě říká, že to začalo třetí den po jeho smrti. Ale jak jsem argumentoval v analýze 1.

Korintským 15: 3–5, myšlenka, že Ježíš vstal „třetího dne“, byla původně teologický konstrukt, nikoli historická informace. Navíc, pokud je pravda, že učedníci uprchli z Jeruzaléma do Galilee, když byl Ježíš zatčen, a že tam ho někteří „viděli“, nemohli ho zároveň vidět první neděli ráno po jeho smrti. Kdyby uprchli v pátek, nemohli by cestovat v sobotu; a také protože to bylo asi 120 mil z Jeruzaléma do Kafarnaum, jejich bývalé domovské základny, trvalo by jim to alespoň týden, než by se tam dostali pěšky.¹ Možná někteří nebo jeden z nich měli vidění o Ježíši v Galileji brzy poté, co byl ukřižován - možná ale až příští týden? Týden po tom? Příští měsíc? Prostě nemáme zdroje informací, které by umožňovaly tento druh úsudku.²

Je zarážející a příležitostnými pozorovateli raně křesťanské tradice často přehlíženou skutečnost, že i když mezi prvními křesťany šlo o všeobecnou víru, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, neexistovala jednotná víra v to, co přesně, „vzkříšen z mrtvých“ znamená. Raní křesťané zejména vedli dlouhé a vášnivé debaty o povaze vzkříšení - konkrétně o povaze vzkříšeného těla. Zde zkoumám tři možnosti toho, čím vzkříšené tělo Ježíše ve skutečnosti bylo, jak o tom diskutují spisy z rané církve.

Vzkříšení duchovního těla

Začnu naším nejdříve zaznamenaným pramenem, Pavlovými spisy a ještě jednou jeho „kapitolou vzkříšení“ (1. Kor. 15), pojmenovanou proto, že je věnována otázce Ježíšova vzkříšení a budoucího vzkříšení věřících. Zde Pavel zdůrazňuje, že Ježíš vstal z mrtvých v duchovním těle. Oba pojmy jsou důležité pro pochopení Pavlova pohledu na vzkříšení Ježíše: Ježíš byl vzkříšen v těle; ale bylo to tělo duchovní.

Mnoho čtenářů 1. Korintským podhodnocuje a nesprávně interpretuje první bod. Ale Pavel je důrazný: Ježíš byl tělesně vzkříšen z mrtvých. Pavel tento názor energicky uvádí v 1. Korint'anům 15 a v určitém smyslu je celá kapitola napsána tak, aby to zdůraznila - právě proto, že Pavlovi odpůrci v Korintu měli jiný názor. V jejich protichůdném pohledu byl Ježíš vzkříšen v duchu, nikoli v těle, takže křesťané, kteří si užívají vzkříšení s ním ve svém vlastním životě, jsou také duchovně vzkříšeni - ne ve svých tělech, ale ve svých vnitřních bytostech. Tito oponenti věřili, že v současnosti již zažívají všechny výhody spasení. Pavel ve svém dopise zesměšňuje tento pohled tím, že jim sarkasticky připomíná jejich vlastní názory: „Už máte vše, co chcete! Již jste zbohatli! Zcela na rozdíl od nás jste se stali králi!“ (1. Kor. 4: 8). To, že to neříká jako fakt,

ale sarkasticky, je zřejmé z kontextu: v dalším dechu jim řekne, že si přeje, aby to byla pravda. Ale bohužel není. Tento současný zlý věk je věkem slabosti a bezmoci. Teprve v příštím věku, kdy se Kristus vrátí z nebe, budou mít jeho následovníci plné výhody spasení, když budou vzkříšeni z těchto chudých, pokorných, slabých, podřadných, smrtelných těl, aby jim byla dána úžasná, duchovní, nesmrtelná těla. Jako měl sám Ježíš při svém vzkříšení.

A to je bod 1. Korint'anům 15. Skutečnost - Pavel to bere jako fakt -, že vzkříšená těla věřících budou jako vzkříšené tělo Ježíše, ukazuje, že ke vzkříšení ještě nedošlo. Je to tělesná (ne čistě duchovní) událost, a protože se jedná o tělesnou událost, zjevně se tak ještě nestalo, protože stále žijeme ve svých patetických smrtelných tělech.

Tělo, které Ježíš měl, když byl vzkříšen, však nebylo jen jeho oživenou mrtvolou přivedenou zpět k životu. Bylo to neuvěřitelně nesmrtelné tělo, „duchovní“ tělo. Tělo, ano. Hmotné tělo, ano. Ano, tělo úzce spojené s tělem, které zemřelo a bylo pohřbeno. Ale transformované tělo, které nemohlo zažít bolest, utrpení nebo smrt.

Pavel uvádí, že někteří jeho oponenti se vysmívají jeho názorům, že v budoucnu má dojít k vzkříšení těl: „Ale někdo se zeptá: Jak jsou mrtví vzkříšeni? S jakým druhem těla přicházejí? „Jeho odpověď“ je silná: „Blázne! To, co zaseješ, neožije, dokud nezemře“ (1. Kor. 15: 35–36). Dále říká, že je to jako semínko. Jde ze země jako holé semeno, ale roste v živou rostlinu. Tělo je takové. Umírá jako mizerná, holá, mrtvá věc a je vzkříšena slavně. Neboť „existují jak nebeská těla, tak pozemská těla, ale sláva nebeských je jedna věc a sláva pozemských druhá“ (15:40). Potom vysvětluje, že je to tak „se vzkříšením mrtvých. To, co je zaseto, podléhá zkáze, to, co je vzneseno, je nezničitelné. Je zaseto v potupě, je vzneseno ve slávě. Je zaseto do slabosti, je zvýšena v moci. Je zaseto fyzické tělo, je vzkříšeno duchovní tělo“ (15: 42–44).

A tak tělo věřícího, které má být vzkříšeno, je stále tělo - a je úzce spojeno se současným tělem - ale je to slavné, nesmrtelné, duchovní tělo, transformované ze současného těla. A Pavel to ví, protože to je druh těla, které měl Ježíš, když byl sám vzkříšen.

Někteří moderní čtenáři mají potíže s pochopením toho, jak může existovat něco jako „duchovní tělo“, které je stále skutečným tělem. Problém je v tom, že dnes máme sklon myslet na „ducha“ a „tělo“ jako na dvě protikladné věci, přičemž duch je neviditelný a nemateriální a tělo je viditelné a hmotné. Pro nás je duch nehmotný a tělo je vyrobeno z „věcí“. Většina starověkých lidí však takto ducha a tělo neviděla, a proto je možné, aby Pavel mluvil o duchovním těle. Ve starověku se všeobecně věřilo, že duch, kterého v sobě máme, byl také

vyroben z „věcí“. Byl hmotný. Byl to ale velmi vysoce rafinovaný materiál, který nebylo vidět očima. (Něco jako to, co si lidé myslí, když si představí, že viděli „ducha“ - je tam něco vyrobeného z věcí, protože je to vidět, i když je to čistý duch.)³Když Pavel mluví o duchovním těle, myslí tím tělo, které není vyrobeno z těchto těžkých a neohrabaných věcí, které nyní tvoří naše těla, ale z vysoce rafinovaných duchovních věcí, které jsou ve všech ohledech lepší a nepodléhají smrtelnosti. Taková budou budoucí těla, protože taková bylo Ježíšovo vzkříšené tělo. Jeho tělo skutečně vyšlo z hrobu. Ale když se to stalo, bylo to transformované tělo, vyrobené z ducha a vzkříšené, nesmrtelné.

Moderní čtenáři nejsou jediní, kteří považují Pavlovy názory za matoucí nebo kteří čtou u Pavla i něco, co vůbec neřekl. Víme, že ostatní křesťané zdůrazňovali jeden nebo druhý aspekt jeho duchovního těla extrémně. Někteří tvrdili, že Ježíš nebyl vzkříšen v těle vůbec, ale pouze v duchu, a jiní trvali na tom, že jeho vzkříšené tělo bylo tak úzce spjato s jeho mrtvolou, že na sobě neslo všechny známky jeho smrtelnosti.

Vzkříšení ducha

Někteří dávní křesťané - zastávali linii velmi podobnou té, která byla nalezena u Pavlových odpůrců v Korintu - tvrdili, že Ježíš byl vzkříšen v duchu, nikoli v těle; že jeho tělo zemřelo a zhnulo v hrobě, jak to dělají těla; ale jeho duch žil dál a vstoupil do nebe. Tento názor se stal prominentním mezi různými skupinami gnostických křesťanů.

V této souvislosti není nutné, abych se zabýval zdlouhavou diskusí o raně křesťanském gnosticizmu; existuje řada vynikajících studií.⁴Pro mé účely zde stačí říci, že řada skupin během období Nového zákona - z nichž všichni tvrdili, samozřejmě, že představují „původní“ pohled na Ježíše a jeho učedníky - tvrdila, že hmotný svět, který obýváme, je zlé a padlé místo a že je v rozporu s větší, čistě duchovní říší, do které nakonec patříme. Způsob, jak uniknout našemu uvěznění v tomto světě hmoty, je získat tajné „poznání“ (= gnóza) shora, kdo ve skutečnosti jsme, jak jsme tu byli a jak se můžeme vrátit do svého nebeského duchovního domova. Z tohoto pohledu je Ježíš ten, kdo sestoupil z nebeské říše, aby nám poskytl toto tajné poznání. Tyto skupiny se nazývají gnostické kvůli jejich důrazu na gnózu (poznání).

Podrobněji se tomuto pohledu na Krista budu věnovat v kapitole 7. V této fázi stačí zdůraznit, že pro mnoho z těchto gnostiků postava, kterou známe jako Ježíše Krista, nebyla jednou

osobou, ale ve skutečnosti byla dvěma osobami - božskou bytostí shora, která dočasně přišla obývat hmotné tělo muže Ježíše. Z tohoto pohledu bylo hmotné tělo náležející k hmotnému světu a k podřadnému Bohu, který jej stvořil, překonáno při Ježíšově smrti a vzkříšení, takže tělo bylo zabito, ale božský duch, který se od něj odlišoval, nebyl dotknut. Božský duch se vrátil do svého nebeského domova, zatímco tělo bylo ponecháno ke zkáze zde na zemi. Z tohoto pohledu nebylo fyzické tělo přeměněno na tělo duchovní, jako u Pavla; bylo opuštěno v hrobě. Duch žil dál při ukřižování - natolik, že ho ve skutečnosti nebylo nutné „vysvobodit“. Jednoduše uniklo z těla při ukřižování.

Tento pohled najdete v knize nazvané Koptská apokalypsa Petra, která byla objevena spolu s pamětí dalších gnostických spisů v roce 1945 poblíž egyptského města Nag Hammadi. Tento text podává z první ruky zprávu o ukřižování Ježíše, jak jej pozoroval sám Petr. Zarážející - a opravdu velmi podivné - je to, že zatímco Petr ve skutečnosti mluví s Ježíšem, vidí ukřižovaného jiného Ježíše. Jsou zde tedy zjevně dva Ježíši současně. A víc než to, Petr vidí ještě třetí postavu, jak se vznášá nad křížem a směje se. To je také Ježíš. Ve svém zcela pochopitelném zmatku se Petr ptá Ježíše (s nímž mluví), co vidí. Spasitel říká Petrovi, že neukřižují jeho, ale pouze „jeho fyzickou část“. Je to smějící se Ježíš nad křížem, který je „živým Ježíšem“.

Ten, kterého ukřižovali, je prvorozený a domov démonů a hliněná nádoba, ve které přebývají, patřící Elohimovi a patřící kříži, který je pod zákonem. Ale ten, kdo stojí v jeho blízkosti, je živý Spasitel, prvotní část v něm, kterého se zmocnili. A byl propuštěn. Stojí radostně a dívá se na ty, kteří ho pronásledovali. . . . Proto se směje jejich nedostatečnému vnímání. . . . Trpící člověk tady musí zůstat, protože tělo je jeho náhradou. Ale to, co bylo propuštěno, bylo moje nehmotné tělo. (Apok. Pet. 82)⁵

To, co je zabito, je tedy pouze fyzická skořápka Ježíše, která patří Bohu tohoto světa (Elohim - hebrejský výraz pro Boha ve Starém zákoně), nikoli pravému Bohu. Skutečný Ježíš je nehmotný duch, který nějaký čas obýval toto tělo, ale poté byl propuštěn. Tento „živý Ježíš“ se směje, protože jeho nepřátelé si myslí, že ho mohou zabít, ale ve skutečnosti se ho nemohou dotknout. Podle tohoto pohledu je vzkříšen božský duch Ježíše, nikoli Ježíšovo tělo.⁶

Vzkříšení smrtelného těla

Nevíme, jak brzy se takové plnohodnotné gnostické názory projeví v křesťanském hnutí; určitě byly přítomny v polovině druhého století, a možná dříve. Již v novozákonním období však k těmto názorům existovaly tendence. Pokud je moje rekonstrukce výše uvedených událostí v Korintu správná, pak už v 50. letech byli někteří věřící v Ježíše otevření názoru, že Ježíšův duch, nikoli jeho fyzické tělo, byl vzkříšen z mrtvých. Další důkazy o tom, že někteří křesťané zastávali tento názor, lze najít ve skutečnosti, že některé z pozdějších evangelijních tradic jsou napsány tak, aby tomuto čelily.

Například v Lukášově evangeliu, napsaném pravděpodobně kolem 80–85 n. L., Když je Ježíš vzkříšen, mají učedníci problém uvěřit, že je to skutečně on, v těle - i když ho vidí. Toto je výslovně uvedeno v Lukášovi 24: 36–37: „Když to říkali, stál uprostřed nich sám Ježíš a řekl jim: „ Mír s vámi. “ Byli vyděšení a báli se a mysleli si, že vidí ducha “(někdy v překladu „ duch “). Ježíš je pokárá a říká jim, aby se dotkli jeho tělo, aby viděli, že je skutečné: „Podívejte se na mé ruce a nohy, abyste viděli, že jsem to já. Dotýkejte se mně a uvidíte - protože duch nemá maso a kosti, jak vidíte vy že je mám “(24:39). Stále mají problém tomu uvěřit, a tak je požádá o něco k jídlu. Dají mu kousek grilované ryby a on jí před jejich očima.

Smyslem tohoto příběhu je, že ve skutečnosti jde o Ježíše, stejného Ježíše, který zemřel, a stále je důkladně tělem s masem, kostmi, ústy a pravděpodobně trávicí soustavou. Proč takový důraz na tělesnou povahu vzkříšeného Ježíše? Téměř jistě proto, že někteří křesťané popírali, že byl vzkříšen v těle. Pokud by mezi Pavlem (od 1. Korintským) a gnostiky (z Petrovy koptské apokalypsy) proběhla debata o tom, zda byl Ježíš vzkříšen v těle, Lukáš by jistě zakotvil v Pavlovském táboře.

Ale s možným rozdílem. Když Pavel mluví o Ježíšově duchovním těle, v 1. Korint'ánům zdůrazňuje, že se toto tělo proměnilo v nesmrtelnou bytost. To je pro Pavla nezbytné, protože tělo z krve není správné „zboží“ pro vstup do Božího království. Jak v této souvislosti jednoznačně uvádí: „maso a krev nemohou zdědit království Boží, ani pomíjející nezdědí nezničitelné“ (1. Kor. 15:50). Smrtelné, rychle se kazící tělo se promění v něco jiného - nesmrtelné, nezničitelné, duchovní tělo. Pouze tak zdědí věčný život. A tak je to pro Pavla ten druh těla, který měl Ježíš také při svém vzkříšení.

Ale u Lukáše se zdá, že Ježíšovo vzkříšené tělo bylo prostě jeho mrtvola, která byla znovu obživena. Je pravda, že neříká, že tělo je stále „masem a krví“ (používat Pavlův výraz pro to, co nemůže vstoupit do království). Ale výslovně říká, že má „maso a kosti“ (Lukáš 24:39). A na rozdíl od ducha může jíst jídlo z pečených ryb. Vypadá to, jako by Lukáš zdůrazňoval, že Ježíšovo vzkříšení bylo právě v těle, aby čelil těm, kteří chtěli argumentovat, že to byl jen duch. Mohl tím změnit Pavlovy názory tím, že ještě více zdůraznil velmi skutečný tělesný charakter Ježíšova těla, nikoli tak transformovaný, ale jako čistá kontinuita s tělem, které zemřelo.

Později najdeme podobný důraz u Jana, ve scéně „pochybujícího Tomáše“. Podle Jana 20: 24–28 nebyl Tomáš s ostatními učedníky, když se jim Ježíš poprvé zjevil. Nevěřil, že viděli vzkříšeného Pána, a řekne jim trochu přehnaně, že tomu neuvěří, dokud se mu Ježíš nezjeví a nedotkne se ran v jeho rukou a boku. A jistě, Ježíš se zjeví a řekne Tomášovi, aby udělal právě to. Tomáš okamžitě uvěří.

I zde je Ježíš v těle, které bylo ukřižováno, má rány a všechno. Lukáš i Jan tak chtějí zdůraznit realitu Ježíšova vzkříšeného těla a odpovídajícím způsobem jeho absolutní kontinuitu s ukřižovaným tělem, aby nebylo viditelně „přeměněno“ na něco jiného, jako tomu bylo u Pavla. Dalo by se namítnout, že to již není to normální tělo, protože v těchto evangeliích je Ježíš schopen procházet skrze zamčené dveře, a tak se zdá, že došlo k nějaké transformaci. Je ale třeba si uvědomit, že i během Ježíšova života mělo jeho tělo údajně nadlidské schopnosti - bylo schopné například chodit po vodě a být „proměněno“ v přítomnosti svých učedníků. A tak se zdá, že zvěst Lukáše a Jana spočívá v tom, že se skutečně jednalo o stejné tělo, které bylo vzkříšené z mrtvých.

To byl názor, který se nakonec stal dominantním v celém křesťanství v pozdějších obdobích, a to v nemalé míře, protože, jak uvidíme v 8. kapitole, někteří křesťané zpočátku popírali, že by Ježíš někdy měl tělo. Důraz na Ježíšovu tělesnost měl každý takový pohled dát k ledu. Ježíš měl skutečné tělo během svého života a dokonce i po svém vzkříšení. Pavlovo tvrzení, že jde o jiný druh těla - které bylo vytvořeno z ducha namísto masa a krve - bylo s postupem času opuštěno. Je těžké vědět, co si nejranější křesťané před Pavlem mysleli o Ježíšově těle po vzkříšení - ať už měli pohled podobný tomu, který měl Pavel, náš nejranější svědek, nebo spíše ten, který napsal Lukáš a Jan, kteří byli napsáni později. Jisté je, že první Ježíšovi následovníci věřili, že se Ježíš vrátil k životu, v těle, a že to bylo tělo, které mělo skutečné tělesné vlastnosti: bylo ho vidět a šlo se ho dotýkat a mělo hlas, který mohl být slyšet. Proč si to mysleli na samém počátku

křesťanské tradice? Co je přimělo věřit, že Ježíš byl tělesně vzkříšen z mrtvých? Něco se stalo. A myslím, že vím, co to bylo. Někteří Ježíšovi následovníci o něm měli vidění poté, co byl ukřižován.

Vize Ježíše

Nelze popřít, že někteří Ježíšovi následovníci si začali myslet, že byl vzkříšen z mrtvých, a muselo se tedy něco stát, aby si to mysleli. Naše nejranější záznamy jsou v tomto bodě konzistentní a myslím si, že nám poskytují historicky spolehlivé informace v jednom klíčovém ohledu: víra učedníků ve vzkříšení byla založena na vizionářských zkušenostech.

Důležitost vize pro víru vzkříšení

Měl bych zdůraznit, že to byly vize a nic jiného, co vedlo první učedníky k tomu, aby věřili ve vzkříšení. Často se uvádí, že k této víře vedla kombinace dvou věcí: objev prázdného hrobu a zjevení Ježíše. Můj názor je, že prázdná hrobka s tím neměla nic společného. Není to jen proto, že zprávy o prázdné hrobce jsou velmi pochybné, jak jsem se snažil ukázat, ale ještě více proto, že prázdná hrobka nepřináší víru, jak se pokusím demonstrovat, a ještě důležitější, protože nejstarší záznamy naznačují že hrobka skutečně nepřinesla víru.

Začínám s našimi ranými záznamy. Nejstarší tradicí víry ve vzkříšení je předpavolské vyznání víry v 1. Korintským 15: 3–5, které jsme zkoumali v kapitole 4. Toto vyznání neříká nic o prázdném hrobě a naznačuje, že důvod, proč učedníci uvěřili ve vzkříšení bylo to, že se jim zjevil Ježíš. Totéž platí o samotném Pavlovi: věřil kvůli vidění, ne proto, že viděl prázdný hrob (Gal 1,15–16; 1 Kor 15,8).

Několik evangelijních zpráv, které byly napsány později, představuje stejný názor. Naše první evangelium je Marek; zaznamenává „skutečnost“, že hrobka byla prázdná, ale překvapivě nikdo nevěřil, že kvůli tomu byl Ježíš vzkříšen. Ještě více zarážející je, že v Lukášově zprávě byla zpráva o tom, že hrobka byla objevena prázdná, odmítnut jako „neuvěřitelný příběh“ a je výslovně řečeno, že nikoho nepřivedla k víře (24:11). Teprve když se Ježíš zjeví učedníkům, přijdou k víře (24: 13–53). Stejný pohled je rozšířen i v Janově evangeliu. Marie Magdaléna objeví prázdný hrob a je zmatená, a nevěří. Místo toho si myslí, že někdo přesunul Ježíšovo tělo na jiné místo (20: 1–13). Teprve když se jí zjeví Ježíš, začne věřit (20: 14–18).

Tyto příběhy ukazují, jak je logická tato domněnka: pokud byl někdo pohřben v hrobce a později tam nebylo tělo, samotná tato skutečnost by nikoho nepřiměla k podezření, že Bůh osobu vzkřísil z mrtvých. Předpokládejme, že umístíte mrtvolu do hrobky vytesané do skály. Později tělo chybí. Jaká je vaše okamžitá myšlenka? Rozhodně to není „vzkříšení“. Místo toho je to „vykradený hrob!“ Nebo „někdo odnesl tělo“. Nebo: „hele, musel jsem přijít ke špatné hrobce.“ Nebo něco jiného. Nemyslíš si: „Ach jo! Tato osoba byla povýšena na pravici Boží!“

Chci zdůraznit tento bod který je v rozporu s názorem, který uvedl Dale Allison v knize, která je jinak pěknou diskusí o Ježíšově vzkříšení.⁷ Ale v jednom bodě (dobře, i několik dalších) s ním nesouhlasím. Allison tvrdí, že pokud by Ježíšovi učedníci měli po jeho smrti vidění, nevedlo by je to k tomu, aby si mysleli, že Ježíš byl tělesně vzkříšen z mrtvých, pokud by nemohli prozkoumat prázdný hrob a vidět, že to tak bylo. Na první pohled se tento pohled jeví jako dostatečně rozumný, ale problém spočívá v tom, že přehlíží přesně, kdo byli tito Ježíšovi následovníci a čemu věřili před událostmi, které vedly k Ježíšově smrti a jejím následkům.

Ježíš, jak jsme viděli (a Allison s tím souhlasí), byl židovský apokalyptik, který mimo jiné souhlasil s dalšími židovskými apokalyptiky, že na konci tohoto zlého věku budou mrtví souzeni a vzkříšeni. Podle Ježíšova názoru měli být mrtví vzkříšeni tělesně, aby čelili soudu, buď k odměně, kdyby se postavili na stranu Boha, nebo k potrestání, kdyby se spojili se silami zla. Tento posmrtný život v království by znamenal tělesné vzkříšení.

A kdo byli učedníci? Byli to Ježíšovi následovníci, kteří samozřejmě přijali jeho apokalyptické poselství a sami přijali takové apokalyptické názory.⁸ Pokud by apokalyptický Žid tohoto druhu měl uvěřit, že vzkříšení mrtvých začalo - například vzkříšením Božího mesiáše - co by toto vzkříšení zahrnovalo? Přirozeně a automaticky by to znamenalo přesně tělesné vzkříšení. To pro tyto lidi znamenalo „vzkříšení“. Neznamenal to pokračující život ducha bez těla. Znamenalo to oživení a oslavu těla. Kdyby učedníci měli uvěřit, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, měli by na místě pochopit, že to znamená, že jeho tělo již není mrtvé, ale bylo přivedeno zpět k životu. Nepotřebovali by prázdnou hrobku, aby si to dokázali. Hrob byl pro ně již samozřejmě prázdný. Je to samozřejmě a bez nutnosti vidění. Ježíš je znovu naživu, což znamená, že jeho tělo bylo vzkříšeno.

Vyprávění o prázdných hrobkách přišlo později - po vyznání víry v 1. Korintským 15: 3-5 a po Pavlových spisech. Jinými slovy, nebylo součástí rané tradice. A i když jim to křesťané přišli vysvětlit a probrat, uvědomili si, že prázdný hrob sám o sobě nevyvolá víru - jak nás informují

Marek, Lukáš a Jan. Něco jiného se stalo. Někteří Ježíšovi následovníci měli o něm vidění jako o živém poté, co byl ukřižován.

Terminologie: Co jsou vize

Než budeme pokračovat, je důležité si ujasnit terminologii, kterou používám. Když říkám, že někteří z učedníků téměř jistě měli „vize“ Ježíše po jeho smrti, co tím myslím?

Pojem vize nepoužívám v nějakém zvlášť technickém smyslu. „Viděním“ jednoduše myslím něco, co je „viděno“, ať už to tam skutečně je nebo ne. Jinými slovy, nezaujímám postoj k otázce, zda za tím, co viděli učedníci, byla nějaká vnější realita. Vědci, kteří studují vize, hovoří o těch, které jsou veridické - to znamená, že člověk vidí něco, co tam skutečně je - a o těch, které jsou neverbální - což znamená, že to, co člověk vidí, tam opravdu není. Někdy vidíte v noci ve své ložnici temnou postavu, protože tam někdo opravdu je; jindy „jen vidíte věci“.

Pokud jde o vize Ježíše, které zažili jeho učedníci, křesťanští věřící obvykle říkali, že za nimi skutečně byla vnější realita. To znamená, že Ježíš se těmito lidem skutečně zjevil. Každý, kdo má tento názor, by pravděpodobně takové veridické vize nazval „zjevením“ Ježíše. Nekřesťané by řekli, že vize byly neverbální, že tam nic nebylo a že vize byly případně vyvolány psychologicky nebo neurofyziologicky. Tito lidé by tyto vize pravděpodobně nazvali „halucinacemi“. Diagnostický a statistický manuál duševních poruch Americké psychiatrické asociace definuje halucinace jako „smyslové vnímání, které má přesvědčivý smysl pro realitu skutečného vnímání, ale k němuž dochází bez vnější stimulace příslušného smyslového orgánu.“⁹ Je třeba poznamenat, že se zde „smyslovým vnímáním“ rozumí nejen „vidění“, ale také jakýkoli z ostatních smyslů: sluch, cit, čich nebo dokonce ochutnávka.

Nechystám se k této otázce zaujmout stanovisko, zda se Ježíš lidem skutečně zjevil, nebo zda jejich vize byly halucinace, takže moje přesvědčení se nezvyšuje ani neklesá v závislosti na tom, zda vize byly skutečné nebo ne. Jako agnostik osobně nevěřím, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, a proto nevěřím, že se komukoli „zjevil“. Ale co mohu říci o vizích učedníků, jsou věci, které jsem mohl říci stejně jistě už v dobách, kdy jsem pevně věřil.

Mnoho diskusí o vzkříšení se zaměřuje právě na tuto otázku, zda byly vize skutečné nebo ne. Většina novozákonních učenců je křesťany a přirozeně mají sklon zaujmout křesťanský pohled

na věc - že vize byly bona fide zjevením Ježíše jeho následovníkům. Tyto názory najdete důrazně v mnoha publikacích, včetně nedávných a velmi rozsáhlých knih křesťanského obhájce Mikea Licony a renomovaného novozákonního učenice NT Wrighta.¹⁰

Někteří významní novozákonní učenci však hlasitě argumentují i z druhé strany zdi. Například německý učenec a skeptik Gerd Lüdemann tvrdí, že vize Ježíše, kterou zažil Petr a později Pavel, byly vyvolány psychologicky. Podle jeho názoru, když Ježíš zemřel, jeho tělo se rozložilo jako každé jiné tělo; Lüdemann tedy říká, že protože křesťanství má kořeny ve fyzickém vzkříšení, ale Ježíš ve skutečnosti nebyl fyzicky vzkříšen, „křesťanská víra je stejně mrtvá jako Ježíš“.¹¹

A pak je tu starší britský novozákonní učenec a intelektuál Michael Goulder, který tvrdil, že existuje řada příležitostí, kdy lidé kdysi poskytovali nadpřirozené vysvětlení věcí, které nyní můžeme vysvětlit pomocí vědy. Ale jakmile existuje přirozené vysvětlení jevu, již nepotřebujeme nadpřirozené. Goulder například zdůrazňuje, že ve středověku byly účinky toho, co bychom dnes nazývali hysterie - ochrnutí, třes, anestézie atd. - přisuzovány posedlosti démonů. Žádný lékař by si dnes nemyslel, že se při léčbě hysterie potýká s démony. Nyní máme přirozené vysvětlení toho, co kdysi vyžadovalo nadpřirozené. Další z jeho příkladů pochází z roku 1588, kdy Angličané vystřelili na španělskou armádu dělové koule a ty nedoletěly až ke vzdáleným lodím. Anglický kapitán prohlásil, že to bylo kvůli „naším hříchům“. Ale jakmile se španělské lodě dostaly na bližší vzdálenost, koule začaly na lodě dopadat. Přirozené vysvětlení (relativní blízkost) tak nahradilo náboženské („kvůli našim hříchům“), takže náboženské již nebylo zapotřebí. Podle Gouldera lze totéž říci o vizích učedníků. Pokud dokážeme přijít s přirozenými vysvětleními - například s psychologicky vyvolanými halucinacemi - není potřeba žádná nadpřirozená.¹²

Považuji tyto debaty mezi věřícími a nevěřícími za fascinující, ale pro mé účely jsou mimo věc. Ať už někdo věří, že vize Ježíšových následovníků byly skutečné nebo neverbální, myslím, že výsledky budou stejné. Vize vedly Ježíšovy následovníky k přesvědčení, že byl vzkříšen z mrtvých. A tak se přikláním k pohledu od Dale Allison, který tvrdí následující:

Domnívám se, že situace je taková, že nic by nezakázalo svědomitému historikovi vyhýbat se jak teologickým, tak anti-teologickým předpokladům, nebo jak paranormálním, tak anti-

*paranormální předpokladům, a jednoduše přijmout fenomenologický přístup k údajům, které samy o sobě vyžadují od historiků jakoukoli konkrétní interpretaci. Bylo by historickým hříchem spokojit se s pozorováním, že zkušenosti učedníků, ať už halucinační nebo ne, byly skutečnými zkušenostmi, které jim vzali jejich subjektivitu?*¹³

Nemyslím si, že by bylo vůbec historickým hříchem nechat záležitost vnějších podnětů - byly-li vize pravdivé nebo ne - nerozhodnuté, aby věřící i nevěřící mohli společně prozkoumat význam těchto zkušeností. To je můj konečný zájem.

Kdo měl vize? Zkoumání „pochybné tradice“

Při zvažování významnosti Ježíšových vizí se okamžitě dostává do popředí klíčová otázka, že podle mého úsudku nebyla většina učenců, kteří se touto otázkou zabývali, plně prozkoumána. Proč máme tak silnou a všudypřítomnou tradici, že někteří z učedníků pochybovali o vzkříšení, přestože se jim Ježíš zjevil? Pokud k nim Ježíš po smrti přišel živý a promluvil si s nimi - o čem šlo pochybovat?

Důvodem, proč je tato otázka tak naléhavá, je, že, jak uvidíme, moderní výzkum vizí ukázal, že vizím téměř vždy věří lidé, kteří je zažívají. Když mají lidé vizi - například ztraceného milovaného člověka - opravdu a hluboce věří, že tam ten člověk byl. Proč tedy Ježíšovým vizím ne vždycky věřili? Nebo spíše proč o nich tak důsledně pochybovali?

Ježíš se nikomu nezjevuje v Markově evangeliu, ale v Matouši, Lukáši, Janovi a v knize Skutků. Většina čtenářů si toho nikdy nevšimla, ale ve všech těchto zprávách máme přímá prohlášení, že učedníci pochybovali o tom, že byl Ježíš vzkříšen.

V Matouši 28:17 nám je řečeno, že se Ježíš zjevil jedenácti, ale „někteří pochybovali“. Proč by pochybovali, jestli byl Ježíš přímo před nimi? Už jsme viděli, že v Lukáši 24, když ženy zvěstují, že Ježíš byl vzkříšen, učedníci to považují za „bláznivý příběh“ a nevěří tomu (24: 10–11). Potom, i když se jim Ježíš zjeví, musí „dokázat“, že není duch, tím, že je nechá ať se ho dotknou. A ani to nestačí: musí sníst kousek pečené ryby, aby je nakonec přesvědčil (24: 37–43). I v Janově evangeliu také zpočátku Peter a milovaný učedník nevěří Marii Magdaléně, že hrob je prázdný; musí se o tom přesvědčit sami (Jan 20: 1–10). Ale co je ještě zajímavější, text jasně naznačuje, že i když učedníci vidí Ježíše, nevěří, že je to on: proto jim musí ukázat své ruce a

ranu v boku, aby je přesvědčil (20:20). Stejně tak pochybující Tomáš- vidí Ježíše, ale jeho pochybnosti jsou překonány, až když mu je řečeno, aby se fyzicky dotkl ran(20: 24–28).

A pak přijde jeden z nejzáhadnějších veršů v celém Novém zákoně. Ve Skutcích 1: 3 nám je řečeno, že po svém vzkříšení strávil Ježíš čtyřicet dní s učedníky - čtyřicet dní! - a přesvědčil je, že je naživu, „mnoha důkazy“. Mnoha důkazy? Kolik důkazů bylo přesně zapotřebí? A trvalo to čtyřicet dní, než je přesvědčil?

S těmito tradicemi o pochybnostech úzce souvisí scény v evangeliích, ve kterých se Ježíš po vzkříšení zjevuje svým učedníkům a nepoznávají, o koho jde. Toto je leitmotiv slavného příběhu dvou učedníků na cestě do Emauz v Lukášovi 24: 13–31. Tito dva si neuvědomují, že mluví s osobou, o které právě mluvili, a nepoznávají Ježíše, dokud s nimi neláme chléb. Podobně v Janovi 20: 14–16 je Marie Magdaléna první, která viděla Ježíše vzkříšeného, ale ona ho okamžitě nepozná. Myslí si, že mluví se zahradníkem. I v Janovi 21: 4–8 učedníci loví po vzkříšení a Ježíš se jim na břehu zjevuje a mluví s nimi. Nepoznávají však, o koho jde, dokud ho nepozná milovaný učedník.

Co si o těchto příbězích můžeme myslet? Někteří čtenáři navrhli, že kdyby učedníci měli pouze „vize“, mělo by smysl, že o tom, co viděli, existovaly značné pochybnosti. To je zajímavý bod, ale jak jsem již řekl, a jak uvidíme později, lidé, kteří mají vize, nemají tendenci pochybovat o tom, co viděli. Nej působivější věcí na lidech, kteří hlásí vizionářské zážitky v mnoha různých kontextech, je to, že důsledně trvají na tom, někdy s jistou rázností, že vize byla skutečná - nebyla vytvořena jen v jejich hlavách. To platí plošně - pro lidi, kteří viděli své blízké poté, co zemřeli (a někdy s nimi mluví a dotýkají se jich), pro lidi, kteří viděli velké náboženské osobnosti, jako je Blahoslavená Panna Maria (jejichž pozorování je hlášeno a dokumentováno v úžasném rozsahu),¹⁴ Lidé, kteří mají vize, jim opravdu věří. Řada učedníků však údajně nevěřila, dokud nedostali „důkaz“.

Můj předběžný návrh je, že tři nebo čtyři lidé - i když možná více - měli vidění o Ježíši někdy po jeho smrti. Jedním z nich byl téměř jistě Petr, protože zprávy o jeho vidění Ježíše se nacházejí všude v našich zdrojích, včetně naší nejstarší zprávy od Pavla v 1. Korintským 15: 5. A je třeba si uvědomit, že Pavel Petra znal. Pavel také výslovně prohlašuje, že měl vizi o Ježíši, a myslím, že ho můžeme vzít za jeho slovo, když věří, že se mu Ježíš zjevil. Je také důležité, že Marie Magdaléna má takovou důležitost ve všech příbězích o vzkříšení v evangeliích, přestože i v evangeliích před vzkříšením prakticky všude chybí. Je zmíněna pouze v jedné pasáži celého

Nového zákona v souvislosti s Ježíšem během jeho veřejné služby (Lukáš 8: 1–3), a přesto je vždy první, kdo oznamuje, že Ježíš byl vzkříšen. Proč je tomu tak? Jedním přijatelným vysvětlením je, že i ona viděla Ježíše poté, co zemřel.

Tito tři lidé - jak jsem ukázal, Petr, Pavel a Marie - museli ostatním říci o svých vizích. Možná je měli i ostatní - například Jakub, Ježíšův bratr -, ale myslím, že je těžké to dokázat. Většina jejich blízkých spolupracovníků jim uvěřila a začala si myslet, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých. Někteří původní učedníci tomu ale možná nevěřili. To by vysvětlovalo, proč v evangeliích existuje tak silná tradice pochybností a proč je tak kladen důraz (v Lukášovi, Janovi a zvláště ve Skutcích) na skutečnost, že Ježíš musel „dokázat“, že byl vzkříšen, i když údajně stál přímo před učedníky. Kdyby vizi mělo historicky jen několik lidí - a ne každý jim věřil,- vysvětlilo by to mnoho věcí. Marie nepochybovala o tom, co viděla, ani Petr nebo Pavel. Ale ostatní ano. Stále znovu, jak byly vyprávěny a znovu převyprávěny příběhy o Ježíšových „zjeveních“, byly tyto příběhy samozřejmě různě zdobený, vylepšovány a dokonce i vymyšleny; takže brzy, pravděpodobně již během několika let, bylo zvěstováno, že všichni učedníci viděli Ježíše spolu s dalšími lidmi.

Vize z širší perspektivy

Řekl jsem, že pro mé účely není důležité, zda byly Ježíšovy vize skutečné nebo ne. Abychom však těmto vizím porozuměli hlouběji, je nutné vidět, co říkají vědci, kteří takové věci studovali, o vizionářských zkušenostech. Nejzávažnější výzkum vizí je ze zřejmých důvodů zaměřen na neverbální. Lidé, kteří vidí něco, co je přímo před jejich očima, prostě vidí, co tam je. Ale proč a jak lidé vidí věci, které nejsou přímo před jejich očima? Abychom plněji ocenili první zprávy o vizích Ježíšových učedníků, musíme prozkoumat, co řekli ostatní lidé o vizích, které měli.

Jednu směrodatnou úvahu uvádí psycholog Richard Bentall v článku nazvaném „Halucinatorní zkušenosti“.¹⁵ Bentall říká, že první skutečný pokus zjistit, zda je možné, aby lidé měli neverbální vize, aniž by trpěli fyzickými nebo duševními chorobami, přišel na konci devatenáctého století. Muž jménem HA Sidgewick vyslechl 7 717 mužů a 7 599 žen a zjistil, že 7,8 procenta mužů a 12 procent žen uvedlo, že měli alespoň jednu živou halucinační zkušenost. Nejběžnější vizí byla živá osoba, která v té době nebyla přítomna. Řada vizí zahrnovala náboženský nebo nadpřirozený obsah. Nejběžnější vize hlásili lidé ve věku dvaceti až dvaceti devíti let.

První skutečně moderní průzkum - s využitím moderních metod analýzy přijatých dnes ve společenských vědách - provedl P. McKellar v roce 1968. Jeden ze čtyř „normálních“ lidí uvedl, že měl alespoň jednu halucinační zkušenost. O patnáct let později studie TB Posey a ME Losch uvažovala o sluchových halucinacích - ve kterých člověk slyší hlas, aniž by někoho viděl. Z 375 vysokoškolských studentů uvedlo zkušenost celkem 39 procent.

Nejkomplexnější průzkum obecné populace provedla společnost AY Tien v roce 1991. Tato studie zahrnovala 18 572 lidí. Je pozoruhodné, že 13 procent z nich tvrdilo, že zažilo alespoň jednu živou halucinaci - statistika velmi blízká tomu, co Sidgewick pomocí méně vědeckých metod našel téměř před sto lety. Stojí za zmínku, že riziko schizofrenie u běžné populace se obvykle odhaduje na 1 procento. To znamená, že existuje více než desetkrát tolik lidí, kteří zažili halucinace, než těch, kteří trpí schizofrenií.

Jak lze vysvětlit tato velká čísla? Bentall tvrdí, že schopnost rozlišovat mezi samostatně generovanými událostmi (tj. Imaginárními vjemy pocházejícími z mysli) a externě generovanými (tj. Těmi, které jsou vyvolávány vnějšími příčinami) je skutečná dovednost, kterou lidé získávají a jako všechny dovednosti, „je pravděpodobné, že za určitých okolností selže“.¹⁶ Tato dovednost se nazývá monitorování zdroje - protože se jedná o dovednost monitorovat, odkud zdroj zjevení pochází, ať už je to uvnitř nebo vně mysli. Bentall tvrdí, že úsudky monitorování zdrojů jsou ovlivněny kulturou, ve které člověk vyrůstá. Pokud se kultura člověka přihlásí k existenci duchů nebo k realitě objevování mrtvých lidí, je zjevně větší šance, že to, co člověk „uvidí“, bude považováno za ducha nebo mrtvého člověka. Navíc, a to je klíčový bod, stres a emoční vzrušení mohou mít vážné účinky na schopnosti člověka sledovat zdroje. U někoho, kdo je ve značném stresu nebo prožívá hluboký zármutek, trauma nebo osobní úzkost, je pravděpodobnější selhání sledování zdroje.

To je možná důvod, proč dvě z nejčastěji uváděných forem vizí zahrnují uklidňující přítomnost zesnulého milovaného člověka nebo respektované náboženské osobnosti. Lidé samozřejmě mají nejrůznější vize - některé vyvolané mentální nerovnováhou nebo fyziologickými stimulanty, jako jsou halucinace, jak to úžasně dokumentuje kniha Olivera Sackse *Halucinace*. Ale u lidí, kteří netrpí duševními chorobami a nepožívají LSD, se zdá, že se vize vyskytují se zvláštním výskytem u těch, kteří zažili smrt nebo náboženskou úctu a očekávání.

Pohřební vize

Bylo provedeno značné množství výzkumu vizí způsobených úmrtím. Jedním z nejpozoruhodnějších rysů tohoto výzkumu je, že ti, kdo takové vize zažívají, téměř vždy předpokládají a z celého srdce věří, že jsou skutečné. Osoba, která zemřela, se skutečně vrátila na návštěvu. Nezaujatí pozorovatelé mají tendenci vnímat tyto vize jako halucinace. Stejně jako u vizí historického Ježíše nevidím potřebu postavit se na stranu debaty o tom, zda mrtví skutečně navštěvují ty, které po sobě zanechali.

Některé typické aspekty těchto vizí mají určitý význam pro pochopení vizí učedníků o Ježíši - který byl koneckonců milovaný, který zemřel náhle a tragicky a způsobil hluboké truchlení a zarmutek. Jak Dale Allison shrnuje výzkum vizí pozůstalých, ty obvykle sdílejí pocit, že ztracený milovaný je stále přítomen, a to i ve stejné místnosti, s jejich smutkem.¹⁷ Takové vize se častěji vyskytují, když má člověk pocit viny za nějaký aspekt svého vztahu s tím, kdo zemřel (připomeňme: učedníci se ho nezastali, zapřeli ho nebo uprchli od Ježíše během jeho hodiny nouze). Často je doprovází hněv na okolnosti nebo na lidi, kteří způsobili smrt milovaného člověka (další zjevná paralela s učedníky a Ježíšem). Je pozoruhodné, že poté, co milovaní zemřeli, si je přeživší idealizují, uhlazují nepříjemné stránky jejich osobností nebo si pamatují jen jejich dobré stránky. A nezřídka se ti, kteří trpí úmrtím, snaží vytvořit společenství s ostatními, kteří si pamatují jejich blízké a vyprávějí si o nich příběhy. Všechny tyto rysy úzce souvisí s tím, co známe v případě Ježíše, milovaného učitele a mistra, který podstoupil předčasnou smrt.

Jedna obzvláště zajímavá sada moderních poznatků má co do činění s tím, co Bill a Judy Guggenheimovi nazvali „Komunikace po smrti“.¹⁸ Chtěl bych zdůraznit, že Guggenheimové nejsou vyškoleni v psychologii ani v jiných oblastech souvisejících s vědeckým studiem vizí; proto analýza jejich údajů není pro vědecké účely užitečná. Samotná data jsou však významná a jejich shromážděním Guggenheimovi poskytli službu skutečné hodnoty: vyslechli více než tři sta lidí, kteří tvrdili, že byli kontaktováni mrtvým milovaným, a předložili řadu zpráv o těchto kontaktech ve svých publikacích. Dovolte mi zdůraznit: toto jsou neoficiální důkazy. Ale jsou skutečně fascinující jako anekdoty a jsou cenné pro poskytnutí vhledu do toho, co lidé zažívají, když mají vize mrtvých blízkých.

Tyto rozhovory ukazují, že takové vize se stávají jak lidem, kteří spí, tak lidem, kteří jsou vzhůru. Navíc, i když lidé mají vizi ve snu, téměř vždy ji chápou tak, že to neznamena, že „jednoduše snili“, ale že osoba, kterou viděli, skutečně přežila smrt a je stále naživu a komunikuje s nimi. Tyto zkušenosti se často stávají bezprostředně po smrti člověka - ale někdy k nim dojde o rok později, o tři roky později, o deset let později nebo více. Téměř vždy přinášejí pokojné ujištění, že s osobou, která zemřela, je vše v pořádku. Osoba, pro kterou truchlí, není vždy členem rodiny - může být také přítelem nebo jiným blízkým.

Ukazuje se, že lidé, kteří jsou fyzicky nebo emocionálně vyčerpaní, mají větší pravděpodobnost komunikace po smrti. Podle rozsáhlých zkušeností Guggenheimů ke komunikaci dochází častěji, když někdo nečekaně nebo tragicky zemřel. Klíčovým prvkem se zdá být to, že člověk je hluboce ztracen. Tato osoba poté komunikuje s tím, kdo truchlí. Je obzvláště zarážející, že mnoho lidí, s nimiž Guggenheimovi hovořili, nevěděla, že něco takového jako Komunikace po smrti existuje nebo se někdy stala - než to zažili sami. To byla součást toho, co učinilo tyto zážitky tak přesvědčivými pro lidi, kteří je měli: byly náhlé, nečekané a živé.

Posláním Guggenheimů nebylo srovnávat tyto moderní zkušenosti s těmi, které měli Ježíšovi učedníci. Podobnosti však nemůže přehlédnout někdo, kdo se zajímá o počátky křesťanství. Milovaný učitel učedníků - ten, pro kterého se všeho vzdali a kterému zasvětili svůj život - jim byl najednou brutálně odebrán, veřejně ponížen, mučen a ukřižován. Podle našich raných záznamů měli učedníci spoustu důvodů k pocitu viny a hanby nad tím, jak zklamali Ježíše během jeho života i v jeho největší době nouze. Brzy poté - a na nějakou dobu? - někteří uvěřili, že se s ním setkali po jeho smrti. Byli hluboce potěšeni jeho přítomností a cítili jeho odpuštění. Nečekali, že budou mít tyto zkušenosti,

Ale na rozdíl od moderních lidí, s nimiž Guggenheimovi udělali rozhovor, tito Ježíšovi následovníci byli starověcí židovští apokalyptici. Mnoho moderních lidí, kteří věří, že milovaný člověk žije dál, si může myslet, že jejich duše šly do nebe, protože to je běžná moderní verze života po smrti. Jako apokalyptičtí Židé učedníci věřili, že posmrtný život znamená vzkříšení z mrtvých. Když zažili Ježíše poté, co zemřel, pochopili přirozeně jeho nový život ve světle jejich hlubokého přesvědčení. Byl tělesně vzkříšen z mrtvých.

Vize vážených náboženských osobností

Pro naše úvahy mají další význam vize ctěných náboženských osobností z minulosti, které patří mezi nejlépe zdokumentované vizionářské zkušenosti. Zde stručně prozkoumám „zjevení“ Panny Marie a nové moderní vize samotného Ježíše.

Panna Marie

René Laurentin je současný katolický teolog a odborník na moderní zjevení, který na toto téma napsal mnoho knih.¹⁹ Vystudoval filozofii na pařížské Sorbonně a má dva doktoráty, jeden z teologie a jeden z literatury. A hluboce a upřímně věří, že Marie - matka Ježíše, která zemřela před dvěma tisíci lety - se zjevila lidem v moderním světě a že v tom stále pokračuje. Zde uvádím jen dva příklady z jeho spisů.

V Betánii ve Venezuele dostala žena jménem Maria Esperanza Medrano de Bianchini zvláštní duchovní sílu: mohla předpovídat budoucnost, levitovat a uzdravovat nemocné. Panna Marie se jí zjevila několikrát, počínaje březnem 1976. Nejvýraznější událost, 25. března 1984, zahrnovala mnoho dalších lidí. Po katolické mši toho rána si řada lidí šla užít nějaký čas venku poblíž místního vodopádu a nad ním se objevila Panna Maria. Tím začala řada vizí. Marie přicházela a odcházela, často byla vidět asi pět minut, naposledy i půl hodiny. Mezi pozorovateli byli lékaři, psychologové, psychiatři, inženýři a právníci. Lidé tam v následujících týdnech začali piknikovat. Marii tam občas pozorovalo až tisíc lidí, koupala se ve světle a byla doprovázena vůní růží. Takto to pokračovalo až do roku 1988. Později jezuitský kněz, monsignor Pio Bello Ricardo, profesor psychologie na Central University v Caracasu, vyslechl 490 lidí, kteří tvrdili, že tam Marii viděli. Přesvědčili ho, že Marie skutečně byla u vodopádu.

Druhý příklad pochází z egyptské Káhiry z roku 1986 v koptském kostele. Marie se tam objevila několikrát v letech 1983 až 1986. Jednou se objevila na střeše a vizi ověřili čtyři koptští biskupové. Opravdu ji viděli. Jindy ji viděli muslimové (samozřejmě nebyli křesťané). V některých případech byla skutečně vyfotografována. Laurentin říká, že má fotografii podobného zjevení z jiného koptského předměstí z roku 1968.

Nejde mi o to, že by se Mary v těchto dobách a místech skutečně objevovala, ale o to, že lidé hluboce věří, že ano. A nejen lidé, které bychom mohli „odepsat“, že jsou trochu naivní - ale také

lidé, o kterých bychom si mysleli, že by to měli „vědět lépe“. Neoficiální sbírky vizí Marie lze najít v mnoha knihách, jako je například Setkání Janice Connell s Marií: Vize blahoslavené matky (1995). Connell poskytuje čtrnáct kapitol podrobně popisujících vize Marie z pohledu věřícího z devatenáctého a dvacátého století, které jsou zdokumentovány z míst, jako jsou Lourdy ve Francii; Fatima, Portugalsko; Garabandal, Španělsko; a Medjugorje, Bosna a Hercegovina. Existuje například „kosmický zázrak slunce“, ke kterému došlo ve Fatimě 13. října 1917. Je nám řečeno, že slunce tam bylo vidět jak divoce rotuje a padá na zem, než se zastavilo a vrátilo do své normální polohy a vyzařovalo nepopsatelně krásné barvy. Zázrak vidělo a doložil více než padesát tisíc lidí.

Dějí se takové zázraky? Věřící říkají že ano, nevěřící říkají že ne. Je však zarážející a stojí za zmínku, že typicky věřící v jednu náboženskou tradici často trvají na „důkazech“ zázraků, které podporují jejich názor, a zcela opomíjejí „důkazy“ zázraků doložené v jiných náboženských tradicích, i když ve skutečnosti, je to stejný druh důkazů (například svědectví očitých svědků) a může být ještě i hojnější. Protestantští obhájci, kteří mají zájem „dokázat“, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, málokdy projeví zájem uplatnit svůj jemně vybroušený historický talent na tato zjevení se vznešenou Pannou Marií.

Ježíšova zjevení v moderním světě

Ježíš se dnes zjevuje také lidem a některá z těchto pozorování dokumentuje Phillip H. Wiebe ve své knize Visions of Jesus: Direct Encounters from the New Testament to Today (1997).²⁰ Wiebe představuje dvacet osm případových studií, které zkoumá z psychologického, neuropsychologického, mentalistického a jiného hlediska. Zahrnuta je vize o Ježíšovi, kterou zažil Hugh Montefiore, známý novozákonní učenec na Cambridgeské univerzitě a později biskup anglikánské církve, který v šestnácti letech konvertoval na křesťanství z judaismu, protože měl vizi, ve které se mu zjevil Ježíš a řekl mu, aby ho „následoval“ - slova, o nichž mladý Montefiore v té době nevěděl, že jsou čerpána z Nového zákona.

Obzvláště zajímavé jsou případy, kdy se údajně Ježíš zjevil celým skupinám lidí, nikoli jen jednotlivci. Žádný případ není tak zajímavý, než ten poslední, o kterém Wiebe píše, případ Kennetha Logieho, kazatele v letničním kostele svatosti v Oaklandu v Kalifornii v 50. letech. Za zmínku stojí dvě zjevení. K prvnímu došlo v dubnu 1954, kdy Logie kázal na večerní

bohoslužbě. Uprostřed svého kázání, kolem 21:15, se otevřely dveře do kostela, vešel Ježíš a sestoupil uličkou s úsměvem na lidi napravo i nalevo. Poté prošel (ne kolem) kazatelnu a položil ruku na Logieho rameno. Logie se pochopitelně zhroutil. Ježíš s ním mluvil neznámým cizím jazykem a Logie se vmohl natolik, aby mu odpověděl anglicky, protože rozuměl tomu, co Ježíš řekl.

Stávají se podivné věci. Ale to, co se stalo o pět let později, bylo ještě podivnější. A dvě stě lidí to vidělo a potvrdilo, že to viděli. A je pozoruhodné, že to bylo zachyceno na filmu. Logie později řekl, že byl natočen proto, že se v kostele děly velmi zvláštní věci a oni je chtěli zdokumentovat. Sám Wiebe viděl film v roce 1965. Svědectví vydávala žena ze sboru, když najednou zmizela a nahradila ji mužská postava, kterou byl zjevně Ježíš. Měl na sobě sandály a lesknoucí se bílý plášť a v ruce měl stopy po nehtech. Z rukou mu kapal olej. Po několika minutách, během nichž zjevně nic neříkal, zmizel a žena se znovu objevila.

Bohužel, v době, kdy se Wiebe rozhodl napsat svou knihu, asi dvacet šest let poté, co poprvé viděl film o události, film zmizel. Logie tvrdil, že byl ukraden. Přesto Wiebe dokázal najít a pohovořit s pěti lidmi, kteří tam byli, a souhlasili, že událost viděli. Navíc v kostele ještě v roce 1959 stále existovaly fotografie dalších zvláštních událostí: na stěnách kostela se začaly objevovat obrazy rukou, srdcí a křížů, z nichž tekla tekutina jako olej a vyzařovala z nich vůně. Stěny byly kontrolovány skeptikem, který pro tyto zjevení neměl žádné přirozené vysvětlení (žádná skrytá okna apod.). Wiebe viděl fotografie.

Skeptici mohou poukázat na to, že doba mezi okamžikem, kdy se tyto události údajně staly v padesátých letech minulého století, a písemným popisem Wiebe o nich, činí několik desetiletí, takže lze oprávněně předpokládat nepřesnost pamětí svědků. Wiebe však zdůrazňuje, že mezi Ježíšovým životem a zprávami v prvních evangeliích uplynulo přibližně stejné množství času.

Vize učedníků Ježíše

Vraťme se k vizím, které zjevně měli Ježíšovi učedníci. Křesťanští obhájci někdy tvrdí, že nejrozumnějším historickým vysvětlením těchto vizí je, že Ježíš se skutečně zjevil učedníkům. Dovolte mi na vteřinu uvést otázku, zda může historik dospět k závěru, že se v minulosti pravděpodobně stal zázrak (historik to rozhodně nemůže, jak jsem tvrdil, ale za okamžik přejdu k otázce). Od těchto obhájců často slyšíme, že vize musí být pravdivé, protože

„hromadné halucinace“ se nemohou stát - takže pokud Pavel říká, že „pět set bratrů“ vidělo Ježíše najednou, vzdoruje to víře, že si to mohlo jen představovat všech pět set jednou. Tento argument má určitou sílu, ale je třeba zdůraznit, že Pavel je jediný, kdo tuto událost zmiňuje,²¹ Kromě toho většina lidí dnes již věří, že hromadné halucinace jsou nejen možné, ale že se skutečně mohou stát. Právě ti konzervativní evangeličtí učenci, kteří tvrdí, že k hromadným halucinacím nedochází, popírají, že by se Panna Maria zjevila stovkám či tisícům lidí najednou, i když máme moderní, ověřené svědectví očitých svědků.

Někdy takoví obhájci tvrdí, že halucinace nemohla přinést výsledek, který Ježíš zjevil: způsobit úplnou morální a osobní transformaci učedníků. Ani tento pohled nelze udržet po více než chvíli přemýšlení. Aby vize měla svůj účinek - zmírnila vinu, odstranila hanbu, poskytla pocit pohodlí, přiměla člověka chtít znovu žít, nebo jakýkoli jiný účinek -, nemusí být skutečná. Je třeba tomu jen věřit. Někteří z učedníků z celého srdce věřili, že viděli Ježíše poté, co zemřel. Došli k závěru, že byl vzkříšen z mrtvých. To všechno změnilo, jak uvidíme. To, zda tam Ježíš skutečně byl nebo ne, nemá vliv na to, že tomu učedníci věřili.

A konečně, v rádoby vědeckém duchu, někteří lidé tvrdili, že vize Ježíše by nevedla učedníky k přesvědčení, že byl vzkříšen z mrtvých, protože tehdejší judaismus neměl pocit, že by jednotlivec byl vzkříšen před „Všeobecným vzkříšením“ na konci věků, kdy budou všichni lidé přivedeni zpět k životu. I to je zajímavý argument, ale také není přesvědčivý pro někoho, kdo ví něco o starověké víře o životě a posmrtném životě. Samotný Nový zákon uvádí, že Herodes Antipas věřil, že Ježíš byl ve skutečnosti Jan Křtitel který byl „vzkříšen z mrtvých“; proto taková víra nebyla nepravděpodobná. Kromě toho byla v nekřesťanských židovských kruzích doložena víra, že císař Nero se vrátí z mrtvých, aby způsobil na zemi větší zmatek,²² Bylo nemyslitelné, aby se někdo vrátil z mrtvých (jako to udělal například Lazar). Ale každý, kdo byl apokalyptickým Židem, jako je nejbližší Ježíšův následovník Petr, nebo Ježíšův vlastní bratr Jakub, nebo jeho pozdější apoštol Pavel, který si myslel, že Ježíš znovu ožil, by to přirozeně interpretoval ve světle svého konkrétního apokalyptického světonázoru - světonázoru, který formoval vše, co si myslely o Bohu, lidech, světě, budoucnosti a posmrtném životě. Z tohoto pohledu by osoba, která byla naživu poté, co zemřela, byla sama Bohem vzkříšena z mrtvých, aby vstoupila do přicházejícího království. Takto učedníci interpretovali Ježíšovo vzkříšení. Proto byl Ježíš chápán jako „první ovoce“ těch, kteří zemřeli (např. 1. Kor. 15:20): protože byl

vzkříšen jako první, a všichni ostatní měli být také brzy vzkříšeni. V tomto smyslu bylo jeho vzkříšení počátkem obecného vzkříšení.

Ve finále tak „funguje“ víra v Ježíšovo vzkříšení, ať už byly vize skutečné nebo ne. Pokud byly pravdivé, bylo to proto, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých.²³ Pokud nebyly skutečné, lze je snadno vysvětlit z jiných důvodů. Učedníci byli zarmoucení a hluboce truchlili pro svého nejdražšího milovaného, který zažil náhlou, nečekanou a obzvláště násilnou smrt. Možná cítili vinu za to, jak se k němu chovali, zvláště v napjatých hodinách těsně před jeho smrtí. Není vůbec neslýchané, aby se tito lidé později setkali se ztraceným milovaným. Ve skutečnosti jsou tito lidé více nakloněni právě k takovému setkání. Můj názor je, že historici to nemohou ani tak „dokázat“.

Výsledkem je víra

I když jako historik nemohu prokázat nebo vyvrátit historičnost Ježíšova vzkříšení, je jisté, že někteří Ježíšovi následovníci uvěřili v jeho vzkříšení. To je bod obratu v kristologii. Kristologie, jak jsem řekl, je termín, který doslova znamená porozumění Kristu. V této kapitole - vlastně v této knize - mám na mysli to, že víra ve vzkříšení změnila všechno kristologicky. Než Ježíšovi následovníci uvěřili v jeho vzkříšení, mysleli si, že je velkým učitelem, apokalyptickým kazatelem a pravděpodobně tím, kdo bude zvolen za krále v nadcházejícím Božím království. Jelikož ho z celého srdce následovali, museli se k němu z celého srdce přihlásit. Stejně jako on si mysleli, že věk, ve kterém žijí, je ovládán silami zla, ale že Bůh brzy zasáhne, aby napravil vše, co bylo špatné. Ve velmi blízké budoucnosti se Bůh chystal poslat vesmírného soudce na Zem, Syna člověka, aby zničil ničemné síly, které na tomto světě tak znepríjemňovaly život, a nastolil dobré království, utopické místo, kde dobro zvítězí a Bůh bude vládnout skrze svého mesiáše. Učedníci budou sedět na trůnech jako vládci v nadcházejícím království a Ježíš bude sedět na největším trůnu ze všech, jako mesiáš Boží.

Ale byl to člověk. Ano, byl to skvělý učitel. Ano, charismatický kazatel. A dokonce i Davidův syn, který má vládnout v budoucím království, ano. Ale byl to muž. Narodil se jako ostatní lidé, vyrostl jako ostatní lidé, vzhledem se nijak neliší od ostatních, je jen moudřejší, duchovnějš, vlnějš, spravedlivějš a zbožnějš. Ale ne Bůh - určitě ne Bůh, v žádném ze starověkých pojetí tohoto pojmu.

To vše se změnilo s vírou ve vzkříšení. Když učedníci uvěřili, že Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých, nemysleli si, že by šlo jen o resuscitaci, jakou najdeme jinde mezi židovskými a křesťanskými tradicemi. V hebrejské Bibli se říká, že Eliáš obživil mrtvého mladého muže (1 Kr. 17: 17–24). Ale ten mladý muž žil svůj život zde na zemi a pak zemřel. Později se objevily příběhy o Ježíši, který vzkřísil dceru Jairovu z mrtvých (Marek 5: 21–43). Ale ona nevstoupila do nebe a nestala se nesmrtelnou: vyrostla, zestárla a zemřela. Ježíš údajně vzkřísil svého přítele Lazara z mrtvých (Jan 11: 1–44). I on nakonec zemřel. To vše byly případy resuscitace, kdy se tělo vrátilo z mrtvých, aby žilo a pak znovu zemřelo.

To však učedníci o Ježíši nevěřili. Důvod je jasný. Věřili, že Ježíš vstal z mrtvých - ale již nežil mezi nimi jako jeden z nich. Nebyl nikde k nalezení. Neobnovil svou učitelskou činnost v kopcích Galilee. Nevrátil se do Kafarnaum, aby pokračoval v ohlašování příchodu Syna člověka. Nevrátil se, aby se zapojil do ještě ostřejších kontroverzí s farizeji. Ježíš ve velmi hmatatelném a zjevném smyslu zde už nebyl. Ale vrátil se z mrtvých. Tak kde byl?

To je klíč. Učedníci věděli, že Ježíš byl vzkříšen a že již mezi nimi není, a dospěli k závěru, že byl vyvýšen do nebe. Když se Ježíš vrátil k životu, nebylo to jen to, že jeho tělo bylo znovu oživeno. Bůh vzal Ježíše k sobě do nebeské říše, aby byl s ním. Bůh ho povýšil do pozice, která byla téměř neslýchaná v autoritě. Očekávání, že Ježíš bude budoucím králem v království, lidským mesiášem, bylo jen předzvěstí toho, co pro něj skutečně bylo připraveno. Bůh udělal něco mnohem víc, než si kdokoli mohl myslet nebo představovat. Bůh ho vzal do nebeské sféry a udělil mu božskou přízeň, která podle názoru učedníků nikdy nebyla člověku udělena. Ježíš již nepatřil do této pozemské říše. Nyní byl s Bohem v nebi.

Proto učedníci vyprávěli příběhy o Ježíšově zjevení po vzkříšení tak, jak to udělali. Ježíš neobnovil své pozemské tělo. Měl nebeské tělo. Když se zjevil svým učedníkům, v nejranějších tradicích se zjevil z nebe. A jeho nebeské tělo mohlo dělat věci, které by nedokázalo žádné pozemské tělo. Když v Matoušově evangeliu dorazily ženy k hrobu třetího dne, kámen ještě nebyl odvalen. Když dorazili, odvalil se. Ale hrobka byla prázdná. To znamenalo, že Ježíšovo tělo bylo pohlceno pevnou skálou. Později, když se zjevil učedníkům, prošel zamčenými dveřmi. Ježíš měl nebeské tělo, nejen pozemské tělo.

Dovolte mi, abych se vrátil k poznámce, kterou jsem učinil dříve: že dokonce i v evangeliích se zdá, že Ježíš má během svého pozemského života nebeské tělo - takové, které může chodit například po vodě nebo se za přítomnosti některých z nich může proměnit v zářící před jeho

učedníky. Je však důležité si uvědomit že tato evangelia byla napsána věřícími v Ježíše o mnoho desetiletí později, kteří již „věděli“, že Ježíš byl povýšen do nebe. Když vypravěči vyprávěli příběhy o Ježíšově pozemské kariéře, rok co rok a desetiletí po desetiletí, neoddělovali, kdo byl Ježíš po jeho smrti - ten, kdo byl vyvýšen do nebe - od toho, kým byl během svého života. A tak jejich víra ve vznešeného Ježíše ovlivnila způsob, kterým o něm vyprávěli. Vyprávěli o zázracích, které udělal jako božský člověk - uzdravování nemocných, vyhánění démonů, chůze po vodě, rozmnožování chlebů, kříšení mrtvých. Proč mohl Ježíš dělat tyto věci? Přisuzovali mu to jeho pozdější následovníci, kteří již „věděli“, že není pouhým smrtelníkem, protože ho Bůh povýšil do nebe. Jako nebeská bytost byl Ježíš v určitém smyslu božský. Vypravěči vyprávěli své příběhy a věřili, že je jedinečně božský, přičemž tato víra ovlivňovala to, jak vyprávěli své příběhy.

Než tito vypravěči začali pracovat na vyprávění slov a činů tohoto božského muže, první věřící - jakmile měli vidění o Ježíši a dospěli k přesvědčení, že byl vzkříšen z mrtvých - si mysleli, že byl vyvýšen do nebe. To bylo místo, kde nyní žije a bude žít po celou věčnost s Všemohoucím Bohem.

V některých pozdějších tradicích se tato víra začala důležitým způsobem modifikovat. Dnes si většina křesťanů myslí, že Ježíš zemřel; že byl vzkříšen z mrtvých třetího dne; že se pak ještě na zemi zjevil svým učedníkům; a že až poté vystoupil do nebe, při svém „nanebevstoupení“. Jak se ukázalo, nanebevstoupení je zmíněno pouze v jedné knize Nového zákona, v knize Skutků.²⁴ Autor Skutků - řekněme mu Lukáš - zde představuje inovaci ve svém příběhu o Ježíši. Pokud si vzpomenete, Lukáš se zvláště zavázal ukázat, že Ježíšovo vzkříšené tělo bylo skutečné tělo. Mělo maso a kosti. Dalo se ho dotknout. Mohl jíst pečené ryby. Lukáš tento bod zdůrazňuje, protože někteří křesťané říkali, že Ježíš, přinejmenším ve své vzkříšené podobě, byl duch, nikoli tělo. Pro Lukáše to bylo tělo. A aby byl tento bod ještě důraznější, vypráví Lukáš příběh o nanebevstoupení. Možná s tímto příběhem přišel sám Lukáš. Jak jsme viděli, podle knihy Skutků Ježíš strávil čtyřicet dní se svými učedníky a dokazoval jim „mnoha důkazy“, že skutečně znovu žije (1: 3). A potom, po čtyřiceti dnech, fyzicky vystoupil do nebe - a učedníci ho sledovali, jak odchází.

Stojí to však v konfliktu s názory nacházejícími se jinde v evangeliích, které neříkají nic o fyzickém vzestupu skutečného, hmotného těla, které pojídá ryby. Nejčasnější tradice byla jiná než ta ve Skutcích. V této dřívější tradici nebylo Ježíšovo vzkříšení pouze oživením těla, které

mělo být vzato do nebe. Samotné vzkříšení bylo vstoupením do nebeské říše. „Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých“ mělo znamenat, že Bůh vyvýšil Ježíše z této pozemské říše života a smrti do nebeské sféry. V tomto starším chápání se Ježíš zjevil svým učedníkům při krátkém sestoupení z nebe. Tak tomu jistě rozuměl náš nejranější svědek Pavel, který hovoří o své vlastní vizi Ježíše přesně stejnými termíny jako vize ostatních dva nebo tři roky před ním - Kefase, Jakuba, Dvanácti a tak dále. Na žádném z těchto vystoupení se nic kategoricky nelišilo. Všichni byli přesvědčeni že vstoupil do nebe.

Pokud to první věřící v Ježíšovo vzkříšení pochopili tak, že to znamená, že Ježíš byl vzat do nebe, jak přesně je to vedlo ke změně toho, co si o Ježíši mysleli? Jak to znamenalo začátek kristologie? Jak to způsobilo, že jeho následovníci uvěřili, že Ježíš je Bůh?

To je předmětem další kapitoly, ale prozatím je zde krátká předzvěst. Ježíšovi následovníci během svého života věřili, že bude králem budoucího království, mesiášem. Nyní, když věřili, že byl vyvýšen do nebeské říše, si uvědomili, že měli pravdu. Byl budoucím králem; ale přijde z nebe, aby vládl. V některých tradicích židovského krále v hebrejské Bibli, jak jsme viděli, byl král - dokonce i pozemský syn Davida - považován za Boha. Ježíš byl nyní vyvýšen do nebe a je nebeským mesiášem, který přijde na Zemi. V ještě reálnějším smyslu to byl Bůh. Samozřejmě ne všemohoucí Bůh, ale byl to nebeský tvor, nadlidský, božský král, který má vládnout národům.

Před Ježíšovou smrtí učedníci věřili, že bude sedět na budoucím trůnu. Pokud ho Bůh vzal do nebe, už sedí na trůnu. Ve skutečnosti je po Boží pravici. Na zemi ho učedníci považovali za svého pána. Nyní je opravdu jejich Pánem. Učedníci si vzpomenuli na písmo, které říkalo: „Hospodin říká mému Pánu: „Posaď se po mé pravici, dokud ti nepřátele neoznámím jako podnož““ (Ž 110,1). Bůh vzal Ježíše, povýšil ho na pravici do pozice autority a moci a učinil ho Pánem všech, který bude vládnout nad všemi věcmi. Jako ten, kdo vládne z Božího trůnu, byl Ježíš v tomto smyslu také Bohem.

Král v Izraeli byl také známý jako „Syn Boží“. Ježíš jím zjevně byl - jak z důvodu svého budoucího krále, tak ze skutečnosti, že ho Bůh povýšil do nebeské říše. Bůh dal svou zvláštní přízeň Ježíši a udělal z něj v jedinečném smyslu Božího Syna - daleko nad stavem, který požívali Davidovi potomci. Bůh přijal Ježíše za svého Syna, svého jedinečného Syna. Stejně jako císaři byli syny Boha (protože jejich adoptivní otcové byli „Bůh“) a bohů, tak byl v tomto smyslu také Ježíš jako Boží Syn.

Ježíš tedy přišel vládnout z nebe. Ve svém vlastním učení prohlásil, že Syn člověka se má objevit jako kosmický soudce nad zemí. Ale teď to byl zjevně sám Ježíš, kdo přišel z nebe vládnout. Učedníci velmi brzy - pravděpodobně hned - dospěli k závěru, že Ježíš je přicházející Syn člověka. Takže když o něm vyprávěli příběhy později, začali o něm mluvit jako o Synu člověka - natolik, že se pro něj stal jedním z jeho oblíbených titulů v evangeliích. Jak jsme viděli, Syn člověka byl někdy chápán jako božská postava. V tomto smyslu tedy byl Ježíš Bohem.

Je třeba poznamenat, že všechny čtyři z těchto vznešených rolí - Ježíš jako mesiáš, jako Pán, jako Syn Boží, jako Syn člověka - v jednom či druhém smyslu znamenají, že Ježíš je Bůh. V tomto raném období není Ježíš v žádném smyslu chápán jako Bůh Otec. Není jediným Všemohoucím Bohem. Je to ten, kdo byl povýšen do božského postavení a je Bohem v různých smyslech. Jak budu v další kapitole argumentovat, kdykoli někdo tvrdí, že Ježíš je Bůh, je důležité se ptát: Bůh v jakém smyslu? Opravdu dlouho trvalo, než byl Ježíš Bohem v úplném a dokonalém smyslu, druhým členem Trojice, rovným Bohu od věčnosti a „stejně podstaty“ jako Otec.

KAPITOLA 6

Počátek Kristologie

Kristus jako vyvýšený do nebe

Když jsem začal vážně s křesťanskou vírou na střední škole, můj společenský život byl poněkud hluboce ovlivněn. Ne hned, ale nakonec. Můj první vážný vztah byl s dívkou jménem Lynn, se kterou jsem začal chodit jako druhák, rok předtím, než jsem se znovunarodil. Lynn byla úžasná lidská bytost: inteligentní, atraktivní, zábavná, starostlivá. Byla také židovka. Nejsem si jistý, zda jsem někdy dříve poznal židovského člověka, a nepamatuji si, že by naše náboženské vyznání mělo vliv na náš vztah. Každou neděli jsem byl u oltáře v biskupském kostele a ona v sobotu šla do synagogy. Nebo alespoň předpokládám, že ano; Když se ohlédnou zpět, nepamatuji si, zda byla její rodina náboženská v jakémkoli tradičním slova smyslu – v účasti na bohoslužbách nebo dokonce v dodržování židovských svátků. Předpokládám, že to byli spíše sekulární Židé. Upřímně řečeno, v té době byla Lynn jednou ze tří dcer žijících se svobodnou matkou. Byli jako moje rodina, od střední až do vyšší střední třídy, s mnoha stejnými hodnotami a pohledy na život jako já. Lynn a já jsme měli strašně rádi chemii a nakonec jsme spolu trávili spoustu času, protože jsme během toho druhého ročníku začal být náš vztah vážnější. Pak však došlo ke katastrofě. (V té době jsem chápal možnost katastrofy velmi omezeně.) Lynnina matka dostala lepší práci v Topeka v Kansasu a oni se tam přestěhovali z Lawrencea. S její matkou jsme vždy spolu vycházely velmi dobře, ale byla rázná: i když města byla od sebe vzdálena jen asi pětadvacet mil, měl tento krok znamenat konec našeho „společného putování“ (jak jsme tomu tehdy říkali). Měli jsme se stýkat již s jinými lidmi a vést normální společenský život. A tak jsme to udělali.

Brzy poté jsem se znovu narodil. S Lynn jsem stále mluvil po telefonu - a občas jsme se dokonce viděli. Živě si pamatuji jeden rozhovor, který jsme měli poté, co jsem „přijal Krista“. Snažil jsem

se ji přesvědčit, aby i ona pozvala Ježíše do jejího srdce. Byla pochopitelně zmatená - z malé části, protože já sám jsem neměl ponětí, o čem mluvím. Po dlouhém rozhovoru, ve kterém jsem se jí to snažila vysvětlit svým amatérským způsobem, se nakonec zeptala: „Ale když už v životě mám Boha, k čemu potřebuji Ježíše?“ Byla to pro mě omračující otázka. Byl jsem úplně zmatený. Zjevně jsem nebyl dobrou volbou pro kariéru v teologii.

Lynnina otázka by ranné křesťany nezaskočila. Právě naopak, první Ježíšovi následovníci měli velmi jasné představy o tom, kdo je Ježíš a proč na něm záleží. Pohled na historický záznam ukazuje, že o něm nejen neustále mluvili, ale přicházeli se stále vznešenějšími věcmi, které se o něm říkaly, a s postupem času stále více zvyšoval jeho důležitost. Nakonec začali tvrdit, že to byl Bůh, který přišel na Zemi.

Ale co o něm řekli první křesťané hned poté, co uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých? V této kapitole zkoumám nejstarší kristologii - chápání Krista - u nejranějších křesťanů.

Víra prvních křesťanů

PRO ÚČELY této diskuse používám termín křesťan v jeho nejzákladnějším smyslu, když odkazuji na kohokoli, kdo po Ježíšově životě dospěl k přesvědčení, že je Kristus Boží a byl odhodlaný přijmout spásu, kterou přinesl, a následovat ho. Nemyslím si, že „křesťan“ je vhodný výraz pro Ježíšovy následovníky před jeho smrtí; ale použitý způsobem, který jsem právě popsal, dává smysl těm, kteří uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých a považovali ho za člověka, který byl Bohem speciálně vyvolen, aby přinesl spásu.

První, kdo k této víře dospěl, byli jeho vlastní zbývající učedníci - nebo alespoň někteří z nich - a možná další z jeho následovníků z Galilee, včetně Marie Magdalény a některých dalších žen. Jak se ukázalo, je nesmírně obtížné vědět, čemu tito lidé věřili, jakmile přijali myšlenku, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, a to v malé míře, protože od nich nemáme žádné spisy a to ani spisy jakéhokoli druhu, z prvních dvou desetiletí křesťanského hnutí.

Naše nejstarší dochované křesťanské zdroje

Prvním křesťanským autorem, kterého máme, je apoštol Pavel, jehož nejstarší dochovaný dopis je pravděpodobně 1 Tesalonicenským, napsaných pravděpodobně kolem 49 nebo 50 n. L. -

celých dvacet let po ukřižování Ježíše. Pavel začínal jako outsider apoštolské skupiny a původně se postavil proti jejich hnutí, než aby je podporoval. Asi dva roky po Ježíšově smrti, řekněme v roce 32 nebo 33 n. L., Kdy Pavel poprvé slyšel o Židech, kteří věřili, že Ježíš je Mesiáš - ukřižovaný muž! - důrazně odmítl jejich názory a začal je pronásledovat. Ale pak se v jednom z největších obrátů v náboženské historii - pravděpodobně nejvýznamnější zaznamenané konverzi - Pavel změnil z agresivního pronásledovatele křesťanů na jednoho z jejich nejsilnějších zastánců. Nakonec se stal vedoucím, mluvčím, misionářem, a teologem pro rodící se křesťanské hnutí. Později tvrdil, že tomu tak bylo proto, že měl vizi Ježíše živého, dlouho po jeho smrti, a dospěl k závěru, že ho Bůh musel vzkřísit z mrtvých.

Pavel věřil, že byl osobně povolán Bohem, aby se zapojil do misijních činností mezi pohany, a přesvědčoval tyto „pohany“, že jejich vlastní bohové jsou mrtví, bez života a k ničemu, ale že Ježíšův Bůh byl ten, kdo stvořil svět a vstoupil do historie, aby ji mohl uplatnit. Pouze víra v mesiáše mohla člověka postavit do pravého postavení před Bohem, protože mesiáš zemřel za hříchy ostatních a Bůh, aby ukázal, že tato smrt skutečně přinesla smíření, jej vzkřísil. Pravděpodobně největším přínosem Pavla pro teologii své doby byl jeho tvrdý názor, že tato spása v Kristu platí pro všechny lidi, Židy i pohany, ze stejných důvodů: víra ve smrt a vzkříšení Ježíše. Být Židem s tím nemělo nic společného. Jistě, Židé byli „vyvolení lidé“, A židovská písma byla zjevením od Boha. Ale pohan se nemusel stát Židem, aby měl spásu skrze smrt a vzkříšení mesiáše. Pro Pavla jistě přišlo spasení „od Židů“, protože Ježíš byl koneckonců židovský mesiáš; ale jakmile tato spása přišla na svět, byla dobrá už pro celý svět, nejen pro Židy. Byl to prostředek spásy, který Bůh plánoval od věčnosti pro všechny lidi.

Jako křesťanský misionář cestoval Pavel z jednoho městského centra do druhého, kde kázal toto poselství, a zakládal církve v různých částech Středomoří, zejména v Malé Asii (moderní Turecko), Makedonii a Achaii (moderní Řecko). Poté, co založil křesťanskou komunitu a postavil ji na nohy, zamířil do dalšího města, založil tam také komunitu a pak pokračoval dál. Když slyšel zprávy od jedné nebo druhé komunity o problémech, které měli, odepsal jim, aby je dále poučil o tom, čemu by měli věřit a jak by se měli chovat. Některé z těchto sdělení jsou Pavlovy dopisy, které máme v Novém zákoně. Jak jsem naznačil, 1. Tesalonicenským byl pravděpodobně první. Ostatní byly napsány v průběhu příštího desetiletí, v 50. letech. Z třinácti dopisů, které se v Novém zákoně nacházejí pod Pavlovým jménem, jsou kritičtí vědci ve shodě, že Pavel skutečně napsal sedm z nich - Římanům, 1. a 2. Korint'ánům, Galat'ánům, Filipánům, 1.

Tesaloničanům a Filemonovi (ostatní napsali později následovníci Pavla v různém kontextu); tyto se nazývají nespornými Pavlovskými dopisy, protože téměř nikdo nezpochybňuje, že Pavel byl jejich autorem.¹ Toto jsou naše nejdříve dochované spisy od raného křesťana.

Pavlovské dopisy jsou nesmírně cenné pro poznání toho, co si Pavel myslel, a pro sledování toho, co se dělo v křesťanství jeho doby. Ale co když chceme zjistit nejen to, co se dělo v Pavlových církvích, řekněme v roce 55 n. L., Dvacet pět let po Ježíšově smrti, nebo jak Matoušova komunita chápala Ježíše kolem roku 85 n. L., Asi padesát pět let po Ježíšově smrti? Co když chceme vědět, čemu věřili nejranější křesťané, řekněme, v roce 31 nebo 32, rok nebo dva po Ježíšově smrti?

To je zjevně velký problém, protože, jak jsem řekl, z té doby nemáme žádné spisy. A ten nový spis, který údajně zaznamenává to, co se dělo v nejranějším období křesťanských dějin - kniha Skutků - byla napsána kolem 80–85 n. L., Opět padesát nebo padesát pět let po období, které nás nyní nejvíce zajímá. Autor Skutků, kterému nadále říkáme Lukáš, udělal to, co udělali všichni historici své doby: vyprávěl svůj příběh ve světle své vlastní víry, porozumění a perspektiv, což ovlivnilo i to, jak líčil svůj materiál, většinu z nich bezpochyby zdědil po vypravěčích mezi křesťany, kteří již dlouho vyprávěli - a proto i měnili a zdobili - příběhy z prvních let víry.

Vzhledem k tomuto stavu našich zdrojů, jak se můžeme dostat k nejranějším formám křesťanské víry před dobou našich nejstarších dochovaných spisů? Jak se ukázalo, existuje způsob. A zahrnuje to pasáže druhu, který jsem zmínil dříve: preliterární tradice.

Detekce zdrojů „za“ našimi zdroji: předliterární tradice

První seminář, který jsem absolvoval ve svém postgraduálním programu, se jmenoval „Vyznání a hymny v Novém zákoně“. Profesor se jmenoval Paul Meyer. Byl erudovaným a hluboce učeným novozákonním učencem, který byl respektován všemi předními vědci té doby za úžasnou péči, kterou věnoval exegezi, a v důsledku toho i za své neobvykle pronikavé vhledy do textu Nového zákona.

Cílem kurzu bylo, že některé pasáže v Novém zákoně - zejména v některých listech a ve Skutcích - jsou pozůstatky mnohem starších tradic z prvních desetiletí křesťanského hnutí. V tomto semináři jsme tyto předkonfesní tradice nazvali hymny a vyznání (připomeňme si: předkonfesní znamená, že tradice byly formulovány a předávány ústně, než byly sepsány

autory, jejichž díla nyní máme). Vědci dlouho předpokládali, že některé z těchto tradic byly zpívány během velmi raných křesťanských bohoslužeb (hymny) a další z nich byla prohlášení o víře (vyznání víry), které byly přednášeny v liturgickém prostředí - například při křtu člověka nebo během týdenních bohoslužeb.

Hodnota toho, že dokážeme izolovat z předběžné tradice, je v tom, že nám dávají přístup k tomu, čemu křesťané věřili a jak chápali Boha a Krista před našimi nejdříve zaznamenanými spisy. Některé z těchto předkonfesních tradic lze věrohodně zařadit do doby deseti let nebo méně poté, co Ježíšovi následovníci poprvé uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých.

V novozákonních spisech není snadné odhalit místa, kde přežívají preliterární tradice, ale zpravidla existuje několik indikátorů. Ne každé vyznání nebo hymnus (nebo báseň) má všechny tyto rysy, ale nejjasnější takové tradice mají většinu z nich. Za prvé, tyto tradice mají tendenci být samostatnými jednotkami - to znamená, že je můžete vyjmout z literárního kontextu, ve kterém se nyní nachází, a stále budou dávat smysl, samy o sobě. Tyto tradice jsou často vysoce strukturované v literárním smyslu; například mohou mít poetické sloky a různé fráze, které významově odpovídají ostatním frázím. Jinými slovy, tyto tradice lze velmi stylizovat. Navíc často zjistíme, že slova a fráze těchto tradic nejsou upřednostňovány nebo vůbec používány, autorem, do jehož díla jsou vložena (což ukazuje, že je pravděpodobně nezkomponoval). Ještě pozoruhodnější je, že tyto předkonfesní tradice nezřídka vyjadřují teologické pohledy, které se nějakým způsobem liší od názorů nalezených ve zbytku autorova spisu. Můžeme vidět, jak tyto rysy naznačují, že tradice nevznikla ve spisu autora: styl, slovník a myšlenky se liší od toho, co najdete jinde v jeho práci. Navíc v některých případech se jednotka, která byla identifikována těmito způsoby, velmi nehodí do literárního kontextu, kde se nyní nachází - vypadá to, že tam byla transplantována. Často, když vyjmete jednotku z jejího kontextu a pak si přečtete kontext bez ní, má napsaný celek smysl a je plynulý, jako by nic nechybělo.

V kapitole 4 jsme zkoumali jeden příklad předkonfesní tradice: 1. Korintským 15: 3–5. Tyto verše splňují několik kritérií, která jsem stanovil, jak jsme viděli: tvoří pevně strukturované vyznání ve dvou částech, přičemž každá část obsahuje čtyři řádky, které si navzájem významově odpovídají (mezi první a druhou částí), a obsahují určitá klíčová slova, která se jinde v Pavlových dopisech nenacházejí. Pavel téměř jistě cituje dřívější vyznání.

V Pavlových spisech a v knize Skutky jsou další takové předkonfesní tradice. Zarážející je, že řada z nich ztělesňuje Kristologické názory, které nejsou úplně takové, jaké má sám Pavel nebo

autor Skutků. Podle úsudku široké škály biblických učenců jsou tyto názory zcela starodávné.²Ve skutečnosti mohou představovat nejstarší pohledy nejranějších křesťanů, pohledy které se poprvé objevily, když Ježíšovi následovníci uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých. Tyto konkrétní předkonfesní tradice jsou podle jejich názoru konzistentní: Kristus řekl, že byl při svém vzkříšení povýšen do nebe a že byl v této fázi své existence ustanoven Božím Synem. Z tohoto pohledu nebyl Ježíš Božím Synem, který byl poslán z nebe na Zemi; byl to člověk, který byl na konci svého pozemského života vyvýšen, aby se stal Božím Synem, a stal se božskou bytostí.

Povýšení Ježíše

Tento pohled na Krista nalezneme v pravděpodobně nejstarším fragmentu vyznání ve všech Pavlových dopisech, stejně jako v několika projevech Skutků.

Římanům 1: 3–4

Zdá se, že Římanům 1: 3–4 obsahuje předpavlovské vyznání na začátku a je nejdelším a možná nejdůležitějším Pavlovým dopisem. Řekl jsem, že Pavlovy dopisy jsou zpravidla psány církvím, které založil, aby jim pomohl vypořádat se s různými problémy, které vyvstaly v době jeho nepřítomnosti. Jedinou výjimkou je dopis Římanům. V tomto dopise Pavel naznačuje nejen to, že nebyl zakladatelem této křesťanské komunity, ale že ještě nikdy ani nenavštívil Řím. Jeho plán je navštívit ho hned teď. Pavel se chce zapojit do křesťanské mise dále na západ - až do Španělska, které pro většinu lidí žijících ve středomořském světě bylo „koncem země“. Pavel byl ambiciózní člověk. Věřil, že ho Bůh povolal, aby šířil evangelium do všech zemí, a tak přirozeně musel jít tak daleko, jak to bylo v lidských silách možné.

Pro svou misi však potřeboval podporu a církev v Římě byla zjevně místem k jejímu získání. Byla to velká církev, která se nacházela v hlavním městě říše. Mohlo by to sloužit jako brána na západ. Nevíme, kdo nebo kdy založil tu církev. Pozdější tradice uvedla, že ji založil žák Petr (údajně první tamní biskup, tedy první „papež“), ale zdá se to nepravděpodobné: Pavlův dopis nám poskytuje první dochované důkazy o tom, že v Římě byla církev. Pavel v něm pozdravuje

různé lidi, které tam zná. Ale nikdy nezmíní Petra. Je těžké si představit, že tam byl Petr - zvláště pokud by byl vůdcem té církve.

Pavel píše dopis Římanům, aby podpořili jeho misi. Důvod, proč k dosažení tohoto cíle potřebuje napsat tak dlouhou komunikaci, je zřejmý z obsahu samotného dopisu. Křesťané v Římě nevěděli nic o Pavlově misii. Ve skutečnosti se zdá, že slyšeli některé poněkud znepokojivé věci o Pavlových názorech. Pavel píše dopis, aby věc napravil. Jeho cílem je tedy co nejjasněji vysvětlit, o čem káže ve svém evangeliu. Proto je pro nás dopis dnes tak cenný. Nejde jen o řešení toho či onoho problému, který vznikl v jedné z Pavlových církví. Má to být jasné vyjádření základních prvků Pavlova evangelijního poselství,

V takové situaci je důležité, aby dlouhá komunikace začala tou spávnou notou. Začátek Pavlova dopisu je tedy významný:

Pavel, otrok Krista Ježíše, povoláný jako apoštol a vyčleněný pro Boží evangelium, 2 který předem oznámil prostřednictvím svých proroků ve svatých písmech, 3 pokud jde o jeho Syna, který sestoupil ze semene Davida podle těla 4Který byl ustanoven Božím Synem v moci podle Ducha svatosti svým vzkříšením z mrtvých, o Ježíši Kristu, našem Pánu.

Stejně jako ve všech Pavlových dopisech začíná tím, že se představí jménem a řekne něco o tom, kdo je: Kristův otrok a apoštol, který je oddaný evangeliu. Pavel to možná říká, protože měl odpůrce, kteří mu kladli za vinu, že je soběstředný, sebevědomý a falešný apoštol. Ve skutečnosti je však zotročen Kristem a je zcela odhodlán šířit jeho evangelium. Říká nám, že toto evangelium je naplněním toho, co bylo hlášáno v židovských písmech. Jak uvidíme ve zbytku tohoto dopisu, jedná se o klíčové tvrzení právě proto, že Pavlovi odpůrci ho vinili z kázání protižidovského evangelia. Pavel trval na tom, že pohané mohou být napraveni Bohem, aniž by byli Židy. Ale nepodkopává to privilegia Židů jako Božího vyvoleného lidu a nepřipravuje je evangelium o jejich židovské kořeny? Ne podle Pavla. Evangelium je přesně ta dobrá zpráva, kterou hlásají židovští proroci v židovských písmech. A pak Pavel naznačuje, o čem evangelium je. Právě zde ve v. 3–4 tohoto úvodního dopisu máme prohlášení o víře, které vědci již dlouho považují za starodávné vyznání, které Pavel cituje.

Na rozdíl od zbytku první kapitoly Římanům jsou tyto dva verše vysoce strukturované a dobře vyvážené do dvou myšlenkových jednotek, ve kterých tři výroky první jednotky odpovídají

třem výroků druhé – je to podobné tomu, co jsme viděli u vyznání víry v 1. Korintským. Bezprostředně o víře nám Pavel říká, že jde o Božího Syna, a bezprostředně poté říká o “Ježíši Kristu, našem Pánu“. Pokud nastavíme verše mezi těmito dvěma výroky v poetických liniích, vypadají takto:

A1 Který sestoupil

A2 ze semene Davida

A3 podle těla,

B1, který byl jmenován

B2 Božím Synem v moci

B3 podle Ducha svatosti svým vzkříšením z mrtvých.

První výrok o tom, co jsem označil jako jednotku A, odpovídá prvnímu výroku jednotky B: Ježíš sestoupil (od Davida) a Ježíš byl jmenován (Božím Synem). Stejně tak druhé výroky každé jednotky: Davidovo semeno (= lidský mesiáš) a Boží Syn v moci (= vznešený božský Syn). A třetí: podle těla a podle Ducha svatého. Toto konečné prohlášení v jednotce B je delší než odpovídající prohlášení v jednotce A, protože „tělo“ zahrnuje jak říši, ve které Ježíš existoval, tak prostředky, kterými v ní vznikl: existoval v tělesné, pozemské sféře, protože se narodil jako člověk. To vše sděluje „podle těla,“ Aby byl kontrast úplný, autor tohoto vyznání víry - ať už to byl kdokoli - se musel znovu zabývat jak kontrastní říší, tak kontrastními prostředky, kterými do ní Ježíš vstoupil: je to říše Ducha svatého a vstoupil do ní, když byl vzkříšen z mrtvých. A3 tedy mluví o tom, že byl oživen na tomto světě, kde byl mesiášem, a B3 hovoří o tom, že byl přiveden zpět k životu v duchovní říši, kde byl jmenován mocným Božím Synem. Jediná fráze, která se nejvíce jeví jako nezbytná pro tuto korespondenci obou částí, je „u moci“ a vědci široce argumentují tím, že Pavel přidal tato slova k vyznání víry.³

Z tohoto vyznání je vidět, že Ježíš není jen lidský mesiáš a není jen Syn Všemohoucího Boha. Je obojí, ve dvou fázích: za prvé je to davidský mesiáš předpovězený v písmech a za druhé je vznešený boží Syn.

To, že se jedná o před-Pavlovské vyznání, které Pavel cituje, se vědcům dlouho zdálo jasné. Za prvé, jak jsme právě viděli, je vysoce strukturované, bez zbytečného slova, na rozdíl od toho, jak se běžně píše normální próza, a na rozdíl od ostatních výroků, které Pavel dělá v kontextu.

Navíc, i když je tato pasáž velmi krátká, obsahuje řadu slov a myšlenek, které se nikde jinde v Pavlovi nenacházejí. Nikde jinde v sedmi nesporných Pavlových dopisech Pavel nepoužívá frázi „Davidovo semeno“; ve skutečnosti nikde jinde nezmínil, že Ježíš byl Davidovým potomkem (což bylo samozřejmě nutné pro pozemského mesiáše). Nikde jinde nepoužívá frázi „Duch svatosti“ (pro Ducha svatého). A nikde jinde nemluví o tom, že by se Ježíš při vzkříšení stal Božím Synem. Na tak krátké dva verše to je spousta pojmů a myšlenek, které se liší od Pavla. To lze nejlépe vysvětlit tak, že cituje dřívější tradici.

Kromě toho má tato dřívější tradice jiný pohled na Krista než ten, který Pavel vysvětluje jinde ve svých dochovaných spisech. Zde, na rozdíl od Pavlových spisů, je zdůrazněno Ježíšovo pozemské mesiášství jako potomka krále Davida. Ještě více zarážející - jak za chvíli zdůrazním - je zdůrazněna také myšlenka, že Ježíš byl ustanoven Božím Synem právě při svém vzkříšení. Je také zajímavé poznamenat - pro účely prokázání, že se jedná o existující vyznání víry, které Pavel jen cituje -, že ji lze odstranit z kontextu a kontext plyne extrémně dobře, jako by nic nechybělo (ukazuje to na vložení): „Pavel, otrok Krista Ježíše, povoláný jako apoštol a vyčleněný pro evangelium Boží, které předem oznámil prostřednictvím svých proroků ve svatých písmech týkajících se svého syna. . . Ježíš Kristus, náš Pán. “

Zdá se tedy, že zde Pavel cituje dřívější tradici. Jak brzy to bylo a proč to Pavel cituje?

Tato tradice se ve skutečnosti jeví jako jedno z nejstarších prohlášení o víře, která přežila v našich nejranějších křesťanských spisech. Díky několika vlastnostem toto vyznání vypadá opravdu starodávně. Prvním z nich je jeho důraz na lidské mesiášství Ježíše jako potomka Davida, což není jinak zmíněno ve spisech Pavla, našeho nejranějšího křesťanského autora. Jak jsme viděli v kapitole 3, existují dobré důvody k domněnce, že to byl pohled na Ježíše, který koloval mezi jeho následovníky již za jeho života: Ježíš byl považován za toho, o kterém se předpokládalo, že přijde jako naplnění mesiášských proroctví bible. Nejstarší Ježíšovi následovníci si to o něm nadále mysleli i po jeho smrti. Jeho vzkříšení jim potvrdilo, že i když nepřemohl své politické nepřátele - tak, jak to měl udělat mesiáš - Bůh ho obdařil svou zvláštní přízní tím, že ho vzkřísil z mrtvých. Takže opravdu byl mesiáš. Tento pohled je zdůrazněn v první části vyznání, jako první ze dvou nejdůležitějších věcí, které se o něm říkají.

Druhým klíčovým rysem je, že vyznání víry uvádí, že Kristus byl povýšen při svém vzkříšení. Je zarážející, že Pavel naznačuje, že k tomu došlo prostřednictvím „Ducha svatosti“. Nejen, že se

tato fráze nikde jinde v Pavlovi nenachází, je to to, co vědci nazývají semitismem. V semitských jazycích, jako je hebrejštiny a aramejštiny, jazyk Ježíše a jeho následovníků, se způsob konstrukce adjektiva a podstatného jména liší od způsobu, jakým se vytváří v jiných jazycích, jako je angličtina. V těchto semitských jazycích se tento druh konstrukce vytváří spojením dvou podstatných jmen. Například pokud chcete říci „správnou cestou“ v semitském jazyce, řeknete „cesta spravedlnosti“. A místo „Ducha svatého“ říkáte „Ducha svatosti“. Toto vyznání obsahuje jasný semitismus, což je velmi pravděpodobné, že tak byl původně formulován mezi aramejsky mluvícími následovníky Ježíše v Palestině. A to znamená, že by to mohlo představovat ranou tradici, z prvních let v Palestině poté, co Ježíšovi první následovníci uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých.

V této souvislosti je obzvláště záležející, jak toto starověké vyznání ví, že Ježíš je Boží Syn. Jak jsem opakovaně zdůrazňoval, pokud někdo říká, že Ježíš je Bůh, nebo že je Boží Syn, nebo že je božský, je třeba se ptát „v jakém smyslu?“ Pohled zde je jasný. Když byl Ježíš vzkříšen z mrtvých, byl „ustanoven“ (nebo „určen“) „Božím Synem“. Právě při vzkříšení byl Ježíš ustanoven Božím Synem. Poukázal jsem na to, že sám Pavel pravděpodobně přidal do vyznání víry frázi „mocí“, takže nyní je Ježíš při vzkříšení učiněn „Božím Synem“. Pavel možná chtěl přidat tuto frázi, protože podle jeho vlastní teologie byl Ježíš před vzkříšením Božím Synem, ale při vzkříšení byl povýšen do ještě vyššího stavu (jak plně uvidíme v následující kapitole). Podle původního tvůrce tohoto vyznání to však takhle nefungovalo. Ježíš pro něj byl během svého pozemského života mesiášem z Davidova domu, ale při vzkříšení se z něj stalo něco mnohem víc než to. Vzkříšením byl Ježíš povýšen na božství.

Už jsem se zeptal, proč se Pavel rozhodl citovat toto malé vyznání na začátku svého dopisu Římanům. Je důležité si uvědomit, že píše, aby objasnil veškerá nedorozumění o sobě nebo o svém poselství evangelia a představil své názory římským křesťanům, kteří o nich mohli mít podezření. Pokud je toto chápání situace správné, mělo by smysl, aby Pavel toto vyznání citoval. Mohlo to být velmi staré vyznání, které bylo široce známé v křesťanských kruzích po celém Středomoří. Mohlo to být dlouho přijímáno jako vyjádření standardní víry o tom, kdo je Ježíš: pozemský mesiáš pocházející z Davida a nebeský Boží Syn povýšený při jeho vzkříšení. Pavel by tedy citoval vyznání, právě proto, že to bylo dobře známé a protože tak přesně zapouzdřovalo společnou víru, kterou Pavel sdílel s křesťany v Římě. Jak se ukázalo, Pavlovy vlastní názory byly poněkud odlišné a sofistikovanější než to, ale jako dobrý křesťan se určitě mohl přihlásit k

základnímu poselství tohoto vyznání, které tvrdilo, že při vzkříšení se Ježíši stalo něco významného. Byl povýšen do postavení vznešenosti a moci, kdy se stal nejen pozemským mesiášem, ale i nebeským Božím synem.

Tato zpráva mohla rezonovat zejména u křesťanů žijících v Římě. Je důležité si uvědomit, že římský císař, který také žil ve městě, byl mnoha lidmi v celé říši chápán jako syn Boží - to je syn zbožštěného Caesara, který ho předcházela. Jak jsme viděli, v celé říši byli jen dva známí lidé konkrétně nazýváni „Božím synem“. Císař byl jedním z nich a Ježíš druhým. Toto vyznání ukazuje, proč si tento vznešený titul zasloužil Ježíš. Při svém vzkříšení z něj Bůh učinil svého Syna. On, ne císař, byl ten, kdo obdržel božské postavení, a tak si zaslouží čest být jedním z povýšených na stranu Boží.

Projevy ve Skutcích

Zdá se, že několik pasáží v knize Skutků obsahuje staré, předkonfesní prvky s kristologickými pohledy velmi podobným těm, která jsou uvedena v Římanům 1: 3–4. Nyní, když víme, jak jsou takové prvky detekovány, nebudu je analyzovat tak podrobně.

Skutky 13: 32–33

V kapitole 4 jsem poukázal na to, že projevy ve Skutcích napsal sám autor „Lukáš“, ale že do nich začlenil dřívější tradice, například tradici ve 13:29, která naznačovala, že členové židovského sanhedrinu pohřbili Ježíše (spíše než jen jeden z nich, Josef z Arimatie). Jedna z nejpozoruhodnějších ze všech předkonfesních tradic Skutků, kterou zaznamenává Pavel vysvětluje význam Ježíšova vzkříšení z mrtvých, přichází ve stejné kapitole jen o několik veršů později: „Kážeme vám dobrou zprávu, že to, co Bůh slíbil otcům to splnil pro nás jejich děti vzkříšením Ježíše; jak je také psáno v druhém žalmu: „Jsi můj Syn, dnes jsem tě zplodil.““ (Skutky 13: 32–33).

Nejsem si jistý, zda existuje další prohlášení o vzkříšení v celém Novém zákoně, které je tak ohromující. Na úvod mi dovoluji zdůraznit, že podle Lukášova osobního pohledu se Ježíš při vzkříšení nestal Božím Synem. Víme to kvůli tomu, co říká jinde ve své dvousvazkové práci, včetně prohlášení, které budu analyzovat později v této kapitole, ve které ještě před Ježíšovým

narozením, při „zvěstování“, bylo Marii, Ježíšově matce, řečeno, že otěhotní s Duchem svatým, „proto“ bude ten, kdo se z ní narodí, nazýván „Božím Synem“. Lukáš sám věřil, že Ježíš byl Syn Boží od jeho narození - nebo spíše od jeho početí. To však rozhodně není to, co říká předkonfesní tradice ve Skutcích 13: 32–33. Řečník, Pavel, naznačuje, že Bůh dal slib židovským předkům a že tento slib byl nyní splněn jejich potomkům Ježíšovým vzkříšením z mrtvých. Poté cituje Žalm 2: 7, aby objasnil, co má na mysli: „Jsi můj Syn, dnes jsem tě zplodil.“ Pokud si vzpomenete, v hebrejské Bibli byl tento verš původně chápán jako den korunovace židovského krále, kdy byl pomazán, a proto se ukázalo, že je pod zvláštní Boží milostí.⁴ „Pavel“ v tomto verši neoznačuje, co se již stalo králi jako Synu Božímu, ale jako prorocství o tom, co se stalo se skutečným králem Ježíšem, když se stal Synem Božím. K naplnění žalmu, jak prohlašuje Pavel, došlo „dnes“. A kdy je to „dnes“? Je to den Ježíšova vzkříšení. Tehdy Bůh prohlašuje, že „zplodil“ Ježíše jako svého Syna.

V této předlukášovské tradici byl Ježíš při vzkříšení ustanoven Božím Synem. Toto je pohled, který Lukáš zdědil z tradice, a ten se úzce shoduje s tím, co jsme již viděli v Římanům 1: 3–4. Zdá se, že jde o nejranější formu křesťanské víry: že Bůh povýšil Ježíše za svého Syna tím, že ho vzkřísil z mrtvých.

Skutky 2:36

Další podobné hledisko nalezneme vyjádřené v dřívější kapitole Skutků. V této fázi bych mohl zdůraznit, že jedním z důvodů, proč víme, že to byl Lukáš, kdo napsal projevy svých hlavních postav, je to, že všechny projevy zní velmi podobně: nižší třída, nevzdělaný, negramotný, aramejsky mluvící rolník Petr přednese projev, který zní téměř přesně jako projev kulturně vytríbeného, vysoce vzdělaného, gramotného, řecky mluvícího Pavla. Proč dva tak odlišní lidé zní tak podobně? Protože ani jeden z nich ve skutečnosti nemluví: Lukáš ano. K doplnění svých projevů použil některé starší materiály, do nichž byly zakomponovány i předkonfesní tradice.

Ve Skutcích 2, v den Letnic, kdy došlo k velkému zázraku a Petr vysvětluje jeho význam shromážděnému davu, hovoří o Ježíšově smrti a vzkříšení a zdůrazňuje, že „Bůh vzkřísil tohoto Ježíše, jehož jsme všichni svědkové, když byl povýšen na pravici Boží.“ Dále uvádí, že toto Ježíšovo oslavení bylo naplněním žalmů, ale tentokrát místo citování Žalmu 2: 7 cituje Žalm 110: 1, což je další verš, který jsme dříve zkoumali jako odkaz na božskou povahu krále.

Izraele: „Hospodin říká mému Pánu:„ Posad' se po mé pravici, dokud ti nedám tvé nepřátele za podnož! “Zde mluví Pán Bůh ke svému pomazanému, kterému se také říká„ Pán “. Petr v této řeči naznačuje, že Bůh mluvil slovo k Ježíši,

Potom říká ještě jasněji o Ježíšově vzkříšení: „Ať celý izraelský dům ví, že Bůh ho učinil Pánem i Kristem, toho Ježíše, kterého jste ukřižovali.“ (Skutky 2:36). První Ježíšovi následovníci věřili, že vzkříšení ukázalo, že ho Bůh povýšil do postavení vznešenosti a moci. Tento verš je jedním z důkazů. Zde se v úvodní tradici dozvídáme, že právě díky vzkříšení Ježíše z mrtvých ho Bůh učinil mesiášem a Pánem. Během svého života si Ježíšovi následovníci mysleli, že bude budoucím mesiášem, který bude vládnout jako král v nadcházejícím Božím království, které přinese Syn člověka, jak je učil sám Ježíš. Ale když uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých, jak to jasně ukazují Skutky 2:36, dospěli k závěru, že už byl ustanoven mesiášem. Už vládl jako král v nebi, vyvýšený na Boží straně. Jako ten, kdo sedí vedle Boha na trůnu v nebeské říši, je Ježíš již Kristus.

Více než to, že je Pán. Během svého života ho Ježíšovi učedníci nazývali „pánem“ - termín, který mohl použít otrok pro pána, zaměstnanec pro šéfa nebo student pro učitele. Jak se ukázalo, v řečtině byl výraz pán v každém z těchto smyslů úplně stejný výraz, jaký byl pro Pána použit od Boha, jako „Pán všech“. Stejně jako výraz Kristus získal nový význam, jakmile Ježíšovi následovníci uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých, stejně tak získal i výraz pán. Ježíš už nebyl pouhým učitelem učedníků. Ve skutečnosti vládl jako Pán Země, protože byl do tohoto nového stavu povýšen Bohem. A stalo se to při vzkříšení. Muž Ježíš se stal Pánem a Kristem.

Skutky 5:31

Podobný pohled je uveden na dalším místě Skutků, které opět zahrnuje velmi raný pohled na Krista jako na člověka, který byl při svém vzkříšení povýšen do božského stavu. Ve Skutcích 5 židovské úřady zatkly Petra a další apoštoly jako potížísty pro jejich kázání v Jeruzalémě. Anděl jim však zázračně umožňuje útěk, ke zděšení úřadů, které je přivedou k dalšímu výslechu. Velekněz jim zakazuje učit v Ježíšově jménu a Petr a ostatní odpovídají, že budou poslouchat Boha spíše než lidi - to znamená, že budou dále kázat. Apoštolové poukazují na to, že za Ježíšovu smrt byly odpovědné židovské autority, ale „Bůh našich otců vzkřísil Ježíše. . . Tento Bůh ho vyvýšil po své pravici jako Vůdce a Spasitele “(Skutky 5: 30–31).

V rané tradici tedy znovu zjistíme, že Ježíšovo vzkříšení bylo „povýšením“ konkrétně na „pravici Boží“. Jinými slovy, Bůh povýšil Ježíše do svého vlastního postavení a dal mu prominentní postavení jako ten, kdo by „vedl“ a „zachránil“ ty na zemi.

Lukáš a jeho dřívější tradice

Člověk by se mohl divit, proč autor těchto projevů „Lukáš“ používal předkonfesní tradici, která byla v rozporu s tím, jak on sám chápal samotného Ježíše. Jak jsem zdůraznil, nikde Lukáš nevykresluje vzkříšení jako čas, kdy byl Ježíš povýšen na Božího Syna. Přesto to naznačují tyto verše nalezené v promluvách ve Skutcích. Dalo by se v pokušení říci, že tyto názory se nacházejí v projevech, protože projevy věrně představují to, co při těchto příležitostech skutečně řekli apoštolové. Ale jak jsem již uvedl, od starověkých historiků víme, že běžnou praxí autora bylo psát projevy hlavních postav sám, a podobnost všech projevů ve Skutcích naznačuje, že byly napsány stejnou osobou —Lukášem.

Ve skutečnosti existuje dobré vysvětlení, proč by Lukáš chtěl ve svých projevech použít tyto předkonfesní tradice: protože tak dobře zapouzdřují jeho důraz v těchto zprávách na „nevěříci“, že Bůh drasticky a dramaticky zvrátil to, co lidé udělali Ježíši, čímž ukázal že měl radikálně odlišné hodnocení toho, kdo byl Ježíš. Lidé Ježíše zneužili a zabili; Bůh tuto popravu zvrátil tím, že ho vzkřísil z mrtvých. Lidé se Ježíšovi posmívali a považovali ho za nejnižšího z nejnižších, za podřadnou lidskou bytost; Bůh povýšil Ježíše a pozvedl ho ke své pravé ruce, čímž se stal oslavovanou božskou postavou.

Tyto úvodní fragmenty poskytly Lukáši jen materiál, který potřeboval k tomu, aby tento bod učinil, a proto je používal během svých projevů, aby zdůraznil své silné poselství. Všemohoucí Bůh zvrátil to, co pokorní lidé udělali, a Ježíš, který zdaleka nebyl neúspěšným prorokem nebo falešným mesiášem, se ukázal být vládcem všech. Vzkříšením Ježíše z mrtvých jej Bůh učinil svým vlastním Synem, Mesiášem, králem, Pánem.

Hodnocení prvních pohledů na Krista

Sám jsem nedal popisné jméno této velmi rané formě kristologické víry, v níž Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých – nevzkřísil ho proto, aby mu poskytl delší život zde na zemi, ale aby ho vyvýšil

jako svého vlastního Syna do nebeské říše, kde mohl sedět vedle Boha po jeho pravici a vládnout společně se samotným Pánem Bohem všemohoucím. Tradičně se v diskusích o teologii toto chápání Krista nazývá nízkou kristologií, protože chápe, že Ježíš začínal jako člověk, který byl jako ostatní lidé. Možná byl spravedlivější než ostatní; možná si získal Boží zvláštní přízeň více než ostatní. Ale začínal jako člověk a nic víc. Všimnete si, že v předkonfesionálních tradicích, o kterých jsem hovořil, se nemluví o tom, že se Ježíš narodil z panny, a už vůbec ne o tom, že by byl během svého života božský. Je to lidská postava, možná mesiáš. Ale pak je v kritickém bodě své existence povýšen ze své předchozí ponížené existence zde dole s námi, ostatními pouhými smrtelníky, aby seděl po Boží pravici v pozici cti, moci a autority. Za okamžik zaregistruji námitku proti tomu, abychom to nazvali „nízkou“ kristologií - ale zatím stačí říci, že to dává smysl, že to někteří teologové tak nazvali. Tak Ježíš začíná v nízkém bodě, tady dole s námi.

Někdy se tento pohled označuje také jako adoptivní kristologie, protože v něm Kristus není považován za božskou bytost „od přírody“. To znamená, že neexistoval dříve, než se narodil ve světě, nebyl božskou bytostí, která přišla na Zemi, nebyl stejného druhu „esence“ jako sám Bůh. Místo toho byl lidskou bytostí, kterou Bůh „adoptoval“ do božského stavu. Nebyl tedy Bohem na základě toho, kým byl, ale na základě skutečnosti, že Stvořitel a Pán všeho se ho rozhodli povýšit na významné místo, přestože začínal jako pokorný člověk.

Problém této adoptivní kristologie - stejně jako u termínu nízká kristologie - spočívá v tom, že hovoří o tomto pohledu na Krista poněkud povýšeně, jako by šlo o neadekvátní porozumění (Ježíš byl původně „jen“ muž; byl „pouze“ Adoptivní syn). Je pravda, že názor, že Ježíš začal jako člověk, ale byl povýšen do božského stavu, byl skutečně nahrazen jinou perspektivou - tou, kterou se budu věnovat v následující kapitole. Tento jiný pohled naznačuje, že Ježíš byl již existující božská bytost před tím, než přišel na svět. Tento pohled se někdy označuje jako vysoká kristologie - protože se v něm říká, že Kristus začal „tam nahoře“ s Bohem v nebeské říši. Z tohoto pohledu nebyl Kristus přijat za Božího Syna; už byl Božím Synem na základě toho, kým byl,

Přesto, i když později teologové začali považovat „nízkou“ nebo „adoptivní“ kristologii za nedostatečnou, nemyslím si, že bychom měli přehlédnout, jak úžasný byl tento pohled pro lidi, kteří ho nejprve zastávali. Ježíš pro ně nebyl „pouze“ přijat za Božího syna. To je úplně nesprávný důraz. Věřili, že Ježíš byl povýšen do nejvyššího postavení, jaké si kdokoli dokáže

představit. Byl povýšen do neuvěřitelně vznešeného stavu. To byla ta nejúžasnější věc, kterou někdo o Kristu mohl říci: ve skutečnosti byl povýšen na pozici vedle Všemohoucího Boha, který udělal všechno a byl soudcem všech lidí. Ježíš byl Boží Syn. To nebylo nízké, podřadné chápání Krista; byl to úžasný, dechberoucí pohled.

Z tohoto důvodu obvykle dávám přednost tomu, abych o tom nemluvil jako o „nízké kristologii“ nebo dokonce jako o „adoptivní kristologii“, ale jako o oslavné kristologii. V něm je muž Ježíš osprchován božskou laskavostí nad nejdivočejší sny kohokoli, je poctěn Bohem v neuvěřitelné míře, povýšen do božského stavu na úroveň samotného Boha, který sedí po jeho pravé ruce.

Část toho, co mě přesvědčilo, že toto chápání Krista by nemělo být odsunuto stranou, jako podřadný pohled zahrnuje nový výzkum toho, co to znamená být adoptován za syna v římské říši, což byl samozřejmě kontext, ve kterém tyto pohledy Krista byly formulovány. Dnes si můžeme myslet, že adoptované dítě není „skutečným“ dítětem rodiče, a v některých kruzích to, bohužel, znamená, že dítě „ve skutečnosti“ rodičům nepatří. Mnoho z nás si nemyslí, že je to užitečný, láskyplný nebo užitečný vztah, ale je to tak: někteří lidé ho mají. Stejně tak, když přemýšlíme o Bohu a jeho Synu. Pokud je Ježíš „pouze“ adoptovaný, pak není „skutečně“ Božím Synem, ale náhodou mu byl přiznán vznešenější status než nám ostatním.

Studie adopce v římské společnosti ukazuje, že tento pohled je velmi problematický a ve skutečnosti pravděpodobně nesprávný. Významná kniha novozákonního specialisty Michaela Pepparda, Syn Boží v římském světě, se zabývá právě touto problematikou, aby ukázala, co to v té době a místě znamenalo být adoptivním synem.⁵Peppard přesvědčivě tvrdí, že vědci (a další čtenáři) to pokazili, když tvrdili, že adoptivní syn měl nižší sociální status než „přirozený“ syn (tj. Jako syn, který se skutečně narodil rodiči). Ve skutečnosti tomu bylo přesně naopak. V elitních římských rodinách záleželo na adoptivním synovi, nikoli na synech narozených z fyzického svazku manželského páru. Jako jeden velmi zřejmý příklad měl Julius Caesar s Kleopatrou přirozeného syna jménem Caesarion. A měl jednoho adoptivního syna, synovce, kterého jsme již potkali a kterého si ze své vůle udělal jako svého syna adopcí. Co bylo důležitější? Caesarion je pouhá poznámka pod čarou v historii; pravděpodobně jste o něm nikdy neslyšeli. A Octavian? Protože byl adoptivním synem Caesara, zdědil jeho majetek, postavení a moc. Znáte ho lépe jako Caesara Augusta - prvního císaře římské říše. Stalo se to proto, že si ho adoptoval Julius Caesar.

Ve skutečnosti se často stávalo, že osobě, která byla adoptována v římském světě za syna, bylo přiznáno vyšší a lepší postavení než dítěti, které bylo synem od narození. Přirozený syn byl tím, kým byl víceméně náhodou; jeho ctnosti a jemné vlastnosti neměly nic společného s tím, že se narodil jako dítě dvou rodičů. Adoptovaný syn na druhé straně - který byl obvykle adoptován jako dospělý - byl adoptován právě kvůli jeho vynikajícím vlastnostem a vynikajícímu potenciálu. Byl udělaný skvělý, protože prokázal potenciál velikosti, ne kvůli náhodě svého narození. To lze vidět na chvále, kterou císař Trajan obdržel od jednoho z jeho poddaných, slavného autora Pliniuse mladšího, který uvedl, že „vaše zásluhy již dávno vyžadovaly vaše přijetí za nástupce“.⁶

Proto se často stávalo, že adoptovaní synové byli již dospělými, když se stali zákonným dědicem mocné postavy nebo aristokrata. A co to znamenalo stát se zákonným dědicem? Znamenalo to zdědit veškeré bohatství, majetek, postavení, závislé osoby a klienty adoptivního otce - jinými slovy veškerou moc a prestiž adoptivního otce. Jak řekla římská historička Christiane Kunst: „Adoptovaný syn. . . vyměnil si svůj [status] a převzal status adoptivního otce.“⁷

Když nejranější křesťané hovořili o tom, že se Ježíš při svém vzkříšení stal Božím Synem, říkali o něm něco opravdu pozoruhodného. Stal se dědicem všeho, co bylo Boží. Vyměnil svůj status za status, který má Stvořitel a vládce všech věcí. Získal veškerou Boží moc a výsady. Mohl vzdorovat smrti. Mohl odpustit hříchy. Mohl by být budoucím soudcem Země. Mohl vládnout s božskou autoritou. Byl pro všechny záměry a účely Bohem.

Tyto různé aspekty jeho vznešeného stavu úzce souvisejí s různými čestnými tituly, které křesťané udělili Ježíši v jeho vznešeném stavu. Byl to Boží Syn. Z žádného důvodu představitivosti to neznamenal, že byl „pouze“ „adoptovaným“ Božím Synem. Znamenalo to nejfantastičtější tvrzení o Ježíši, která si tito lidé dokázali představit: jako Boží Syn byl dědicem všeho, co bylo Boží. Byl také Synem člověka, tím, kterého Bůh svěřil jako budoucího soudce celého světa. Byl to nebeský mesiáš, který vládl - nyní - nad královstvím jeho Otce, krále králů. A jako nebeský vládce byl Pánem a panovníkem nad celou zemí.

Můžeme vědět, proč by to někdo nazval nízkou kristologií, ale rozhodně to neříká nic „pokorného“. Toto je oslavná kristologie, která potvrzuje ohromující věci o učiteli z venkovské Galileje, který byl vyvýšen po pravici Boha, který ho vzkřísil z mrtvých.

Je také důležité zdůraznit, že přesně v době, kdy křesťané začínali říkat takové věci o Ježíši, začal být také císař častěji uctíván po celém římském světě. Císař byl synem Božím (protože

byl adoptován předchozím císařem, který byl po jeho smrti zbožněn); Ježíš byl Boží Syn. Císař byl považován za božského; Ježíš byl božský. Císař byl velkým vládcem; Ježíš byl velký Vládce. Císař byl pán a panovník; Ježíš byl Pán a Svrchovaný. Tento rolník nižší třídy z Galilee, který se dostal na špatnou stranu zákona a byl ukřižován, byl ve skutečnosti nejmocnější bytostí ve vesmíru. Císař podle tohoto křesťanského názoru ve skutečnosti nebyl konkurencí. Ježíšův adoptivní otec nebyl jen předcházejícím císařem;

Právě kvůli tomuto vznešenému stavu byl Ježíš považován za hodného uctívání. Pokud nejčasnější křesťané zastávali tak vznešené názory na Ježíše jako na vznešeného Božího Syna brzy po jeho vzkříšení, pravděpodobně již v této rané fázi mu začali projevovat úctu způsoby, které se dříve projevovaly jen samotnému Bohu. Ve dvou důležitých knihách se novozákonní učenec Larry Hurtado pokusil vyřešit dilema, jak může být Ježíš uctíván jako božská bytost tak brzy v dějinách křesťanského náboženství - prakticky hned - pokud se křesťané ve skutečnosti považovali za monoteisty, ne ditheists (ctitelé dvou bohů).⁸Hurtado tvrdí, že obě věci byly současně pravdivé: křesťané tvrdili, že existuje pouze jeden Bůh, a vedle Boha uctívali Ježíše jako Boha. Jak to bylo možné? Hurtado vidí v křesťanství rozvíjení binárního uctívání - ve kterém byl Ježíš uctíván jako Pán vedle Boha, aniž by obětoval myšlenku, že existuje pouze jeden Bůh. Podle jeho názoru křesťané tvrdili, že jelikož Bůh povýšil Ježíše do božského stavu, nejen povolil, ale dokonce vyžadoval úctu k Ježíši. Hurtado to považuje za jedinečný vývoj v historii starověkého náboženství - uctívání dvou božských bytostí v rámci teologie, která tvrdí, že existuje pouze jedna. V dalších kapitolách uvidíme, jak se teologové nakonec vyrovnali s tímto problémem, jak by mohl být Ježíš uctíván jako Bůh, aniž by obětovali závazek k monoteismu.

Zpětný pohyb kristologie

Názor, že nejstarší křesťané pochopili, že Ježíš se stal Božím Synem až při svém vzkříšení, není mezi učenici Nového zákona převratný. Jedním z největších učenců druhé poloviny dvacátého století byl Raymond Brown, římskokatolický kněz, který strávil velkou část své kariéry učením studentů na (Protestantském) teologickém semináři v New Yorku. Brown psal knihy, které byly náročné a zasvěcené pro kolegy biblické učence, a knihy, které byly pro laika přístupné a poučné.

Mezi jeho nejslavnější příspěvky patří způsob, jak načrtnul vývoj raně křesťanských názorů na Ježíše. Brown souhlasil s názorem, který jsem zde zmapoval: nejranější křesťané se domnívali, že Bůh při vzkříšení povýšil Ježíše do božského stavu. (To mimo jiné ukazuje, že se nejedná pouze o „skeptický“ pohled nebo „sekulární“ pohled na ranou kristologii; jedná se také o názor věřících vědců.) Brown poukázal na to, že lze vystopovat jakýsi chronologický vývoj tohoto pohledu skrze evangelia. Nejstarší kristologii ze všech lze nalézt v předkonfesních tradicích v Pavlovi a v knize Skutků, ale nejedná se o názor představený v žádném z evangelií. Místo toho, jak uvidíme ve větším rozměru, nejstarší evangelium Marek zřejmě předpokládá, že Ježíš se stal Božím synem již při jeho křtu; další evangelia, Matouše a Lukáše, naznačují, že Ježíš se stal Božím Synem, když se narodil; a poslední evangelium, Jan, představuje Ježíše jako Syna Božího před stvořením. Podle Browna toto chronologické řazení evangelií může být dáno tím, jak křesťané rozvíjeli své názory. Původně se předpokládalo, že Ježíš byl vyvýšen pouze při vzkříšení; když křesťané o této věci přemýšleli více, začali si myslet, že musel být Božím Synem po celou dobu jeho služby, a že se stal Božím Synem již od samého počátku, při křtu; když o tom přemýšleli ještě více, začali si myslet, že musel být Božím Synem po celý svůj život, a tak se narodil z panny a v tomto smyslu byl (doslovným) Božím Synem; a když o tom znovu více přemýšleli, začali si myslet, že musel být Božím Synem ještě předtím, než přišel na svět, a tak řekli, že je to již existující božská bytost.

Problém tohoto chronologického řazení evangelií spočívá v tom, že neodráží skutečný chronologický vývoj raně křesťanských pohledů na Ježíše. To znamená, že i když je pravda, že se jedná o názory, které se rozvíjejí prostřednictvím evangelií (od nejstarších po nejnovější), někteří křesťané říkali, že Ježíš byl existující bytostí („pozdější“ pohled) ještě před tím než Pavel začal psát v 50. letech - dlouho předtím, než bylo napsáno naše nejstarší evangelium.¹⁰ Realita je - a Brown by s tím nesouhlasil - že názory na Ježíše se nevyvíjely ve stejné linii v každé části raného křesťanství a stejnou rychlostí. Různí křesťané v různých církvích v různých regionech měli různé pohledy na Ježíše, téměř od začátku. Tvrdím, že existovaly dva zásadně odlišné kristologické pohledy: jeden, který viděl Ježíše jako bytost „zdola“, která přišla a byla „povýšena“ (pohled, který zkoumám v této kapitole), a druhý, který vidí Ježíše jako toho kdo byl původně „nahore“, a který přišel na Zemi z nebeské říše (pohled, který prozkoumám v následující kapitole). Ale i uvnitř těchto dvou zásadně odlišných typů kristologie existovaly významné variace.

Ježíš jako Boží Syn při svém křtu

Brown považoval za pravdu, že v některých dobách a na určitém místě, po počáteční víře, že Bůh vyvýšil Ježíše při jeho vzkříšení, si někteří křesťané začali myslet, že k oslavení došlo již před jeho veřejnou službou. Proto mohl dělat velkolepé skutky, jako je uzdravování nemocných, vyhánění démonů a kříslení mrtvých; proto mohl odpouštět hříchy jako Boží zástupce na zemi; proto mohl příležitostně odhalit svou slávu - byl již adoptován za Božího Syna hned na začátku své služby, když ho Jan Křtitel pokřtil.

Křest v Markovi

Zdá se, že to je názor v Markově evangeliu, ve kterém není ani slovo o Ježíšově preexistenci ani o jeho narození z panny. Jistě, kdyby tento autor věřil jednomu z těchto názorů, zmínil by se o tom; jsou to koneckonců docela důležité myšlenky. Ale ne, toto evangelium začíná popisem služby křtu Jana Křtitele a naznačuje, že stejně jako ostatní Židé byl Ježíš jím pokřtěn. Ale když Ježíš vychází z vody, vidí nebesa otevřená, Duch Boží na něj sestupuje jako holubice a hlas z nebe říká: „Jsi můj milovaný Syn, v tobě se mi dobře zalíbilo“ (Marek 1: 9–11).

Nezdá se, že by tento hlas uváděl již existující fakt. Zdá se, že dělá prohlášení. Právě v této době se Ježíš stává Božím synem podle Markova evangelia.⁴Bezprostředně po tom Ježíš zahájil svou velkolepou službu, která nejen ohlašuje bezprostřední příchod Božího království, ale také uzdravuje všechny nemocné a ukazuje, že je mocnější než démoničtí duchové ve světě - takže není pouhým smrtelníkem - a dokonce křísí mrtvé. Už během své služby je Pánem života. Prokazuje, že dostal autoritu k odpuštění hříchů spáchaných nikoli proti němu, ale buď proti ostatním, nebo proti Bohu. Jeho odpůrci prohlašují, že „nikdo nemůže odpustit hříchy, kromě samotného Boha“. Ježíš jim říká, že on, Syn člověka, má na zemi autoritu odpouštět hříchy.

Ježíšovu slávu lze spatřit také v jeho velkých zázrakech - rozmnožování chlebů a ryb pro zástupy, utišení bouře a chůze po vodě. V polovině evangelia Ježíš odhaluje svou pravou identitu třem svým učedníkům, když jde na horu v přítomnosti Petra, Jakuba a Jana a je proměněn v zářivou bytost, zatímco Mojžíš a Eliáš s ním promlouvají (symbolizuje to skutečnost, že on je

zákonem předpovězený [= Mojžíš] a proroci [= Eliáš]). Ježíš není pouhý smrtelník. Je to slavný Boží Syn, který přišel k naplnění Božího plánu.

Pokud se člověk vždy musí ptát, „v jakém smyslu“ je Ježíš božský, pro Marka je Ježíš božský v tom smyslu, že je tím, kdo byl adoptován jako Boží Syn při svém křtu, ne později při svém vzkříšení.

Křest v Lukášovi

Pozůstatek tohoto pohledu lze najít v pozdějším Lukášově evangeliu. Jak uvidíme, Lukáš má jiné chápání toho, kdy se Ježíš stal Božím synem. Ale jak jsme si již všimli, občas přidá tradici, která je předkonfesní a liší se od jeho vlastních názorů. To se děje na scéně Ježíšova křtu. Tady je záležitost trochu obtížně vysvětlitelná. V jedné z mých dřívějších knih *Misquoting Jesus* se zabývám skutečností, že nemáme původní kopii Lukáše nebo Marka, Pavlových spisů ani žádných raně křesťanských textů, které tvoří Nový zákon. To, co máme, jsou pozdější kopie - ve většině případů kopie, které byly vytvořeny o mnoho století později. Všechny tyto různé kopie se navzájem liší, často malými způsoby, ale někdy poměrně významným způsobem.

Vědci dlouho diskutovali o tom, co hlas skutečně řekl při Ježíšově křtu v tomto evangeliu. Důvodem je, že většina rukopisů naznačuje, že hlas řekl to samé, co říká u Marka: „Jsi můj milovaný syn, v tobě jsem našel zalíbení.“ Ale u několika našich starých svědků textu hlas říká něco jiného. Cituje Žalm 2: 7: „Jsi můj Syn, dnes jsem tě zplodil.“ Existují dobré důvody domnívat se, že to je to, co Lukáš původně napsal v této pasáži (Lukáš 3:22).¹² Je to velmi přesný výrok, protože právě v době, kdy byl Ježíš pokřtěn, byl „zplozen“ - tedy narodil se - jako Boží Syn. Důvod, proč pozdější písaři možná chtěli změnit tento verš, by měl být zřejmý: když písaři v pozdějších stoletích kopírovali své texty v Lukášovi, názor, že Ježíš byl při křtu stvořen jako Syn, byl považován nejen za neadekvátní, ale kacírský. Pro pozdější zákoníky byl Ježíš již existujícím Božím Synem, nikoli tím, kdo se stal Synem při křtu.

Lukáš sám - ať už to byl kdokoli - si nemyslí, že Ježíš byl již existujícím Božím Synem. Jak se ukázalo, ani si nemyslí, že se Ježíš stal Synem při křtu, jak uvidíme. Tak proč to říká? Lukáš zde opět rád začleňuje řadu předkonfesních tradic, které slyšel, i když se liší od jeho vlastních názorů. A tak do projevu Skutků může zahrnout tradici, která říká, že Ježíš se stal Božím Synem při svém vzkříšení (13:33); do svého evangelia může zahrnouti tu, která říká, že Ježíš se stal

Božím Synem při svém křtu (3:22); a zahrnuje další tradici, která říká, že se stal Božím Synem při jeho narození (1:35). Možná Lukáš chtěl jen zdůraznit, že Ježíš byl Božím Synem ve všech významných bodech jeho existence: narození, křtu a vzkříšení.

Ježíš jako Boží Syn při narození

V konečné podobě Lukášova evangelia se zdá, že o Ježíši je třeba uvažovat jako o tom, který se stane Božím Synem poprvé v okamžiku narození. Nebo přesněji v okamžiku jeho početí. V 1. kapitole jsme viděli, že v pohanském světě existuje celá řada způsobů, při nichž lze považovat člověka za božského. Někteří lidé byli božští při své smrti, když byli vzati do nebeské říše, aby žili s bohy (např. Romulus). To by bylo srovnatelné s křesťanskými tradicemi, kdy Ježíš byl vzat na Boží pravici jako jeho Syn při vzkříšení. V jiných pohanských tradicích se božský člověk narodil tímto způsobem, poté, co bůh, jako byl chtivý Zeus, měl sex s krásnou ženou, které nemohl odolat. Potomek byl doslova synem Dia (např. Heracles [římsky: Hercules]). Neexistuje žádná křesťanská tradice, ve kterých by se to stalo. Bůh křesťanů nebyl jako záletník Zeus, naplněný chtíčem a plný nápaditých způsobů, jak ho uspokojit. Pro křesťany byl Bůh transcendentní, vzdálený, „tam nahoře“ - nikdy neměl sex s krásnými dívkami. Zároveň se zdá, že za příběhem o narození, který se nachází v Lukášově evangeliu, leží něco jako pohanské mýty.

Narození Ježíše v Lukášovi

V tomto evangeliu se Ježíš narodil z Marie, která nikdy neměla lidský sex. Ona ani nikdy neměla božský sex, ale otěhotněl ji bůh, ne člověk. Ve slavné scéně „zvěstování“ přichází anděl Gabriel k Marii, která je zasnoubená, aby se provdala, ale ještě neprošla obřadem a neměla fyzický kontakt se svým snubencem Josefem. Gabriel jí řekne, že je zvlášť požehnaná u Boha a počne a porodí syna. Je zaskočena - nikdy neměla sex: Jak může otěhotnět? Anděl jí názorně říká: „Duch svatý na tebe přijde a Moc Nejvyššího tě zastíní; proto ten, kdo se narodí, bude nazýván svatým, Božím Synem“ (Lukáš 1:35). Tento popis nazývám „grafický“, protože v něm není nic, co by čtenáře přimělo myslet si, že anděl mluví metaforicky. Ve velmi fyzickém smyslu má Duch svatý „přijít“ na Marii a „proto“ - zde důležité slovo - dítě, které porodí, bude nazýváno Božím Synem.

Bude se jmenovat Boží Syn, protože ve skutečnosti bude Božím Synem. Je to Bůh, ne Josef, kdo Marii otěhotní, takže dítě, které porodí, bude Božím potomkem. Zde se Ježíš stává Božím Synem ne při svém vzkříšení nebo při křtu, ale již při svém početí.

Narození Ježíše u Matouše

Je zajímavé pozorovat, že i Matoušovo evangelium pojednává o Ježíšově narození, ve kterém je jeho matka pannou. Z této zprávy lze také odvodit, že Ježíš je Boží Syn kvůli okolnostem jeho neobvyklého narození. Ale v případě Matouše by tento závěr musel být učiněn odvozením: Matouš neříká nic takového. U Matouše neexistuje žádný verš podobný tomu, který říká Lukáš v Lukášovi 1:35. Místo toho podle Matouše důvodem, proč byla Ježíšova matka pannou, bylo to, aby jeho narození mohlo naplnit to, co řekl Boží mluvčí před mnoha staletími, když prorok Izaiáš v židovských písmech napsal: „Panna počne a ponese syn a jeho jméno se bude jmenovat Imanuel“ (Iz. 7:14).

Často bylo poznamenáno, že Izaiáš ve skutečnosti neprorokuje, že nadcházející mesiáš se narodí z panny. Pokud čtete Izajáše 7 v jeho vlastním literárním kontextu, je zřejmé, že autor vůbec nemluví o mesiáši. Situace je zcela jiná. Píše se tu v osmém století př. N. L., Během katastrofální doby. Izaiáš mluví s judským králem Achazem, který je velmi rozrušený, a to z dobrého důvodu. Dvě království na sever od Judy - Izrael a Sýrie - zaútočily na jeho hlavní město Jeruzalém, aby ho přinutily, aby se k nim připojil v alianci proti vzrůstající světové asyrské mocnosti. Bojí se, že tito dva severní oponenti zpustoší jeho království. Izaiáš prorok, mu říká, že to tak není. Je tu mladá žena (ne panna), která počala dítě a porodí syna, který se bude jmenovat Immanuel, což znamená „Bůh je s námi.“ To, že Bůh je „s“ Judejci, vyjasní, protože než bude dítě dost staré na to, aby vědělo, jaký je rozdíl mezi dobrem a zlem, dvě království, která útočí na Jeruzalém, budou rozptýlena a dobré časy se vrátí Achazovi a jeho lidu. To měl na mysli Izaiáš.

Jako křesťan, který žil o mnoho staletí později, Matouš četl knihu Izajáše ne v původním hebrejském jazyce, ale ve svém vlastním jazyce, řečtině. Když řečtí překladatelé před jeho dnem překládali tento úryvek, přeložili hebrejské slovo mladá žena (alma) pomocí řeckého slova (parthenos), které může skutečně znamenat právě to, ale které nakonec získalo konotaci „mladé ženy, která nikdy měl sex.“ Matouš považoval tuto pasáž za mesiášskou tradici, a tak

naznačil, že Ježíš ji splnil, stejně jako splnil všechna ostatní proroctví Písma tím, že se narodil z „panny“. Není třeba příliš přemýšlet, abychom si uvědomili, že Matouš možná dával „biblické ospravedlnění“ tradici, kterou zdědil a která měla původně jiný význam: jako Lukášova tradice, Ať už je tomu tak, nebo ne, měl bych zdůraznit, že tyto příběhy o panenském početí Matouše a Lukáše nejsou v žádném případě příběhem, který by zahrnoval názor, který se později stal ortodoxním učením křesťanství. Podle tohoto pozdějšího pohledu byl Kristus již existující božskou bytostí, která se „stala vtělenou [tj., lidskou „] skrze Pannu Marii.“ Ale tak tomu není ani podle Matouše ani Lukáše. Když si pečlivě přečtete jejich zprávy, uvidíte, že nemají nic společného s myšlenkou, že Kristus existoval před jeho početím. V těchto dvou evangeliích Ježíš vznikl v okamžiku svého početí. Předtím neexistoval.

Bez ohledu na to, zda se Matoušova tradice původně kryla s Lukášovým názorem, že Ježíše počala panna bez pohlavního styku, takže byl doslova Božím Synem, je tento pohled, jež je u Lukáše nejvýraznější, jakousi „oslavující“ kristologií odsunuto asi tak daleko, kam až takový výhled může zajít. Pokud kristologie oslavení tvrdí, že člověk byl povýšen do božského stavu, nemá smysl, aby k tomu došlo dříve než v okamžiku samotného početí. Ježíš je nyní Božím Synem po celý svůj život, počínaje . . . jeho začátek. Dalo by se ve skutečnosti tvrdit, že to posunulo okamžik oslavení tak daleko dozadu, že zde již nemáme ani oslavení, ani kristologii „zdola“. Ježíš zde není v žádném smyslu zobrazen při začátku života jako normální člověk, který je díky své velké ctnosti nebo hluboké poslušnosti vůli Boží povýšen do božského stavu. Začíná jako božský, od bodu svého početí.

Ježíš jako vznešený Boží Syn

Těm z nás kteří jsou hluboce zainteresováni do raně křesťanských tradic, by hodně pomohlo objevit evangelium napsané jedním z prvních Ježíšových následovníků přibližně rok po jeho vzkříšení. Bohužel téměř jistě to nikdy nebudeme mít. Ježíšovi učedníci totiž byli negramotní rolníci nižší třídy ze vzdálených venkovských oblastí Galileje, kde jen velmi málo lidí dokázalo číst, natož psát a natož vytvořit slohovou kompozici v plném rozsahu. Neznáme jediného autora z té doby a místa, židovského nebo křesťanského, který by byl schopen vytvořit evangelium, i kdyby to chtěl. První následovníky Ježíše to pravděpodobně nikdy nenapadlo. Stejně jako Ježíš očekávali, že se blíží konec věku, že Syn člověka - nyní považovaný za samotného Ježíše - brzy

přijde z nebe soudit na zemi a uvede je do Božího dobrého království. Tito lidé nepřemýšleli o zaznamenávání událostí Ježíšova života pro potomky, protože v pravém smyslu žádné potomstvo nebude.

Ale i kdyby původní apoštolové hleděli do budoucnosti a zajímali se o potřeby potomků (nebo alespoň o touhy historiků 21. století), nebyli by schopni napsat evangelium. Jediným způsobem, jak mohli předat Ježíšův příběh, bylo ústní podání. A tak si vyprávěli příběhy navzájem, svým obráceným a obrácení zase dalším obráceným. Tak se to dělo rok za rokem, až o několik desetiletí později si vysoce vzdělaní řecky mluvící křesťané v různých částech světa zapsali tradice, které slyšeli, a vytvářeli tak evangelia, která nyní máme.

A tak mohou historici alespoň snít, a i když se jedná o marný sen, stojí za zvážení, jak mohlo vypadat evangelium napsané v roce 31 n. L. Jedním z přeživších učedníků. Pokud jsou názory, které jsem v této kapitole představil, téměř správné, vypadalo by toto imaginární evangelium velmi odlišně od těch, které jsme zdědili - a jeho pohled na Ježíše by vůbec nebyl názorem, který by se stal dominantním mezi pozdějšími teology když se Křesťanství stalo oficiálním náboženstvím římského světa.

Toto neexistující evangelium by bylo naplněno Ježíšovým učením, s kterým odcházel z vesnice do města a hlásal, že s příchodem Syna člověka brzy přijde království Boží. Soudný den byl na spadnutí a lidé by se na něj museli připravit. Můj odhad je, že toto evangelium nebude zaplněno zázračnými věcmi, které Ježíš udělal. Nestrávil dny léčením nemocných, uklidňováním bouře, krmením zástupů, vyháněním démonů a kříšením mrtvých. Tyto příběhy přišli až později, když Ježíšovi následovníci popsali jeho raný život ve světle jeho pozdějšího oslavení. Místo toho toto evangelium podrobně vypráví, pravděpodobně ze zpráv očitých svědků, co se stalo během posledního týdne Ježíšova života,

Hlavní vrchol evangelia by však přišel na konci. Zákoníci a starší lidu by Ježíše odmítli a předali Pilátovi Pontskému, který ho shledal vinným z povstání proti státu. Aby Pilát rozhodně ukončil tyto výtržnické nesmysly jen bouřící chátry, nařídil ho Pilát ukřižovat. Ale i když byl Ježíš bez okolků popraven mocí Říma, jeho příběh ještě neskončil. Protože se zjevil svým učedníkům, znovu naživu. Jak mohl být stále naživu? Nebylo to proto, že přežil ukřižování. Ne, Bůh ho vzkřísil, tělesně, z mrtvých. A proč stále není mezi námi? Protože ho Bůh nejen přivedl zpět k životu, ale vyvýšil ho do nebe jako svého vlastního Syna, aby seděl na trůnu po Boží pravici, aby vládl jako mesiáš Izraelský a Pán všech,

V tomto evangeliu by Ježíš nebyl Božím Synem po celou dobu své služby, počínaje svým křtem, jako v Markově evangeliu a v tradici zachované v Lukášově evangeliu. A nebyl by po celý svůj život Božím Synem, počínaje svým počátkem z panny, která byla zastíněna Duchem svatým, aby její syn byl Božím vlastním potomkem, jako u Lukáše a podle tradice uchované v Matouši . Nebyl by ani božskou bytostí, která předcházela jeho příchodu na svět, o čemž svědčí takoví autoři jako Pavel a Jan. Ne, stal by se Božím Synem, když by na něm Bůh vykonal svůj největší zázrak, vzkřísil ho z mrtvých a přijal ho za svého Syna tím, že ho vyvýšil po pravici a propůjčil mu svou vlastní moc, prestiž a postavení.

KAPITOLA 7

Ježíš jako Bůh na Zemi

Kristologie rané inkarnace

Na začátku mé kariéry jsem působil na dvou hlavních výzkumných univerzitách. Po čtyři roky, v polovině 80. let, jsem učil na Rutgers University v New Jersey a od roku 1988 jsem byl na University of N Carolina v Chapel Hill. Učil jsem širokou škálu studentů ve všech ohledech, včetně náboženských: křesťanů, Židů, muslimů, buddhistů, hinduistů, pohanů, ateistů. Moji křesťanští studenti byli také vnitřně různorodí, od tvrdých fundamentalistů přes liberální protestanty přes řecké ortodoxní až po římské katolíky. . . pojmenujte si svou denominaci. Za ta léta mě zarazilo, že i když moji křesťanští studenti pocházejí z tak široké škály prostředí, pokud jde o jejich pohled na Krista, jsou pozoruhodně jednotní. Většina z nich si myslí, že Ježíš je Bůh. V tradiční teologii, jak uvidíme v dalších kapitolách, byl Kristus považován za boha i za člověka. Nebyl polovinou každého - částečně Bohem a částečně člověkem. Byl Bohem v každém ohledu a člověkem v každém ohledu. Moji studenti mají tendenci „zdůraznit“ Boží část, ale ne tolik „lidskou“ část. Pro mnohé z nich byl Ježíš opravdu Bohem, který krácel po zemi; a protože byl Bohem, nebyl „skutečně“ člověkem, ale byl pouze v nějakém lidském převleku. Jako Bůh mohl Ježíš udělat cokoli, co chtěl. Kdyby si vybral, mohl by mluvit svahilsky jako kojenec. Proč ne? Byl to Bůh!

Být člověkem však znamená mít lidské slabosti, omezení, touhy, vášně a nedostatky. Měl je Ježíš? Byl „plně“ člověk? Zacházel někdy s někým nespravedlivě? Řekl někdy o někom něco ošklivého? Zlobil se někdy bez dobrého důvodu? Žárlil nebo byl chamtivý? Toužil někdy po ženě nebo muži? Pokud ne - v jakém smyslu to byl opravdu „plně“ člověk?

Zjevně neočekávám, že by moji studenti byli pokročilí teologové - a moje hodiny nejsou o teologii. Jsou o historii raného křesťanství a zejména o historických přístupech k Novému zákonu. Ale je zajímavé, dokonce i v kontextu třídy, vidět, že kristologické názory mých studentů mají tendenci být čerpány spíše z Janova evangelia než z ostatních tří dřívějších

evangelií. Právě v Janově evangeliu a pouze v Janovi Ježíš říká věci jako „předtím, než byl Abraham, jsem já“ (8:58) a „Já a Otec jsme jedno“ (10:30). V tomto evangeliu Ježíš říká: „Kdokoli mne vidí, vidí Otce.“ (14: 9). A v tomto evangeliu Ježíš hovoří o existenci ve slavném stavu s Bohem Otcem, než se stal člověkem (17: 5). Tomu věří mnoho mých studentů. Ale jak více studují Nový zákon, přicházejí a vidí že taková tvrzení o Ježíši se neuvádí u Matouše, Marka ani u Lukáše. Kdo má tedy pravdu?

Vědci již dlouho tvrdili, že pohled na Krista v Janově evangeliu byl zrcadlem pozdějšího vývoje v křesťanské tradici. Nebylo to něco, co by sám Ježíš učil, a není to něco, co by se dalo najít v ostatních evangeliích. V Janovi je Ježíš již existující božská bytost, která se rovná Bohu. Nejranější křesťané - například Ježíšovi učedníci - tomu nevěřili. A existují jasné historické důvody, proč si myslím, že tomu nevěřili. Nejranější křesťané oslavovali kristologii, ve které byla lidská bytost Ježíš ustanovena Božím Synem - například při jeho vzkříšení nebo při křtu - jak jsme zkoumali v předchozí kapitole. Jan má jinou kristologii. Podle jeho názoru byl Kristus božskou bytostí, která se stala člověkem. Tomu říkám inkarnační Kristologie.

Nanebevzetí a inkarnační Kristologie

Už jsme viděli, že první křesťané měli názory odpovídající dvěma běžným řeckým, římským a židovským představám o tom, jak by mohla být lidská bytost také božská: tím, že byla vyvýšena do božské říše nebo tím, že se narodila božskému rodiči. To, čemu nyní říkám inkarnace, se vztahuje tato kristologie ke třetímu modelu božského člověka, ve kterém božská bytost - bůh - přichází z nebe, aby dočasně převzala lidské tělo, než se vrátí do svého původního nebeského domova. Slovo inkarnace znamená něco jako vstoupit do těla nebo být tvořen tělem. Vtělená kristologie tedy tvrdí, že Kristus byl již existující božská bytost, která se stala člověkem před návratem k Bohu do nebe. Zde není Ježíš chápán jako člověk, který je povýšen do božského stavu; místo toho je nebeskou bytostí, která blahosklonně přechází v dočasného člověka.

Již jsem uvedl, že Ježíšovi následovníci ho za svého života nenazývali Bohem a že Ježíš o sobě nehovořil jako o božské bytosti, která přišla z nebe. Pokud by to udělal, určitě by v našich nejranějších záznamech jeho slov byla velká dávka takových pohledů - v synoptických evangeliích a jejich zdrojích (Mark, Q, M a L). Místo toho to bylo až vzkříšení, které poskytlo bod obratu v pochopení toho, kdo je Ježíš, jako vznešená bytosti. Tvrdím, že nejčasnější oslavená

Kristologie se velmi rychle proměnila v inkarnační kristologii, protože první křesťané rozvíjeli své názory na Ježíše během prvních let po jeho smrti. Podnět k transformaci kristologie pravděpodobně poskytl teologický pohled, o kterém jsem již hovořil. Je třeba se zeptat: Čím si Židé mysleli, že se člověk stal, když byl vzat do nebe? Jak jsme viděli v případě Mojžíše a dalších, myslelo se, že se taková osoba stala andělem nebo bytostí podobnou andělům.¹

Při nejdůkladnějším zkoumání kristologických názorů, které zobrazují Ježíše jako anděla nebo bytost podobnou andělům, novozákonní učenec Charles Gieschen definuje židovskou představu o andělovi jako „duch nebo nebeská bytost, která je prostředníkem mezi lidskou a božskou říší. . “²Jakmile se o Ježíši myslelo, že je vzat do nebe, někteří jeho následovníci ho rychle viděli jako tohoto nebeského prostředníka, který poslušně plnil Boží vůli, když byl tady na zemi. Odtud už byl jen malý krůček k myšlence, že Ježíš je od přírody takový druh bytosti, nejen kvůli jeho oslavení. Ježíš nebyl jen Syn Boží, Pán, Syn člověka, přicházející mesiáš; on byl tím, kdo zprostředkovává Boží vůli na zemi jako nebeská andělská bytost. Ve skutečnosti se začali domnívat, že takový druh bytosti byl vždycky.

Pokud byl Ježíš tím, kdo představoval Boha na Zemi v lidské podobě, byl tím pravděpodobně vždy. Jinými slovy, byl hlavním Božím andělem, v Bibli známým jako Anděl Páně. Toto je postava, která se zjevila Hagar a Abrahamovi a Mojžíšovi, kterému se někdy v hebrejské Bibli říká „Bůh“. Pokud je Ježíš ve skutečnosti tímto, pak je to již existující božská bytost, která přišla na Zemi na delší dobu, během svého života; plně zastupoval Boha na Zemi; ve skutečnosti jej lze nazvat Bohem. Povýšená kristologie se proměnila v inkarnační kristologii, jakmile věřící Ježíše uviděli jako andělskou bytost, která zde na zemi konala Boží dílo.³

Nazvat Ježíše Andělem Páně znamená podat o něm překvapivě vznešené tvrzení. V hebrejské Bibli se tato postava Božímu lidu jeví jako Boží zástupce a ve skutečnosti se mu říká Bůh. A jak se ukázalo, jak ukázal nedávný výzkum, v Novém zákoně existují jasné náznaky, že ho první Ježíšovi následovníci chápali tímto způsobem. O Ježíši se uvažovalo jako o andělu, bytosti podobné andělovi nebo dokonce o Andělu Páně - v každém případě o nadlidské božské bytosti, která existovala před jeho narozením a stala se člověkem pro záchranu lidské rasy. To je v kostce ztělesnění kristologie několika novozákonních autorů. Pozdější autoři šli ještě dále a tvrdili, že Ježíš nebyl jen anděl - dokonce ani hlavní anděl - ale byl nadřazenou bytostí: byl to sám Bůh, který přišel na Zemi.

Vtělená Kristologie u Pavla

Čtu, uvažuji, zkoumám, učím a píšu o Pavlových spisech čtyřicet let, ale donedávna existoval jeden klíčový aspekt jeho teologie, se kterým jsem si nikdy nedokázal úplně poradit. Nejtěžší bylo pochopit, jak přesně Pavel chápal Krista. Některé aspekty Pavlova kristologického učení mi byly jasné po celá desetiletí - zejména jeho učení, že to byla Ježíšova smrt a vzkříšení, díky nimž má člověk přístup před Boha, místo aby se řídil diktátem židovského zákona. Kdo si ale myslel, že je Kristus?

Jedním z důvodů mého zmatku bylo, že Pavel je velmi nekonkrétní v tom, co říká. Neuvádí v systematických detailech své názory na Krista. Dalším důvodem bylo to, že v některých pasážích se zdá, že Pavel potvrzuje pohled na Krista, o kterém jsem si donedávna myslel, že nemůže existovat již v Pavlových dopisech, což jsou naše první křesťanské spisy, které se dochovali. Jak mohl Pavel přijmout „vyšší“ pohledy na Krista než ty, které se objevily v pozdějších spisech, jako je Matouš, Marek a Lukáš? Nevyvinula se kristologie postupem času z „nízké“ kristologie na „vysokou“ kristologii? A pokud ano, neměly by být názory synoptických evangelií „vyšší“ než názory Pavla? Ale nejsou! Jsou „nižší“. A já jsem to stále nechápal.

Ale teď ano. Nejde o otázku „vyšší“ nebo „nižší“. Synoptici jednoduše přijímají kristologický pohled, který se liší od Pavlova. Drží kristologií povýšení a Pavel se drží Kristologie inkarnace. To v nemalé míře spočívá v tom, že Pavel chápal Krista jako anděla, který se stal člověkem.

Kristus jako anděl v Pavlovi

Mnoho lidí má bezpochyby stejnou zkušenost jako já když příležitostně čtou něco znovu a znovu bez pochopení. Četl jsem Pavlův dopis Galatánům stokrát v angličtině i řečtině. Ale jasný význam toho, co říká v Galatánům 4:14, mi jednoduše stále unikal, upřímně řečeno, až do chvíle před několika měsíci. V tomto verši Pavel nazývá Krista andělem. Důvod, proč mi to nikdy nedošlo, je ten, že prohlášení je trochu nejasné, a vždy jsem jej interpretoval alternativním způsobem. Díky práci jiných vědců nyní vidím chybu svého výkladu.⁴

V kontextu tohoto verše Pavel připomíná Galatánům, jak ho poprvé přijali, když byl uprostřed nich nemocný, a pomohli mu obnovit zdraví. Pavel píše: „I když můj tělesný stav byl pro vás

zkouškou, neposmíval jsi se mi ani nepohrdli, ale přijali jste mě jako Božího anděla, jako Ježíše Krista.“

Vždy jsem četl tento verš, který říkal, že Galaťané přijali Pavla v jeho nemocném stavu tak, jak by přijali andělského návštěvníka, nebo dokonce samotného Krista. Ve skutečnosti však řecká gramatika naznačuje něco zcela jiného. Jak argumentoval Charles Gieschen a nyní jej v knize o Kristu jako anděla potvrdila novozákonní odbornice Susan Garrettová, verš neříká, že Galaťané přijali Pavla jako anděla nebo jako Krista; říká se, že ho přijali jako anděla, jako je Kristus.⁵ Jasnou implikací je tedy Kristus anděl.

Důvod pro toto čtení tohoto verše má co do činění s řeckou gramatikou. Když Pavel používá konstrukci „ale jako. . . jako,“ nekонтastuje dvě věci; prohlašuje, že obě věci jsou totéž. Víme to, protože Pavel používá tuto gramatickou konstrukci na několika dalších místech ve svých spisech a význam v těchto případech je jednoznačný. Například v 1. Korintským 3: 1 Pavel říká: „Bratři, nemohl jsem s vámi mluvit jako k duchovním lidem, ale jako k tělesným lidem, jako k nemluvňatům v Kristu.“ Poslední část „ale jako. . .“ označuje dva identifikační rysy příjemců Pavlova dopisu: jsou to tělesní lidé a jsou to nemluvňata v Kristu. Nejedná se o dvě protikladná tvrzení; navzájem se doplňují. Totéž lze říci o Pavlových poznámkách ve 2. Korintským 2:17, které mají také tuto gramatickou vlastnost.

To však znamená, že v Galaťanům 4:14 Pavel neporovnává Krista s andělem; ztotožňuje ho s andělem. Garrett jde o krok dále a tvrdí, že Galatským 4:14 naznačuje, že Pavel „ztotožňuje [Ježíše Krista] s Božím hlavním andělem“.⁶

Pokud tomu tak je, pak má prakticky vše, co Pavel o Kristu ve svých dopisech říká, dokonalý smysl. Jako Anděl Páně je Kristus božskou bytostí již existující; může být nazýván Bohem; a on je Božím projevem na Zemi v lidském těle. Pavel říká o Kristu všechny tyto věci a v žádném úryvku to není výraznějším způsobem než ve Filipenským 2: 6–11, úryvku, který učenci často nazývají „Filipenský chvalozpěv“ nebo „Chvalozpěv Kristu od Filipenských“, protože se obecně předpokládá, že ztělesňuje ranný hymnus nebo báseň věnovanou oslavě Krista a jeho vtělení.

Můj přítel Charles Cosgrove, Pavlův celoživotní vědec, který je také jedním ze světových odborníků na hudbu v raném křesťanském světě, mě přesvědčil, že pasáž nemohla být skutečným hymnem, který by byl zpíván, protože řádně neveršuje, jako hudební skladba - to znamená, že nemá rytmičnou a metrickou strukturu - v řečtině. Může to být báseň nebo dokonce jakási vznešená prozaická kompozice. Je však jasné, že se jedná o vysoké mínění o

Kristu, který přichází na svět (z nebe) kvůli druhým a díky tomu je oslavován Bohem. A zdá se, že jde o pasáž, kterou když Pavel cituje, tak Filipenští ji už dobře znali. Jinými slovy, jedná se o další před Pavlovskou tradici.⁷

báseň Filipenským o Kristu

Začnu diskusi o této básni o Kristu, jak jí říkám, jejím dlouhým citováním v poetických liniích (linky fungují jinak v řečtině než v angličtině, ale základní myšlenka je stejná).⁸Pavel představuje tuto báseň tím, že Filipánům říká, že by v sobě měli „mít stejnou mysl“, jaká byla i v „Kristu Ježíši“ (2: 5). A pak přijde báseň:

Kterýž jsa v způsobu Božím,
nepoložil sobě toho za loupež rovný býti Bohu,
Ale samého sebe zmařil,
způsob služebníka přijav,
podobný lidem učiněn.
A v způsobu nalezen jako člověk,
ponížil se, poslušný byv až do smrti,
a to smrti kříže.

Protož i Bůh povýšil ho nade vše,
a dal jemu jméno nad každé jméno,
Aby ve jménu Ježíše
každé koleno klekalo,
těch, kteříž jsou na nebesích,
a těch, kteříž jsou na zemi,
i těch, kteříž jsou pod zemí,
A každý jazyk aby vyznával,
že Ježíš Kristus jest Pánem
v slávě Boha Otce

Je těžké tuto teologicky bohatou báseň prostudovat na několika stránkách; vědci o tom napsali celé knihy.⁹ Ale několik bodů je pro mé účely zvláště důležitých.

Báseň ve Filipenským jako předpavlovská tradice

První věcí, kterou je třeba zdůraznit, je, že se pasáž skutečně jeví jako poetická. Vědci stanovili poetické linie různými způsoby. V původní řečtině samozřejmě poezie nebyla na stránce odsazena ani nijak zvláště naznačena - řecké rukopisy knihy Filipanům jednoduše obsahují pasáž jako každou jinou pasáž, není rozdělena řádky a ani slova nejsou oddělena. Ale řádky dávají smysl - ještě lepší smysl - když jsou vyloženy poeticky. Struktura, kterou jsem zde přijal, je běžná mezi vědeckými analýzami úryvku: báseň má dvě poloviny; každá polovina má tři sloky; a každá sloka má tři řádky. První polovina začíná identifikací předmětu básně „Kterýž“ (v odkazu zpět na Krista Ježíše) a druhá polovina začíná tímto slovem. Pokud jde o jeho celkový význam, první polovina hovoří o „blahosklonnosti“ Krista, tedy o tom, jak sestoupil z nebeské říše, aby se stal člověkem, aby zemřel v poslušnosti Bohu; a druhá polovina hovoří o jeho „oslavení“, tedy o tom, jak ho Bůh poté jako odměnu za jeho pokornou poslušnost povýšil na ještě vyšší úroveň a postavení, než jaké měl dříve.

Jak jsem již řekl, vědci dlouho považovali tento úryvek za před-pavlovskou tradici, kterou zde Pavel zahrnuje do svého dopisu Filipenským. Není to jen něco, co Pavel složil na místě, když psal svůj dopis. Existuje několik důvodů, proč si to myslet. Za prvé se tato pasáž jeví jako samostatná jednotka, která je ve své kompozici poetická. Kromě toho se v této pasáži vyskytuje řada slov - včetně některých klíčových slov -, která nenalezneme nikde jinde v Pavlových dopisech. To zahrnuje slovní formu (používá se dvakrát: Boží způsob a otrok) Absence takových důležitých slov v Pavlových spisech naznačuje, že cituje pasáž, kterou dříve napsal někdo jiný.

Potvrzení tohoto názoru vyplývá ze související skutečnosti, že několik klíčových konceptů v úryvku nelze najít jinde v Pavlových spisech. To opět zahrnuje některé ústřední pojmy z úryvku: že Ježíš byl v Boží podobě dříve, než se stal člověkem; že mu otevřel možnost uchopit božskou rovnost před tím, než se stal člověkem; a že se jako člověk „zmařil“. Tato poslední myšlenka se obvykle interpretuje v tom smyslu, že Kristus se vzdal vznešených privilegií, která byla jeho, jako božské bytosti, aby se stal člověkem.

Jeden poslední argument, že Pavel zde cituje již existující tradici, která byla nějakou dobu v oběhu, je trochu složitější vysvětlit. Je to tak, že se zdá, že část básně příliš dobře nezapadá do jejího kontextu v dopise Filipenským. V tomto bodě dopisu Pavel říká svým filipínským křesťanským konvertitům, že mají jednat nesobecky a chovat se k ostatním lidem lépe, než se chovají sami k sobě. Ve verši před tím řekl, že by se neměli dívat jen na své vlastní zájmy, ale ještě více na zájmy ostatních. Poté cituje tuto pasáž, aby ukázal, že to je ve skutečnosti to, co udělal Kristus, vzdal se toho, co bylo oprávněně jeho („Boží způsob“), aby sloužil druhým (vzal „podobu otroka“) a byl poslušný k Bohu do té míry, že umírá pro ostatní.

Problém je v tom, že druhá polovina básně o Kristu (v. 9–11) tuto lekci vůbec nesděluje, a pokud ji vezmeme vážně, zdá se, že je v rozporu s ní. Podle těchto tří slok Bůh hojně odměňoval Ježíše za jeho dočasnou blahosklonnost, aby se stal člověkem a zemřel. Bůh ho povýšil ještě výše, než byl předtím (to podle všeho naznačuje řecké sloveso „povýšil ho nade vše“, stejně jako verše, které následují), čímž se stal Pánem všech, kterého by všechny živé bytosti měli vyznávat a uctívat.

Myšlenka Kristova konečného povýšení však nesedí k účelu, pro který Pavel báseň cituje, protože pokud je někdo pokorný a poslušný jen kvůli tomu, aby se z toho nakonec dostal, je to prostě jen jiný způsob, jak dělat věc pro sebe a svůj zájem. Celé předchozí poučení přitom spočívalo v tom, že by lidé neměli jednat kvůli svým zájmům, ale nezištně kvůli druhým.

Jelikož druhá polovina básně v tomto kontextu „nefunguje“ příliš dobře, je téměř jisté, že šlo skutečně o již existující báseň, kterou Pavel znal a pravděpodobně také i Filipenští. Pavel cituje celou báseň, protože je jeho čtenářům dobře známá a vyjadřuje bod, který chce sdělit - že by měli napodobovat Kristův příklad, když se vzdávají druhým - i když druhá polovina by mohla být interpretována tak, že tento bod podkopala.

To jsou tedy některé z důvodů, proč se vědci domnívají, že Pavel pravděpodobně tuto báseň nesložil sám při psaní Filipenským. Je to před-pavlovská tradice. Možná jste si všimli, že jedna linie je delší než ostatní v básni: „poslušný byl až do smrti, a to smrti kříže.“ V řečtině je to ještě delší. Vědci si často myslí, že Pavel přidal slova „smrti na kříži“, protože pro něj bylo právě Ježíšovo ukřižování tak důležité.

Ve svém prvním dopise Korint'ánům Pavel svým čtenářům připomíná, že když s nimi byl poprvé - snažil se je odvrátit od uctívání idolů, aby se stali následovníky Boha Izraele a jeho mesiáše Ježíše - jeho poselství bylo o Ježíšově kříži : „Rozhodl jsem se totiž, že mezi vámi

nebudu znát nic jiného než Ježíše Krista, a to toho ukřižovaného“ (1. Kor. 2: 2). Ve svém dopise Galaťanům zdůrazňuje, že pro záchranu byla důležitá konkrétně smrt ukřižováním. Kdyby byl například Ježíš ukamenován nebo uškrten, byla by to jedna věc. Ale zejména proto, že byl ukřižován, dokázal snést „kletbu“ hříchu, kterou si ostatní lidé zaslouží. A to proto, že písmo naznačují, že každý, kdo „visí na stromě“, je Bohem proklet (Gal 3: 10–13). Toto je odkaz na zákon Mojžíše, Deuteronomium 21:23, který říká: „prokletý je každý, kdo visí na stromě.“ V původním kontextu tento verš znamenal, že každý, kdo byl popraven a byl ponechán k hnití na stromě, zjevně stál pod Boží kletbou. Protože Ježíš zemřel tak, že byl přibit na „strom“ - kterým byl kříž ze dřeva -, nesl Boží kletbu. Jelikož si tuto kletbu nezasloužil, musel nést kletbu, která byla dluhem ostatních. Pro Pavla tedy bylo nanejvýš důležité nejen to, že Ježíš zemřel, ale také to, že zemřel ukřižováním.

Řádky Kristovy básně ve Filipenským 2 „fungují“ o něco lépe bez slov „smrti kříže“, což naznačuje, že Pavel tato slova přidal k básni, aby jí ještě více přizpůsobil jeho vlastnímu teologickému chápání Ježíšova smrti. Pokud tomu tak je, naznačuje to také, že Pavel nebyl původním autorem básně, ale zdědil ji z tradice a zde ji citoval, protože to vyhovovalo jeho záměrům.

Citací básně Pavel zjevně naznačuje, že souhlasí s jejím učením o Kristu. Ale co je to přesně za učení? Níže tvrdím, že tato báseň představuje inkarnační chápání Krista - že to byla již existující božská bytost, Boží anděl, který přišel na Zemi v pokorné poslušnosti a kterého Bůh odměnil tím, že ho ve výsledku vyvýšil na ještě vyšší úroveň božství. Ale než se pustím do této interpretace, měl bych poukázat na to, že někteří vědci nevidí v této básni nic z inkarnační teologie.

Kristova báseň a Adam

Někteří vědci mají skutečné potíže s představou, že báseň, která existovala před Pavlovým dopisem Filipenským - báseň, jejíž složení musí proto pocházet již od 40. let n. L., již mohla oslavovat inkarnační chápání Krista. To se jim zdá pro tak „vysokou“ kristologii poměrně brzké. Jako způsob částečného řešení tohoto problému bylo navrženo alternativní vysvětlení. V této alternativní interpretaci počátek básně nepředstavuje Krista jako již existující božskou bytost.

Představuje ho jako plně lidskou bytost. Ve skutečnosti ho představuje jako člověka, který byl jakýmsi „druhým Adamem“, druhým zjevem, v jistém smyslu, otcem lidské rasy.¹⁰

Podle této interpretace, když báseň naznačuje, že Kristus byl v „Boží podobě“, nenaznačuje to žádný druh již existujícího stavu v nebi. Místo toho byl jako Adam, který byl stvořen k „Božímu obrazu“. V tomto chápání jsou slova obraz a způsob synonyma. Když Bůh stvořil Adama a Evu, učinil je ke svému „obrazu“ (Gn 1,27). Ale i když byli Adam a Eva k Božímu obrazu, zjevně si nebyli rovni s Bohem - byla to jeho stvoření. A Bůh jim dal jedno přikázání o tom, co nemají dělat: neměli jíst „ze stromu poznání dobrého a zlého“. Kdyby jedli to ovoce (mimochodem se tomu neříká jablko), zemřeli by (Gen. 2: 16–17).

A co se stalo? Had - který se v Genesis nenazývá Satan; místo toho je to skutečný had (který očividně původně chodil po nohách) - přemluvil Evu tím, že jí řekl, že konzumace zakázaného ovoce by nezpůsobila jejich smrt, ale řekl jim že „budou jako Bůh, znát dobro a zlo“ (Gn 3) : 5). A tak Eva snědla ovoce a dala něco svému manželovi Adamovi a také on. Jejich oči se poté „otevřely“ a uvědomily si, že jsou naří. Už nebyli nevinní, ale mohli a činili morální soudy. A nakonec zemřeli, stejně jako všechny jejich děti a potomci (až na dvě výjimky: Enoch a Elijáše). V Pavlových dopisech se někdy mluví o Kristu jako o „druhém Adamovi“. Na rozdíl od prvního hříšného Adama byl Kristus „dokonalým člověkem“, který zvrátil směr lidských záležitostí, které přinesl první Adam. První Adam přivedl na svět hřích a Kristus odstranil kletbu hříchu; stejně jako Adam přinesl smrt všem svým potomkům, tak i Kristus přinesl život všem, kteří v něj uvěřili. Jak říká Pavel v Římanům 5: „Nebo stejně jako přestupek skrze jednoho člověka přišel jako soud pro všechny lidi, tak i spravedlnost, která vycházela z jednoho člověka, vede k ospravedlnění a životu pro každého; tak jako mnozí byli hříšníky způsobeni neposlušností jedné osoby, tak i mnozí byli spravedliví poslušností jednoho“ (v. 18–19).

Pavel tedy viděl Krista jako jakési druhého Adama, který zvrátil hřích, odsouzení a smrt způsobenou prvním Adamem. Lze toto porozumění aplikovat na Kristovu báseň Filipenským? Někteří vědci to tvrdí. Podle jejich názoru, jak jsem naznačil, stejně jako Adam byl „Božím obrazem“, byl také Kristus v „Boží podobě“. Adam však na tento stav reagoval hříchem. Kristus reagoval pokornou poslušností. Adam zhřešil, protože chtěl být „jako Bůh“. Kristus na druhé straně „nepovažoval rovnost s Bohem za Něco, čeho by se mělo uchopit.“ A tak stejně jako Adam svou neposlušností přivedl na svět smrt, Kristus svou poslušností přivedl na svět

možnost života. Ukazuje to především skutečnost, že Bůh „vysoko povýšil“ Ježíše a učinil jej Pánem všech.

Stručně řečeno, podle tohoto výkladu není Kristus zobrazen jako preexistující božská bytost v básni Filipenským. Je člověk, stejně jako ostatní lidé. Je jako obraz Adama, který je obraz Boží. Svou poslušností ale obrací Adamův hřích a teprve poté je povýšen na božskou úroveň.

Dlouho jsem si myslel, že by to byl zajímavý výklad úryvku, a po mnoho let jsem si přál, aby byl správný. To by pomohlo vyřešit problém, který jsem měl při porozumění Pavlově kristologii. Ale obávám se, že mě to nikdy nepřesvědčilo - i když jsem chtěl - ze tří důvodů. Zaprvé, pokud Pavel (nebo autor básně) opravdu chtěl, aby pro čtenáře vytvořil spojení mezi Ježíšem a Adamem, určitě by to udělal explicitněji. I kdyby se rozhodl nenazvat Adama jménem nebo nazvat Ježíše druhým Adamem, mohl by zde učinit slovní narážky na příběh Adama (a Evy) zjevnějšími. Zejména by spíše než řekl, že Kristus byl „v podobě Boha“, řekl, že Kristus byl „k obrazu Božímu“. To je slovo použité v Genesis,

Zadruhé, v příběhu Adama a Evy v Genesis to není Adam, kdo chce „být jako Bůh“ - je to Eva. Adam sní ovoce, jen když mu je ona dá, a není nám řečeno, proč to udělal. To však znamená, že ve své touze nerovnat se Bohu by byl Kristus protikladem nikoliv Adama, ale Evy. Pavel nikde ve svých spisech nesrovnává vztah mezi Kristem a Evou.

Zatřetí, a možná nejdůležitější, z jiných pasáží v Pavlovi, se skutečně zdá, že chápe, že Kristus byl již existující božskou bytostí. Jeden příklad pochází z velmi zvláštní pasáže v 1. Korint'ánům, ve které Pavel hovoří o tom, jak byly děti Izraele, poté, co uprchly z Egypta s Mojžíšem, nasyceny, když strávily tolik let na poušti (jak je popsáno v knihách Exodus a Numeri v hebrejské Bibli). Podle Pavla měli Izraelité dost pití, protože na poušti je následovala skála, do které Mojžíš udeřil, aby zázračně vytékala voda (Nm 20:11). Kamkoli šli, kameny dodávající vodu šly. Ve skutečnosti Pavel říká: „Skálou byl Kristus“ (1. Kor. 10: 4). Stejně jako dnes Kristus poskytuje život lidem, kteří v něj věří, tak také poskytl život Izraelitům na poušti. To by samozřejmě nebylo možné, pokud v té době neexistoval. A tak pro Pavla byl Kristus již existující bytostí, která se příležitostně projevovala na Zemi.

Nebo si vezměte jinou pasáž, ve které Pavel ve skutečnosti mluví o Kristu jako o druhém Adamovi. V 1. Korint'ském srovnává Pavel Kristovo místo původu s Adamem: „První člověk byl ze země a byl z prachu; druhý člověk je z nebe“ (15:47). Zde je důležitý právě rozdíl mezi

Adamem a Kristem. Adam vznikl na tomto světě; Kristus existoval předtím, než přišel na tento svět. Byl z nebe.

A tak interpretace básně Filipenským, při které se bere za indicii, že Kristus byl jaksi „dokonalým Adamem“, na jedné straně nefunguje, protože pasáž má rysy, které vzhledem k této interpretaci nedávají smysl. A na druhou stranu je tato interpretace zcela zbytečná. Nevyřeší to problém inkarnační kristologie - protože Pavel v jiných pasážích jasně říká, že Ježíš byl skutečně již existující božská bytost, která přišla na svět. To je to, co učí i tato báseň.

Kristova báseň a inkarnační kristologie

O této úžasné pasáži lze říci spoustu dalších věcí. Mezi vědci je to jedna z nejvíce diskutovaných, a komentovaných pasáží Nového zákona. Pokud má většina vědců pravdu v názoru, že ztělesňuje inkarnační kristologii, pak je základní pohled na Krista, který vykresluje, jasný: Kristus byl již existující bytostí, která se rozhodla přijít v „podobě“ lidského těla, který, protože se pokořil až do smrti, byl povýšen do ještě vyššího stavu, než měl dříve, a stal se Pánem všech. Tento pohled na Krista dává smysl, pokud o něm budeme uvažovat jako již o existující - před jeho narozením - andělské bytosti, která opustila svou nebeskou existenci, aby přišla na Zemi, aby naplnila Boží vůli tím, že bude umírat pro ostatní.

Chtěl bych zdůraznit, že Kristus je zde, ve svém již existujícím stavu, zobrazen jako božská bytost, anděl - ale ne jako Všemohoucí Bůh. Není to sám Otec, protože je to Otec, který ho vyvyšuje. A není - rozhodně není - „rovný“ s Bohem, než se stane člověkem.

Existuje několik důvodů, proč si myslet, že ve svém již existujícím stavu ještě nebyl Boží. První přichází v první části básně, kde se říká, že Kristus nepovažoval rovnost s Bohem za něco co by si vzal „sobě toho za loupež“. Tlumočníci této pasáže dlouho debatovali o přesné nuanci těchto slov. Myslí tím, že už měl rovnost s Bohem a že se této rovnosti nedržel jako něčeho, co si uchoval, ale místo toho se stal člověkem? Nebo znamenají, že ještě neměl rovnost s Bohem a rozhodl se tento druh rovnosti neuchopit, ale místo toho se stal člověkem? Je to velký rozdíl.

Část problému spočívá v tom, že klíčové řecké slovo zde - sloveso pro uchopení - je vzácné a teoreticky by mohlo být použito v obou smyslech. Ve skutečnosti se však slovo (a slova s ním související v řečtině) téměř vždy používají k označení něčeho, co člověk nemá, ale čeho se chytí - jako zloděj, který někomu vytrhne kabelku. Německý učenec Samuel Vollenweider ukázal, že

toto slovo je široce používáno u řady židovských autorů; navíc je to slovo používané lidskými vládci, kteří se stávají arogantními, a tak se snaží, aby se stali vyššími a mocnějšími (božskými), než ve skutečnosti jsou.¹¹ Zdá se tedy, že to je to, co se zde myslí v básni Filipenským.

Druhým důvodem, proč si myslíme, že si Ježíš ještě nebyl rovný Bohu, je to, že pouze tato interpretace má smysl pro druhou polovinu básně, v níž Bůh „vyvyšuje“ Krista ještě „více“ než dříve (což je pravděpodobný význam slovesa, které jsem v básni přeložil jako „povýšil ho nade vše“). Kdyby byl Kristus již rovný Bohu, nebylo by možné, aby byl po svém poslušném jednání povýšen ještě výše. Co může být vyšší než rovnost s Bohem? Navíc až po tomto vyšším oslavení dostal Kristus „jméno, které je nad každým jménem“, a mělo se stát předmětem uctívání všech živých bytostí. Kristus musel být nižší božskou bytostí, předtím, než se pokořil tím, že se stal člověkem a zemřel. Když se tedy říká, že byl „v podobě Boha, „To neznamena, že byl rovnocenný Bohu Otci. Znamená to, že byl „božský“ nebo božský - jako hlavní anděl, Anděl Páně, jak je uvedeno v pasážích hebrejské Bible.

Mnohým lidem se dnes zdá divné, že Kristus mohl být božskou bytostí, ale nebyl by úplně rovný Bohu. Je však důležité pamatovat na to, co jsme našli v kapitole 1. Naše představa, že mezi božskou a lidskou říší existuje neoddělitelná propast a že božská říše má pouze jednu úroveň nebo vrstvu, není názorem Řeků, Římanů ani Židů ve starověkém světě - nebo křesťanů. Vzpomeňte si na nápis, který jsem citoval na straně 39, o tom, jak byl Caesar Augustus prohlášen za „božského“, a kdyby za jeho vlády poskytoval lidem ještě další výhody, mohli by ho považovat za ještě za více „božského“. Jak se může někdo stát „více“ božským? Ve starověku mohli - protože božství bylo kontinuum. Stejně tak v židovských a křesťanských kruzích. V básni Filipenským začal Kristus jako božský, ale při svém oslavení byl ještě „božštější“. Ve skutečnosti se stal rovným Bohu.

Toto je bod, na kterém se tlumočníci všeobecně shodují, a to kvůli znění posledních dvou strof básně, v. 10–11. Tam nám bylo řečeno, že Bůh „hyperexaloval“ Ježíše, takže „Ve jménu Ježíše / každé koleno by se mělo poklonit / těch v nebi, na zemi i pod zemí. / A každý jazyk vyznávat / Že Ježíš Kristus je Pán / Ke slávě Boha Otce.“ Příležitostný čtenář si to možná neuvědomuje, ale tyto řádky se zmiňují o pasáži v hebrejské Bibli. A je to zářející průchod. Podle původního úryvku, který je obsažen v Izajášovi 45: 22–23, je to pouze Jahve, Bůh Izraele, před kterým „každé koleno se skloní a každý jazyk vyzná“:

*Otoč se ke mně a bud' spasen
Všechny konce Země!
Protože já jsem Bůh a žádný jiný neexistuje.
Sám jsem přísahal,
Z mých úst vyšla spravedlnosti
Slovo, které se nevrátí:
"Mně se každé koleno skloní
Každý jazyk se přizná. "*

Prorok Izaiáš je zcela jasný. Bůh je jen jeden, žádný jiný. Že Bůh je Jahve.¹² Že Bůh přísahal, že se nikomu jinému nevyzná každé koleno a každý jazyk. Přesto báseň Filipenským není o Bohu Otci - kromě něhož podle Izaiáše „není žádný jiný“ - ale vznešenému Ježíšovi se budou klanět všechna kolena a vyznávat jazyky. Ježíši bylo uděleno postavení, čest a sláva samotného Všemohoucího Boha.

Tato interpretace básně o Kristu ve Filipenským ukazuje, že Ježíšovi následovníci o něm v křesťanském hnutí o něm tvrdili velmi odvážné věci. Byl povýšen na roveň s Bohem, i když sám Bůh řekl, že kromě něj „nikdo jiný“ neexistuje. Křesťané si nějak představovali, že skutečně existuje „jiný“. A ten druhý se rovnal Bohu. Ale nebylo to proto, že byl Bohem „od přírody“ - aby použil pozdější filozofický / teologický termín, který se začal používat při diskusích o Kristově božstvu. Byl Bohem, protože ho tím Bůh učinil. Ale jak by mohl být Bohem, kdyby Bůh byl Bohem a Bůh byl jen jeden? To se stalo klíčovou otázkou kristologických debat v pozdějších dobách, jak uvidíme. V této fázi můžeme říci jen to, že rané křesťany toto dilema nebo paradox dostatečně netrápilo,

Možná už vás napadla jedna poslední poznámka k básni Filipenským. Říkal jsem, že zahrnuje „inkarnační“ Kristologii, protože vykresluje Ježíše jako již existující božskou bytost, která se stává člověkem. Ale v básni je zjevně také prvek „oslavení“, protože při Ježíšově vzkříšení ho Bůh povýšil do ještě vyššího stavu, než měl předtím. V jistém smyslu nám tato báseň poskytuje přechodnou kristologii, která kombinuje pohled inkarnace s pohledem oslavením. Pozdější autoři se posunou ještě dále od kristologie povýšení, takže Kristus bude vyličen jako rovný Bohu ještě před jeho zjevením na světě - ve skutečnosti jako rovný Bohu po celou dobu. To však není pohled v básni Filipenským. V této krásné pasáži jak jí citoval a pravděpodobně věřil

Pavel, Kristus byl skutečně již existující božská bytost. Byl to však anděl nebo bytost podobná andělovi, která se až díky jeho poslušnosti až do smrti stala rovnocennou Bohu.

Další pasáže v Pavlovi

Vtělenou kristologii, která se skrývá za hymnem Filipenským, lze vidět také v dalších pasážích Pavlových dopisů. Již jsem řekl, že Pavel chápal Krista jako „skálu“, která poskytovala životodárnou vodu Izraelcům na poušti (1. Kor. 10: 4), a zdůraznil jsem, že Pavel uvedl, že Kristus, na rozdíl od prvního Adama, pochází z „Nebe“ (1. Kor. 15:47). Když Pavel hovoří o tom, že Bůh „poslal“ svého syna, zdá se, že nemluví pouze metaforicky (jako například Jan Křtitel byl údajně „poslán“ od Boha například v Janovi 1: 6); místo toho Bůh skutečně poslal Krista z nebeské říše. Jak uvedl v dopise Římanům: „Neboť to nemohl udělat zákon, to udělal Bůh, když poslal svého Syna v podobě hříšného těla“ (8: 3). Je zajímavé, že Pavel používá tento termín podobě - stejně jako v básni Filipenským, když hovořil o Kristu, který přichází aby se „zjevil“ lidem. Na obou místech je to stejné řecké slovo. Chtěl se Pavel vyhnout tomu, aby řekl, že Kristus se ve skutečnosti stal člověkem, ale že přišel pouze v lidské „podobě“? Těžko říct.

Je však jasné, že Pavel nevěří, že se Kristus zjevil z ničeho, tak, jak to v hebrejské Bibli dělají andělé. Jedním z veršů v Pavlovi, který mě dlouho mátl, byl Galatánům 4: 4, kde Pavel píše: „Když přišla plnost času, poslal Bůh svého syna, narozeného z ženy, narozeného podle zákona.“ Vždycky jsem přemýšlel, proč Pavel naznačuje, že Kristus se narodil z ženy. Jaká jiná možnost přesně existuje? Toto prohlášení má ale smysl, pokud Pavel věřil, že Kristus byl již existující andělská bytost. V takovém případě je důležité poukázat na to, že Ježíš se narodil lidským způsobem: nevypadal jednoduše jako Pánův anděl pro Hagar, Abrahama a Mojžíše. Tady v posledních dnech se vlastně narodil jako dítě v podobě lidského těla.

Pavel říká o Kristu ještě vznešenější věci. V kapitole 2 jsme viděli, že některé židovské texty chápaly Boží moudrost jako hypostázu Boha - aspekt nebo charakteristiku Boha, která získala svou vlastní formu existence. Moudrost byla prostředníkem, jehož prostřednictvím Bůh stvořil všechny věci (jako v Přísloví 8), a protože to byla zejména Boží Moudrost, byl to Bůh i jakýsi Boží obraz. Jak to vyjádřila Šalomounova moudrost, moudrost je „čistým vyzařováním slávy Všemohoucího. . . neboť je odrazem věčného světla, neposkvrněným zrcadlem Božího působení

a obrazem jeho dobroty “(7: 25–26). Navíc jsme viděli, že Moudrost může být viděna jako Anděl Páně.

Ježíš byl pro Pavla Anděl Páně. A tak i on byl Boží Moudrost, než přišel na tento svět. Pavel tak může mluvit o „slávě Krista, který je Boží podobou“ (2. Kor. 4: 4). Ještě pozoruhodnější je, že Krista lze popsat jako původce stvoření:

*Pro nás je tu jeden Bůh, Otec,
od kterého jsou všechny věci a pro koho existujeme,
a jeden Pán, Ježíš Kristus,
skrze koho jsou všechny věci a skrze kterého existujeme. (1. Kor. 8: 6)*

Tento verš může dobře zahrnovat další před-Pavlovské vyznání, protože se rozděluje úhledně, jak je vidět, na dvě části, každá se dvěma liniemi. První část je vyznání Boha Otce a druhá vyznání Ježíše Krista. Je to „skrze“ Krista, že všechny věci vznikají a že věřící sami existují. To zní velmi podobně jako to, co nekřesťanské židovské texty občas říkají o Boží moudrosti. A jak bylo vidět, samotná Boží moudrost byla chápána jako Bůh.

Stejně tak Ježíš v Pavlovi. Jedním z nejdiskutovanějších veršů v dopisech Pavla je Římanům 9: 5. Učenci zpochybňují způsob překladu verše. Je jasné, že Pavel mluví o výhodách, které mají Izraelité, a naznačuje, že „otcové“ (tj. Židovští patriarchové) patří k Izraelitům a „z nich je Kristus podle těla, ten, který je Bohem nade vším, požehnaný navždy, amen.“ Kristus je zde „Bůh nade vším“. Toto je velmi vznešený pohled.

Někteří překladatelé však raději neberou pasáž jako znamení toho, že Kristus je Bůh, a činí tak to, že tvrdí, že by to mělo být přeloženo jinak, nejprve je řečeno něco o Kristu a pak za druhé je dáno požehnání Bohu. Přeložili tento verš takto: „z nich je Kristus podle těla. Kéž je Bůh, který je nade vším, požehnaný navždy, amen.“ Problémy překladu jsou velmi složité a různí vědci mají odlišné názory. Záležitost je zásadní. Pokud je první verze správná, pak je to jediné místo ve všech Pavlových dopisech, kde výslovně nazývá Ježíše Bohem.

Ale je to správné? Můj názor mnoho let byl, že druhý překlad byl ten správný a že tato pasáž nenazývá Ježíše Bohem. Hlavním důvodem, proč jsem si to myslel, však bylo to, že jsem si nemyslel, že by Pavel někdy nazýval Ježíše Bohem někde jinde, takže by to tu pravděpodobně neudělal. Ale to je samozřejmě kruhové uvažování a myslím si, že první překlad má v řečtině

nejlepší smysl, jak energicky argumentovali jiní učenci.¹³ Je třeba zdůraznit, že Pavel skutečně mluví o Ježíši jako o Bohu, jak jsme viděli. To neznamená, že Kristus je Bůh, Otec, Všemohoucí. Pavel si jasně myslel, že Ježíš je v jistém smyslu Bůh - ale nemyslí si, že je Otcem. Před příchodem na svět byl andělskou, božskou bytostí; on byl anděl Páně; nakonec byl povýšen, aby byl rovný Bohu a hoden veškeré Boží cti a uctívání. A tak nyní nemám problém si uvědomit, že ve skutečnosti mohl Pavel skutečně nazvat Ježíše Bohem, jak se zdá, jak to dělá v Římanům 9: 5. Pokud někdo tak brzy v křesťanské tradici, jako je Pavel, může vidět Krista jako vtělenou božskou bytost, není žádným překvapením, že stejný názor se objeví i v této tradici. Nikde se neobjevuje jasněji ani silněji než v Janově evangeliu.

Kristologie vtělení v Janovi

Když jsem si poprvé uvědomil, jak je Jan odlišný od ostatních evangelií, Byl jsem na teologické škole. Před tím, když jsem byl na vysoké škole, četl jsem evangelia, jako by všechna říkala v podstatě totéž. Jistě, tu a tam mohly existovat různé důrazy, ale celkově jsem si myslel, že mají většinou na všechno stejné základní názory.

Ve svém magisterském studijním programu jsem se rozhodl udělat jakýsi myšlenkový experiment čtením pouze Matouše, Marka a Lukáše (ne Jana). Dělal jsem to tři roky. Na konci svého třetího ročníku, abych dokončil experiment, jsem se posadil a četl Jana. V řečtině. Na jedno posezení. Bylo to zjevení. Když jsem si zvykl na jazyk, styl, témata, příběhy a perspektivy synoptických evangelií, nemohl jsem uvěřit, jak odlišný je Jan. V každém ohledu. V Janovi nemáme co do činění jen s jiným autorem, ale se zcela jiným světem. V tomto evangeliu mimo jiné nejde jen o narážky na Ježíšovu božskou moc a autoritu. Existují jasná prohlášení, která srovnávají Ježíše s Bohem a říkají, že byl již existující božskou bytostí, která přišla na svět. Tento pohled není jen jako Pavlův, ve kterém byl Ježíš jakýmsi andělem, který se poté dostal do vyššího postavení božstva. Pro Jana byl Ježíš rovný s Bohem a dokonce se dělil o své jméno a slávu ve svém předinkarnovaném stavu. Chcete-li použít starší terminologii (kterou jsem tehdy upřednostňoval), byla to extrémně vysoká kristologie.

Už v rané fázi mé výzkumné kariéry jsem měl důvody pochybovat o tom, že tato kristologie byla nejstarší známou mezi Ježíšovými následovníky. Na jedné straně to nebyla kristologie dřívějších evangelií - a ta sama o sobě byla zjevně velmi významná. Pokud by byl Ježíš skutečně

„roven Bohu“ od „počátku“, než přišel na Zemi, a věděl by to, jistě by to synoptická evangelia v určitém okamžiku zmínila. Nebyla by to pro ně ta nejdůležitější věc? Ale ne, u Matouše, Marka a Lukáše o sobě takto Ježíš nemluví - ani o něm takto nehovoří jejich zdroje (Q, M a L).

Na druhou stranu mě zarazilo, když jsem si uvědomil, že všechny perspektivy v Janově evangeliu sdílí sám Ježíš a autor. Nechte mě to vysvětlit. Kdokoli napsal Janovo evangelium (budeme ho nadále nazývat Janem, i když nevíme, kým ve skutečnosti byl), musel být křesťanem, který žil asi šedesát let po Ježíši, v jiné části světa, v odlišném kulturním kontextu, mluvil jiným jazykem - spíše řecky než aramejsky - a se zcela odlišnou úrovní vzdělání. Přesto jsou v Janovi pasáže, ve kterých vypravěč zní stejně jako Ježíš, natolik, že nelze říct, kdo mluví.¹⁴ Ježíš zní jako vypravěč a vypravěč zní jako Ježíš. Jak to ale může být, když Ježíš pocházel z jiné doby a místa, žil v jiné kultuře, mluvil jiným jazykem a neměl výhody toho, co bychom dnes nazvali vysokoškolským vzděláním? A tak jsem si s dechberoucím poznáním uvědomil, jaká je odpověď. Je to proto, že v Janově evangeliu neslyšíme dva hlasy - hlas Ježíše a hlas vypravěče. Slyšíme jen jeden hlas. Autor mluví sám za sebe a mluví za Ježíše. To nejsou Ježíšova slova; jsou to Janova slova vložená na Ježíšovy rty.

Vysoké učení o Ježíši v Janovi

Jedním z nejpozoruhodnějších rysů Janova evangelia jsou jeho vysoká tvrzení o Ježíši. Ježíš je zde rozhodně Bohem a je si ve skutečnosti roven Bohu Otci - před příchodem na svět, ve světě a po jeho opuštění. Uvažujme o následujících pasážích, které se nacházejí pouze u Jana mezi čtyřmi evangelií:

- Na začátku bylo Slovo a to Slovo bylo u Boha a to Slovo bylo Bůh. . . A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi, a viděli jsme jeho slávu, slávu toto jedinečného před Otcem, plného milosti a pravdy. (1: 1, 14; později je toto Slovo, které se stalo tělem, pojmenováno jako „Ježíš Kristus“, v.17)
- Ježíš jim však odpověděl: „Můj otec stále pracuje a já také pracuji.“ Proto se Židé stále více snažili zabít ho, protože nejen porušil sabat, ale také nazýval Boha svým vlastním Otcem, čímž se vyrovnal Bohu. (5: 17–18)
- [Ježíš řekl:] "Opravdu, říkám vám, že předtím, než byl Abraham, já jsem." (8:58)
- [Ježíš řekl:] „Já a Otec jsme jedno.“ (10:30)

- Filip mu řekl: „Pane, ukaž nám Otce a budeme spokojeni.“ Ježíš mu řekl: „Byl jsem s tebou celou tu dobu, Filipe, a ty mě stále neznáš? Kdo mě viděl, viděl Otce. “ (14: 8–9)
- [Ježíš se modlil k Bohu:] „Oslavil jsem tě na zemi dokončením díla, které jsi mi dal. Takže nyní, Otče, oslav mě ve své vlastní přítomnosti slávou, kterou jsem měl ve tvé přítomnosti, než svět existoval. “ (17: 4–5)
- [Ježíš se modlil:] „Otče, přejí si, aby i ti, které jsi mi dal, byli se mnou tam, kde jsem, aby viděli moji slávu, kterou jsi mi dal, protože jsi mě miloval před založením světa.“ (17:24).
- Tomáš mu odpověděl: "Můj Pane a můj Bože!" (20:28)

Musím si ujasnit: Ježíš není v tomto evangeliu Bohem Otcem. Celou kapitolu 17 tráví modlením se ke svému Otci, a jak jsem již dříve uvedl, nemluví sám se sebou. Ale byla mu dána stejná sláva jako Bohu Otci. A měl tu slávu, než přišel na svět. Když opouští tento svět, vrací se ke slávě, která mu byla dříve. Jistě, Ježíš zde byl „povýšen“ - několikrát hovoří o svém ukřižování jako o „pozvednutém“ - slovní hříčce v odkazu na „pozvednutí na kříž“ a „vyvýšení“ do nebe jako výsledek. Povýšení však není na vyšší stav, než jaký měl dříve, jako u Pavla. Pro Jana už byl „Bohem“ i „s Bohem“ ve svém předinkarnovaném stavu jako božská bytost.

Prolog Jana

V prologu najdeme nejjasnější vyjádření v Novém zákoně o Kristu jako již existující božské bytosti - Slovu - který se stal člověkem. Už v 2. kapitole jsme viděli, že Boží slovo - nebo řecky Logos - bylo někdy chápáno jako božská hypostáza, aspekt Boha, o kterém se začalo uvažovat jako o jeho vlastní odlišné bytosti. Jelikož to bylo Boží slovo, byla to entita, kterou si lze představit jako oddělenou a odlišnou od Boha (stejně jako slova, která píšu, vycházejí z mé hlavy, ale poté dostanou svou vlastní existenci). Současně, protože toto Slovo bylo Slovem „Boha“, dokonale projevovalo božskou bytost Otce, a proto bylo samo o sobě právem nazýváno „Bohem“. Myšlenku božského Loga lze najít nejen v židovské literatuře, ale také v řeckých filozofických kruzích spojených jak se stoicismem, tak se středním platonismem. To vše mohlo

ovlivnit nejpoetičtější a nejsilnější výraz Slova, který k nám sestoupil z raně křesťanské literatury - prvních osmnáct veršů Jana.

Prolog jako předliterární báseň

Mezi učenici je široce známo, že prolog je již existující báseň, kterou autor Jana začlenil do své práce - možná ve druhém vydání.¹⁵ Důvodem je to, že má znaky předliterární tradice jako samostatný, poetický kousek a protože jeho klíčový termín - Slovo nebo Logos - se nikde jinde v odkazu na Krista v celém evangeliu nevyskytuje. Pokud se jedná o již existující dílo, pak autor evangelia - nebo jeho pozdější editor - shledal jeho kristologické názory vysoce kompatibilní s jeho vlastními, i když výrazy použité při vyjádření těchto názorů se lišily od těch, které obvykle používal. A tak s tím zahájil svůj příběh evangelia.¹⁶

Poetický charakter průchodu lze vidět v jeho místním použití toho, čemu se říká schodišťový paralelismus, ve kterém je konečné slovo jednoho řádku také počátečním slovem dalšího řádku. Například máme následující (klíčová slova jsou uvedena kurzívou):

Na začátku bylo **Slovo**

A **Slovo** bylo u Boha.

A Bůh byl **Slovo**. (Jan 1: 1)

V něm byl **život**,

A **život** byl **světlem** lidí.

A **světlo** svítí ve **tmě**.

A **temnota** ho nepohltila. (1: 4–5)

Do básnické pasáže vv.1–18 jsou vloženy dva prozaické dodatky, které, jak se zdá, neodpovídají toku básně, která je jinak o Logosu; oba dodatky se netýkají Krista, ale jeho předchůdce Jana Křtitele (v. 6-8 a v.15). Pokud tyto verše odstraníte, báseň skutečně plyne lépe. Pravděpodobně autor (nebo editor), který přidal báseň na první místo, přidal tyto doplňky sám.

Výuka prologu

Bez přidání komentářů k Janovi Křtiteli je to báseň o Božím Logu, který existoval s Bohem na počátku a který se stal člověkem v Ježíši Kristu. Kristus je pojmenován až na konci, ve v.17. Není však pochyb o tom, že báseň je o něm, jak je jasné, jakmile si ji přečtete od začátku do konce. Přesto je důležité být přesný v tom, jak člověk chápe tuto báseň a její prezentaci Krista. Báseň rozhodně neříká, že Ježíš před svým narozením existoval - a není nic o tom, že by se zde narodil z panny. To, co dříve existovalo, bylo Boží Logos, jehož prostřednictvím Bůh stvořil vesmír. Teprve tehdy, když se z Logosu stala lidská bytost, vznikl Ježíš Kristus. Ježíš Kristus je tedy Logos, který se stal člověkem; ale Ježíš neexistoval dříve, než došlo k této inkarnaci.

O tomto Logu, Slovu, se říká dost vznešených věcí. Samotný začátek básně rychle připomene počátek Bible, Genesis 1: 1. Tady v Janovi nám bylo řečeno: „Na počátku bylo Slovo“ a že skrze toto Slovo bylo „stvořeno všechno“, včetně „života“ a „světla“. Jak by židovský čtenář nemohl okamžitě myslet na příběh o stvoření v Genesis? Genesis také začíná slovy: „Na začátku“ - stejná řecká slova, která se později použila u Jana. Toto otevření Genesis je všechno o stvoření. A jak Bůh stvořil svět a vše, co je v něm? Jedním slovem řekl: „A Bůh řekl: „Bud' světlo. A bylo světlo.“ Je to Bůh, kdo vytváří světlo a nakonec i život, a činí tak svým slovem. Nyní v Prologu k Janovi máme úvahu o tom Slově jako o jakési hypostázi Boží.

Stejně jako v jiných židovských textech je Slovo bytostí oddělenou od Boha, a přestože je to Boží slovo, jeho vlastní vnější vyjádření sebe sama, plně reprezentuje to, kým je, a nedělá nic jiného, a v tomto smyslu je to sám Bůh . Jan nám tedy říká, že Slovo bylo „s Bohem“ a „bylo Bohem“. Toto Slovo bylo to, co přineslo veškerý život do existence a vyvedlo světlo z temnoty - stejně jako v Genesis.

Pečlivému čtenáři v tomto bodě připomeneme, co některé židovské texty hovoří o Moudrosti, jako o božském činiteli, jehož prostřednictvím Bůh stvořil svět, jako v Přísl. 8. Toto srovnání je skutečně trefné. Jak to shrnul Thomas Tobin, učenec starověkého judaismu, o moudrosti v různých nekřesťanských židovských textech a o logech v Prologu k Janovi se mluví následující:¹⁷

- Oba byli na začátku (Jan 1: 1; Přísl. 8: 22–23).
- Oba byli s Bohem (Jan 1: 1; Přísl. 8: 27–30; Moudrá 9: 9).

- Oba byli agentem, jehož prostřednictvím se všechno dělo (Jan 1: 3; Moudrá 7:22).
- Oba poskytují „život“ (Jan 1: 3–4; Přísl. 8:35; Moudr. 8:13).
- Oba poskytují „světlo“ (Jan 1: 4; Moud. 6:12; 8:26).
- Oba jsou lepší než temnota (Jan 1: 5; Moudrá 7: 29–30).
- Ti, kdo jsou na světě, si toho nebyli vědomi (Jan 1:10; Bar 3:31).
- Oba přebývali mezi lidmi na světě (Jan 1:11; Sir 24:10; Bar 3: 37–4: 1).
- Oba byli Božím lidem zavrženi (Jan 1:11; Bar 3:12).
- Oba stanovali (tj. Přebývali ve stanu) mezi lidmi (Jan 1:14; Sir 24: 8; Bar 3:38).

Logos v básni o Kristu z Prologu Jana je tedy chápáno velmi podobně jako moudrost v jiných židovských textech. Jak Tobin zdůrazňuje, věci, které se zde v Janovi říkají, jsou také velmi podobné portrétu logos, který se nachází ve spisech Philo. V obou případech Logos připomíná Moudrost. V obou existovala Logos s Bohem před stvořením, „na počátku“; a v obou případech se tomu říká „Bůh“. Pro oba je to nástroj stvoření a prostředek, kterým se lidé stávají Božími dětmi.

Nikdo by si neměl myslet, že Philo nebo židovské spisy o moudrosti jsou skutečným literárním zdrojem poetické oslavy Prologu Logosu. Místo toho mi jde o to, že to, co se zde říká o Logosu na začátku Jana, je velmi podobné tomu, co říkali židovští autoři o Logosu i Moudrosti. Existuje však zásadní rozdíl. V Janově evangeliu - a pouze tam, mezi texty, které jsem zvažoval - se Logos stává specifickou lidskou bytostí. Ježíš Kristus je ztělesněním Logosu.

Jak jsem již naznačil, Prolog neříká, že Ježíš existoval již dříve, že stvořil vesmír, že se stal tělem. Místo toho říká, že Logos udělal všechny tyto věci. Než vše ostatní existovalo, byl s Bohem, a protože to byl Boží vlastní Logos, v tomto smyslu to byl vlastně Bůh. Prostřednictvím Loga byl vesmír a vše, co v něm bylo, vytvořeno a dáno životu. A toto Logos se poté stal lidskou bytostí: "A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi." Toto tělo neboli inkarnace Logosu je tím, kým byl Ježíš Kristus. Když se Logos stal člověkem a přebýval mezi svým vlastním lidem, jeho vlastní lid ho zavrhl (Jan 1:11). Ale ti, kteří ho přijali, byli ti, kteří se stali „Božími dětmi“ (1:12). Byli to lidé, kteří se nejen narodili do tohoto fyzického světa; narodili se z Boha (1:13). Je to proto, že toto tělo vyrobené z Logosu je jedinečným Božím Synem; je nadřazen dokonce i velkému zákonodárci Mojžíšovi, protože je jediný, kdo kdy přebýval u Boha - v jeho samotném lůně. A proto je jediný, kdo zná Otce(1,17–18).

Při zvažování dalekosáhlých důsledků této velkolepé inkarnační kristologie existuje jasná nevýhoda, kterou jste možná zjistili z mých předchozích poznámek. Pokud je tělo vytvořené pomocí Logosu jediné, kdo skutečně znal Boha a dal se mu poznat - mnohem víc než Mojžíš, zákonodárce Židů - a pokud ten, který zjevil Boha, byl odmítnut jeho vlastním lidem, co to říká o Židech? Podle tohoto pohledu zjevně zavrhnuli nejen Ježíše, ale i Boží slovo, kterým byl sám Bůh. A když odmítli „Boha“ Loga, neodmítli také implicitně Boha? Dalekosáhlé a poněkud děsivé důsledky tohoto pohledu budou předmětem pozdější diskuse v epilogu. Někteří křesťané přišli s argumentem, že když Židé odmítli uznat Ježíšovu pravou identitu, odmítli svého vlastního Boha.

V této fázi je však třeba znovu zdůraznit ještě jeden bod. Pokud by někdo použil výraz vysoká kristologie, aby hovořil o tomto druhu inkarnačního pohledu, Janův prolog by skutečně představoval velmi vysokou kristologii – dokonce vyšší než ta v básni Filipenským. Pro autora této básně, stejně jako pro samotného Pavla, byl Kristus jakousi andělskou bytostí, než se stal člověkem - pravděpodobně „hlavním andělem“ nebo „Andělem Páně“. A díky své poslušnosti Bohu až do smrti dostal ještě vznešenější stav bytí jako ten, kdo byl Bohu rovný ve cti a postavení Pána všech. Toto je samo o sobě pozoruhodně vznešený pohled na Ježíše, venkovského kazatele z Galileje, který ohlašoval přicházející království Boží a který poté, co skončil na špatné straně zákona, byl ukřižován. Ale Janův prolog má na Krista ještě vyšší pohled. Kristus zde není Božím andělem, který byl později „hyperexaltován“ nebo mu bylo dáno vyšší místo, než měl před tím, než se objevil na Zemi. Naopak, ještě předtím, než se objevil, byl logem samotného Boha, bytostí, která byla Bohem, tou, skrze kterou byl stvořen celý vesmír.

I když se tento pohled na Krista jako na tělo vytvořené Logosem nikde jinde v Janově evangeliu nenachází, jeho názory jsou očividně úzce spjaté s kristologií tohoto evangelia. Proto se Kristus může „rovnat Bohu“ (Jan 5:18); může říci, že on a Otec „jsou jedno“ (10:30); umí mluvit o „slávě“, kterou měl s Otcem před příchodem na svět (17: 4); může říci, že každý, kdo ho viděl, „viděl Otce“ (14: 9); a může naznačovat, že „předtím, než byl Abraham, jsem já“ (8:58). Tento poslední verš je obzvláště zajímavý. Jak jsme viděli, v hebrejské Bibli, když se Mojžíš setkal s Bohem u hořícího keře v Exodu 3, ptal se Boha, jak se jmenuje. Bůh mu říká, že se jmenuje „Já jsem“. V Janovi se zdá, že Ježíš vzal toto jméno na sebe. Tady po svém vzkříšení nedostává „jméno, které je nad každé jméno“, jako v básni Filipenským (Fil 2,9). „Jméno“ již na zemi má. V celém Janově evangeliu nevěřící Židé plně chápou, co o sobě Ježíš říká, když činí taková tvrzení.

Pravidelně berou kameny, aby ho popravili za to, že se rouhal, protože ve skutečnosti tvrdili, že je Bůh.

Ostatní stopy Kristologie vtělení

V žádném hnutí mé představivosti jsem neměl v úmyslu poskytnout v mých dosavadních diskusích úplné a vyčerpávající hodnocení každé kristologické pasáže Nového zákona. Udělat to by skutečně zabralo velmi obsáhlou knihu a mým cílem je něco jiného - vysvětlit dvě dominantní kristologické možnosti raně křesťanského hnutí: starší kristologii „zdola“, kterou označuji jako oslavnou kristologii, pravděpodobně velmi ranný kristologický pohled od prvních následovníků Ježíše, kteří uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých a vyvýšen do nebe; a poněkud pozdější kristologii „shora“, kterou nazývám inkarnační kristologie. Nevíme, jak brzy křesťané začali uvažovat o Ježíši nejen jako o muži, který se stal andělem nebo bytostí podobnou andělu, - nebo nějaká jiná božská bytost - který předtím existoval na Zemi. V křesťanské tradici to ale muselo být pozoruhodně brzy. Tento pohled nepochází z Janova evangelia, jak jsem dříve věřil (stejně jako mnoho jiných učenců). Bylo to na místě dlouho před Pavlovými dopisy, o čemž svědčí skutečnost, že to předpavlovská Kristova báseň Filipenským potvrzuje, stejně jako sám Pavel v rozptýlených a někdy frustrující neurčitých odkazech v jeho spisech. Nemyslím si, že můžeme s jistotou říci, že tato inkarnační Kristologie pochází dříve než z počátku 50. let n. L., Ale není důvod, proč by to nemohla být. Možná je mnohem starší. Jakmile křesťané začali považovat Ježíše za anděla - a to se mohlo stát velmi brzy, možná v prvních letech hnutí - otevřela se cesta k myšlence, že vždy byl anděl, a proto již existující božská bytost. A tak se zrodila kristologie.

Jak uvidíme, nakonec se inkarnační kristologie významně vyvinula a předběhla oslavnou kristologii, která byla považována za neadekvátní a nakonec „kacířskou“. Již v některých pozdějších spisech Nového zákona lze nalézt potvrzení o Ježíšově božství v kristologických pasážích, které byly zjevně napsány, aby vyvrátily dřívější nežádoucí pohledy. To je například případ pasáže, která je v knize Kolosenským přisuzované Pavlovi.

Dopis Kolosenským

Říkám, že tato pasáž je přiřítána Pavlovi, protože vědci již dlouho mají důvody si myslet, že tuto knihu napsal jeden z jeho pozdějších následovníků někdy poté, co byl Pavel již mrtvý.¹⁸ Nebudu se zde zabývat těmito důvody. Chtěl bych však rychle poznamenat, že kniha zahrnuje kristologické názory, které jsou ohromující v tvrzení o tom, kým Kristus ve skutečnosti je. Zejména poetická část (možná další předliterární tradice?) Verše v 1:15–20 dlouho učence fascinovala. Zde se o Kristu říká, že je „obrazem neviditelného Boha“ (1:15) - jasná narážka na židovské učení o moudrosti jako hypostázi Boha. Kristus se nazývá „prvorozený všeho stvoření“ (1:15) a je nám řečeno, že „všechno bylo stvořeno v něm“ (1:16). Tyto „všechny věci“ nejsou jen hmotný svět, ale všechny přirozené a nadpřirozené bytosti „v nebi a na zemi, viditelné a neviditelné, ať už jsou to trůny nebo panství, knížectví nebo autority“ (1:16). Stejně jako v Prologu Jana, Kristus Logos se stal tělem; tady je tělem moudrosti. Ve skutečnosti „bylo v něm potěšením přebývat veškerá Boží plnost“ (1:19). Nyní jsme se přestěhovali do úplně jiné říše než byla dřívější Kristologie oslavení.

Dopis Hebrejům

Něco podobného lze říci o povýšených kristologických výrociích v dopisu Hebrejcům, knize, která byla nakonec přijata do Nového zákona, jakmile se církevní otcové přesvědčili, že ji napsal Pavel, i když kniha výslovně netvrdí, že ji napsal Pavel. a téměř jistě nebyla napsána jím. Kniha začíná velkolepým kristologickými tvrzeními. Kristus je „Syn Boží“, který je „dědicem všech věcí“ a „skrze něho [Bůh] stvořil svět“ (1: 2). Více než to, jako hypostázy moudrosti a logosu, Kristus „odráží slávu Boží a nese samotnou otisk jeho přirozenosti a podpírá vesmír svým slovem moci“ (1: 3).

Může se to zdát jako druh inkarnační kristologie, která se nachází v Janově evangeliu - a v některých ohledech je to opravdu velmi podobné. Ale i zde zůstává náznak Kristologie oslavení, stejně jako jsme ji našli v Kristově básni Filipenským. Protože zde, po Ježíšově smrti, se nám říká, že „se posadil po pravici Vznešenosti na výsostech, když se stal mocnějším než andělé, protože jméno, které získal, je významnější než jejich“ (1: 3–4)). Ještě jednou, stejně jako ve Filipenským, máme inkarnační kristologii smíchanou s pozdějším oslavením. Jedním z hlavních

témat rané části Židům je, že Kristus je ve skutečnosti lepší než všechny andělské bytosti (např. 1: 5–8; 2: 5–9). Při zdůraznění tohoto bodu cituje neznámý autor pasáž ze 45. žalmu, kterou jsme si měli příležitost všimnout ve 2. kapitole, ve které se izraelský král nazývá „Bůh“.

Kniha Hebrejcům chce zdůraznit, že Kristus je částečně nadřazen andělům kvůli svému převažujícímu důrazu: Kristus je nadřazen jednoduše všemu v judaismu - andělům, Mojžíši, židovským kněžím, židovskému veleknězi, obětí v chrámu, a dál a dál. Opět jsme konfrontováni s nepohodlnou situací. Takové vznešené tvrzení o Kristu víceméně nutily křesťany vrazit klín mezi jejich názory a názory Židů, k této záležitosti se v epilogu vrátím.

Mimo inkarnaci

V tomto bodě stačí poznamenat, že oslavná Kristologie nakonec ustoupila inkarnační Kristologii, přičemž někteří autoři - například anonymní autoři básně o Kristu ve Filipanským a dopis Hebrejcům - představují jakýsi amalgám obou názorů. Nakonec se však inkarnační Kristologie prosadila jako dominantní v křesťanské tradici.

Tím však příběh o tom, jak se Ježíš stal Bohem, nekončí. Jak uvidíme, došlo k nesčetnému vývoji, když se teologové pokoušeli zjistit přesné důsledky těchto poměrně nepřesných raných tvrzení o Kristu. Jedním z prvních problémů, které je třeba řešit, je problém, který se většině čtenářů může zdát nepodstatný jako potenciální problém. Pokud Kristus skutečně byl Bohem a Bůh Otec byl Bohem, jak by mohli křesťané tvrdit, že existuje jen jeden Bůh? Nejsou tam dva bohové? A je-li Duch svatý také Bohem, nejsou tu tři bohové? Pokud ano, nejsou křesťané polyteisté místo monoteisté?

Mnoho bojů v období po novozákonní době se týkalo přesně tohoto problému. Byla předložena řada řešení problému, z nichž několik bylo nakonec odsouzeno jako falešné učení a hereze. Jiná řešení však vedla teology stále dál a vzhůru, když se snažili vylepšit své názory, aby co nejsilněji potvrdili své tvrdé přesvědčení: Ježíš byl Bůh; nebyl Bohem Otcem; přesto byl jen jeden Bůh.

KAPITOLA 8

Po Novém zákoně

Kristologické slepé uličky druhého a třetího století

Posledních pět let jsem se znovu zamiloval do francouzské kinematografie a mezi mé oblíbené filmaře patří Eric Rohmer. Obzvláště mě zaujaly jeho dva skvělé filmy *Moje noc u Maud* (*Ma nuit chez Maud*, 1969) a *Příběh zimy* (*Conte d'hiver*, 1992). Zápletky obou filmů jsou částečně poháněny filozofickým konceptem známým jako „Pascalova sázka“, odvozeným od filozofa sedmnáctého století Blaise Pascala.

Pascalova sázka je v těchto dvou filmech vyvolávána zkoumáním osobních vztahů. Předpokládejme, že se člověk má v životě rozhodnout - něco udělat nebo ne. I když by to nebylo nevýhodou, měla by jen nejtenčí šanci na úspěch. Přesto by tento úspěch, pokud by k němu došlo, vedl k neuvěřitelně pozitivnímu výsledku. Pascalova sázka říká, že vzhledem k této volbě, i když šance na úspěch jsou malé, je pro ni lepší riskovat: není pro ni co ztratit a mnoho je možno získat.

Když Pascal vyvinul tuto myšlenku, nesouvisela s existenciálními rozhodnutími o osobních vztazích, jako v Rohmerových filmech, ale s teologií. Pro Pascala, muže osvěcenství, bylo důležité rozhodnout se, zda věřit nebo nevěřit, že Bůh existuje. Může existovat jen malá šance, že to udělá. Přesto, pokud se někdo rozhodne věřit, může mít fantastickou odměnu, pokud má pravdu, a žádnou skutečnou nevýhodu, pokud se mýlí. Na druhou stranu, pokud se rozhodne nevěřit, z rozhodnutí nevyplývají žádné skutečné výhody, ale mohly by existovat velmi skutečné a škodlivé nevýhody (například věčný trest). A tak, i když šance mít pravdu mohou být malé, je lepší věřit než nevěřit.

Lidé mi často říkali, že bych se měl vrátit ke své křesťanské víře kvůli Pascalově sázce. Jejich logika spočívá v tom, že pokud uvěřím v Krista, mohl bych zažít obrovské výhody, pokud se ukáže, že Kristus je ve skutečnosti Boží Syn, který přináší spásu, a bez negativních dopadů,

pokud tomu tak není; ale pokud se rozhodnu nevěřit, mohl bych čelit obrovským (věčným) špatným následkům, aniž bych získal odměnu. Je tedy lepší věřit, než nevěřit.

Na první pohled to může znít přesvědčivě, ale myslím si, že to musí být uvedeno v širší perspektivě. Problém je v tom, že rozhodování pro nebo proti určitému náboženskému úhlu pohledu není jako házení mincí, kde existují pouze dvě možné možnosti a výsledky. Na světě existují stovky náboženství. Nemůžete se rozhodnout pro všechny, protože některé z nich jsou exkluzivní a vyžadují úplné odevzdání člověka. Nejde tedy o žádnou sázku, jak si někdy představují ti, kteří podporují Pascalovu sázku.

Zjednodušeně řečeno, pokud byste se rozhodli pro křesťanství, znamenalo by to zvolit si proti islámu (vyberte si jiný příklad). Ale co když je muslimský pohled na Boha a spásu správný a křesťanský špatný? Pak nepomůže si vzít Pascalovu sázku a zvolit si křesťanství.

Křesťanství je již dlouhou dobu výlučným náboženstvím - to znamená, že člověk, který se rozhodl následovat Krista, historicky nemůže být také muslimem, hinduistou nebo pohanem. A tato výlučnost nezahrnuje pouze to, aby člověk byl křesťanem a ničím jiným; také to brání tomu, aby člověk byl jiným druhem křesťana s jiným druhem křesťanské víry. Jak se ukázalo, existuje mnoho různých druhů křesťanství, z nichž některá tvrdí, že pokud nepřijmete jejich konkrétní verzi víry, nemůžete být spaseni. Vím o některých baptistických církvích, které trvají na tom, že pokud nejste pokřtěni v jejich baptistické církvi, jste zatraceni. Být pokřtěn v jiné baptistické církvi není dost dobré - natož v presbyteriánské, luteránské, metodistické nebo jiné církvi. S takovými konzervativními formami křesťanství, jako je tato, zjevně nejde vzít si „sázku“ a vybrat si mezi pouhými dvěma možnostmi. Existuje spousta možností, z nichž každá může být „správná“.

V křesťanství se zdůrazňuje, že existuje správný názor a spousta nesprávných názorů; že nesprávné názory se nacházejí nejen mimo křesťanství, ale také uvnitř něj; a že nesprávné názory mohou vést člověka přímo do hlubin pekla, není jen moderní vynález. Vrací se do raných let církve. Určitě to platilo ve druhém a třetím křesťanském století. Do té doby bylo nesmírně snadné kohokoli kritizovat jako „kacíře“, který se držel alternativního způsobu pohledu na Boha a Krista a spásení. Rozhodování o tom, kdo měl pravdu a kdo se mýlil, a jaké názory byly pravdivé a které názory byly falešné, se mezi křesťanskými vůdci stalo silnou obavou. Je to proto, že mnozí křesťané si po novozákonním období začali myslet, že Kristus je jediný způsob, jak získat spásu. Navíc, toto spásení přišlo pouze díky správnému porozumění o

Bohu, Kristu, spasení atd. Z tohoto důvodu se rozlišování správných a nesprávných přesvědčení - zjišťování toho, co je „ortodoxní“ (správné) a „kacířské“ (nesprávné) - stalo posedlostí mnoha vůdců rané církve.

Pravoslaví a kacířství v rané církvi

V průběhu druhého a třetího křesťanského století existovalo mnoho nízkých názorů na Krista. Někteří Ježíšovi následovníci si mysleli, že je člověk, ale nebyl (přirozeně) božský; jiní si mysleli, že je božský, ale ne člověk; jiní si mysleli, že jsou to dvě různé bytosti, jedna lidská a jedna božská; ještě další - strana, která „zvítězila“ v těchto debatách - tvrdila, že byl člověk a božstvo ve stejnou dobu a přesto byla jedna bytost, ne dvě. Tyto debaty je však třeba postavit do širších souvislostí. Křesťané se totiž nehádali jen o identitu a povahu Krista, ale o nejrůznějších dalších teologických problémech, které v té době kolovaly.

Diskutovalo se například o Bohu. Někteří křesťané tvrdili, že Bůh je jen jeden. Jiní tvrdili, že existují dva Bohové - že Bůh Starého zákona není stejný jako Bůh Ježíše. Jiní ještě tvrdili, že tam bylo dvanáct bohů, nebo třicet šest bohů, nebo dokonce 365 bohů. Jak by někdo s těmito názory mohl být dokonce křesťanem? Proč prostě nečetli svůj Nový zákon a neviděli, že se mýlí? Odpověď samozřejmě je, že Nový zákon ještě neexistoval. Jistě, všechny knihy, které byly později shromážděny a umístěny do Nového zákona a považovány za svaté písmo, tehdy existovaly. Ale stejně tak spousta dalších knih - například jiná evangelia, epištoly a apokalypsy - a všechny tvrdily, že jsou napsány Ježíšovými apoštoly, a tvrdily, že představují „pravý“ pohled na víru.¹

Proběhly také další rozsáhlé debaty. Byla hebrejská Bible - židovská písma - součástí zjevení pravého Boha? Nebo to byla jen posvátná kniha Židů, která pro křesťany není relevantní? Nebo ještě extrémnější, bylo autorem nižší zlovolné božstvo?

A co svět, ve kterém žijeme? Bylo to stvoření jediného pravého Boha? Nebo to bylo podřadné stvoření Boha Židů (který nebyl Bohem křesťanů)? Nebo to byla vesmírná katastrofa a ze své podstaty zlo?

Důvodem, proč by většina dnešních křesťanů neměla potíže s odpovědí na kteroukoli z těchto otázek, je to, že v debatách o tom, čemu věřit a jak žít, se jako vítězná objevila jedna perspektiva raného křesťanství. To je strana, která trvala na tom, že existuje pouze jeden pravý Bůh; stvořil

svět, nazval Židy svým lidem a dal jim svá písma. Svět byl stvořen dobrý, ale kvůli hříchu se zkazil. Nakonec by však Bůh vykoupil svět a všechny jeho skutečné následovníky. Toto vykoupení přijde skrze jeho Syna, Ježíše Krista, který byl zároveň Bohem i člověkem ve stejnou dobu, tím, který zemřel za spásu všech, kteří v něj věří.

To, že se tento pohled ukáže jako vítězný, nebyl v prvních křesťanských stoletích vůbec hotovým závěrem. Ale triumf ano, a stal se dominantní křesťanskou vírou až dosud. Zde se zaměřuji na debaty o názorech na Krista, zvláště když byl považován za Boha.

Vědci často popisují tyto teologické debaty jako boje mezi „ortodoxií“ a „herezí“. Jedná se o poměrně choulostivé pojmy, a to v nemalé míře, protože to, co doslovně znamenají, není způsob, jakým je používají historici, kteří se dnes zabývají studií. Doslova slovo ortodoxie znamená správnou víru. Slovo kacířství doslova znamená volbu - to znamená volbu nevěřit „správné víře“. Synonymem pro herezi je heterodoxy, což doslovně znamená jinou víru - tj. Odlišnou od víry, která je „správná“. Důvodem, proč historici nepoužívají tyto termíny podle jejich doslovného významu, je to, že historici nejsou teologové (nebo pokud jsou teologové, nepraktikují teologii, když píší historii). Teolog vám možná bude schopen říci, v co je „správná“ věc věřit, a kterým „špatným“ věcem by se nemělo věřit. Historik však nemá přístup - jako historik - k teologické pravdě nebo k tomu, co je „správné“ v Božích očích. Historik má přístup pouze k historickým událostem. A tak historik může popsat, jak si někteří první křesťané mysleli, že existuje pouze jeden Bůh, a jiní si mysleli, že jsou dva, dvanáct nebo třicet šest nebo 365; ale historik nemůže říci, že jedna z těchto skupin měla ve skutečnosti „pravdu“.

Historici stále používají výrazy ortodoxie, kacířství a heterodoxy k popisu raných bojů o pravdu. Není to proto, že by historici věděli, která strana měla nakonec pravdu, ale proto, že věděli, která strana nakonec zvítězila. Strana, která nakonec získala nejvíce konvertitů a rozhodla, čemu by křesťané měli věřit, se nazývá „ortodoxní“, protože se etablovala jako dominantní názor, a tak prohlásila, že má pravdu. „Kacířství“ nebo „heterodoxy“ z moderního historického pohledu je prostě pohled, který debatu prohrál.

Zdůrazňuji tento bod, protože pokud v této kapitole popisuji pohled jako ortodoxní nebo jako kacířský, nedělám tvrzení o tom, co považuji za pravdivé a správné nebo falešné a špatné. Místo toho mám na mysli pozici, která buď ovládla tradici, nebo prohrála bitvu.

Tato kapitola je hlavně o pohledech, které se ztratily a začaly být prohlášovány za hereze; další kapitola zkoumá ty, kteří zvítězili a začali být prohlášováni za ortodoxní. Začnu třemi

kacířskými pohledy, které byly rozhodujícím způsobem vyloučeny z okruhu vznikajícím ortodoxním názorem. Tyto názory lze formulovat jako tři kontrastní způsoby chápání Krista. Někteří křesťané popírali, že Kristus byl od přírody Bohem; pro ně byl „pouze“ člověkem, který byl adoptován za božského. Jiní popírali, že by Kristus mohl být od přírody člověk; pro ně se jen „objevil“ jako muž. Jiní ještě popírali, že Ježíš Kristus byl jedinou bytostí; pro ně to byly dvě oddělené bytosti, jedna lidská a jedna božská. Všechny tři tyto názory skončily jako teologické „slepé uličky“. Mnoho lidí šlo těmito cestami, ale nakonec nikam nevedla.²

Cesta, která popírá božství

Jednou z nejzajímavějších rysů raně křesťanských debat o ortodoxii a kacírství je skutečnost, že názory, které byly původně považovány za „správné“, byly nakonec považovány za „špatné“; to znamená, že názory původně považované za ortodoxní začaly být prohlášovány za kacírské. Nikde to není jasnější než v případě prvního heretického pohledu na Krista - pohledu, který popírá jeho božství. Jak jsme viděli v kapitole 6, úplně první křesťané chválili kristologii, která tvrdila, že muž Ježíš (který nebyl ničím jiným než člověkem) byl povýšen do postavení a autority Boží. Nejranější křesťané si mysleli, že se to stalo při jeho vzkříšení; nakonec někteří křesťané uvěřili, že se to stalo při jeho křtu. Oba názory byly ve druhém století n. L. Považovány za kacírské, když se široce věřilo, že cokoli jiného by se dalo o Kristu říci, bylo jasné, že to byl Bůh od přírody a vždy tomu tak bylo. Není to tak, že „lovci kacírství“ ve druhém století mezi křesťanskými autory pro tyto názory zaútočili na původní křesťany. Místo toho zaútočili na lidi své doby, kteří je zastávali; a ve svých útocích víceméně „přepsali historii“ tvrzením, že takové názory nikdy nezastávaly apoštolové na začátku ani většina křesťanů vůbec. Byli místo toho inovací, kterou musejí všichni skuteční věřící odmítnout.

Ebionité

Zdá se, že několik skupin ve druhém křesťanském století se drželo velmi starodávného chápání Krista jako lidské bytosti, která byla přijata Bohem při jeho křtu. Je politováníhodné, že od žádné z těchto skupin nemáme spisy, které by podrobně vykládaly jejich názory. Místo toho většinou máme jen spisy křesťanských autorů - obvykle „lovců kacírství“, známých vědcům

jako heresiologové -, kteří se proti nim postavili. Je vždy obtížné rekonstruovat názory skupiny, pokud máte jen spisy jejich nepřátel, kteří jsou zaměřeni a odhodláni na ně zaútočit. Ale někdy je to vše, co máme, a tak je tomu v tomto případě. Vědci již dlouho věděli, že je nutné brát tvrzení heresiologů s rezervou. Ale i tak v tomto případě se zdá věrohodné, že někteří křesťané nadále zastávali názory, které jim připisují jejich nepřátelé. Jedna taková skupina byla známá jako Ebionité.

Ebionité jsou napadáni řadou našich kacířů, včetně jednoho, o kterém budeme mít příležitost hovořit ve větším rozsahu, vůdcem církve v Římě z počátku třetího století jménem Hippolytus. V našich zdrojích jsou Ebionité zobrazováni jako židovští křesťané - to znamená křesťané, kteří si nadále mysleli, že je nutné, aby Ježíšovi následovníci dodržovali židovský zákon a židovské zvyky, tj. Uchovali si (nebo získali) židovskou identitu. Tento názor měl určitou logiku: pokud byl Ježíš židovským mesiášem poslaným od židovského Boha k židovskému národu v souladu s židovským zákonem, pak dávalo smysl, aby přijal i židovské náboženství a aby byl jeho následovníkem, člověk tak potřebuje být Židem. Ale jak se křesťanství ve stále větší míře stávalo nežidovským, dává také smysl, že se nakonec odklonilo od svých židovských kořenů a začalo se stavět proti klíčovým aspektům judaismu, jak uvidíme ve větším rozsahu v epilogu.

Někteří vědci tvrdí, že Ebionité mohli vystopovat jejich teologickou linii zpět k nejranějším Ježíšovým následovníkům, židovským věřícím, kteří se v Jeruzalémě shromažďovali v letech po Ježíšově smrti pod vedením jeho bratra Jakuba. Pokud jde o jejich kristologické názory, Ebionité skutečně vypadají, že hlásili k perspektivě prvních křesťanů. Hippolyt ve své zdlouhavé knize Vyvrácení všech herezí říká, že Ebionité tvrdí, že lze napravit u Boha, nebo „ospravedlnit“ dodržováním židovského zákona, stejně jako sám Ježíš „byl ospravedlněn plněním zákona“. To, že jsme byli napraveni u Boha, tedy bylo díky následování Kristova příkladu, a každý, kdo tak učinil, se také stal „Kristem“. Z tohoto pohledu se Kristus nelišil „od přírody“ od všech ostatních. Byl to prostě velmi spravedlivý muž.³

Podle názoru Hippolyta a jeho ortodoxních vrstevníků nemohlo být nic dál od pravdy. Pro ně byl Kristus Bohem - ne proto, že byl povýšen do božského stavu, ale proto, že byl již existující božskou bytostí, která vždy byla u Boha a byla si s Bohem rovna, ještě než se narodil.

Theodotiáni (Římsky Adopcionisté)

Další skupina, která zastávala takové „adopcionistické“ názory - názor, že Kristus nebyl přirozeně božský, ale byl adoptován jako Boží syn - nevznikla z židovského křesťanství, ale z čistě pohanského původu. Jednalo se o skupinu známou jako Theodotiáni, pojmenovanou po svém zakladateli, ševci, který byl shodou okolností také amatérským teologem jménem Theodotus z Byzance. Vzhledem k tomu, že byli soustředěni v Římě, vědci někdy označují tuto skupinu jako římskou adopcionismus zastávající skupinu lidí.

Theodotovi následovníci si mysleli, že Kristus byl rozdílný od jiných lidí v tom, že se narodil z panenské matky (a tak mohli přijmout buď Písmo Matoušovo, nebo Lukášovo). Ale kromě toho, jak nám říká Hippolytus, pro ně „Ježíš byl (pouhý) muž“ (vyvrácení 23). Jelikož byl Ježíš neobvykle spravedlivý, stalo se při jeho křtu něco zvláštního: Duch Boží na něj přišel a dal mu moc vykonávat jeho velké zázračné skutky. Jak uvádí Hippolytus, Theodotiáni byli rozděleni mezi sebou ohledně Ježíšova vztahu k Bohu: někteří z nich tvrdili, že Ježíš byl „pouhý člověk“, který byl zmocněn Duchem, kterého dostal při křtu; jiní zjevně věřili, že v tom okamžiku se Ježíš stal božským;

Nejdelší vyvrácení pohledu Theodotiánů pochází ze spisů Eusebia, kterého jsme již potkali jako „otce církevních dějin“. Jak se tak často stává v jeho desetisvazkové práci o historii církve, Eusebius obšírně cituje dřívější spis, který útočí na kacírský pohled, aniž by však naznačil, kdo byl autorem. Pozdější církevní otec nazval dotyčný text „Malý labyrint“ a naznačil, že jej vytvořil velký teolog Origen, jehož vlastní kristologické pohledy rozeberu níže. Jak se ukázalo, někteří moderní učenci tvrdili, že to místo napsal Hippolytus. V obou případech se zdá, že tento zdroj byl napsán na počátku třetího století a je namířen proti adopcionistům, kteří tvrdili, že „Spasitel byl pouze člověk“.

Autor knihy „Malý labyrint“ naznačuje, že švec Theodotus měl následovníka, který byl bankéřem a který byl také pozoruhodně jmenoval Theodotus. Dalším členem skupiny byl muž jménem Natalius, který byl veden k tomu, aby se stal biskupem skupiny, když mu bylo řečeno, že za své služby dostane 150 denárů měsíčně (v té době značná částka peněz). Ale pak se nám v zajímavé anekdotě říká, že Natalius byl ze sekty vyhnán Božím činem, který mu poslal několik velmi názorných nočních můr, ve kterých „byl celou noc bičován svatými anděly a těžce trpěl, takže vstal brzy, oblékl si pytlou, pokropil se popelem a bez přestání byl před římským biskupem Zephyrinem a ronil slzy“ (Eusebius, Církevní historie 5.28).⁴

Autor „Malého labyrintu“ naznačuje, že Theodotiani tvrdili, že jejich názor - že Ježíš byl úplně člověk, a nikoli božský, ale že byl přijat za Božího Syna - byla doktrína, kterou učili samotní apoštolové a většina církve v Římě až do doby biskupa Viktora, na konci druhého století. Historicky, jak jsme viděli, Theodotiani možná získali bod: některé takové tvrzení skutečně vypadají, že patřila k nejranějším křesťanským vírám. Není jasné, zda to byl názor většiny římských křesťanů až do doby blížící se k jejich vlastní době. Autor knihy „Malý labyrint“ vyvrací tvrzení poukazem na to, že renomovaní křesťanští autoři z doby Justina Martyra, který psal v Římě kolem roku 150 n. L., Zastávali jiný názor: „v každém z těchto se o Kristu mluví jako o Bohu.“

V kapitole 9 uvidíme, že tento autor má pravdu: Justin viděl Krista jako preexistující božskou bytost. Justin však psal 120 let po „nejranějších“ křesťanech a samozřejmě nemůže být použit k prokázání toho, co říkali Ježíšovi následovníci v letech těsně po Ježíšově smrti, o více než sto let dříve.

Stojí za zmínku, že „Malý labyrint“ obviňuje Theodotiány ze změny textů Nového zákona, které kopírovali, aby do nich vložili své vlastní adoptivní názory. Je to zajímavá pasáž a stojí za to ji zdlouhavě citovat:

Položili ruce bez rozmyslu na Písmo svaté a tvrdili, že je opravili. Když to řeknu, nebudu je pomlouvat, jak brzy zjistí každý, kdo si přeje. Pokud se někdo pokusí shromáždit několik jejich kopií a porovnat je, objeví časté rozdíly; například Asclepiadovy kopie nesouhlasí s Theodotem. Je jich možné získat velké množství díky neuvěřitelné energii, s níž učedníci kopírovali „emendace“ nebo spíše zvrácenost textu jejich příslušnými pány. Ani to nesouhlasí s Hermofilovými kopiemi. Co se týče Apolloniades, jejich nelze ani navzájem sladit; je možné shromáždit ty, které jeho učedníci udělali jako první, s těmi, kteří prošli další manipulací, a najít nekonečné nesrovnalosti. . . . Nemohou popřít, že drzost je jejich vlastní, vzhledem k tomu, že výtisky jsou psány jejich vlastním rukopisem, že neobdrželi Písmo v takovém stavu od svých prvních učitelů a že nemohou předložit žádné originály, které by jejich výtisky ospravedlnily. (Eusebius, Církevní historie 5.28)

To se stalo pravidlem mezi pravověrnými lovci herezí v raných křesťanských stoletích - že heretici pozměnili své texty písem, aby je donutili říkat, co chtějí. Při hodnocení těchto tvrzení

je ale třeba zdůraznit dva body. První je, že mnoho textů z Písma skutečně podporovalo takové kacířské názory, jak jsme viděli v 6. kapitole, když jsme hovořili o oslavných kristologiích (např. Římanům 1: 3–4; Skutky 13:33). Druhým je to, že i když ortodoxní tvrdili, že tento druh manipulace s texty byl kacířskou činností, v rukopisech Nového zákona, které dnes přežívají, téměř všechny důkazy ukazují opačným směrem, což ukazuje, že to byli právě ortodoxní zákoníci, kteří modifikovali jejich texty, aby se více přizpůsobily ortodoxním teologickým zájmům.⁵

V každém případě byly tyto adoptivní názory odmítnuty ortodoxními teology druhého a třetího století, jejichž názory se pevně přesunuly do tábora inkarnační Kristologie, v nichž byl Kristus od přírody chápán jako preexistující božská bytost, která se stala člověkem.

Cesta, která popírá lidství

Viděli jsme, že ti, kdo zastávali adoptivní názory na Krista, tvrdili, že představují nejranější pohled na Ježíše od vlastních apoštolů. Samozřejmě každá skupina představující svůj pohled na rané křesťanství tvrdila, že její názory byly původním učením Ježíše a jeho pozemských následovníků - ale v případě adopcionistů mohli mít pravdu. Pohled, který nyní zvažujeme, je v některých ohledech opakem: tvrdil, místo toho, že Kristus byl úplně božský, a tak nebyl - od přírody - člověk. Nakonec se tento pohled začal označovat jako doketismus z řeckého slova dokeo, což znamená zdát se nebo se objevit. Podle tohoto pohledu nebyl Kristus ve skutečnosti mužem, ale pouze se „zjevil“. A Bůh pro tyto věřící nemohl být člověkem o nic víc než člověk může být skálou.

I toto porozumění lze vysledovat do raných časů, i když ne tak brzy, jako je chápání adopcionistů zakořeněné v oslavných kristologiích. Když se s nimi poprvé setkáme, zdá se, že se doktrinní pohledy objevily z inkarnačních Kristologií později v prvním století - ale stále za časů Nového zákona. Bylo by však těžké je vnímat jako názory přijaté původními Ježíšovými následovníky. Jak jsme viděli, může existovat nějaký důvod k podezření, že Pavel zastával některé takové názory - ale lze to velmi těžko dokázat. Pavel hovoří o tom, že Kristus přišel v „podobě hříšného těla“ (Ř 8: 3) a že byl „ve vzhledu“ jako člověk (Fil 2: 7), ale nikdy jasně

neuvádí své názory na lidství Ježíše. Říká však, že Kristus se ve skutečnosti „narodil z ženy“ (Gal 4: 4),

Výsledkem je, že první jasné osvědčení o doketistickém pohledu přichází až těsně před koncem novozákonního období, v knize známé jako 1. Jan. Autorem tohoto anonymního díla byl tradičně Ježíšův učedník Jan, syn Zebedea. Kniha však téměř jistě nebyla napsána jím a není nárokována, že byla napsána jím. Je jasné, že kniha je namířena proti členům komunity tohoto autora - nebo spíše k bývalým členům, kteří se oddělili od větší skupiny kvůli rozdílným názorům na podstatu Kristovy existence. Ti, kteří opustili komunitu, aby založili vlastní církev, nevěří, že Kristus „přišel v těle“; to znamená, že nevěří, že byl skutečným člověkem z masa a kostí.

Varování před doketisty v 1 Jan

Autor knihy 1 Jan výslovně odkazuje na skupinu bývalých členů komunity, kteří odešli, kterou nazývá antikristy - tedy „ty, kteří jsou proti Kristu“: „Nyní přišlo mnoho antikristů, z nichž víme, že je to poslední hodina. Vyšli z nás, ale nebyli z nás; protože kdyby byli z nás, zůstali by s námi. Vyšli však, aby se ukázalo, že všichni nejsou z nás.“ (1. Jana 2: 18–19).

Z této pasáže je zřejmé, že Kristovi odpůrci byli kdysi v církvi tohoto autora, ale odešli. Autor tvrdí, že ve skutečnosti nikdy neměli stejnou mysl jako ti, kteří v komunitě zůstali. Ale jaký byl problém, který je přiměl odejít? Při jiné příležitosti autor zmiňuje „antikristy“, ale tentokrát nám říká, o čem věřili, že to bylo v rozporu s jeho vlastními názory a názory širší komunity: „Tím poznáte Ducha Božího. Každý duch, který vyznává, že Ježíš Kristus přišel v těle, je od Boha; a každý duch, který nevyznává Ježíše, není od Boha. Toto je duch antikrista, o kterém jste slyšeli, že přichází a nyní je již na světě“ (4: 2–3).

A tak pouze ti, kteří uznávají, že Kristus přišel „v těle“, mohou být považováni za pravé věřící. Antikristové, kteří komunitu opustili, toto tvrzení zjevně nezastávali. Vědci diskutují o smyslu této pasáže, ale je nejjednodušší předpokládat, že ti, kteří se rozešli z komunity, popírali skutečnou tělesnou existenci Krista. To by také vysvětlovalo, proč autor začíná svou knihu tak, jak to dělá, když zdůrazňuje, že Kristus měl skutečnou, tělesnou a hmatatelnou existenci: „Co bylo od začátku, co jsme slyšeli, co jsme viděli očima, co spatřili jsme a čeho se naše ruce

dotýkali, o slovu [Logos] života; a život se projevil a my jsme viděli a byli jsme svědky a hlásíme vám věčný život, který byl s otcem a byl nám zjeven“(1: 1–2).

Dále říká, že má na mysli Božího Syna, Ježíše Krista (1: 3). Proč zdůrazňuje hmatatelnou existenci Krista jako člověka, kterého lze vidět, slyšet a dotýkat se ho? Právě proto, že to antikristové popřeli. Možná vás zarazí skutečnost, že tento začátek knihy 1. Jana zní podobně jako začátek Janova evangelia, které také začíná „na počátku“ a také odkazuje na Boží slovo / Logos, které poskytovalo život a stalo se člověkem (Jan 1: 1–14). Proč ta podobnost? Mezi učenci se obecně věří, že 1. Jana byla napsána někým, kdo žil ve stejné komunitě, ve které bylo napsáno a šířeno Janovo evangelium. Jak jsme viděli, Janův prolog zdůraznil, že Ježíš byl ztělesněním již existujícího Božího Slova, které bylo jak s Bohem, tak i samo sebou. Tato inkarnační Kristologie je jedním z „nejvyšších“ pohledů na Krista, které lze nalézt v Novém zákoně. Jak můžeme ale vysvětlit pohled který je označen za antikristův, který je ještě „vyšší“ - tak vysoký, že Kristus je zcela božský a už vůbec ne lidský? Někteří vědci tvrdili, že v komunitě, která vytvořila Janovo evangelium, někteří věřící dotáhli kristologické pohledy na evangelium až do extrému - nebo alespoň do toho bodu, který považovali za logický závěr - a tvrdili, že Ježíš byl natolik Bůh, že ve skutečnosti už nemohl být mužem. Kniha 1 Jan byla napsána proto, aby tomuto názoru čelila tím, že trvala na tom, že „Ježíš Kristus přišel v těle“ a že každý, kdo odmítl uznat jeho tělesnou existenci, byl ve skutečnosti antikristem.

Doketismu oponuje Ignác

Názor přijatý antikristy zavrženými v 1. Jana se v mnoha křesťanských skupinách druhého století rozšířil. Proti podobnému názoru se postavil jeden z nejzajímavějších autorů doby těsně po novozákonním období, křesťanský biskup velké církve v syrské Antiochii jménem Ignác. Přál bych si, abychom toho o Ignácově životě věděli mnohem víc než víme. Víme však, že byl v Antiochii zatčen za křesťanské aktivity kolem roku 110 n. L. A byl poslán do Říma, aby byl popraven pohozením k divokým zvířatům. Na své cestě do Říma napsal Ignác sedm dopisů, které se dochovali. Není třeba říkat, že je to fascinující čtení, protože je v jistém spěchu napsal křesťan, který hleděl do tváře krvavému mučednictví. Dopisy byly psány různým církvím, většina z nich vyslala zástupce, aby se na cestě setkali s Ignácem. Ignác se dozvěděl o vnitřním fungování těchto církví a psal, aby jim pomohl vyrovnat se s jejich problémy. Jedním z hlavních

problémů, o kterých se doslechl, bylo to, že některé z těchto komunit měli konflikty o povaze Krista, protože někteří z jejich členů přijímali doketickou kristologii.

Ignác se pevně staví proti jakémukoli takovému porozumění, že Kristus nebyl skutečným člověkem z masa a kostí, který by fyzicky trpěl a zemřel. A lze si představit, proč byl tak neústupný ve své opozici vůči těmto názorům. Pokud by Kristus ve skutečnosti nezažil bolest a smrt - to znamená, kdyby byl jen nějakým přízrakem bez skutečného těla nebo fyzického vjemu - jaký by to byl pocit, kdyby sám Ignác prošel mučením a smrtí jako následovník Krista? Kristus byl pro Ignáce mužem jako všichni lidé. Pro jistotu byl také Bohem. Ale měl skutečné tělo, cítil skutečnou bolest a mohl zažít skutečnou smrt.

A tak Ignác svým křesťanským čtenářům ve městě Tralles říká, že mají „být hluchí, když k vám někdo promluví kromě Ježíše Krista“. Kristus „se skutečně narodil, jedl i pil, byl skutečně pronásledován v době Pontského Piláta, byl skutečně ukřižován a zemřel“ (Trallianům 9).⁶ Pokračuje v útocích na lidi, které nazývá „ateisté“. Označuje je jako „nevěřící“ a naznačuje, že „říkají, že se zdálo, že jen trpí.“ Pokud mají pravdu, že Kristus byl jen zdání, „proč jsem v otroctví a proč se také modlím, abych bojoval proti divokým zvířatům? Potom zbytečně umírám a ještě více lžu o Pánu“ (K Trallianům 10).

Ignác říká něco podobného jako křesťanům ve městě Smyrna: „Neboť [Kristus] všechny tyto věci trpěl pro nás, abychom mohli být spaseni; a skutečně trpěl. . . ne jak říkají někteří nevěřící, že trpěl jen zdánlivě. Jsou to jediní, kdo se jen zdají“ (K Smyraneanům 2). To znamená, že Kristus neklamal, jen nepředstíral, že je tělesnou bytostí, kdyby nebyl; jsou to Ignácovi doketičtí oponenti, kteří jsou podvodníci. Ignác pak trvá na tom, že Kristus nejen zemřel v těle, ale byl vzkříšen v těle, o čemž svědčí skutečnost, že „po svém vzkříšení s nimi jedl a pil jako tělesná bytost“ (Smyraneanům 3). Kristus nebyl jednoduše maskovaný v lidské podobě; místo toho jsou to doketisté, kteří jsou „divoká zvířata v lidské podobě“. Pokud byl Kristus „jen zdánlivě, jsem také v řetězech jen zdánlivě. Ale proč jsem se tedy vydal na smrt, na oheň, na meč, na divoká zvířata?“ Pro Ignáce, protože spása přichází pro lidské tělo, musí být v lidském těle zakoušena; a muselo to být dosaženo Kristovým vlastním skutečným lidským tělem. Jinak je to jen prázdná a iluzorní spása.

Markionité

Nejznámějším doktorem druhého křesťanského století byl slavný kazatel a filozof Markion, který byl nakonec označen za bludaře. Je nám velmi líto, že nemáme žádné spisy z Marciónovy ruky, protože byl ve své době nesmírně vlivný v křesťanství a zakládal církve v celém křesťanském světě, které obsahovaly jeho osobité učení. O tomto učení bohužel víme jen z toho, co o něm ve svých vyvráceních řekli jeho ortodoxní nepřátelé. Tato vyvrácení jsou v každém případě rozsáhlé. Heresiolog Tertullian, o kterém budu dále hovořit níže, napsal pětidílné dílo proti Markionovi, které máme dodnes. To slouží jako náš hlavní zdroj informací o tomto velkém kacíři.²

Na rozdíl od antikristů zmíněných v 1. Jana, Markion nebral své teologické podněty z Janova evangelia, ale ze spisů apoštola Pavla, kterého považoval za velkého apoštola, který jediný chápal skutečný význam Ježíše. Zejména Pavel zdůraznil, že existuje rozdíl mezi židovským zákonem a Kristovým evangeliem. Pro Pavla by dodržování diktátu zákona nemohlo člověka napravit u Boha; to mohla udělat pouze víra ve smrt a vzkříšení Ježíše. Markion tuto diferenciaci mezi zákonem a evangeliem přehnal tím, že prohlásil, že ve skutečnosti jsou ve vzájemném rozporu. Zákon byl jedna věc, evangelium druhá. A to bylo ze zcela jasného a Markiónovi zjevného důvodu: zákon dal Bůh skrze Židů, ale spásu dal Bůh skrze Ježíše. Ve skutečnosti to byli dva různí bohové.

I dnes někteří lidé - často lidé křesťanští - považují Boha Starého zákona za Boha hněvu a Boha Nového zákona za Boha milosrdenství. Markion vygradoval tento pohled až na ostří nože. Bůh Starého zákona stvořil tento svět, nazval Izrael svým lidem a poté jim dal svůj zákon. Problém byl v tom, že zákon nikdo nemohl dodržet. Bůh zákona nebyl zlý, ale byl nemilosrdně spravedlivý. A spravedlivým trestem za porušení jeho zákona bylo odsouzení k smrti. To byl trest, který si všichni zasloužili, a je to trest, který každý dostal. Bůh Ježíšův byl na druhé straně Bohem lásky, milosrdenství a odpuštění. Tento Bůh poslal Ježíše na svět, aby zachránil ty, kteří byli odsouzeni Bohem Židů.

Pokud však Kristus patřil spíše duchovnímu milujícímu Bohu než spravedlivému Bohu Stvořiteli, musí to znamenat, že nepatří v žádném smyslu k samotnému stvoření. Kristus se tedy nemohl skutečně narodit a nemohl mít ve skutečnosti žádnou příslušnost k tomuto hmotnému světu, který je světem stvořeným a souzeným Bohem Židů. A tak Ježíš přišel na svět

ne jako skutečný člověk se skutečným narozením. Sestoupil z nebe vzhledem jako dospělý jako jakýsi přízrak, který vypadal, že má jen lidské tělo. Ale všechno to bylo zjevení, zjevně určené k oklamání Boha Stvořitele. Ježíšova „zdánlivá“ smrt byla přijata jako výplata hříchů ostatních a díky tomu, že se zdálo, že umírá, dokázal přízrak Ježíše od duchovního Boha přinést spásu těm, kdo v něj uvěřili. Ale ve skutečnosti netrpěl a ve skutečnosti nezemřel. Jak by mohl? Neměl skutečné tělo. Všechno to tak jen vypadalo.

V reakci na to odpůrci Markióna mezi ortodoxními trvali na tom, že Bůh, který stvořil svět, byl stejným Bohem, který vykoupil svět; Bůh, který dal zákon, byl to Bůh, který poslal Krista jako naplnění zákona; a Kristus byl skutečný, plný člověk z masa a kostí, který netrpěl a neumíral jen zdánlivě, ale skutečně trpěl a umíral, proléval skutečnou krev a cítil skutečnou bolest, aby mohl přinést skutečnou spásu skutečným lidem, kteří to zoufale potřebovali. Ortodoxní pohled, který zvítězil nad Markiónem a dalšími doketickými křesťany, jako je on, trval na tom, že i když byl Kristus božský, byl také ve skutečnosti skutečným člověkem.

Cesta, která popírá jednotu

Dosud jsme prozkoumali dva kristologické extrémy - na jedné straně byli adopcionáři, kteří tvrdili, že Kristus byl člověk, ale přirozeně není božský; na druhé straně byli doketisté, kteří tvrdili, že Kristus byl božský, ale od přírody nebyl lidský. Ortodoxní postoj, jak uvidíme, tvrdil, že obě strany tohoto sporu měly pravdu v tom, co potvrdily, a byli špatné v tom, co popíraly: Kristus byl od přírody božský - vlastně Bůh - a on byl od přírody člověk - vlastně člověk. Ale jak by mohl být obojí? Jedno řešení tohoto problému bylo považováno za zcela nesprávné a kacírské: skutečnost, že Ježíš Kristus byl ve skutečnosti dvě entity, lidský Ježíš, který dočasně obývala božská bytost, která se od něj vzdálila před jeho smrtí. Nějaký takový názor zastávala řada křesťanských skupin, které moderní učenci nazývají gnosticky.

Křesťanský gnosticismus

V posledních letech se mezi vědci vedly dlouhé, tvrdé a vášnivé debaty o povaze náboženského fenoménu známého jako gnosticismus.⁸ Pokud nic jiného, tyto debaty ukázaly, že již nemůžeme hovořit jednoduše o gnostickém náboženství, jako kdyby existovala monolitická sada vír

sdílená širokou škálou náboženských skupin, z nichž všechny lze označit za gnostické. Někteří vědci si myslí, že pojem gnosticismus byl definován tak široce, že již není vůbec k ničemu. Jiní věrohodněji navrhl, že musíme definovat gnosticismus velmi úzce a odkazovat pouze na určitou skupinu jako na gnostiky a nazývat jiné, zhruba podobné skupiny jinými jmény. Jelikož nejde o knihu o gnosticismu jako takovém, nebudu se podrobně zabývat těmito vědeckými neshodami, jakkoli jsou důležité. Místo toho jednoduše naznačím, co mám na mysli pod gnosticismem, a stručně proberu druh kristologického pohledu, který se nachází mezi dochovanými gnostickými texty.

Termín gnosticismus pochází z řeckého slova pro poznání, gnózu. Jak jsme viděli, křesťanští gnostici tvrdili, že spása nepřichází skrze víru ve smrt a vzkříšení Ježíše, ale prostřednictvím správného „poznání“ tajemství, která Kristus zjevil svým následovníkům. Po mnoho staletí jsme o gnostice věděli pouze ze spisů namířených proti nim takovými křesťanskými heresiology jako Irenaeus, Hippolytus a Tertullianus. Nyní víme, že i když vezmeme zprávy od těchto lovců kacířství opatrně a zacházíme s nimi přísně kritickým pohledem, stále nás mohou uvést v omyl, pokud jde o skutečný charakter gnostických názorů. Víme to, protože se objevily skutečné spisy samotných gnostiků. Nyní si můžeme přečíst, co gnostici říkají a jaké jsou jejich vlastní názory. Nejvýznamnějším nálezem takových spisů v moderní době byla sbírka knih odkrytých egyptskými farmáři, kteří kopali hnojivo poblíž města Nag Hammadi.⁹ Tato sbírka je označována za spisy z Nag Hammadi. Obsahuje třináct knih, které jsou starodávnými antologiemi textů, většinou gnostických spisů vytvořených gnostiky a pro gnostické čtenáře. Celkově knihy obsahují padesát dva pojednání - čtyřicet šest, pokud odstraníme duplikáty. Jsou psány staroegyptským jazykem známým jako koptština; původně byly knihy zřejmě všechny napsány v řečtině, takže přežívající kopie jsou pozdější překlady. Knihy, ve kterých byla tato pojednání nalezena, byly sepsány ve čtvrtém křesťanském století; samotná pojednání byla složena mnohem dříve, pravděpodobně ve druhém křesťanském století. Studií o těchto knihách je mnoho. Pro naše účely stručně shrnu základní pohled uvedený v těchto textech, aby nám pomohl pochopit kristologii, kterou gnostičtí křesťané běžně zastávali.

Gnostičtí křesťané si nemysleli, že tento svět je stvořením jediného pravého Boha, takže jejich názory jsou zhruba podobné názorům Markiona. Ale na rozdíl od Markiona se gnostici přihlásili k rozsáhlým mytologickým vysvětlením toho, jak svět vznikl. Jeho původ vystopovali daleko do věčnosti s generacemi mnoha božských bytostí, které tvořily božskou říši. V určitém okamžiku -

když už existovala jen božská říše - došlo k vesmírné katastrofě, která vedla ke vzniku božských bytostí, které byly nedokonalé a nebyly zcela zformovány. Jedno nebo více z těchto nižších, nedokonalých a (často považovaných za) nevědomých božstev vytvořilo tento hmotný svět, který obýváme.

Gnostické texty nevysvětlují logiku, která se skrývá za tímto pohledem na vznik světa, ale není těžké ji odhalit. Opravdu chce někdo přiřadit odpovědnost za tento svět plný tolika bolesti a utrpení jedinému pravému Bohu? Jedná se o svět s hurikány, tsunami, povodněmi, suchem, epidemiemi, vrozenými vadami, hladomorem, válkami atd. Dobrý a mocný Bůh určitě není zodpovědný za tuto žumpu bídy a zoufalství. Svět je vesmírná katastrofa a cílem náboženství je uniknout z tohoto katastrofického světa.

Podle gnostiků je svět místem věznění pro božskou jiskru, která vznikla v božské říši, ale začala zde být vězněna. Tyto jiskry chtějí a potřebují uniknout svému hmotnému vězení. Mohou tak učinit poznáním tajemství toho, kdo ve skutečnosti jsou, odkud přišli, jak se sem dostali a jak se mohou vrátit.

Možná se divíte, co to má společného s křesťanstvím. Podle křesťanských gnostiků tento pohled na svět učil sám Kristus. Kristus je ten, kdo přišel na svět učit nebeská tajemství, která mohou osvobodit božské jiskry uvězněné v hmotě.

„Separační“ kristologie

Někteří gnostici podle všeho tvrdili, že doketicky chápou, že Kristus - který nemohl patřit do tohoto zlého hmotného světa - přišel na Zemi jako přízrak, jak řekl Markion. Samotný Markion by neměl být považován za gnostika; domníval se, že jsou jen dva bohové, ne mnoho; nemyslel na tento svět jako na vesmírnou katastrofu, ale jako na stvoření starozákonního Boha; a nemyslel si, že v lidských tělech sídlí božské jiskry, které by mohly být osvobozeny pochopením skutečné „gnóze“. Navíc se nezdá, že by jeho dokumentární pohled byl typickým pohledem pro gnostiky. Spíše si myslí, že Kristus byl úplně božský, ale ne lidský, zdá se, že většina gnostiků si myslela, že Ježíš Kristus jsou dvě entity: lidský Ježíš, který byl dočasně obýván božskou bytostí. Pro ně existovalo „oddělení“ mezi Ježíšem a Kristem.

Protože muž Ježíš byl tak spravedlivý, vstoupila do něj při křtu božská bytost z nebeské říše. Proto Duch sestoupil na Ježíše a - jak říká Markovo evangelium - v tom okamžiku do něj

„vstoupil“ (doslovný význam Marka 1:10). A proto mohl začít dělat své zázraky tehdy - ne dříve - a předávat své velkolepé učení. Ale jeho božské samozřejmě nemůže trpět a umírat. Než tedy Ježíš zemřel na kříži, božský prvek ho opustil. To dokazují, jak tvrdí někteří gnostici, Ježíšova poslední slova: „Můj Bože, můj Bože, proč jsi mě opustil?“ (doslovný význam Marka 15:34). Ježíš byl opuštěn svým božským prvkem na kříži.

Jedním z textů Nag Hammadi, který se nejpálčivěji hlásí k tomuto druhu gnostické separatistické kristologie, je kniha, kterou jsem v 5. kapitole zmínil jako koptskou apokalypsu Petra, o které údajně nemluví nikdo jiný než Ježíšův nejbližší učedník Petr. V závěrečné části textu se říká, že Petr hovořil s Ježíšem, Spasitelem, když najednou uviděl jakéhosi dvojníka Krista, kterého se zmocnili jeho nepřátelé a ukřižovali ho. Petr je pochopitelně zmatený a ptá se Krista: „Co to vidím, Pane? Jsi to ty, koho berou?“¹⁰ Jeho zmatek narůstá, protože pak vidí ještě další Kristovu postavu nad křížem a ve svém zděšení se ptá: „kdo je ten nad křížem, kdo je šťastný a směje se? A která je to osoba, jejíž nohy a ruce zatloukají?“ (Apokalypsa Petra 81).

Kristus odpovídá, že osoba nad křížem je „živý Ježíš“ a že osoba, která je na kříži přibita, „je její fyzická součást“. Existuje tedy radikální disjunktura mezi fyzickým, lidským Ježíšem a Ježíšem, který „žije“. O fyzické bytosti se říká, že je „domovem démonů a hliněnou nádobou, ve které přebývají, ti kdo patří Elohimovi“ (tj. Bohu). Fyzický Ježíš patří do tohoto hmotného světa a podřadného Boha, který jej stvořil. Ale ne živý Ježíš: „Ale ten, kdo stojí v jeho blízkosti, je živý Spasitel, prvotní část toho, kterého se zmocnili. A byl propuštěn. Stojí radostně a dívá se na ty, kteří ho pronásledovali.“ Jinými slovy, božský prvek - živý Kristus - byl osvobozen ze své hmotné skořápky. A proč živému Ježíši připadá scéna tak zábavná? "Proto se směje jejich nedostatečnému vnímání a ví, že se rodí slepí." Trpící člověk tady musí zůstat, protože tělo je jeho vězením. Ale to, co bylo propuštěno, bylo moje nehmotné tělo“ (Apokalypsa Petra 83).

Zde je separatistická kristologie. „Skutečný“ Kristus, „živý Ježíš“, je božský prvek, který jen dočasně obýval tělo. Byla to tato dolní část, „domov démonů“, která byla ukřižována. Není to umírající Ježíš, kdo přináší spásu; spása přichází skrze živého Ježíše, který nemůže být ovlivněn utrpením a který nikdy nemůže zemřít. Kdo nerozumí a kdo si myslí, že záleží na Ježíšově smrti, je předmětem Kristova výsměchu. To by samozřejmě zahrnovalo církevní vůdce, kteří trvali na tom, že skutečné utrpení a smrt Ježíše jsou jedinou věcí, která přináší spásu. Pro tohoto gnostického autora byli tito církevní vedoucí nejen zavádějící; oni byli vtípem.

Ale gnostici se neměli smát do konce. Z různých složitých sociálních, kulturních a historických důvodů se gnostické formě křesťanství nepodařilo získat většinu konvertitů pro svou perspektivu. Na konec vyhráli spisovatelé pravoslavné církve, jako Irenaeus, Hippolytus a Tertullianus. Tito ortodoxní autoři zaútočili na gnostiky pro jejich rozporuplné názory založené na rozporuplné sadě teologických vír: gnostici, pravověrní byli obviněni, že oddělili pravého Boha od stvoření; oddělili lidská těla od svých duší; a oddělili Ježíše od Krista. Ale ve skutečnosti ten svět který stvořil Bůh není místem utrpení proto, že by byl stvořen zlý, ale proto, že padl v důsledku hříchu. To nebyla Boží chyba. Tento Bůh stvořil lidi s tělem i duší a byli zachráněni s tělem i duší. Pravý Bůh poslal svého Syna na svět, ne jen v podobě lidského těla a ne jako dočasného obyvatele v lidském těle. Bůh byl jeden a jeho Syn byl jeden, tělo a duše, tělo a duch, člověk a božstvo.

Raně křesťanské heteroortodoxie

Na konci druhého století se zdá, že již většina křesťanů nepřijímala názory adopcionistů, doketistů ani gnostiků. Všechny tyto názory byly obecně považovány za teologické slepé uličky - nebo ještě hůře, teologické hereze, které by mohly vést k věčnému zatracení. Většina křesťanů místo toho přijala porozumění, které se stalo - přinejmenším v příštím století - dominantním pohledem v celém křesťanstvu: že Kristus byl skutečnou lidskou bytostí, která byla také skutečně božská, že byl zároveň člověkem i Bohem, přesto ale nebyl dvěma samostatnými entitami, ale jednou. Jak se to ale mohlo stát? Pokud byl člověkem, v jakém smyslu byl božský? A pokud byl božský, v jakém smyslu byl člověkem? To byla teologická hádanka, kterou museli křesťanští myslitelé vyřešit. Skutečně jim to trvalo velmi dlouho. Než se dohodli na jednom řešení, Křesťanští myslitelé navrhli řadu řešení, která se v té době mohla zdát vhodná a uspokojivá, ale která byla z dlouhodobého hlediska odmítnuta jako nevhodná, neuspokojivá a dokonce kacírská. Toto je jedna z nejkrutějších ironií křesťanské tradice: názory, které byly kdysi většinovým názorem, nebo alespoň byly obecně považovány za zcela přijatelné, nakonec byli opuštěny; a jak teologie postupovala vpřed, aby byla stále jemnější a sofistikovanější, tyto dřívější většinové názory byly odsuzovány jako hereze. Toto hnutí jsme viděli již s oslavnou Kristologie, která byla původní formou křesťanské víry. Ve druhém století již ale byla široce považována za kacírskou. ale to z dlouhodobého hlediska začalo být odmítnuto jako nevhodné,

neuspokojivé a dokonce kacírské. Toto je jedna z nejtvrdějších ironií křesťanské tradice: názory, které byly kdysi většinovým názorem, nebo alespoň byly obecně považovány za zcela přijatelné, nakonec zůstaly pozadu; a jak teologie postupovala vpřed, aby byla stále jemnější a sofistikovanější, tyto dřívější většinové názory byly odsuzovány jako hereze. Toto hnutí jsme viděli již s oslavením Kristologie, která byla původní formou křesťanské víry. Ve druhém století to bylo široce považováno za kacírské.¹¹

Vzhledem k tomu, že toto pozdější porozumění zahrnovalo hlavní ortodoxní zájmy - vidět Ježíše jako lidského i božského a jako jednoho, který není dva -, přesto, že byly odsouzeny jako kacírské, vytvořil jsem pro ně nový termín: říkám jim heteroortodoxní doslova „jinak ortodoxní“). Zde uvažuji o dvou takových porozuměních, která hrála důležitou roli při formování pozdějšího kristologického myšlení.

Modalismus

První byl názor, který na počátku třetího století zjevně zastávala většina křesťanů - včetně nejvýznamnějších křesťanských vůdců v církvi, biskupů římské církve (tj. Prvních „papežů“). Moderní vědci někdy tento pohled nazývají modalismem.

Křesťané v tomto období celkově trvali na zachování dvou samostatných názorů, které se na první pohled mohou zdát a ostatním se zdají být rozporuplné. První byl monoteismus: Bůh je jen jeden. Neexistují dva bohové, jako pro Markión, ani celá říše bohů, jako pro gnostiky. Je jeden Bůh a jediný Bůh. Druhý pohled však byl, že Kristus byl Bůh. Nešlo jen o to, že Kristus byl člověk, který byl přijat do stavu božské moci, jako v (nyní primitivní) oslavovné Kristologii. Bylo to tím, že to byla již existující božská bytost, která byla ze své přirozenosti, v jistém smyslu, Bohem. Ale pokud Bůh Otec je Bůh a Kristus je Bůh, jak to, že neexistují dva Bohové?

Modalistický pohled

Vysvětlila to modalistická Kristologie. Podle modalistů byl Kristus Bohem a Bůh byl Bohem, protože byli stejné osoby. Pro ty, kteří zaujali tento názor, Bůh existuje v různých kvalitách bytí (odtud modalismus), jako Otec a jako Syn a jako Duch. Všichni tři jsou Bohem, ale existuje pouze jeden Bůh, protože tyto tři se navzájem neliší, ale jsou tím samým, v různých kvalitách

existence. Analogicky to vysvětlím: Jsem jiný člověk ve svých různých vztazích, i když jsem stále stejný člověk. Jsem syn ve vztahu ke svému otci a bratr ve vztahu ke své sestře a otec ve vztahu ke své dceři. Jsem syn, bratr a otec. Nejsem však tři, ale jsem jen jeden. Bůh je takový. Projevuje se jako Otec, Syn a Duch; ale je tam jen jeden Bůh.

Podle Hippolyta tento názor zastával jeden z římských biskupů jménem Callistus (biskup v letech 217 až 222 n. L.): „Že Otec není jedna osoba a Syn jiný, ale že jsou jedno a totéž.“ Navíc „Tato osoba je jedna, nemůže být dva“ (Hippolytus, vyvrácení 7). Závěr pro modalisty byl jasný a přímý: „Pokud tedy uznávám Krista za Boha, je to sám Otec, pokud je skutečně Bohem; a Kristus trpěl a byl sám Bohem; a v důsledku toho Otec trpěl, protože byl samotným Otcem“ (Hippolytus, Proti Noetovi 2). Nebo, jak řekl Tertulián, protivník, „d’ábel“ předložil názor, že „sám Otec sestoupil do panny, narodil se z ní sám, sám trpěl, skutečně byl sám Ježíš Kristus“ (Proti Praxi 1).¹² Odpůrci modalistického pohledu někdy posměšně označovali modalisty jako „patripassianisty“ - to jsou ti, kteří tvrdí, že to byl Otec (latinsky, pater), kdo trpěl (latinsky, passus).¹³

Jak si lze dobře představit, příznivci tohoto názoru by se mohli odvolávat na Písmo jako na zdroj svého učení. Například v Izajášovi 44: 6 Bůh prohlašuje: „Jsem první a poslední; a vedle mě není žádný jiný.“ To jistě musí znamenat to, co říká - kromě Boha Starého zákona doslova neexistuje žádný jiný Bůh. Ale zároveň apoštol Pavel v Římanům 9: 5 hovoří o „Kristu. . . kdo je nade vším, Bůh požehnaný navždy.“ Pokud je pouze jeden Bůh a Kristus je Bůh, pak je Kristus Bohem Starého zákona. Bůh Syn a Bůh Otec jsou jeden Bůh - ne dvě oddělené bytosti, ale stejná bytost.

Ti, kdo přijali tento názor, zaútočili na každého, kdo si myslel, že Kristus může být Bohem odděleným od Boha Otce. Jak přiznává Hippolytus, modalisté, kteří namítali proti jeho vlastnímu názoru - že Syn a Otec jsou dvě oddělené bytosti - „nás nazývali ctiteli dvou bohů“ (vyvrácení 6). Nebo jak říká Tertullianus: „Neustále proti nám káží, že jsme kazateli dvou bohů a tří bohů, zatímco se považují za přednější tím, že jsou ctiteli jediného Boha“ (Proti Praxeas 3). Není divu, že modalistické chápání bylo tak populární. Hippolytus s trochou mrzutosti poznamenává, že to nebyl jen názor římských biskupů, ale „způsobil to největší zmatek mezi všemi věřícími na celém světě“ (vyvrácení 1). Tertullian připouští, že „většina věřících“ má problém s přijetím jeho vlastního názoru, ale upřednostňují pohled modalistů (Proti Praxeas 3).

Ale Hippolytus a Tertullianus nebyli žádnými chabými obránci. Právě naopak, byli to silní polemici a zaměřili své útoky nejen na takové „zjevné“ kacíře jako Markion a gnostici, ale také na ty, kteří se zdáli být ortodoxní, když potvrzovali jak lidskost, tak božství Krista, ale přesto prosazovali logiku své pozice až do bodu, kdy vytvořili svou vlastní verzi hereze. V důsledku této diskuse se Hippolytus, jeden z vůdců římské církve, stáhl se skupinou podobně smýšlejících křesťanů z většinové církve a byl zvolen za jakéhosi sektářského biskupa. V historii je známý jako první protipapež. V této roli se považoval za obhájce ortodoxie a tvrdil, že obecně uznávaní římscí biskupové jsou kacíři.

Tertullian byl nejznámějším autorem z významného kostela v severoafrickém Kartágu. Byl proslulý jako křesťanský obhájce (tj. Obránce víry proti pohanským intelektuálním útokům), heresiolog, eseista a všemocný polemik. Byl jedním z nejdůležitějších teologů na počátku třetího století a žádná kontroverze ho nepřiměla rozvíjet vlastní teologické názory s větší propracovaností než jeho opozice vůči modalistům. Tertullian se stal prvním křesťanským autorem, který přijal termín Trojice jako způsob porozumění vztahu Otce, Syna a Ducha svatého - kteří se od sebe navzájem odlišovali, i když stáli spolu jako jeden.

Opozice Hippolyta a Tertuliána

Hippolytus měl hodně co říci o nedostacích modalistického pohledu, ale přišel především s velmi základním bodem: Písmo vykresluje Krista jako samostatnou bytost od Boha Otce, takže nemohou být stejní. A tak například Jan 1:18 říká: „Nikdo nikdy neviděl Boha; jedině Syn, který je v lůně Otce, tomu se dal poznat.“ Je zřejmé, že Kristus nebyl ve své vlastní hrudi. V Matoušovi 11:27 Kristus říká „všechno mi dává Otec“ a zjevně si tyto věci nedával sám sobě. Někdy Hippolytus prosazuje pointu řecké gramatiky: v Janovi 10:30 Ježíš říká: „Já a Otec jsme jedno.“ Jak zdůrazňuje Hippolytus - ve starodávném ekvivalentu názoru, že „vše závisí na tom, jaký je význam slova“ - používá se sloveso v množném čísle, nikoli v jednotném čísle. Ježíš neříká „Já jsem Otec“ nebo „Otec a já jsem jeden.“ Říká „Otec a já jsme [množné číslo] jeden.“

Ještě zběsilejší jsou kousavé komentáře Tertulliana, který více než kterýkoli z jeho polemiků neměl výčitky k tomu, aby zaútočil na své oponenty se všudypřítomným vtipem. Vysmívá se těm, kteří ve skutečnosti říkají, že Bůh Otec „sám sebe učinil Synem pro sebe“. Podle jeho slov:

Jedna věc je mít a druhá věc je být. Například, abych byl manžel, musím mít manželku; Nikdy nemohu být svou vlastní ženou. Podobně, abych mohl být otcem, mám syna, protože sám sobě nikdy nemohu být synem, a abych byl synem, mám otce, protože je nemožné, abych byl někdy svým vlastním otcem . (Proti Praxeas 10)

Neboť když musím být sám sobě mým synem, který je také otcem, nyní přestávám mít syna, protože jsem svým vlastním synem. Jak ale mohu být otcem, protože nemám syna, protože jsem svým vlastním synem? Protože bych měl mít syna, abych mohl být otcem. Proto nejsem syn, protože nemám otce, který by syna vytvořil. (Proti Praxeas 10)

Zde máme heresiologickou verzi „Kdo byl první?“ Od Abbotta a Costella. Tertullianus, stejně jako Hippolytus, by se také mohl odvolat na písmo:

Na své straně nacházím pasáž, kde Otec řekl Synovi: "Ty jsi můj Syn, dnes jsem tě zplodil." Pokud chcete, abych mu věřil, že jsem Otcem i Synem, ukažte mi další pasáž, kde je prohlášeno: „Pán si řekl:, Jsem můj Syn, dnes jsem zplodil sám sebe. ""(Proti Praxeas 11)

Výsledná nauka o trojici

Když Hippolytus a Tertullianus energicky zaútočili na modalistické postavení, chtěli nejprve vyvrátit teologická tvrzení, která ho tvořila. Stejně jako jejich modalističtí oponenti se shodli, že Kristus je Bůh a že Bůh Otec je Bůh, ale že je jen jeden Bůh. Aby si zachovali tento názor a zároveň odmítli modalistickou možnost, vyvinuli Hippolytus a Tertullian myšlenku božské ekonomiky. Slovo ekonomika v tomto použití neodkazuje na peněžní systém, ale na způsob organizace vztahů. V božské ekonomice existují tři osoby - Otec, Syn a Duch svatý. Jedná se o tři odlišné bytosti, ale jsou zcela jednotné ve vůli a účelu. Jak uvidíme v následující kapitole, na konci dne je obtížné mít tuto afirmaci na mysli - dalo by se říci nemožné - současně, ale jsou potvrzeny způsobem, který lze přinejmenším označit za paradoxní. Všichni tři jsou jeden. Jak Hippolytus vyjadřuje svůj pohled na ekonomiku:

Otec je skutečně Jeden, ale existují dvě osoby, protože existuje také Syn; a pak je tu třetí, Duch svatý. Otec nařizuje, Slovo vykonává a projevuje se Syn, skrze něhož věříme v Otce. . . . Je to

Otec, který přikazuje, a Syn, který řídí, a Duch svatý dává porozumění. Otec, který je nade vše, a Syn, který je skrze vše, a Duch svatý, který je ve všem. A nemůžeme jinak myslet na jednoho Boha, ale vírou v pravdu v Otce a Syna a Ducha svatého. (Proti Noetovi 14)

Hippolytus nazval tohoto Boha tři v jednom jako trojicí. Tertullian, jak jsem poznamenal, to nazval Trojice. Podle jeho názoru „jediný Bůh má také Syna, své Slovo, který vycházel od sebe, skrze něhož bylo všechno stvořeno“. Tento Syn byl „člověkem i Bohem, synem člověka a Božím synem“ (Proti Praxeas 2). Jak je nyní jasné, „syn člověka“ již není apokalyptickým výrazem, ale označením lidstva, protože „Boží Syn“ je označením božství.

Pro Tertuliána je vztah Otce a Syna rozvíjen v božské ekonomice, ve které také hraje významnou roli Duch. Tato ekonomika „rozděluje Jednotu do Trojice a uvádí do jejich pořadí tři Osoby - Otce, Syna a Ducha svatého; tři však ne ve stavu, ale ve stupni; ne v podstatě, ale ve formě; ne v moci, ale v aspektu; přesto z jedné podstaty a jedné podmínky a z jedné moci, pokud je jedním Bohem“ (Proti Praxeas 2).

Tertullian dále zdůrazňuje, že tři v božství jsou „náchylní ke konání bez rozdělení“. Později naznačuje, že toto je „pravidlo víry“, kterého se křesťané drží: „Otec je jeden a Syn je a Duch je jeden, a že se navzájem liší.“ Rozmanitost však neznamená odloučení: „Není rozdílem, že se liší, ale rozdílem; protože Otec není stejný jako Syn, protože se navzájem liší v kvalitě svého bytí“ (Proti Praxeas 9).

I když jsou Hippolytus a Tertullianus na dobré cestě k ortodoxní nauce o Trojici, dosud tam nejsou. To je jasné každému, kdo čte debaty ve čtvrtém století, o nichž pojednávám v následující kapitole a kdo čte z Tertuliána následující: „Otec je tedy odlišný od Syna, je větší než Syn, jelikož ten, kdo plodí, je jeden a ten, kdo je zplozen, je jiný“ (Proti Praxeas 9). Později by ortodoxní teologové považovali tento názor za zcela neadekvátní. Když zdůraznil, že Otec je „větší“ než Syn, vyslovil Tertullianus názor, který by později byl považován za kacírství. Teologie v těchto prvních letech formování křesťanské nauky nemohla stát na místě. Postupovala a postupem času se to vše komplikovalo, propracovávalo a vylepšovalo.

Kristologie Origena Alexandrijského

Nebyl ranný myslitel u něhož by to bylo jasnější než u Origena Alexandrijského - největšího křesťanského teologa před debatami čtvrtého století. Ačkoli byl ve své době ortodoxním myslitelem, byl v pozdějších stoletích odsouzen za spáchání kacířství.

Origen, narozený a vyrůstající v egyptské Alexandrii, byl neobvykle vyspělý. Již v mladém věku byl jmenován ředitelem školy, která vychovávala konvertity, slavnou katechetickou školu. Byl brilantní, učený a velmi dobře sečtělý. Byl také neuvěřitelně plodný. Podle církevního otce Jeronýma činily Origenovy biblické komentáře, pojednání, homilie a dopisy celkem dva tisíce.¹⁴ Origenes se ponořil do teologických oblastí, které dosud žádný z jeho předchůdců víry nezkoumal, a jako výsledek přišel s mnoha výraznými a velmi vlivnými myšlenkami. Později teologové zpochybňovali jeho pravověrnost a byl obviňován z toho, že rozvíjel myšlenky, které následně vedly k hlavnímu teologickému rozkolu, o kterém pojednávám v následující kapitole, ariánské kontroverzi. Ale on pracoval na panenském území. Přijal ortodoxní názory své doby - včetně kristologické perspektivy prohlašující, že Kristus byl božský a zároveň lidský, a přesto byl jednou osobou, ne dvěma. Ale Origen přepracoval tuto doktrínu způsobem, který ho zavedl do teologických arén, které nikdy předtím nebyly prozkoumány.

Mezi jeho bohatými spisy není nic zajímavějšího než jeho kniha *O principech*, napsaná kolem roku 229 n. L., Když bylo Origenovi něco přes čtyřicet let. Jednalo se o první pokus o systematickou teologii, tj. O metodický pokus vypořádat se s hlavními teologickými pohledy církve, a to jak za účelem stanovení toho, čemu „všichni“ křesťané měli věřit, a spekulace o tom, jak porozumět značnému počet šedých zón, které dosud ortodoxní myslitelé nezpracovali.

Origenes začíná svou knihu zdůrazněním, že Krista je třeba chápat jako Boží moudrost, která existovala vždy s Bohem Otcem (protože Bůh měl vždy moudrost), bez začátku. Kristus je také Božím slovem, protože on je tím, kdo sděluje světu vše, co souvisí s Boží moudrostí. Pro Origena nebyl Kristus jen preexistující božskou bytostí; vždy byl s Bohem Otcem, a protože je vlastní Boží moudrostí a slovem, byl sám od přírody Bohem a vždy ním byl. Byl ten, skrze kterého Bůh stvořil všechny věci.

To tedy přirozeně vyvolává otázku, jak je možné, že „tato mocná síla božského majestátu“ se mohla stát člověkem, „že existovala v těle toho muže, který se objevil v Judeji“ (O prvních zásadách 2.6.2).¹⁵ Sám Origen stojí v úžasu nad otázkou vtělení: „Lidské porozumění s jeho

úzkými limity je zmatené; a udiven úžasem nad tak mocným zázrakem neví, kterým směrem se obrátit, čeho se držet nebo kam se sám zařadit. Pokud myslí na Boha, vidí muže; myslí-li na člověka, spatřuje člověka, který se vrací z mrtvých s kořistí poté, co porazil království smrti “(K Prvním zásadám 2.6.2).

Jak přesně se tato božská postava stala člověkem? Jak to, že se člověk stal člověkem, nesnížilo to jeho božství? A jak může být člověk božský, aniž by přestal být člověkem? Origenovo řešení je jednou z myšlenek, díky nimž byl náchylný k obvinění z kacířství. Začal věřit v preexistenci duší. Z tohoto pohledu nejenže Kristus předcházel tomu, jak se na Zemi objevil jako člověk, stejně jako všichni ostatní.¹⁶

Origen tvrdil, že v dávné minulosti, na cestě zpět do věčnosti, Bůh stvořil obrovské množství duší. Stvořil tyto duše, aby rozjímali o Božím Synu, který byl Božím slovem a moudrostí. Ale prakticky všechny tyto duše nedokázaly dělat to, k čemu byly navrženy, a upustily od své zbožňující kontempace nad Slovem a moudrostí Boží. Některé odpadly více než jiné. Ti, kteří padli nejdále, se stali démony. Ti, kteří nepadli tak daleko, se stali anděly. A ti, kteří padli někde mezi nimi, se stali lidskými bytostmi. Stát se démonem, člověkem nebo andělem bylo pro duši jakýmsi trestem. Proto mezi těmito třemi druhy bytí existují stupně a rozdělení, některé jsou větší než jiné. U lidí se proto někteří lidé rodí s vrozenými vadami nebo životními nevýhodami. Není to proto, že je Bůh rozmarný v tom, jak jedná s lidmi; je to proto, že někteří lidé jsou přísněji potrestáni za větší hřích, kterého se dopustili před příchodem do lidské existence.

Ze všeho množství však byla jedna duše, která neodpadla. Pochopení této duše je klíčem k Origenově kristologii. Tato jedna duše se držela s absolutní oddaností Božího Slova a Moudrosti ve stavu neustálého rozjímání, „ve spojení nerozlučné“. Jeho neutuchající rozjímání mělo na tuto duši hluboký dopad. Nejlepší analogií, jakou může Origen nakreslit, je kus železa vložený do plápolajícího uhlí u velmi žhavého ohně. Po dlouhé době železo - i když samo o sobě není „ohněm“ - přebírá všechny vlastnosti ohně. Dotknout se ho by neměl žádný jiný účinek než dotknout se samotného ohně. To se stalo této duši. „Byla tak navždy umístěna ve Slově, navždy v moudrosti, navždy v Bohu“. Ve skutečnosti se stala „Bohem ve všech jeho činech, pocitech a myšlenkách;

Tato jedna duše byla prostředkem, kterým mohl Bůh navázat kontakt s padlými dušemi, které se staly člověkem jako prostředek trestu. Protože tato jedna duše, důkladně naplněná Kristem, Slovem a Moudrostí Boží, se stala člověkem. Jelikož byla „zajedno“ s Bohem (jako železo v

ohni), ve svém vtěleném stavu, jako člověk Ježíš, mohl být oprávněně nazýván Božím Synem, Boží moudrostí, Boží mocí, Kristus Boží; a protože to byl člověk, mohl být pojmenován Ježíš a mohl být nazýván Synem člověka.

Jak je možné, že Ježíš Kristus může mít na jedné straně racionální duši, jako všichni ostatní lidé, a přesto být stále projevem Božího Syna na zemi? Je to proto, že „tato duše, která patří Kristu, se tak rozhodla milovat spravedlnost, aby se jí neměnně a nerozlučně držela v souladu s nesmírností své lásky; výsledkem bylo, že pevností účelu, nesmírnou náklonností a neuhasitelným teplem lásky byla zničena veškerá náchylnost ke změnám a to, co dříve záviselo na vůli, bylo vlivem dlouhého zvyku proměněného v přírodu“ (O prvních zásadách 2.6. 5).

Zde je vysoce sofistikované, i když velmi spekulativní, chápání vtělení a podstaty Krista, pravděpodobně nejpokročilejší raný pokus o pochopení toho, jak může být Kristus lidský i božský. Ale také to bylo v nadcházejících letech překonáno, protože teologové pracovali na zdokonalení svých názorů a vyloučení názorů, které považovali buď za kacířské, nebo hraničící s kacířstvím.¹⁷

Slepé uličky a široké cesty raných Kristologií

Když heresiologové druhého, třetího a čtvrtého století hovořili o „kacířích“, které považovali za hroživou přítomnost v jejich středu, popsali je jako demony inspirované zlé propagátory lži. Realita je však taková, že prakticky žádný kacíř se tehdy ani od té doby nepovažoval za „kacíře“ v tom smyslu, že dávní heresiologové tento termín používali jako odkaz na někoho, kdo šířil chybu. Nikdo si ale nemyslel, že šíří chybu, stejně jako si nikdo nemyslí, že jeho názory jsou „špatné“. Každý, kdo si myslí, že jeho názory jsou špatné, tyto názory změní, aby se staly správnými. Téměř ze své podstaty si každý myslí, že jeho názory jsou „ortodoxní“ - přinejmenším v teologickém smyslu „správného učení“.

To je jeden z důvodů, proč historici nepoužívají pojmy kacířství, heterodoxy a ortodoxie v hodnotovém teologickém smyslu k popisu toho, které názory jsou správné a které špatné. Lidé si vždy myslí, že mají pravdu. Historici tedy používají výrazy v neutrálním smyslu k popisu názorů, které většina věřících - nebo alespoň většina církevních vůdců - prohlásila za pravdivé a ty, které byly prohlášeny za nepravdivé.

Ale protože každý, kdo v rané církvi navrhl jeden nebo druhý názor, věřil, že jeho názory jsou správné, existuje jen velmi málo důvodů předpokládat, že by někdo chtěl způsobit škodu prosazováním názorů, které učinil. Prakticky všichni v rané církvi, o nichž víme, věřili, že dělají správné věci a mají v úmyslu správně pochopit tajemství křesťanského náboženství. Ale historie není vždy laskavá k dobrým úmyslům.

Křesťané chtěli potvrdit určité přesvědčení. Ale v některých případech, pokud bylo toto potvrzení přivedeno do extrému, nedovolilo pak křesťanům přijmout jiné přesvědčení, které chtěli prozkoumat oni nebo jiní křesťané. Viděli jsme například, že někteří křesťané chtěli potvrdit, že Kristus je člověk, ale učinili to takovým způsobem, že zároveň odmítli uznat, že je božský. Jiní chtěli potvrdit, že je božský, a učinili to takovým způsobem, že odmítli uznat, že je člověk. Jiní se pokusili problém obejít tvrzením, že jsou to dvě různé věci: jedna jeho část byla lidská a další jeho část byla božská; ale toto řešení přineslo rozdělení a nejednotu místo harmonie a jednoty. Jiní chtěli potvrdit, že protože může existovat pouze jeden Bůh, Ježíš mohl být božský pouze tehdy, kdyby sám byl tím jediným Bohem, který přišel na Zemi. Toto řešení však nakonec způsobilo, že křesťané řekli, že Ježíš se stal otcem svého vlastního syna spolu s dalšími stejně matoucími formulacemi. Někteří superučitelé, jako je Origen, se pokusili vyřešit problémy sofistikováním způsobem, ale tyto pohledy také vedly k myšlenkám, které byly později považovány za nevhodné, jako například k názoru, že každý z nás má duši, která existovala a byly přivedena na svět jako forma trestu.

Měl bych zdůraznit, že tyto problémy nebyly jen intelektuálními hrami, které hrála skupina intelektuálních křesťanských teologů. Zjevně na nich záleželo i obyčejným křesťanům, a to nejen proto, že chtěli, aby jejich víra byla „správná“; bylo to také proto, že chtěli vědět, jak mají správně uctívat.¹⁸ Měl by být Ježíš uctíván? Pokud ano, měl by být uctíván jako Bůh nebo jako pomocné božstvo? Nebo má být uctíván pouze Bůh Otec? A je Bůh, který má být uctíván, stejným Bohem, který stvořil svět, nebo nějakým jiným božstvem? Pokud má být uctíván Ježíš a má být uctíván Bůh Otec, jak se lze vyhnout závěru, že křesťané uctívají dva bohy?

Během všech těchto debat vidíme, jak se křesťanští myslitelé snaží přijít na to všechno a chtějí stanovit tvrzení, která považovali za pravdu evangelia. Výsledkem nebyl ani tak zmatek, jako značná nuance a sofistikovnost. Nakonec se objevila kristologie, která tvrdila současně různé aspekty toho, co tvrdili protichůdné hereze, ale odmítla popřít, co ony popřely. To vedlo k výrazně rafinovanému, ale vysoce paradoxnímu pochopení toho, jak by Ježíš mohl být Bohem.

KAPITOLA 9

Ortodoxní paradoxy na cestě do Nikaje

Přestal jsem být evangelickým křesťanem, ale předtím jsem několik roků uctíval v liberálních křesťanských církvích. Většina lidí v těchto sborech nebyli literalisté: nemysleli si, že Bible je doslova pravdivá, nebo že to bylo nějaké neomylné zjevení Božího slova. A i když v rámci svých bohoslužeb říkali tradiční křesťanská vyznání, mnoho z těchto lidí nevěřilo tomu, co říkali - jak jsem se dozvěděl z rozhovorů s nimi. Mnoho lidí navíc nikdy nepřemýšlelo, ani o tom, co ta slova znamenají nebo proč vůbec byli ve víře. Například slavné Nikajské vyznání začíná slovy:

*Věříme v jednoho Boha,
Otce, Všemohoucího,
stvořitele nebe a země,
a všeho, co je vidět i neviditelného.*

Podle mých zkušeností mnoho křesťanů, kteří říkají tato slova, vůbec netuší, proč tam jsou. Proč například krédo zdůrazňuje, že existuje „jeden Bůh“? Lidé dnes buď věří v Boha, nebo nevěří. Ale kdo věří ve dva bohy? Proč říkat, že je jen jeden? Důvod má co do činění s historií tohoto vyznání. Původně to bylo formulováno přesně proti křesťanům, kteří tvrdili, že existují dva bohové, jako kacíř Markion; nebo dvanáct nebo třicet šest bohů, jako někteří gnostici. A proč říkat, že Bůh stvořil nebe a zemi? Protože spousta kacířů tvrdila, že tento svět vůbec nebyl vytvořen pravým Bohem, a víra byla navržena tak, aby vyřadila takové lidi z církve.

Vyznání má zvláště co říct o Kristu.

Věříme v jednoho Pána, Ježíše Krista.

Proč opět říkat, že je jen jeden? Kolik jich může být? I zde je to proto, že gnostičtí křesťané říkali, že Kristus je několik bytostí, nebo přinejmenším dvě: božská bytost a lidská bytost, které jsou spojeny jen dočasně. Vyznání pokračuje s dlouhým řetězcem potvrzení o Kristu:

jednorozeného Syna Božího,
zrozeného z Otce, to jest z podstaty Otce,
Bůh z Boha, Světlo ze Světla, pravý Bůh z pravého Boha,
zrozeného, ne stvořeného, jedné podstaty s Otcem,
skrze něhož vše vzniklo
- to, co je na nebi, i to, co je na zemi -,
který pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil a vtělil se,
stal se člověkem, trpěl a třetího dne vstal (z mrtvých),
vystoupil na nebesa a přijde soudit živé i mrtvé.

Každé z těchto výroků bylo vloženo do vyznání víry, aby odrazilo kacíře, kteří měli různou víru, například že Kristus byl menší božská bytost u Boha Otce, nebo že ve skutečnosti nebyl člověkem nebo že jeho utrpení nebylo důležité za záchranu, nebo to, že jeho království nakonec skončí – všechny tyto tvrzení byly zastávány jednou nebo druhou křesťanskou skupinou v prvních stoletích církve.

Ale tyto názory mají dnes pro liberálně smýšlející křesťany mnohem menší význam, přinejmenším u těch, které znám z mé zkušenosti. Při několika příležitostech v posledních několika letech, když jsem přednášel v liberálních a otevřených církvích po celé zemi, jsem řekl, že z celého vyznání víry mohu říci v dobré víře jen jednu část: „byl ukřižován pod Pontským Pilátem; strpěl smrt a byl pohřben.“ Mně osobně brání ve vstupu do takových církví to, že jsem nemohl říci (zbytek) vyznání - protože tomu nevěřím -. Členové těchto sborů - a dokonce i duchovní - mi však často říkají, že by to nemělo být na překážku. Mnoho z nich tomu také nevěří! Alespoň ne nějakým doslovným způsobem.

To by nikdy nemohlo být pravdivé v kontextu čtvrtého století, kdy byly takové projevy víry původně vytvářeny. Pro vedoucí církve, kteří je formulovali, nezáleželo jen na samotném základním významu těchto výroků (Bůh existuje; Kristus je jeho Syn; on byl Bůh; ale stal se člověkem; zemřel za ostatní a vstal z mrtvých; atd.); záleželo také na hlubších nuancích - každé slovo bylo třeba brát jako doslova pravdivé a důležité a opačné tvrzení mělo být odmítnuto jako kacířské i nebezpečné. Kacíři s mírně odlišnými názory byli v nebezpečí věčného zatracení. V teologickém prostředí čtvrtého křesťanského století to byla vážná věc. S ohledem na

kristologii, jak uvidíme v této kapitole, byl učiněn závěr, že Kristus byl samostatnou bytostí od Boha Otce, který vždy existoval po boku Boha, který byl rovný s Bohem a vždy byl rovný Bohu, který se stal člověkem, a to ne částečně, ale úplně, aniž by opustil svůj status a moc jako Bůh. Tento pohled se zdá být vnitřně nekonzistentní a rozporuplný - jak může být Kristus Bohem a Bůh Otec Bohem, pokud existuje jen jeden Bůh? A jak může být Kristus plně božský a zároveň plně lidský? Nepotřeboval by být částečně lidský a částečně božský?

Spíše než považovat tato tvrzení za nemyslitelně rozporuplná, je možná užitečnější je považovat za paradoxy, které vyplynuly z debat o Kristově bytí. A protože se jedná o paradoxy, které tak prominentně začaly figurovat ve zvláště ortodoxním křesťanství, vytvořil jsem pro ně nový termín. Říkám jim ortodoxní paradoxy. Jako způsob shrnutí naší diskuse k tomuto bodu jsem podrobněji popsal tyto paradoxy, než se podívám na některé z důležitých teologů v rané církvi, kteří je pomohli utvářet, což vedlo k první velké církevní radě, která se sešla k vyřešení některých z těchto problémů na slavném Nikajském koncilu v roce 325 n. l.

Ortodoxní paradoxy

Paradoxy ortodoxního křesťanství vyplynuly ze dvou brutálních skutečností. Nejprve se zdá, že některé verše z písem potvrzují zcela odlišné názory. Ortodoxní myslitelé si uvědomili, že je nutné srovnat všechny tyto pasáže, i když se zdálo, že jsou ve vzájemném rozporu. Ale srovnání těchto různých pasáží současně vedlo nutně k paradoxním tvrzením. Zadruhé, různé skupiny kacířů uváděly dva vzájemně protikladné názory a ortodoxní myslitelé věděli, že musí každý z těchto názorů odmítnout. To znamenalo, že ortodoxní museli zaútočit na pohled z jedné strany jako špatný a zároveň zaútočit na opačný pohled jako na špatný. Ale oba dva protichůdné názory nemohli být úplně špatné, nebo nesprávné, a tak ortodoxní - při útočení na opačné názory - museli tvrdit, že část každého pohledu je správná a zbytek špatný. Výsledkem byl paradox, že každá z opačných stran se mýlila v tom, co popřela, ale byla správná v tom, co tvrdila. Je trochu těžké vysvětlit to bez konkrétních příkladů, takže nyní vysvětlím, jak oba tyto faktory vedly k výsledným ortodoxním paradoxům - jeden měl co do činění s Kristovou podstatou (tj. Zda byl Bohem nebo člověkem nebo obojím) a druhá má co do činění s podstatou božství (tj. jak by Kristus mohl být Bohem, kdyby Bohem byl pouze Bůh Otec).

Kristologický o-paradox

Pokud jde o podstatu Krista - otázku kristologie - lze poukázat na jasné pasáže z písem, které říkají, že je Bůh. Jak jsme například viděli v Janově evangeliu, Ježíš prohlašuje: „Než byl Abraham, já jsem“ (Jan 8:58, vzýváje Boží jméno z 2. Mojžíšovy 3); „Já a Otec jsme jedno (10:30); „Kdo mě viděl, viděl Otce“ (14: 9). A na konci evangelia pochybující Tomáš prohlašuje, že Ježíš je „můj Pán a můj Bůh“ (20:28).

Ale jiné pasáže z Bible říkají, že Ježíš je člověk. A tak Jan 1:14 říká, že „Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.“ První Jan 1: 1–4 tvrdí, že Krista lze vidět, slyšet a zacházet s ním. První Jan 4: 2–3 naznačuje, že každý, kdo popírá, že „Kristus přišel v těle“, je antikrist. A samozřejmě je v evangeliích Nového zákona Ježíš zobrazován jako člověk: narodil se, vyrůstal, jí, pije, trpí, krvácí a umírá.

Výsledný ortodoxní paradox vznikl, když byli ortodoxní nuceni se postavit proti rozporuplným názorům svých oponentů a biblických textů. Adoptéři měli pravdu, když tvrdili, že Ježíš je člověk, ale mylně popírali, že je Bůh; doketisté měli pravdu, když tvrdili, že Ježíš byl božský, ale mylně popírali, že je člověk; gnostici měli pravdu, když tvrdili, že Kristus byl božský i lidský, ale mylně popírali, že je jedinou bytostí.

Pokud tedy dáte dohromady všechna tato ortodoxní tvrzení, výsledkem bude ortodoxní paradox: Kristus je Bůh; Kristus je člověk; ale on je jedna bytost, ne dvě. To se stalo standardním kristologickým tvrzením ortodoxní tradice.

Jak uvidíme, nevyřešilo to otázku, kdo je Kristus pro ortodoxní. Místo toho to vedlo k dalším otázkám a „falešné víry“ se nadále šířily - ne proti žádnému ze standardních ortodoxních tvrzení, ale proti různým způsobům chápání těchto tvrzení. Postupem času se hereze staly stále podrobnějšími a ortodoxní afirmace se staly paradoxními.

Teologický o-Paradox

Teologické debaty se obecněji zabývaly důsledky ortodoxní kristologie pro pochopení Boží podstaty - pokud je Kristus Bůh a Duch je Bůh, ale Bůh Otec sám je Bůh, pak je Bůh jedna bytost, nebo dvě nebo tři?

I zde se zdá, že některé verše z písem jsou ve vzájemném rozporu. Izajáš 45:21 je zcela výslovný: „Kromě mě není žádný jiný bůh, spravedlivý Bůh a Spasitel; kromě mě není nikdo.“ Na druhé straně se v některých pasážích o Bohu mluví v množném čísle. Když Bůh v Genesis stvořil prvního člověka, říká: „Učiňme lidstvo ke svému obrazu podle naší podoby“ (1:26). Ale ke komu Bůh mluví, když říká „my“ a „naší“? V Žalmu 45: 6 mluví Bůh k někomu jinému a říká: „Tvůj trůn, Bože, trvá na věky věků.“ Kdo je ten druhý Bůh? V Žalmu 110: 1 nám bylo řečeno: „Hospodin říká mému Pánu: ‚Posaď se po mé pravici, dokud ti tvé nepřátele nepoložím za podnož.‘“ Existuje více než jeden Pán? Jak to může být, když, jak říká Izaiáš, je jen jeden?

Přesně řečeno, pokud je Kristus Bohem a Bůh Otec je Bohem, v jakém smyslu existuje pouze jeden Bůh? A pokud někdo přidá do směsi i Ducha svatého, jak unikne závěru, že Kristus a Duch nejsou Bohem, nebo že jsou tři Bohové? Nakonec se ortodoxní vyrovnali s paradoxem Trojice: existují tři osoby, z nichž všechny jsou Bůh, ale Bůh je jen jeden. Jeden Bůh, projevující se ve třech osobách, které se liší počtem, ale v podstatě jsou jedno. I to se stalo standardní naukou ortodoxní tradice a také se to stalo kristologickým ortodoxním paradoxem, vedlo to také k dalším sporům, kacířským interpretacím a jemným vylepšením.

Pro zbytek této kapitoly zkoumáme některé křesťanské myslitele, kteří stáli v ortodoxní tradici, abychom zjistili, jak ve svých spisech vypracovali tyto různé kristologické a teologické pohledy. Nesnažím se pokrýt každého významného ortodoxního teologa raných křesťanských století a nechci tím naznačit, že postavy, o nichž zde diskutuji, si byly navzájem vědomy své práce. Všichni tito myslitelé však stojí ve velmi širokém proudu „ortodoxní“ tradice. V předchozí kapitole jsme viděli, jak Hippolytus a Tertullianus vyhladily určité ortodoxní názory. Nyní se podíváme na řadu dalších myslitelů, kteří stojí ve stejné ortodoxní linii. Začínáme v relativně raném bodě, ještě před Hippolytem, v polovině druhého století, a odtud se přes teology přesuneme až k slavnému Nikajskému koncilu,

Justin mučedník

Justin může být oprávněně považován za prvního skutečného intelektuálního a profesionálního učence v církvi. Než se stal křesťanem, byl již vyškolen ve filozofii a sám vypráví, jak se stal křesťanem v autobiografické zprávě v jednom ze svých přežívajících děl. Justin, původem z Palestiny, se přestěhoval do Říma v polovině druhého století, aby zde mohl zřídit jakousi

křesťanskou filozofickou školu, pravděpodobně kolem roku 140 n. L. Mezi jeho dochovaná díla patří dvě „obraný“. Obrana vychází z řeckého slova, které znamená obranu, a používá se jako technický termín pro intelektuální obranu víry, pokud jde o obvinění vznesená proti ní od nepřátel. Z jeho ruky máme také knihu nazvanou Dialog s Tryfonem,

Justin byl nakonec zatčen a odsouzen za své křesťanské přesvědčení a aktivity. Nemáme spolehlivý popis jeho soudu a popravy, ale je jasné, že byl odsouzen a zemřel kolem roku 165 - vysloužil si přezdívku Mučedník.

Ortodoxní pozdější doby považovali Justina za zastánce jejich názorů. Jak se dalo očekávat, jeho výklad teologie je vysoce inteligentní - byl to koneckonců filozof - ale podle pozdějších měřítek se zdá poněkud nenáročný a nepodložený. Teologii trvalo dlouho, než se rozvinula, a jakmile se tak stalo, dřívější názory, dokonce i inteligentně vyjádřené, se mohou pak jevit jako málo rafinované ba dokonce primitivní.

Zde se zaměřujeme na náš hlavní zájem a uvažujeme, co Justin konkrétně řekl o Kristu a jeho povaze. Justin zastával názor, že Kristus byl již existující božská bytost, která byla, podle jeho slov, „prvorozeným Bohem“ (1. omluva 46).¹ Kristus byl zplozen - tj. Přiveden do existence - před stvořením světa (2. omluva 5) a postupem času se stal lidskou bytostí kvůli věřícím a aby zničil zlé demony, kteří se stavěli proti Bohu (2 Omluva 6).

Existují dva hlavní způsoby, jak Justin chápe Krista jako božskou bytost, oba se vracejí k dřívějším názorům, které jsme již prozkoumali. Justin rozvíjí tyto názory propracovanějším způsobem, než jaký vidí v samotném Novém zákoně. Viděl Krista jak jako předvtěleného anděla Páně, tak jako Boží tělo (Slovo), které se stalo tělem.

Kristus jako Boží anděl

Na několika místech ve svých spisech Justin hovoří o Kristu jako o Andělu Páně, který se objevil ve Starém zákoně. V kapitole 2 jsme viděli, že ve slavné pasáži Mojžíše u hořícího keře je určitá nejasnost: „Anděl Páně“ hovoří s Mojžíšem, ale potom se příběh posouvá, aby naznačil, že ve skutečnosti je to „Pán“ kdo s ním mluvil. Justin chce tento textový rébus vysvětlit kristologicky. Důvodem, proč je tato božská postava Anděl Páně i Pán, je, že v křoví není Bůh Otec, ale je to úplně božský Kristus. Justin nejprve zjistí, že anděl není pouhý anděl, ale Bůh: „Copak nevidíte, že ten, o kterém mluví Mojžíš jako o andělovi, který s ním hovořil z ohnivého keře, je ten samý,

který je Bohem, znamená to pro Mojžíše, že je Bohem Abrahama, Izáka a Jákoba? “ (Dialog 59). Ale pak tvrdí, že tento „Bůh“ nemohl být Bohem Otcem: „Nikdo, kdo má co i jen sebemenší inteligenci, by se neodvážil tvrdit, že Stvořitel a Otec všeho opustil svou nadpozemskou říši, aby se zviditelnil na malém místě na Zemi “(Dialog 60). A kdo tedy byl tento Bůh? Byl to Kristus, anděl, který se později měl stát člověkem.

Kristus byl také jedním ze tří andělů, kteří se Abrahamovi zjevili u dubů Mamre v Genesis 18, další pasáž, o které jsme uvažovali. Protože tento „anděl“ je také „člověkem“, ale je nazýván „Pánem“, je Justinovi jasné: „Existuje a v Písmu je zmíněn jiný Bůh a Pán pod Stvořitelem všech věcí, kterému se také říká Anděl. “ Tento „se zjevil Abrahamovi, Jákobovi a Mojžíšovi a je nazýván Bohem, [a] je odlišný od Boha, Stvořitele; odlišný, to neznámá v počtu, “(Dialog 56). Tito patriarchové neviděli Boha Otce, ale „Boha Syna. . . Jeho anděla “(Dialog 127).

Bůh Syn je tedy ten, ke kterému mluví Bůh Otec ve Starém zákoně, když říká: „Učiňme lidstvo k obrazu svému“ (Gen 1,26); on je ten, ke kterému Bůh mluví v žalmech, když říká: „Tvůj trůn, Bože, trvá na věky věků“ (Ž 45,6); a on je ten, na kterého text odkazuje, když říká: „PÁN říká mému Pánu: „Posaď se po mé pravici. . “ (Žalm 110: 1).

Kristus jako Boží Logos

Pro Justina však Kristus nebyl jen Anděl Páně; byl také Božím slovem (Logos), které se stalo člověkem. Ukazuje se jasné, že Justin byl ovlivněn kristologií nalezenou v Janově evangeliu, knize, kterou překvapivě jen zřídka, pokud vůbec, cituje. Justinova logos Kristologie je však pokročilejší a filozoficky rozvinutější než ta, která je nalezena ve čtvrtém evangeliu.

Justin tvrdí, že Boží Logos je „důvodem“, který lze nalézt v každém, kdo používá rozum k pochopení světa (1. omluva 5). To znamená, že všichni lidé mají podíl na Logu, protože všichni lidé používají rozum. Ale někteří z nich mají větší podíl než jiní. Zejména filozofové jsou schopni používat svůj rozum. Ale ani filozofové nemají úplné znalosti o Božím Logu. Pokud by to udělali, netrávili by tolik času, aby si navzájem odporovali (2. omluva 10). Přesto byli někteří filozofové úzce naladěni na Boží pravdu, jak jim byla odhalena prostřednictvím Loga v nich; to by zahrnovalo především toho velkého řeckého filozofa Sokrata. Z tohoto důvodu Justin tvrdil, že filozof jako Sokrates by měl být považován za předkřesťanského křesťana (1. omluva 46).

Nejdůležitější však bylo, že tento Logos byl znám a hlášen hebrejskými proroky Starého zákona (2. omluva 10). A nakonec se z něj stala lidská bytost, Ježíš Kristus (1. omluva 1.5). Kristus je tedy vtěleným Logosem, který stvořil svět a projevil se ve světě lidským rozumem, který se snaží svět pochopit. Je to v samotném Kristu, že „rozum“ je plně vtělený. Ti, kdo přijímají Krista a věří v něj, mají tedy větší podíl logosu / rozumu než kdokoli jiný - dokonce i největší filozofové starověku. Navíc, protože je ztělesněním Božího vlastního Loga, Kristus si zaslouží být uctíván spolu s Bohem (1 omluva 6).

Justin se obzvláště zajímal o otázku, zda je Kristus v nějakém smyslu bytostí odlišnou od Boha Otce, a pokud ano, jak si lze představit vztah Krista, vtěleného Slova, k samotnému Bohu Otci. Na jednom místě Justin považuje Krista za Slovo ve vztahu ke slovům, která sami používáme. Když mluvíme slovo, v určitém smyslu má toto slovo existenci nezávislou na nás (jak zjistíme, když někdo špatně rozumí slovu, které jsme řekli); na druhou stranu, slovo, které vyslovujeme, vděčí za svoji existenci zcela nám, protože jsme to my, kdo toto slovo vyslovuje. Logos boha je takové: vychází od Boha, a proto zcela patří Bohu, ale jakmile se objeví, získává svůj vlastní druh existence.

Na jiném místě Justin přirovnává Kristův vztah k Bohu k ohni, který se používá k založení dalšího ohně. Druhý oheň hoří nezávisle na prvním, ale bez prvního by nemohl vzniknout. Navíc, když je zapálen, tak nový oheň nepřijímá nic z prvního ohně, takže je menší, než byl na začátku. První oheň je stejný jako předtím. Ale druhý oheň je postupně úplně stejný jako ten první. A tak to je s Bohem a Kristem. Kristus vyšel z Boha a stal se vlastní bytostí, a přesto se Bůh ani v nejmenším nezmenšil, když k tomu došlo (Dialog 61). Justin tak zdůrazňuje, že Kristus je samostatná bytost od Boha a je „číselně odlišný od Otce“ (Dialog 129); ale Kristus je zároveň plně Bohem.

Dalo se tušit, že Justin se s těmito vysvětleními posunul do záludných vod, protože je lze chápat tak, že Kristus vždy neexistoval (názor, který byl později prohlášen za kacířství) a že byl jakýmsi druhým Bohem stvořeným z Boha Otce, který byl tedy podřízen Bohu Otci (názory také deklarované jako hereze). Justin ale žil dříve, než teologové vypracovali další nuance těchto názorů.

Ve skutečnosti existuje otázka, zda lze u Justina skutečně nalézt přijetí doktríny Trojice. Dosud nemluví o třech božských bytostech, Otci, Synu a Duchu, o tom, že jsou si všichni rovni a že „tři“ jsou „jedno“. Říká, že nejprve je uctíván Bůh, druhý Syn a třetí prorocký Duch (1. omluva 1.13).

Zdá se však, že to opět naznačuje hierarchii božství, kdy Bůh je nahoře a ostatní na nižších místech pod ním; a jinde Justin tvrdí, že sám Bůh je „neměnný a věčný“ a Syn je podřízen Otci (1. omluva 13). Také dále naznačuje, že křesťané uctívají Boha, Syna, anděly a Ducha - zjevně to není trojiční pohled (1. omluva 13). Pokud nic jiného, lze říci, že Justin představuje vývoj směrem k ortodoxním kristologickým a trinitářským paradoxům.

Novacián

Když posuneme hodiny o sto let dál do poloviny třetího století, dostaneme se ke spisům vůdce římské církve jménem Novacián (210–278 n. L.). Stejně jako Hippolytus, kterého jsme potkali v předchozí kapitole, byl i Novacian hlavou schizmatického hnutí v církvi a byl zvolen jako jakýsi protipapež. Jeho teologie však byla ve své době zcela ortodoxní. Nejslavnějším Novaciánovým dílem je pojednání o Trojici, ve kterém předznamenává myšlenky, které teologové v jeho době vyvinuli; stále však ještě nedospěl k důslednému trinitářského pohledu s takovou nuancí, jakou bychom později hledali. Stejně jako Justin před ním stále chápe Krista jako božskou bytost podřízenou Bohu Otci. Ale jeho hlavním zájmem je ukázat, že Kristus je plně Bůh, a přesto není stejný jako Otec. Jinými slovy, rozvíjí své názory ve vztahu k herezím, které stále ovlivňovaly jeho současnost, k adopcionalismu a modalismu.

V některých ohledech se tyto hereze nacházely na opačných koncích teologického spektra, jedna z nich tvrdila, že Kristus vůbec nebyl od přírody Bohem, ale pouze člověk, a druhá tvrdila, že Kristus nebyl jen Bohem, ale byl vlastně Bohem Otcem. Současně lze tvrdit, že obě tyto velmi odlišné kristologie poháněla stejná monoteistická obava. Adopcionalisté, kteří říkali, že Kristus není od přírody Bůh, tak činili částečně proto, aby zachovali myšlenku, že existuje pouze jeden Bůh; stejné znepokojení spočívalo i v pohledu modalistů - že Kristus byl skutečně Bůh od přírody, protože to byl Bůh, jehož Otec se stal tělem, takže i zde byl jediný Bůh. Novacián viděl tyto dva protikladné pohledy jako zásadně příbuzné, jako odvrácené strany stejné kacířské mince.

Novacián se zcela jasně staví proti těmto názorům, které byly zaměřeny na zachování jednoty Boha. Na jednom místě prohlašuje, že když heretici „vnímají, že je napsáno, že, Bůh je jeden, “mysleli si, že by jinak nemohli zastávat takový názor, kdyby předpokládali, že je třeba věřit buď tomu, že Kristus byl pouze člověkem, nebo skutečně Bohem Otcem “(Trojice 30).² A tak oba

názory zařadili proti myšlence, že Kristus může být samostatným Bohem u Boha Otce, protože jinak by existovali „dva bohové“.

V reakci na to chce Novacián zdůraznit, že Kristus je skutečně Bůh, že je odlišný od Boha Otce, ale že je s ním v dokonalé jednotě: „[Kristus], potom, když si to přál Otec, vyšel z Otce, a ten, který byl v Otci, vyšel z Otce; a ten, který byl v Otci, protože byl z Otce, byl následně s Otcem, protože vyšel z Otce“ (Trojice 31).

Úplná jednota Krista s Bohem je však ještě vzdálená, protože pro Novaciána, stejně jako pro ortodoxní před ním (ale ne o tolik později), Kristus není ve skutečnosti rovný Bohu, ale je mu podřízen, božská bytost, která vstoupila do existence v určitou dobu, zplozená Bohem v určitém okamžiku před stvořením. Je to proto, že podle Novaciána nemohou existovat dvě různé bytosti, které jsou „nenarozené“ nebo „bez začátku“ a „neviditelné“. Novaciánovo uvažování má určitou sílu: „Kdyby se [Kristus] nenarodil - ve srovnání s tím, kdo byl nenarozený, projevila by se rovnost u obou - byli by dvě nenarozené bytosti, a tak by tu byli dva bohové“ (Trojice) 31).

Totéž lze říci, pokud nebyl „zplozen“ jako Otec, nebo byl „stvořen bez začátku jako Otec“ nebo „neviditelný“ jako Otec. Ve všech těchto případech by si Kristus nutně byl „rovný“ s Otcem, což by znamenalo, že by nebyl jeden Bůh, ale „dva bohové“. A to pro Novaciána nemůže být. Ve výsledku je Kristus nejlépe vnímán jako podřízené božství, které zplodil Bůh Otec před stvořením:

[Kristus] je tedy Bůh, ale zplozen pro tento zvláštní výsledek, že by měl být Bohem. Je také Pánem, ale narodil se právě pro tento účel z Otce, aby mohl být Pánem. Je také andělem, ale byl předurčen k Otci jako anděl. . . . Neboť všechno, co je Otci podrobeno [Kristu] jako Syn, zatímco On sám, s těmi věcmi, které jsou mu podrobny, je podroben Jeho Otci. Je skutečně prokázáno, že je Synem svého Otce, ale bylo zjištěno, že je Pánem i Bohem všeho jiného. (Trojice 31)

Novacián byl k tomuto názoru víceméně veden svým odporem k herezím, které deklarovaly, že jelikož může existovat pouze jeden Bůh, Kristus buď nebyl Bohem, nebo byl samotným Bohem Otcem. Přirozeným řešením tedy bylo říci, že Kristus skutečně byl Bohem, ale neexistují dva Bohové, protože byl zplozen Bohem (nebyl s ním věčně) a byl mu podřízen (spíše než

rovnocenný). Za Novaciánových dnů se tento názor mohl počítat jako ortodoxie. Netrvalo však dlouho a tato ortodoxní pozice byla prohlášena za kacířství. Místo toho ortodoxní teologové čtvrtého století tvrdili plnější paradox: že Kristus byl plně, ne částečně, Bohem; že vždy existoval; a že byl rovný Bohu Otci. A společně s Duchem tvořili spolu jediného Boha.

Dionysius z Říma

Krok k tomu, co se mělo stát ustáleným ortodoxním názorem, lze vidět v krátkém dopise římského biskupa Dionysia, který psal zhruba deset let po Novaciánovi (asi 260 n. L.). Jeho dopis byl zaslán biskupovi v egyptské Alexandrii, který měl shodné jméno. Tento další Dionysius se silně postavil proti modalismu - který v dopise nazval jménem nejslavnějšího z pozdějších modalistů, muže jménem Sabellius (někdy se modalismu říkalo Sabellianismus). Ale když Dionysius Alexandrijský oponoval sabelellskému postoji, že ve třech způsobech existence je pouze jeden Bůh, šel příliš daleko jiným směrem, přinejmenším podle názoru Dionysia z Říma. Hrozilo zde, že začne tvrdit, že Otec, Syn a Duch jsou od sebe tak odlišní, že je lze považovat za tři různé bohy. Jakýkoliv polyteismus - nebo v tomto případě triteismus - však byl kacířstvím, kterému se bylo třeba vyhnout. Dionysius z Říma tedy napsal svému jmenovci v Alexandrii dopis, aby poskytl větší nuance jeho teologickým názorům a tvrdil, že Kristus je Bůh a je samostatnou bytostí od Boha Otce, ale je s ním tak sjednocen, že tvoří absolutní jednotu.

Dionysius z Říma uvádí situaci, o které se doslechl v teologických sporech v Alexandrii: „Dozvěděl jsem se, že jsou někteří z vás. . . kteří jsou, dalo by se říci, diametrálně odlišní od názorů Sabellius; rouhavě říká, že Syn je Otec a Otec Syn, zatímco oni [ti, kdo se staví proti Sabelliusovi] káží tři bohy, rozdělují posvátný Monad na tři navzájem cizí látky a úplně se oddělují.“³ V reakci na to Dionysius z Říma uvádí své vlastní nápravné opatření, které zdůrazňuje, že tři jsou jedno: „Božské slovo musí být nutně spojeno s Bohem vesmíru a Duch svatý musí mít své bydliště a zůstat v Bohu; proto je naprosto nezbytné, aby byla Božská triáda shrnuta a shromážděna do jednoty, přivedena k vrcholu, a pod touto jednotou mám na mysli svrchovaného Boha celého vesmíru.“

Tři bytosti tvoří „božskou triádu“. Ale jsou tak harmoničtí, že je lze považovat za „jednotu“ a tato jednotu je sama o sobě „Bohem vesmíru“. Tato jednotu pro Dionysia z Říma znamená, že

Boží Syn není tvorem stvořeným nebo zplozeným Bohem, ale že je věčný s Bohem a že sdílí všechny vlastnosti Boha Otce jako jeho Slovo a Moudrost, a sílu. Logika pro Dionysia z Říma je přesvědčivá: „Neboť kdyby Syn vznikl, byla by tu[doba], kdy by tyto atributy nebyly; proto by tu byla doba, kdy by byl Bůh bez nich; což je neabsurdnější.“

Tím, že Dionysius odmítl „rozdělit úžasný a božský Monad na tři božstva“, a přesto trval na tom, že jsou to ve skutečnosti tři různé bytosti spojené do jednoho, dosáhl požadovaného teologického výsledku: „Neboť tak jak Svatá triáda, tak i svaté kázání monarchie bude zachována.“

Je zřejmé, že se posouváme do nějakých hlubokých teologických vod. Musí existovat tři božské bytosti. Ale tři musí být jeden, ne tři. Otázka, jak toho lze dosáhnout, se stala hlavní teologickou posedlostí čtvrtého století. Všechno to začalo kontroverzí v Alexandrii, ve které měl kněz vážné neshody ohledně této záležitosti se svým biskupem. Kněz přijal názor, který se zdá být velmi podobný tomu, který dříve zastával ortodoxní Novacián a další v ortodoxní tradici, ale byl odsouzen jako jedna z nejznámějších herezí křesťanství. Toto kacířství se jmenovalo arianismus, pojmenované po knězi, u kterého údajně vznikla, Arius.

Arius Alexandrijský

Arius se narodil okolo roku 260 n.l. Přesně v době, kdy se Dionysius z Říma a Dionysius z Alexandrie zabývali těmito otázkami kristologie. Arius pocházel z Libye, ale nakonec se přestěhoval do města Alexandrie a úzce se zapojil do živé křesťanské komunity. V roce 312 byl vysvěcen na kněze a byl pověřen vedením své vlastní církve. V této funkci byl Arius odpovědný Alexandrijskému biskupovi, kterým byl po většinu času muž jménem Alexander.

Spor o Ariusově učení vypukl v roce 318 n. L.⁴Víme o sporu z dopisu napsaného v roce 324 nikým jiným než římským císařem Konstantinem, který konvertoval ke křesťanství ve stejném roce, kdy byl vysvěcen Arius (312 n. L.) A který se v následujících letech stále více angažoval v tom, že by se křesťanská církev měla sjednotit, a to v nemalé míře, protože viděl církev jako potenciálně sjednocující sílu pro svou roztržštěnou říši. V roce 324 nebyla církev vůbec jednotná a velká část sporů a debat se soustředila na kontroverzní učení Ariuse.

Podle Konstantinova dopisu požádal biskup Alexander své kněze o názor na teologii vyjádřenou v určité pasáži Starého zákona. Konstantin neuvádí, o kterou pasáž se jednalo, ale

vědci věrohodně tvrdí, že to bylo Přísloví 8, text, s nímž jsme se setkali při mnoha příležitostech, ve kterém je moudrost (kterou křesťané chápou jako Krista) zobrazena jako mluvící, což naznačuje, že byla spolupracovníkem u Boha na počátku, v době stvoření.

Ariusova interpretace mohla být přijatelná v teologickém klimatu ortodoxního křesťanství během předchozího století nebo před jeho dobou, ale počátkem čtvrtého století se ukázala jako vysoce kontroverzní. Stejně jako ostatní tlumočníci chápal Boží moudrost jako Slovo Boží a Božího Syna - tj. Již existujícího božského Krista, který byl s Bohem na počátku stvoření. Podle Ariusova názoru však Kristus vždy neexistoval. Vznikl v určitém bodě vzdálené minulosti před stvořením. Bůh původně existoval sám a Boží Syn vznikl až později. Nakonec byl „zplozen“ Bohem, a to znamenalo - pro Ariuse a další, kteří měli stejné smýšlení - že předtím, než byl zplozen, ještě neexistoval. Dalším důsledkem tohoto pohledu je, že Bůh Otec nebyl vždy Otec; místo toho se stal Otcem, jen když zplodil svého Syna.

Podle Áriuse mělo všechno kromě samotného Boha začátek. Pouze Bůh je „bez počátku“. A to znamená, že Kristus - Boží Slovo (Logos) - není plně Bohem tak, jak je. Byl stvořen k Božímu vlastnímu obrazu samotným Bohem; a tak Kristus nese titul Bůh, ale není to „pravý“ Bůh. Pouze Bůh je sám. Kristova božská přirozenost byla odvozena od Otce; vznikl v určitém okamžiku před stvořením vesmíru, a tak je Božím stvořením. Stručně řečeno, Kristus byl jaksi druhořadým Bohem, podřízeným Bohu a podřazeným Bohem v každém ohledu.

Jak jsme viděli, takové kristologické pohledy nebyly pouze akademickými cvičeními, ale byly na hluboké úrovni spojeny s křesťanským uctíváním. Pro Aria a jeho následovníky bylo skutečně správné uctívat Krista. Měl však být Kristus uctíván jako ten, který je roven Bohu Otci? Jejich odpověď byla jasná a přímá: rozhodně ne. Je to Otec, který je nad všemi věcmi, dokonce i nad Synem, v nekonečné míře.

Biskup Alexander nebyl touto odpovědí vůbec spokojen a považoval takové pohledy za kacírské a nebezpečné. V roce 318 nebo 319 sesadil Ariuse z jeho pozice a exkomunikoval jej spolu s asi dvaceti dalšími církevními vůdci, kteří byli Ariusovými příznivci. Jako skupina šli tito vyhnanci do Palestiny a tam našli několik církevních vůdců a teologů, kteří byli ochotni je v jejich věci podpořit, včetně osobnosti, kterou již známe: Eusebia z Cesareje.

Než jsem vysvětlil alternativní pohled, který zastával biskup Alexander, a popsal události, které vedly k Nikajskému koncilu, který císař Konstantin svolal, aby se pokusil tyto problémy vyřešit, uvedl jsem Ariusovo učení několika vlastními slovy. Možná jste si všimli, že jen velmi zřídka

máme spisy samotných kacírů. Ve většině případů se musíme spolehnout na to, co říkali ortodoxní odpůrci kacírů, protože vlastní spisy kacírů byly zcela zničeny. S Ariusem máme štěstí, protože máme některá z jeho vlastních slov, dochována v dopisech, které napsal, a jiná v jakémsi básnickém díle, které nazval Thalia. Samotný text Thálie nám bohužel nezůstal v dochovaném rukopisu, ale cituje ho velmi slavný církevní otec Alexandrie Athanasius. A zdá se, že když Athanasius cituje tyto pasáže, činí tak přesně. Zmíním několik, které ukazují Ariusovy konkrétní pohledy na Krista, který se nerovná Bohu Otci, ale je mu plně podřízen:

[Otec] sám nemá ani rovné, ani podobné, žádné srovnatelné ve slávě.

[Syn] nemá ve své základní vlastnosti nic vlastního Bohu

Neboť ani on není rovnocenný, ani s ním zatím nedůvěrný.

Existuje Trojice se slávou podobnou;

Jejich existence je navzájem nemísitelná;

Jeden je více slavný než jiný díky nekonečnosti sláv.

Syn, který nebyl, ale existuje podle otcovské vůle,

Je pouze zplozeným Bohem a je odlišný od všeho ostatního.⁵

Na rozdíl od neopomenutého Otce je Kristus, Boží Syn, „zplozeným Bohem“. Je větší než všichni ostatní. Ale on je oddělen od velikosti Otce který má „nekonečnou slávu“, a proto není „srovnatelný ve slávě“ s Otcem.

V dopise, kterým obhájí své názory a píše je biskupu Alexandrovi, je Arius ještě jasnější ohledně svého chápání vztahu Boha a Krista: „Víme, že existuje jeden Bůh, jediný neopomenutelný, pouze on je věčný, pouze on je bez začátku, pouze on je pravdivý, jen on má nesmrtelnost. . . . Před věčnými věky zplodil svého jedinečného Syna, jehož prostřednictvím vytvořil věky a všechny věci. Zplodil ho. . . dokonalé stvoření Boží, ale ne jako jedno ze stvoření - potomka, ale ne jako jedno z počatých věcí.“⁶

A tak Arius tvrdil, že existují tři oddělené božské bytosti - které nazývá technickým názvem hypostázy, ale které nyní v tomto kontextu jednoduše znamenají něco jako „základní bytosti“ nebo „osoby“. Samotný Otec existuje navždy. Syn byl zplozen Bohem před stvořením světa. To ale znamená, že „není věčný ani věčně. . . s Otcem.“ Bůh je nahoře, mimo a větší než všechno, včetně Krista.

Alexandr z Alexandrie

Vezměme na vědomí tento pohled, který Arius napsal biskupu Alexandrovi, který byl hlavou alexandrijské církve v rušném období, 313–328 n. L. On je nejlépe známý tím, že stál v čele vypuzení Ariuse a jeho následovníků, a to nejen ze své vlastní církve v Alexandrii, ale také ze společenství s ortodoxními komunitami v celém křesťanském světě.

O Alexandrových vlastních kristologických názorech víme z dopisu, který napsal svému jmenovci Alexandru, který byl biskupem v Konstantinopoli, ve kterém si trochu nespravedlivě stěžuje na Ariuse a jeho kolegy, protože údajně „popírají božství našeho Spasitele a hlásají, že je rovný všem lidem“ (Alexandrův dopis, v.4).² Toto tvrzení je přehnané a není vůbec přesné: Arius nepopíral Kristovo božství a důrazně prohlásil, že Kristus je nadřazen všem lidem. Ale když jste uprostřed vášnivé hádky, nemusíte vždy prezentovat autentické názory druhé strany. Pro Alexandra, pokud by Kristus vznikl v určitém okamžiku a byl podřadný k Bohu Otci, byl by v tom ohledu jako lidé a ne jako Bůh.

Později v dopise Alexandr přesněji vyjadřuje Ariusův názor, když říká, že Arius prohlásil „že existovala doba, kdy Boží Syn neexistoval“ (Alexandrův dopis, v.10). V reakci na tento názor Alexandr apeluje na pasáž v Novém zákoně Hebrejcům 1: 2, která říká, že Bůh „stvořil věky“ skrze Krista. Alexandr tvrdí, že kdyby Kristus stvořil věky, pak by nemohla existovat doba, před kterou by neexistoval, protože on byl tím, kdo stvořil čas a věk: „proto je také idiotské a plné všeho druhu nevědomosti tvrdit, že příčina původu něčeho vznikla po jeho počátku“ (Letter of Alexander, v.23).

Alexandr navíc trval na tom, že Bůh se nemůže změnit - protože je Bohem - a to znamená, že Bůh se nemohl „stát“ Otcem; vždy musel být Otcem. To ale zase znamená, že vždy musel mít Syna (Alexanderův dopis, v.26). Navíc, je-li Kristus Božím „obrazem“, jak tvrdí Písmo (viz Kol 1,15), pak musel vždy existovat. Jak by mohl Bůh existovat, kdyby neměl obraz? Jelikož Bůh zjevně vždy musel mít obraz, a protože vždy existoval, musel vždy existovat i samotný obraz - tedy Kristus (Alexandrův dopis, v.27).

Stručně řečeno, Alexandr tvrdí, že Kristus „je neměnný a neměnný je Otec, dokonalý Syn nepostrádá nic stejně jako Otec, kromě skutečnosti, že Otec je neopomenutelný. . . . Věříme také, že Syn vždy existoval s Otcem“ (Alexandrův dopis, v. 47).

Arianská kontroverze a Nikajský koncil

Může být užitečné prozkoumat kontroverze mezi těmi, kdo se postavili na stranu Ariuse, a těmi, kdo se postavili na stranu jeho biskupa Alexandra, a to stručně, v krátkosti, v širším historickém kontextu.

Role Konstantina

Od svého založení bylo křesťanství pravidelně pronásledováno římskými úřady. Po více než dvě stě let bylo toto pronásledování poměrně vzácné a sporadické a nikdy nebylo podporováno z nejvyšších míst od císařské vlády v Římě. To se změnilo v roce 249 n. L., kdy římský císař Decius sponzoroval celonárodní pronásledování za účelem izolace a vykořenění křesťanů.⁸ Naštěstí pro křesťany Decius o dva roky později zemřel a pronásledování na krátkou dobu přestalo.

Někteří z dalších císařů byli také nepřátelští vůči křesťanům, jejichž počet rostl a jejichž přítomnost byla považována za jakýsi rakovinový růst ohrožující blahobyt říše, která byla po mnoho staletí založena na pevných pohanských principech. Takzvané Velké pronásledování přišlo s císařem Diokleciánem, počínaje rokem 303. Toto pronásledování mělo několik fází, kdy byly vydávány císařské dekrety, jejichž cílem bylo částečně přinutit křesťany, aby se zřekli své víry a uctívali pohanské bohy.

Konstantin Veliký se stal císařem v roce 306. Narodil se a byl vychován jako pohan, ale v roce 312 zažil obrácení a věnoval se křesťanskému Bohu a křesťanskému náboženství. Vědci se dlouho a tvrdě dohadovali o tom, zda tato konverze byla „skutečná“, či nikoli, ale dnes většina tvrdí, že to byl skutečně autentický závazek ze strany Konstantina následovat a podporovat křesťanského Boha. Příští rok Konstantin přesvědčil svého spolu císaře Liciniuse, aby vydal společný dekret o ukončení veškerého pronásledování křesťanů. Od té doby se pro křesťanské hnutí vše drasticky změnilo.

Někdy se říká - celkem mylně -, že Konstantin učinil z křesťanství „oficiální“ náboženství říše. To vůbec není ten případ. Konstantin udělal jen to, že z křesťanství učinil oblíbené náboženství.

Sám byl křesťanem, propagoval křesťanské věci, dával peníze na budování a financování křesťanských církví a celkově se stalo velmi dobrou věcí být křesťanem. Nejlepší vědecké odhady naznačují, že přibližně v době Konstantinova obrácení se něco kolem 5 procent z šedesáti milionů obyvatel říše nazývalo křesťany. Když se církev změnila z pronásledované menšiny na nejžhavější náboženskou položku v říši, konverze dramaticky vzrostla. Na konci století bylo asi 50 procent lidí v říši křesťany.⁹ Navíc, v této pozdější době, za císaře Theodosia I. se křesťanství skutečně stalo se všemi záměry a účely „oficiálním“ římským náboženstvím. Pohanské náboženské praktiky byly postaveny mimo zákon. Konverze pokračovaly. To vše nakonec vedlo k tomu, že křesťanství bylo po staletí „náboženstvím“ Západu.

Ale zpět ke Konstantinovi. Když jsem řekl, že se zdálo, že Konstantin skutečně obrátil, nechci tím říci, že se díval na křesťanskou víru tak že bychom to mohli nazvat čistě „náboženskou“ perspektivou bez sociálního nebo politického prvku (zdůraznil bych že starověcí lidé viděli náboženství a politiku tak svázané dohromady, že o nich nemluvili jako o různých entitách; ve skutečnosti neexistuje žádné řecké slovo, které odpovídá tomu, co nazýváme „náboženství“). Byl to především římský císař a nikdo v té době nevěřil v to, čemu dnes říkáme oddělení církve a státu. Ve skutečnosti před všemi předcházejícími pohanskými císaři skutečně existoval pocit jednoty náboženské praxe a státní politiky. Za vlády všech dřívějších císařů se věřilo, že pohanští bohové Říma učinili Řím velkým, a v reakci na to římscí panovníci prosazovali uctívání římských bohů. Konstantin také viděl politickou hodnotu náboženství. To neznamena, že skutečně „nevěřil“ křesťanskému poselství, ale že také viděl jeho sociální, kulturní a politickou užitečnost. Právě tato potenciální užitečnost rozrušila Konstantina, když se dozvěděl, že obrovská kontroverze vytváří rozpory v křesťanských komunitách. Všechno to souviselo s tím, zda byl Kristus rovný Bohu, nebo byl místo toho podřízen jemu jako božská bytost, která v určitém okamžiku vznikla.

Vědci navrhli několik důvodů, proč měl císař zájem zapojit se do těchto vnitřních křesťanských debat. O tom, že tak učinil, nelze pochybovat. Životopis Eusebia z Cesareje, Život blahoslaveného císaře Konstantina, reprodukuje dopis, který Konstantin zaslal Ariusovi a Alexandrovi a ve kterém se je snaží přimět, aby diskutovali z očí do očí tyto teologické problémy, které je rozdělují. Dopis naznačuje, že Konstantin chápal křesťanství jako potenciálně sjednocující sílu ve své sociálně a kulturně nejednotné říši. Podíváme-li se na to i z nezajímavého hlediska, na křesťanství lze pohlížet jako na náboženství, které zdůrazňuje

jednotu. Existuje jeden Bůh (ne mnoho bohů). Bůh má jednoho Syna. Existuje jeden způsob záchrany. Existuje jen jedna pravda. Existuje „jeden Pán, jedna víra, a jeden křest“ (Ef 4: 5). Stvoření je spojeno s Bohem, jeho stvořitelem; Bůh je sjednocen se svým Synem; jeho Syn je sjednocen se svým lidem; a spása, kterou přináší, sjednocuje jeho lid s Bohem. Náboženství je o jednotě.

Jako takové by mohlo být použito k dosažení jednoty v rozbité říši. Konstantin tedy dává na vědomí oběma příjemcům jeho dopisu: „Mým prvním zájmem bylo, aby postoj k božství ve všech provinciích byl sjednocen v jednom konzistentním pohledu“ (Život 2,65).¹⁰ Problém byl v tom, že v samotné církvi neexistovala jednota kvůli rozkolu o Ariusově učení. Rozkol zasáhl zejména africké církve, ke Konstantinově zlosti: „Opravdu. . . nesnesitelné šílenství se zmocnilo celé Afriky kvůli těm, kteří se odvážili s neuváženou lehkomyšlností rozdělit uctívání obyvatelstva na různé frakce, a. . . Osobně si přeji napravit tuto nemoc“ (Život 2,66). Konstantin tak chtěl uzdravit teologické rozdělení v církvi, aby byla křesťanská víra užitečnější pro dosažení náboženské a kulturní jednoty v říši.

Druhý důvod, který se někdy vysvětluje Konstantinovo znepokojení, souvisí více s jeho pohanským dědictvím. Po mnoho staletí se všeobecně věřilo, že bohové dohlíželi na nejlepší zájmy Říma, když byli řádně uctíváni v kultovní praxi státu. Uctíváním bohů správným a předepsaným způsobem se dala zasloužit jejich přízeň a jejich dobrá přízeň se projevila v jejich laskavém zacházení se státem - například ve vítězství ve válkách a v prosperitě v dobách míru. Konstantin tuto perspektivu zdědil a mohl si ji s sebou přinést do své křesťanské víry. Nyní neuctíval tradiční římské bohy, ale Boha křesťanů. Ale i tento Bůh musí být náležitě uctíván. Pokud však v uctívací komunitě dochází k vážnému rozdělení, nemohlo by to být Bohu příjemné. Křesťanství bylo mnohem více zaměřeno na „teologickou pravdu“ než tradiční řecká nebo římská náboženství a kladlo větší důraz na „obětní praxi“. V křesťanské víře bylo důležité znát a praktikovat pravdu. Ale rozšířené neshody ohledně pravdy by vedly k hlubokým rozporům v křesťanské komunitě a Bůh nemohl být spokojen s tímto stavem věcí. Pro dobro státu, na který v konečném důsledku dohlížel Bůh, bylo nutné, aby byly tyto rozpory uzdraveny. Konstantin nebyl vyškoleným teologem a zřejmě byl trochu zaskočen živostí debaty mezi Ariem a Alexandrem. Konstantinovi se problém zdál malicherný. Co opravdu záleží na tom, zda existovala doba, ve které neexistoval Kristus? Je to opravdu důležitá věc? Ne pro Konstantina. Jak říká ve svém dopise: „Zvažoval jsem původ a příležitost pro tyto věci. . . jako extrémně

triviální a docela nehodné tolika kontroverzí “(Život 2,68). Ale spor tu byl. Pokusil se tedy povzbudit Ariuse a Alexandra, aby vyřešili své teologické rozdíly, aby se křesťanství mohlo posunout vpřed jako jednotný celek, aby čelilo větším problémům v říši.

Konstantin nechal dopis předat významnému biskupovi ve Cordově ve Španělsku jménem Ossius. Po doručení dopisu se Ossius vrátil z Alexandrie pozemní cestou, která vedla přes syrskou Antiochii, kde se konala synoda biskupů, aby debatovala o teologických otázkách, které vynesl Arius. Tato synoda vymyslela krédo prohlášení (tj. Prohlášení o víře), které bylo v rozporu s Ariusovými názory. Všichni na synodě podepsali toto vyznání, až na tři výjimky - jedním z nich byl Eusebius z Cesareje. Bylo však dohodnuto, že těmto třem bude dána další šance bránit sebe a své kristologické názory na jiném setkání. A takto se zrodila Nikajská rada.

Rada v Nikaji

Rada se měla původně sejít v Ancyře (v Turecku), ale z praktických důvodů byla přesunuta do Nikaje (také v Turecku).¹¹ Jednalo se o první ze sedmi hlavních koncili církevních biskupů, které historici nazývají ekumenické koncily - což znamená něco jako „koncily celého světa“. Tento výraz není v tomto případě zcela výstižný, protože se koncilu zjevně neúčastnil celý svět, ale pouze skupina biskupů; tito biskupové navíc nebyli široce reprezentativními pro celý svět nebo dokonce pro svět křesťanstva. Ze západní části říše se nezúčastnili téměř žádní biskupové; většina pocházela z východních oblastí jako Egypt, Palestina, Sýrie, Malá Asie a Mezopotámie. Ani římský biskup Sylvestr se nezúčastnil, ale místo sebe poslal dva legáty. Historici se liší počtem biskupů na konferenci. Athanasius Alexandrijský, který byl v té době mladým mužem (který se ale nakonec měl stát mocným alexandrijským biskupem), později uvedl, že bylo přítomno 318 biskupů. Rada se sešla v červnu 325 n. L.

Rada se rozhodla vyřešit klíčovou otázku týkající se učení Ariuse a jeho podporovatelů, včetně Eusebia z Cesareje. Eusebius zahájil řízení návrhem svého vlastního vyznání víry - tj. Svého teologického výkladu toho, co by mělo být vyznáváno jako pravdivé a platné o Bohu, o Kristu, o Duchu atd. Je zřejmé, že většina účastníků rady viděla toto vyznání jako v zásadě přijatelné; ale v klíčových bodech to nebylo tak nejednoznačné, takže většina biskupů nakonec nebyla spokojena, protože vyznání přímo nevyvrátilo Ariusova kacířská tvrzení. Poté, co biskupové prezentovali své teologické pozice, nakonec se dohodli na vyznání víry. Skládalo se z přesných

teologických výroků: počínaje velmi krátkým výrokem o Bohu Otci (krátkého, protože nikdo nezpochybňoval Boží povahu), následovaly v delším pořadí výroky o Kristu (protože ten byl předmětem zájmu) a závěru byl téměř neuvěřitelně krátký výrok o Duchu (protože to ještě nebylo problémem). Vyznání končilo prohlášením o anathemě neboli uvalením kletby na lidi, kteří by zastávali určitá kacířská prohlášení - tato prohlášení zastával Arius a jeho následovníci. Toto vyznání se nakonec stalo základem toho, co se nyní nazývá Nikajské vyznání. Tady je, v plném rozsahu (čtenáři, kteří jsou obeznámeni s Nikejským vyznáním, jak je dnes předneseno, si všimnou klíčových rozdílů - zejména u anathemy; moderní verze představuje až pozdější revizi):

**Věříme v jednoho Boha, vševládnoucího Otce,
Stvořitele všeho viditelného i neviditelného.**

**A v jednoho Pána Ježíše Krista, jednorozeného Syna Božího,
zrozeného z Otce, to jest z podstaty Otce,
Bůh z Boha, Světlo ze Světla, pravý Bůh z pravého Boha,
zrozeného, ne stvořeného, jedné podstaty s Otcem,
skrze něhož vše vzniklo
- to, co je na nebi, i to, co je na zemi -,
který pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil a vtělil se,
stal se člověkem, trpěl a třetího dne vstal (z mrtvých),
vystoupil na nebesa a přijde soudit živé i mrtvé.**

A v Ducha svatého.

**Ty však, kteří říkají: „Byl (čas), kdy nebyl“
a „před svým zrozením nebyl“ a že vznikl z nebytí
anebo z jiné hypostaze nebo podstaty, kteří tvrdí,
že Boží Syn podléhá změně nebo proměně,
ty všeobecná a apoštolská církev anatematizuje..¹²**

Mnoho lidí o této radě a jejím vyznání napsalo celé knihy.¹³ Pro naše účely zdůrazňuji jen několik bodů. Zaprvé, jak jsem již zdůraznil, ve vyznání je Kristu věnováno mnohem více prostoru než Otci a Duch je sotva zmíněn. Bylo důležité, aby učení o Kristu bylo „správné“. Aby byla zajištěna tato nauka a aby se předešlo nejasnostem, jsou přidávány anatemy.

V samotném vyznání se říká, že Kristus byl „z podstaty Otce“. Není podřízeným Bohem. Je „jedné podstaty s Otcem“. Řecké slovo použité k označení „jedna podstaty“, lze také přeložit jako „stejná látka“, je homoousios. Bylo předurčeno, aby se stalo důležitým pojmem v pozdějších sporech o Kristovu přirozenost. Jak se ukázalo, a jak uvidíme v epilogu, ani koncil, ani toto vyznání nevyřešilo všechny otázky kolem Kristovy přirozenosti. Ve skutečnosti problém žil dále; Arianismu se stále dařilo; a dokonce poté, co byla ariánská otázka nakonec vyřešena, vyvstala celá řada dalších otázek, stále podrobnějších, jemnějších a sofistikovanějších. Pokud by se Konstantinovi příliš nelíbila kontroverze v jeho době, byl by zděšen tím, co mělo přijít.

Je však důležité, aby krédo zdůrazňovalo, že Kristus má „stejnou podstatu“ jako Bůh Otec. Tímto způsobem lze říci, že Bůh a Kristus jsou si naprosto rovni. Kristus je „pravý Bůh“, nikoli podřízené božstvo druhotné vůči Bohu Otci. A jak naznačují anathemy, nyní je herezí tvrdit, že někdy existovala doba, kdy Kristus neexistoval (nebo před ním neexistoval), nebo říkat, že byl stvořen jako všechno ostatní ve vesmíru „z ničeho“ „Nebo že nesdílí samotnou Boží podstatu.

Výsledek zasedání Rady

Abych tento dlouhý a složitý příběh zkrátil, došlo mezi přítomnými biskupy k široké dohodě o podrobnostech nového vyznání víry, které bylo považováno za závazné pro všechny křesťany. To znamená bylo to krédo, když prohlašuje, že představuje pohled „katolické a apoštolské církve“: je to pohled církve, která pokračuje v přímé linii od Ježíšových apoštolů a která se nachází roztroušená po celém světě („Katolická“ v tomto kontextu znamená „univerzální“). Někdy uslyšíte, že v Nikaji šlo o „těsné hlasování“. Nebylo to těsné. Pouze dvacet z 318 biskupů nesouhlasilo s vyznáním, když bylo nakonec formulováno. Konstantin, který se aktivně podílel na některých setkání, přinutil sedmnáct z těchto dvaceti k souhlasu. Takže pouze tři nakonec toto vyznání neodsouhlasili: Sám Arius a dva biskupové z jeho domovské země Libye. Tito tři byli vykázáni z Egypta. Několik dalších biskupů podepsalo toto vyznání, ale nakonec odmítlo

souhlasit s anathemami, které byly namířeny konkrétně proti Ariusovu učení. I tito biskupové byli vyhoštěni.

Zdá se tedy, že příběh o tom, jak se Ježíš stal Bohem, zde končí. Ale jak uvidíme v epilogu, ve skutečnosti to neskončilo. Právě naopak. Ale prozatím Alexander a jeho podobně smýšlející kolegové v ten den vyhráli a Konstantin věřil, že dosáhl jednotné církve. Problémy byly prozatím vyřešeny. Kristus byl věčný s Bohem Otcem. Vždy existoval. A byl „ze stejné podstaty“ jako Bůh Otec, sám Bůh, a to od věčnosti.

Kristus z Nikaje je zjevně hodně daleko od historického Ježíše z Nazareta, potulného apokalyptického kazatele ve stojatých vodách venkovské Galileje, který urazil úřady a byl bez ohledů ukřižován za zločiny proti státu. Ať už byl ve skutečném životě kýmkoli, Ježíš se nyní stal plně Bohem.

EPILOG

Ježíš jako Bůh: Následky

Při psaní této knihy jsem si uvědomil, že historie mé vlastní osobní teologie je zrcadlovým obrazem teologie rané církve. Abych použil starší terminologii, v raném křesťanství se názory na Krista s postupem času „stále rostly“, protože byl stále více označován za božského. Ježíš přešel z potenciálního (lidského) mesiáše k tomu, že byl Boží Syn povýšený do božského stavu při svém vzkříšení; byl již existující andělskou bytostí, která přišla na Zemi v těle jako člověk; být vtělením Božího slova, které existovalo před celou dobou a skrze které byl stvořen svět; byl Bohem samotným, rovným s Bohem Otcem a vždy s ním existujícím. Moje osobní přesvědčení o Ježíši se pohybovalo přesně opačným směrem. Začal jsem považovat Ježíše za Božího Syna, rovného s Otcem, členem Trojice; ale postupem času jsem ho začal vidět v „nižších a nižších“ pojmech, až jsem o něm nakonec začal uvažovat jako o lidské bytosti, která se svou povahou nelišila od žádné další lidské bytosti. Křesťané ho ve své teologii povýšili do božské říše, ale podle mého názoru byl a vždy zůstal jen člověkem.

Jako agnostik nyní považuji Ježíše za opravdového náboženského génia s brilantním vhledem. Ale byl také velmi mužem své doby. A jeho čas byl ve věku plném apokalyptické horlivosti. Ježíš se účastnil tohoto palestinského židovského prostředí v prvního století. Narodil se a vyrostl v něm a byl to kontext, v němž prožil svou veřejnou službu. Ježíš učil, že věk, ve kterém žije, byl ovládán silami zla, ale že Bůh brzy zasáhne, aby zničil všechno a všechny kdo mu odporují. Bůh by pak přivedl na zemi dobré, utopické království, kde by již nebyla bolest a utrpení. Samotný Ježíš bude vládcem tohoto království a bude mu sloužit jeho dvanáct učedníků. A to vše se mělo stát velmi brzy - v jeho vlastní generaci.

Tato apokalyptická zpráva ve mě stále rezonuje, ale rozhodně jí doslovně nevěřím. Nemyslím si, že existují nadpřirozené síly zla, které ovládají naše vlády, nebo démoni, kteří nám znepríjemňují život; Nemyslím si, že ve světě dojde k božskému zásahu, ve kterém budou trvale zničeny všechny síly zla; Nemyslím si, že zde na zemi bude budoucí utopické království ovládané Ježíšem a jeho apoštoly. Ale myslím si, že existuje dobro a zlo; Myslím, že bychom

všichni měli být na straně dobra; a myslím si, že bychom měli mocně bojovat proti všemu, co je zlé.

Obzvláště rezonuji s Ježíšovým etickým učením. Učil, že velkou část Božího zákona lze shrnout do příkazu „miluj svého bližního jako sebe samého“. Učil, že byste měli „dělat druhým tak, jak byste chtěli aby on dělal vám“. Učil, že naše skutky lásky, štědrosti, milosrdenství a laskavosti by měly dosáhnout i „těch nejmenších, mých bratří a sester“ - to je pokorné vydědence, zbídačené, bezdomovce, opuštěné. Z celého srdce s těmito názory souhlasím a snažím se podle nich žít.

Ale jako historik si uvědomuji, že Ježíšovo etické učení bylo předáváno v apokalyptické formě, pod kterou se nepodepisuji. Ježíš je někdy chválen jako jeden z největších morálních učitelů všech dob a já s touto charakteristikou sympatizuji. Je však důležité si uvědomit, že úvahy, které stojí za jeho morálním učením, nejsou důvody, které by dnes většina z nás použila. Lidé si dnes myslí, že bychom měli žít eticky z nejrůznějších důvodů - z nichž většina byla pro Ježíše irelevantní - například proto, abychom našli větší seberealizaci v životě, a abychom mohli všichni společně prospívat jako společnost v dlouhodobé perspektivě. Ježíš neučil svou etiku, aby společnost mohla prosperovat v dlouhodobé perspektivě. Pro Ježíše to nebyla dlouhá cesta. Konec měl přijít brzy a lidé se na něj měli připravit. Ti, kteří žili podle měřítek, které stanovil, milující Boha celou svou bytostí a milující jeden druhého jako sebe, měli vstoupit do Božího království, které se mělo brzy objevit. Každý, kdo by se rozhodl to neučinit, by byl zničen, když Syn člověka přijde na soud z nebe. Ježíšova etika byla „etikou království“, protože druh života, který by jeho následovníci vedli, když by se řídili těmito etickými principy, by byl životem, který by zažili až v království - kde by nebyla válka, nenávist, násilí, útlak, žádná nespravedlnost - a protože člověk mohl vstoupit do království pouze takovým způsobem života.

Toto není světonázor, který mám. Nevěřím, že v nebi je Bůh, který brzy pošle kosmického soudce Země, aby zničil síly zla. A přesto si myslím, že etické principy, které Ježíš vyslovil v tomto apokalyptickém kontextu, jsou pro mě stále platné, když žiji v jiném kontextu. Aby měl smysl, přepracoval jsem ho do kontextu - tj. Učinil jsem ho a jeho poselství relevantním v novém kontextu - pro nový den, den, ve kterém žiji.

Tvrdím, že Ježíš byl vždy rekontextualizován lidmi žijícími v různých dobách a na různých místech. První Ježíšovi následovníci to udělali poté, co uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých a

vyvýšen do nebe: udělali z něho něco, co předtím nebyl, a porozuměli mu ve světle jejich nové situace. Stejně tak to udělali pozdější autoři Nového zákona, kteří rekontextualizovali a porozuměli Ježíši ve světle jejich vlastních, nyní ještě odlišnějších situací. Stejně tak se stalo křesťanům druhého a třetího století, kteří chápali Ježíše méně jako apokalyptického proroka a více jako božskou bytost. Stejně tak to bylo i u křesťanů ve čtvrtém století, kteří tvrdili, že vždy existoval a byl vždy rovný s Bohem Otcem v postavení, autoritě a moci. A tak to dnes dělají i křesťané, kteří si myslí, že božský Kristus, ve kterého věří a vyznávají, je ve všech ohledech totožná s osobou, která kráčela po prašných uličkách Galilee a kázala své apokalyptické poselství o nadcházejícím zničení světa. Většina dnešních křesťanů si neuvědomuje, že překonfigurovali Ježíše. Ale ve skutečnosti to tak je. Učinil tak každý, kdo v něj buď věří, nebo se hlásí k některému jeho učení - od prvních věřících, kteří jako první věřili v jeho vzkříšení, až dodnes. A tak to bude na světě bez konce.

To jistě a zjevně platí pro roky, které jsme v této knize zkoumali. V následujících letech to platilo i dále, jak nyní vidíme, když uvažujeme o tom, co se stalo po rozhodnutí Nikajského koncilu, že Kristus byl Bohem v určitém smyslu, že byl již existující božskou bytostí u Boha po celou věčnost a že to byl ve skutečnosti on, skrze kterého Bůh stvořil všechno.

Vývoj čtvrtého století

V populárních výkladech se všeobecně předpokládá, že po Nikajském koncilu došlo mezi křesťanskými vůdci a mysliteli k základní shodě ohledně podstaty Krista a charakteru Trojice. Ve skutečnosti nemohlo být nic dále od pravdy. Nikaj a její vyznání nebyly koncem příběhu, ale začátkem nové kapitoly. Za prvé, porážka ariánské strany v Nikaji nezrušila ariánský pohled. Konstantin podpořil vítěznou stranu - pravděpodobně ne proto, že tomu skutečně věřil, ale spíše proto, že se z ní stal konsenzuální názor, a on se velmi staral o to, aby došlo ke konsensu, který by pomohl sjednotit církev. Církev však nebyla sjednocena a jednotnou se nestala. Poté, co Konstantin odešel byli další císaři, a během příštích několika desetiletí se řada těchto císařů přiklonila k ariánskému pohledu na Krista a jednala podle tohoto přesvědčení. Byly doby - možná většinou -, kdy bylo více ariánů než antiariánů. Proto církevní otec Jeroným, který psal v roce 379 n. L., mohl spustit svůj nářek nad tím, že „svět zasténal a byl ohromen tím, že se ocitl u Arianů“ (Dialog proti Luciferianům 19).

Jak se ukázalo, ariánská kontroverze nebyla definitivně rozhodnuta až do příštího velkého ekumenického koncilu, který se konal pouhé dva roky po Jeronýmově nářku, na konstantinopolském koncilu v roce 381. Na tomto koncilu bylo Nikajské vyznání přepracováno a znovu potvrzeno a Arianismus začal být marginalizovaným menšinovým pohledem široce považovaným za kacířský.

Pro ty, kteří stojí mimo tyto teologické kontroverze, jsou rozdíly mezi názory Ariuse a Ariusových odpůrců, jako je biskup Alexander a mladý, ale brilantní Athanasius - který sám brzy bude biskupem v Alexandrii - méně nápadné než jejich společné rysy. Dokonce i „kacířští“ ariáni souhlasili s Athanasiem a dalšími, že Kristus je Bůh. Byla to božská bytost, která existovala s Bohem před počátkem všech ostatních věcí a byla tou, skrze kterou Bůh stvořil vesmír. To byla stále velmi „vysoká“ inkarnační kristologie. V době debat mezi Ariem a jeho odpůrci a poté, po letech, mezi Arianskými a Athanasiovými stoupenci, jen velmi málo křesťanů pochybovalo o tom, že Ježíš je ve skutečnosti Bůh. Jedinou otázkou opět bylo, „v jakém smyslu“ to byl Bůh.

Pravděpodobně nejvýznamnější je to, že ve čtvrtém století, kdy tyto spory vrcholily, římský císař Konstantin konvertoval k víře. Tím se to všechno změnilo. Mít na trůně křesťanského císaře - toho, kdo věřil a šířil víru, že Kristus je Bůh - mělo radikální důsledky pro různé interakce mezi ortodoxními křesťany a ostatními. V tom, co uvedu ve zbytku tohoto epilogu, stručně uvažuji o důsledcích pro tři oblasti sporů, kterých se křesťané účastnili: spory s pohany, spory s Židy a spory mezi sebou.

Bůh Kristus a pohanský svět

Ode dnů Caesara Augusta, o tři sta let dříve, obyvatelé římského světa chápali a uctívali císaře jako boha. Kromě toho od chvíle, kdy první Ježíšovi následovníci uvěřili, že byl vzkříšen z mrtvých, křesťané chápali Krista a uctívali ho jako Boha. Jak jsme viděli, tyto dva - císař a Ježíš - byli jedinými dvěma postavami, o kterých víme ze starověku, kteří byli ve skutečnosti nazýváni „Božím Synem“. A přinejmenším v křesťanské mysli to znamenalo, že si obě postavy konkurovaly. Na počátku čtvrtého století se jeden z konkurentů propadl a boj prohrál. S Konstantinem se císař změnil ze soupeřícího boha s Ježíšem, na Ježíšova služebníka.

Jedním z nejzajímavějších děl církevního historika Eusebia je jeho dříve zmíněný Život blahoslaveného císaře Konstantina, biografický popis císaře, který je, přinejmenším, výřečný ve své chvále. Pravděpodobně nejceněnějšími částmi Života jsou ty, ve kterých Eusebius cituje skutečná císařova slova. V dopise, který Konstantin napsal křesťanům z Palestiny, je zřejmé, že Konstantin se nepovažuje za konkurenta Krista a Boha Otce, ale spíše stojí v úžasu nad Boží mocí a uznává svou potřebu sloužit mu jako jeho služebník na zemi. V jednom okamžiku Konstantin prohlašuje, že křesťanský Bůh „sám skutečně existuje a drží moc nepřetržitě po celou dobu“, a říká, že Bůh „zkoumal mou službu a schválil ji jako vhodnou pro jeho záměry“ (Život 2.28). Nebo jak říká dále v dopise: „Skutečně celou svou duší a vším dechem, který dýchám, a cokoli se děje v hlubinách mysli, to, jak jsem pevně přesvědčen, dlužím zcela největšímu Bohu“ (Život 2,24). Je zřejmé, že zde neexistuje žádná konkurence!

V důsledku Konstantinovy oddanosti Eusebius píše: „ze zákona zakázal, aby byly jeho obrazy zobrazeny v modlitebnách.“ Navíc „nechal svůj portrét na zlatých mincích nakreslit tak, že vypadal, že se dívá vzhůru způsobem, jako kdyby se modlil k Bohu“ (Život 4.15, 16). Jinými slovy, Konstantin zvrátil tři století staré dědictví svých předchůdců. Spíše než aby se nechal zobrazovat jako bůh a byl uctíván jako bůh, trval na tom, aby mu byl zobrazován jak uctívá pravého Boha.

Konstantin pak poněkud překvapivě požadoval, aby ho vojáci v jeho armádě neuctívali, ale aby se klaněli křesťanskému Bohu. To platilo i pro vojáky, kteří zůstali pohany. Eusebius naznačuje, že Konstantin požadoval, aby se nekřesťanští vojáci v armádě každou neděli shromáždili na pláni a přednesli následující modlitbu ke křesťanskému Bohu:

Ty sám jsi znám jako Bůh,

Jsi král, kterého uznáváme,

Jsi pomoc, kterou přivoláváme,

Tím, žes nám dal naše vítězství,

Skrze tebe jsme překonali naše nepřátele. . .

Přicházíme k tobě a prosíme za našeho císaře Konstantina a za jeho milované syny:

Aby byli uchováni v bezpečí a vítězili pro nás v dlouhém životě (Život 4,20)

Jakmile se císař stal křesťanem, je třeba říci, že se vše změnilo s ohledem na křesťanské vztahy s pohany a s římskou vládou. Křesťané nebyli pronásledovanou menšinou, která odmítla uctívat božského císaře, byla na cestě k tomu, aby se stala pronásledující většinou, s císařem jako služebníkem pravého Boha, který přímo či nepřímo povzbuzoval občany státu, aby se připojili k jeho křesťanskému uctívání. Na konci čtvrtého století byla skoro polovina celé říše převedena na ortodoxní křesťanství; císař prosazoval zákony podporující křesťanské náboženství a zakazující pohanské oběti a bohoslužby; a křesťanství jednou provždy zvítězilo nad pohanským náboženstvím, které dříve prohlašovalo císaře za božského.

Bůh Kristus a židovský svět

Křesťanská víra že Ježíš je Bůh, měla vážné důsledky pro židovsko-křesťanské vztahy ve starověku, protože se všeobecně myslelo, že za Ježíšovu smrt byli odpovědní Židé. Pokud Židé zabili Ježíše a Ježíš byl Bůh, nevyplývá z toho to, že Židé zabili svého vlastního Boha?¹

To byl ve skutečnosti názor zastávaný v ortodoxních kruzích dlouho před konverzí Konstantina. Nikde to nepřichází v mrazivějším rétorickém balíčku než v kázání, které kázal biskup města Sardis v Malé Asii blízko konce druhého křesťanského století, muž jménem Melito. Toto je první případ, kdy máme záznam o křesťanovi, který obviňuje Židy z trestného činu usmrcení - vraždy boha. Melito tomu dodává náboj ve výkonném a vysoce účinném jazyce. Cituji zde jen malou část jeho dlouhého kázání. Příležitostí byla židovská Pesach, kdy si Židé každoročně připomínali velký Boží čin, když během dnů Mojžíše osvobodil izraelské děti z jejich otroctví v Egyptě. Pesach beránek, který byl při této příležitosti zabit, byl pro Melita obrazem samotného Krista zabitého Židy. A místo toho, aby to byla radostná oslava, byla smrt pravého beránka příležitostí k nepřátelskému obvinění. Židé zabili toho, kdo je přišel zachránit; zabili svého vlastního mesiáše; a protože mesiáš byl sám božský, Židé zabili svého vlastního Boha:

Tenhle byl zavražděn

A kde byl zavražděn?

V samém centru Jeruzaléma!

Proč?

*Protože uzdravil jejich chromé,
A očistili jejich malomocné,
A vedl jejich slepce do světla,
A vzkřísil jejich mrtvé.
Z tohoto důvodu trpěl. . . .
Proč, Izraeli, udělal jsi tu podivnou nespravedlnost?
Zneuctil jsi toho, kdo tě poctil.
Pohrdli jste tím, kdo si vás vážil.
Popřeli jste toho, kdo se vás veřejně zastal.
Zřekli jste se toho, kdo vás prohlásil za své.
Zabil jsi toho, kdo ti dal žít,
Proč jsi to udělal, Izraeli? . . .
Bylo nutné, aby trpěl, ano, ale ne od vás;
Bylo nutné, aby byl zneuctěn, ale ne vámi;
Bylo nutné, aby byl souzen, ale ne od vás;
Bylo nutné, aby byl ukřižován, ale ne od vás, ani vaší pravou rukou,
Ó Izraeli!*

Jeho rétorika poté dosáhne vrcholu, když Melito přináší svůj konečný útok proti svým nepřátelům, Židům:

*Věnujte pozornost, všechny rodiny národů, a pozorujte!
Došlo k mimořádné vraždě
V centru Jeruzaléma,
Ve městě zasvěceném Božímu zákonu
Ve městě Hebrejů
Ve městě proroků
Ve městě které se považovalo za spravedlivé.
A kdo byl zavražděn?
A kdo je vrah?
Stydím se dát odpověď,*

Ale dát to, musím. . .

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.²

Jedna věc je když člen relativně malé pronásledované menšiny, která je politicky bezmocná, útočí na ostatní s takovou jedovatou rétorikou. Co se ale stane, když se z pronásledované menšiny stane většina? Co se stane, když získá politickou moc - ve skutečnosti nejvyšší politickou moc? Co se stane, když římský císař uvěří křesťanskému poselství? Jak si dokážete představit, to, co se stane, nebude dobré pro nepřátele, kteří údajně zavraždili Boha, kterého křesťané uctívají.

V knize, která se zaslouženě stala klasickou studií o vzestupu antijudaismu v rané církvi, nazvanou Faith and Fratricide, popisuje teolog Rosemary Ruether sociální důsledky křesťanské moci ve čtvrtém století pro Židy v říši.³ Útlak spočíval v tom, že Židé začali být legálně marginalizováni pod křesťanskými císaři a bylo s nimi zacházeno jako s občany druhé třídy s omezenými zákonnými právy a omezenými ekonomickými možnostmi. Židovská víra a praktiky nebyly ve skutečnosti nezákonné, tak jako byly pohanské oběti na konci čtvrtého století, ale teologové a křesťanští biskupové - kteří nyní měli stále větší moc nejen jako náboženští vůdci, ale také jako civilní autority - se stavěli proti Židům a útočili na ně jako na Boží nepřátele. Byla přijata státní legislativa omezující činnost Židů.

Konstantin sám přijal zákon, který zakazoval Židům vlastnit křesťanské otroky. To se může v dnešní době, kdy se na otroctví všeho druhu pohlíží s odporem a pohrdáním, jevit jako humánní opatření. Konstantin však nezakázal otroctví a nebyl proti němu. Naopak, římský svět nadále fungoval jako otrocká ekonomika. Bez otroků by nemohly podnikat žádné velké výrobní nebo zemědělské podniky. Pokud však populace začala být stále více křesťanská a Židé mohli mít pouze židovské a pohanské otroky, byla jakákoli šance, aby Židé ekonomicky konkurovali křesťanům, omezena.

Nakonec se stalo nezákonným, aby křesťan přestoupil na judaismus. Za císaře Theodotia I. na konci čtvrtého století se stalo pro křesťana nezákonné vzít si Žida. To bylo považováno za cizoložství. Židé začali být vylučováni ze služby ve veřejných funkcích. V roce 423 nl byl přijat zákon, který znemožňoval Židům stavět nebo dokonce opravovat synagogu. Doprovodem všech těchto forem legislativy byly také násilné činy proti Židům, které, i když nebyly sponzorovány císařem nebo jinými státními orgány, byly mlčky přehlíženy. Synagogy byly spáleny, pozemky byly zkonfiskovány, Židé byli pronásledováni a dokonce vražděni - a úřady zavíraly oči. Proč ne? To byli lidé, kteří zabili Boha.

Situaci ilustruje klíčový příklad. V roce 388 n. L. Biskup města Callinicum podněcoval své křesťanské farníky k útoku na místní židovskou synagogu. Udělali to a srovnali jí se zemí. Když židovské obyvatelstvo ve městě protestovalo u císaře Theodosiuse, tak nařídil biskupovi, aby nechal synagógu znovu vystavět z církevních peněz. V tom okamžiku se silný křesťanský vůdce pokusil zvrátit císařovo rozhodnutí. Jedním z nejvlivnějších biskupů v té době byl Ambrož, milánský biskup. Když se do Milána dostala zpráva o císařově intervenci a požadavku na nápravu, Ambrož napsal na protest drsný dopis s argumentem, že císaři hrozí, že tímto zásahem urazí své vlastní náboženské vyznání, a trval na tom, že biskup by v žádném případě neměl být povinen obnovit synagogu.

Tady máme pozoruhodnou situaci. O necelé století dříve byli vládními úřady pronásledováni křesťanští vůdci. Nyní křesťanští vůdci písemně napomínali císaře a očekávali, že je poslouchne. Jak se situace obrátila!

Theodosius se rozhodl ignorovat Ambrožův protest, ale pak se stalo, že si udělal výlet do Milána a zúčastnil se bohoslužby v tamní katedrále. Ambrož tam kázal kázání zaměřené na císařovo „špatné chování“ a poté uprostřed bohoslužby sestoupil od oltáře, aby se postavil císaři tváří v tvář, a veřejně požadoval ať císař ustoupí. V této veřejné konfrontaci měl císař pocit, že nemá jinou možnost. Přistoupil tak na biskupovu žádost, křesťanský dav v Calliniku zůstal nepotrestán a synagoga zůstala v troskách (viz Ambrose, Dopisy 40 a 41).⁴

Nyní nejen Kristus Bůh, ale i jeho služebníci, biskupové, mají skutečnou politickou moc. A tuto moc ošklivě používají proti svým dlouholetým nepřátelům, Židům, těm, kteří údajně zabili svého vlastního Boha.

Bůh Kristus a křesťanský svět

S obrácením císaře na víru, že Kristus je Bůh a že Bůh křesťanů je nejvyšší, se projev křesťanů mezi sebou jasně změnil. Dřívější hádky křesťanů s křesťany se týkaly otázek, které byly považovány za základní. Byl Kristus Bůh? Ano. Byl to člověk? Ano. Byl to však jen jeden člověk, ne dva? Ano. Na počátku čtvrtého století, kdy Konstantin konvertoval, drtivá většina křesťanů s těmito tvrzeními souhlasila. Možná si myslíte, že to ukončilo teologické debaty a hledání kacírů uprostřed ortodoxních. Historická pravda však je, že debaty se teprve začínaly rozhořívat.

Již jsem zmínil skutečnost, že ariánská kontroverze nevymřela s koncilem v Nikaji; pokračovala další půl století nebo déle. A vznikly nové debaty o problémech, které byly před sto lety nemyslitelné. Teologické pohledy, které se vyvinuly po vítězství ortodoxního chápání Ježíše jako božského i lidského, byly čím dál sofistikovanější a jemnější. To, co dříve bylo mezi ortodoxními přijatelnou pozicí, začalo být zpochybňováno do těch nejmenších detailů. Problémy se mohou externím pozorovatelům zdát žabomyší, ale pro zasvěcené šlo o záležitosti skutečného významu s věčnými důsledky. Výsledkem bylo, že se obsah vitriolu nesnížil, když byly „hlavní“ problémy vyřešeny. Pokud vůbec něco, rétorika byla značně výbušná.

Nepokusím se tu uvést různé teologické kontroverze čtvrtého, pátého a pozdějšího století, ale místo toho zde dám jako ochutnávku jen krátký popis tří názorů, které se začaly artikulovat, debatovat a nakonec byli odsouzeni jako kacírské.⁵ Tento rychlý přehled poskytne alespoň představu o úrovni argumentace mezi Křesťanem a křesťanem.

Marcellus z Ancyry

Jedním z hlavních zastánců atanasiánských antiariánských názorů přijatých na concilu v Nikaji byl ancyrský biskup jménem Marcellus (zemřel 374 n. L.). Sám sebe viděl jako hyperortodoxního. Uvědomil si však, že rozhodnutí vedoucí k víře v Nikaji ponechávají značný prostor pro rozvoj, zejména v otázce toho, jak se Kristus - který byl věčný a rovný Bohu - ve skutečnosti vztahoval k Otci. Byl Kristus a Otec dvě oddělené, ale rovnocenné bytosti nebo hypostázy (termín, který znamenal něco jako „osoba“ nebo „individuální entita“)? Marcellus si plně uvědomil, že modalistický názor již nelze zastávat. Existuje ale nějaký způsob, jak zachovat

jednotu, jednotu božství, aniž by se dostal do pasti Sabellius a jemu podobných, aby nikdo nemohl křesťany obvinít z toho, že mají více než jednoho Boha?

Marcellusovým řešením bylo říci, že existuje pouze jedna hypostáza, kterou byl Otec, Syn a Duch svatý. Podle jeho názoru byli Kristus a Duch věčně s Bohem, ale pouze proto, že v něm přebývali od věčnosti a vyšli od Otce za účelem spásy. Ve skutečnosti předtím, než Kristus vyšel z Boha - když v něm sídlil - ještě nebyl Syn; mohl být Synem, jen když vyšel při inkarnaci. A tak byl do té doby Božím slovem v Otci. Navíc na základě svého výkladu v 1. Korintským 15: 24–28, který říká, že na „konci“ všech věcí Kristus „předá království Bohu Otci“, Marcellus tvrdil, že Kristovo království nebylo věčné. . Nakonec je Bůh Otec zcela svrchovaný; Kristus vydá své království Otci;

Tento pohled zjevně překonal hranici hlavních kristologických otázek druhého, třetího a počátku čtvrtého století. Kristus byl Bůh, stal se člověkem a byl jen jednou osobou. A nebyl to modalistický pohled. Jiní vedoucí církve si však mysleli, že to zní příliš jako modalismus, a odsuzovali to jako kacířství. Tato záležitost byla projednána a nakonec rozhodnuta na konstantinopolském koncilu v roce 381. To je doba, kdy byla zavedena nová linie do Nikajského vyznání víry, které se říká dodnes, že „jeho [Kristovo] království nebude mít konec“. Tento řádek byl přidán, aby demonstroval teologické odmítnutí názorů Marcella. Ostatní vedoucí církve s tímto odmítnutím nesouhlasili. A tak debaty pokračovaly.

Apollinaris

Apollinaris (315–392 n. L.) Byl příliš mladý na to, aby se zúčastnil Nikajského koncilu, ale jako dospělý se stal přítelem Athanasia a byl jmenován biskupem města Laodicea. Stejně jako Marcellus před ním tvrdil, že je skutečným zastáncem formy ortodoxie přijaté antiariánským vyznáním Nikaje. Ale pohltila ho otázka, jak může být Kristus Bohem a člověkem ve stejnou dobu. Pokud byl Ježíš božským člověkem, pak byla jeho část Bohem a další jeho část mužem?

Jsme trochu omezeni tím, že přesně nevíme, jak Apollinaris vyjádřil svůj názor, protože se dochovalo jen velmi málo z jeho spisů. Později byl obviněn z učení, že vtělený Kristus ve skutečnosti neměl lidskou duši. Stejně jako ostatní v té době, zdá se, Apollinaris pochopil, že lidé se skládají ze tří částí: těla; „nižší duše“, která je kořenem našich emocí a vášní; a „horní duše“, což je naše schopnost rozumu, s níž rozumíme světu. Apollinaris evidentně tvrdil, že v

Ježíši Kristu nahradil Bůh horní duši dříve existujícím božským Logosem, takže jeho podstata byla zcela božská. A tak jsou Bůh a člověk sjednoceni a najednou - existuje pouze jedna osoba, Kristus - ale jsou sjednoceni, protože v člověku Ježíši měl Bůh část a člověk měl část.

Jedním z výsledků tohoto názoru bylo, že se Kristus nemohl rozvíjet morálně ani z hlediska své osobnosti, protože neměl lidskou duši, ale božské Logos. Toto více než cokoli jiného vedlo k odsouzení Apollinářova pohledu. Pokud Kristus nebyl ve všech ohledech úplně člověk, nemohl by nám být příkladem, který bychom měli následovat. Nejsme jako on, tak jak můžeme být jako on? Navíc, pokud Kristus nebyl úplně člověk, pak nebylo jasné, jak mohl vykoupit celou lidskou bytost. V tomto chápání by se Kristova spása rozšířila na lidské tělo, ale ne na lidskou duši, protože neměl lidskou duši.

Tak argumentovali odpůrci Apollinaris. On a jeho názory byli na Konstantinopolském koncilu v roce 381 odsouzeni, a přestože ve světle dřívějších kontroverzí vypadal tato dokonale ortodoxně, už mu dokonce nebylo dovoleno veřejně uctívat v křesťanském kostele.

Nestorius

Pro poslední příklad kontroverze, která vyplynula z vítězství ortodoxie, se obracím k pozdější postavě, jehož názory začaly být napadány, přestože on sám nechtěl nic jiného než reprezentovat ortodoxní názory víry. Nestorius (381–451 n. L.) Byl přední křesťanský mluvčí své doby, který byl v roce 428 n. L. Jmenován do prestižní pozice konstantinopolského biskupa. Kontroverze kolem Nestoria a jeho názorů souvisí s problémem, kterým jsme se dosud nezabývaly. Jakmile se potvrdilo, že Kristus je od přírody Bůh, od počátku do věčnosti, teologové se začali ptát, co to znamená říci, že Marie byla jeho matkou. Sama Marie byla samozřejmě vyvyšována jako jedinečná osobnost a legendy a tradice o ní se šířily.

Tento termín byl široce používán v době Nestoria na počátku pátého století, ale on proti němu začal veřejně vznášet námitky. Podle Nestoria nazvat Marii matkou Boží znělo příliš jako Apollinarianismus - že Marie porodila lidskou bytost, která měla v sobě místo lidské duše Logos boha. Nestorius věřil, že Kristus byl plně člověk, ne částečně, a také v to, že Kristus byl plně Bohem, ne částečně. Navíc se božské a lidské nemohou prolínat, protože jsou to různé podstaty. Při vtělení tak byl v Kristu přítomen jak božský, tak i lidský.

Při zdůrazňování tohoto názoru, že Kristus byl plně Bohem i plně člověkem, byl Nestorius považován za někoho, kdo tvrdí, že Kristus jsou dvě různé osoby, jedna božská a jedna lidská - přičemž jeho lidský prvek pevně objímal božský tak, aby stáli v jednotě (podobně jako „manželství duší“). Ale v té době ortodoxní křesťané již dlouho tvrdili, že Kristus je jen jedna osoba. Nakonec Nestorioví nepřátelé zaútočili na tuto „dvoučlennou“ kristologii tím, že tvrdili, že rozdělil Krista a tím z něj udělal spíše „pouhého člověka“ než nějakého „božího člověka“. Výsledkem bylo, že Nestorius a jeho názory byli odsouzeni papežem Celestinem v roce 430 a ekumenickou radou v Efezu v roce 431.

Mým cílem při pohledu na tyto tři pozdější hereze není poskytnout úplný přehled o kristologických diskusích čtvrtého a pátého století. Jde spíše o ilustraci skutečnosti, že jakmile byl Kristus prohlášen za Boha od počátku věčnosti, který se stal člověkem, nebyly vyřešeny všechny problémy interpretace a porozumění. Místo toho byly zavedeny nové problémy. A jakmile byly tyto vyřešeny, do popředí se dostaly ještě další teologické problémy. Teologie se stala jemnější. Pohledy se staly sofistikovanějšími. Pravoslavná teologie se stala ještě paradoxnější. Mnoho z těchto otázek nebylo dokonale vyřešeno žádným „oficiálním“ způsobem až do Chalcedonského koncilu v roce 451. Ani toto „řešení“ však neukončilo všechny spory o Boha, Krista, Trojici a všechna související témata.

Závěr

V žádné křesťanské kontroverzi, o nichž jsem v tomto epilogu hovořil, neexistovala otázka, zda byl Ježíš Bohem. Ježíš byl ve skutečnosti Bůh. Všichni účastníci těchto debat měli „Nikajské“ chápání Krista: byl Bohem od počátku až do věčnosti; nikdy nebyl čas, kdy by anebo před nímž by neexistoval; on byl tím, skrze kterého Bůh stvořil všechny věci v nebi i na zemi; byl stejné podstaty jako Bůh Otec; byl ve skutečnosti rovnocenný s Bohem v postavení, autoritě a moci. To vše je docela vznešené, co se dá říci o apokalyptickém kazateli z venkovské Galileje, který byl ukřižován za zločiny proti státu. Za tři sta let od Ježíšovy smrti jsme prošli dlouhou cestu.

Dalo by se ale argumentovat - a pravděpodobně by se mělo argumentovat - že ve skutečnosti křesťanské myšlení o Ježíši prošlo obrovskou změnou již dvacet let po jeho smrti. Muselo to být ne více než dvacet let poté, co Ježíš zemřel, možná ještě méně, kdy byla složena báseň o Kristu ve Filipenským, ve které je Ježíš zmíněn jako existující bytostí „v podobě Boha“, který se stal

člověkem, a poté pro jeho poslušnou smrt byl povýšen do božského stavu a vyrovnal se Bohu, Pánu, kterému se všichni lidé na zemi klaněli v úctě a vyznávali mu věrnost. Jeden německý učenec Nového zákona Martin Hengel slavně prohlásil, že „pokud jde o vývoj celé kristologie rané církve. . . za prvních dvacet let se toho stalo více než za celý pozdější, staletí trvající vývoj dogmat.“⁶

Na tomto tvrzení je určitá pravda. V prvních dvaceti letech se toho skutečně stalo hodně - enormně mnoho. Za těch dvacet let však došlo k velkému skoku: od vidění Ježíše od jeho vlastních učedníků během jeho služby, jako židovského muže s apokalyptickým poselstvím o nadcházejícím zničení, až po jeho vnímání jako něčeho mnohem většího, jako již existující božskou bytost, která se stala člověkem jen dočasně, než se stala Pánem vesmíru. Nedlouho poté byl Ježíš prohlášen za samotné Boží Slovo, které se stalo tělem, které bylo s Bohem při stvoření a skrze které Bůh stvořil všechny věci. Nakonec byl Ježíš vnímán jako Bůh v každém ohledu, jednotný s Otcem, stejné podstaty jako Otec, rovný Otci v Trojici tří osob, ale jednoho Boha.

Tento Bůh Kristus možná nebyl historickým Ježíšem. Byl však Kristem ortodoxně křesťanské doktríny, objektem víry a úcty po celá staletí. A stále je Bohem uctívaným křesťany v celém našem dnešním světě.

POZNÁMKY

Kapitola 1: Božští lidé ve starověkém Řecku a Římě

[1](#)Ti, kdo si přečetli mé další knihy, ten příběh uznají, jak jsem měl příležitost vyprávět už dříve. Viz moji učebnici Nový zákon: Historický úvod do raně křesťanských spisů, 5. vydání. (New York: Oxford Univ. Press, 2012), 32–34.

[2](#)Překlad FC Conybeare, Philostratus: The Life of Apollonius of Tyana, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1950), sv. 2.

[3](#)Vzhledem k tomu, že Philostratus psal poté, co byla v oběhu evangelia, je zcela možné - jak zdůraznili mnozí kritici -, že byl ovlivněn jejich zobrazením Ježíše a že v důsledku toho sám vytvořil podobnosti mezi jeho zprávou o Apolloniovi a příběhy evangelia. To může být skutečně pravda, ale jde mi o to, že jeho pohanští čtenáři by neměli potíže s přijetím myšlenky, že Apollonius byl další „božský člověk“, jako jiní, kteří byli všeobecně známí.

[4](#)Překlad AD Melville, Ovidio: Metamorphoses (Oxford: Oxford Univ. Press, 1986). Všechny nabídky jsou čerpány z knihy VIII, 190–93.

[5](#)Můj přítel Michael Penn, profesor religionistiky na Mount Holyoke, mě informuje, že skutečně existují případy dvojčat od různých otců - fenomén známý jako heteropaternalní superfundace - ale dvě vajíčka ženy je třeba oplodnit v relativně krátkém intervalu od jednoho další. Amphytrion byl ve válce pravděpodobně několik měsíců.

[6](#)Podle řeckého životopisce filozofů Diogenese Laertia byl Platón někdy považován za syna Boha Apolla (Životy významných filozofů 3,1–2,45).

[7](#)Překlad BO Foster, Livy: History of Rome Books I – II, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1919).

[8](#)Pro Suetonius používám překlad Catharine Edwards, Suetonius: Lives of the Caesars (Oxford: Oxford Univ. Press, 2000).

[9](#)Informace v tomto odstavci viz John Collins, Adela Yarbro Collins a John J. Collins, Král a Mesiáš jako Syn Boží: Božské, lidské a andělské mesiánské postavy v biblické a související literatuře (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 53.

[10](#)Existuje řada cenných studií císařského kultu. O jednom, který se stal klasikou moderního stipendia, viz SRF Price, Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Malá Asie (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984). Více nedávno, viz Jeffrey Brodd a Jonathan Reed, Rome and Religion: A Cross-Disciplinary Dialogue on the Imperial Cult (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011). Mezi studiemi císařského kultu ve vztahu k ranému křesťanství jsou zvláště pozoruhodné tyto dva: Steven J. Friesen, Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins (New York: Oxford Univ. Press, 2001) a naposledy

Michael Peppard, *Syn Boží v římském světě: Božské synovství v jeho sociálním a politickém kontextu* (New York: Oxford Univ. Press, 2011).

[11](#) Překlad HE Butlera, *Institutio Oratoria of Quintilian*, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1920).

[12](#) Více o tomto úhlu pohledu viz starší klasická studie Lily Ross Taylorové, *Božství římského císaře* (Middletown, CT: Americká filologická asociace, 1931).

[13](#) Viz diskuse v knihách citovaných v poznámce 10.

[14](#) Z ceny, rituálů a moci, 31.

[15](#) Z ceny, rituálů a moci, 54.

[16](#) Překlad AM Harmon, *Lucian V*, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1936).

[17](#) *Cena, Rituály a moc*, 55.

[18](#) K myšlence božské pyramid viz Ramsay MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1983).

[19](#) K diskusi o tomto pohledu a proč je mylné předpokládat to, když se jedná o starověk, viz zejména Peppard, *Syn Boží*, 9–49.

Kapitola 2: Božští lidé ve starověkém judaismu

[1](#) Autoritativní popis viz EP Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE* (Philadelphia: Trinity Press International, 1992).

[2](#) Viz vědecké diskuse Loren T. Stuckenbruck, *Angel Veneration and Christology* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1995) a Charles A. Gieschen, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence* (Leiden: EJ Brill, 1998).

[3](#) The HarperCollins Study Bible, ed. Harold W. Attridge (San Francisco: HarperOne, 2006), 88.

[4](#) Gieschen, *Angelomorfní kristologie*, 68.

[5](#) Je důležité si uvědomit, že pojem satan v Job 1 a 2 není vlastní jméno, ale znamená žalobce. Odkazuje na anděla na Božím božském dvoře, který je v roli „žalobce“.

[6](#) Překlad JZ Smitha v James H. Charlesw, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, sv. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments* (Garden City, NY: Doubleday, 1983), mírně upravený.

[7](#) Překlad AFJ Klijna, „2 (Syriac Apocalypse of) Baruch,“ in Charlesw, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol.1.

[8](#) Překlad FI Andersena, Charlesw, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, sv. 1.

[9](#) Larry W. Hurtado, *Jeden Bůh, jeden Pán: Ranokřesťanská oddanost a starověký židovský monoteismus* (London: SCM Press, 1988), 82.

[10](#) Překlad E. Isaaca, Charlesw, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, sv. 1.

[11](#)Viz John J. Collins, „Pre-Christian Jewish Messianism: An Overview“, v Magnus Zetterholm, ed., *Mesiáš v raném judaismu a křesťanství* (Minneapolis: Fortress, 2007), 16.

[12](#)Michael A. Knibb, „Enoch, Similitudes (1 Enoch 37–71)“, John C. Collins a Daniel C. Harlow, *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010), 587.

[13](#). Knib, „Enoch, Similitudes“, 587.

[14](#)Alan F. Segal, *Dvě mocnosti v nebi: rané rabínské zprávy o křesťanství a gnosticizmu* (Leiden: EJ Brill, 1977).

[15](#).Pro trochu plnější zacházení s bibliografií pro úplnější popis viz Thomas Tobin, „Logos“, v David Noel Freedman, ed., *The Anchor Bible Dictionary*, sv. 4 (New York: Doubleday, 1992), 348– 56.

[16](#)Všechny překlady Philo jsou z CD Yonge, *The Works of Philo* (dotisk ed.: Peabody, MA: Hendrickson, 1993).

[17](#)John J. Collins, „Král jako Syn Boží“, v Adele Yarbro Collins a John J. Collins, *Král a Mesiáš jako Syn Boží: Božské, lidské a andělské mesiášské postavy v biblické a související literatuře* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 1–24.

Kapitola 3: Myslel si Ježíš, že je Bůh?

[1](#)Dale Allison, *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet* (Minneapolis: Fortress, 1998); Bart D. Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium* (New York: Oxford Univ. Press, 1999); Paula Fredriksen, *Ježíš Nazaretský: Židovský král* (New York: Vintage, 1999); John Meier, *Marginal Žid: Přehodnocení historického Ježíše*, 4 sv. (New York: Doubleday, 1991–); EP Sanders, *Historická postava Ježíše* (London: Allen Lane / Penguin Press, 1993); Geza Vermes, *Ježíš Žid: Čtení evangelíí historikem* (London: Collins, 1973).

[2](#).Tyto nesrovnalosti, rozpory a historické problémy podrobně rozebírám v *Jesus, Interrupted* (San Francisco: HarperOne, 2009).

[3](#)Mezi klasická studia patří Alfred B. Lord, *The Singer of Tales* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1960), a Walter Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (London: Methuen, 1982). Pro nedávný průzkum všech důležitých studií viz Stephen E. Young, *Ježíšova tradice u otců apoštolů* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011).

[4](#)Viz moje diskuse v *Jesus: Apocalyptic Prophet, nebo, pro důkladné zacházení*, sv. 1 Meiera, marginálního Žida.

[5](#)Viz diskuse farizeů v EP Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE* (Philadelphia: Trinity Press International, 1992).

[6](#)Plnější účet najdete v mé knize *Jesus: Apocalyptic Prophet*.

[7](#).Viděl jsem tento argument v průběhu let v různých formách a musím přiznat, že nevím, kdo s ním původně přišel.

[8](#).Viz moje kniha *Ježíš: Apokalyptický prorok*.

[9](#)Viz John J. Collins, *Žezlo a hvězda: Mesiáše svitků od Mrtvého moře a jiná starověká literatura* (New York: Doubleday, 1995).

[10](#)Viz moje kniha *Ztracené evangelium Jidáše Išariotského* (New York: Oxford Univ. Press, 2006), 153–70.

11.Nemyslím si, že tradice „triumfálního vstupu“, kdy Ježíš jede do Jeruzaléma za uznání davu, který mu oslavuje Mesiáše, který má přijít, může být historická. Pokud by k takové scéně skutečně došlo, byl by Ježíš na místě zatčen.

12Viz práce uvedená v poznámce 10.

Kapitola 4: Ježíšovo vzkříšení: Co nemůžeme vědět

1Učenci souhlasí s tím, že posledních dvanáct veršů Marka přidal pozdní písař. Kniha téměř jistě skončila v 16: 8. Viz moji diskusi v *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005), 65–68.

2.*Raymond Brown, The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave* (New York: Doubleday, 1994), 106.

3Školaři hovoří o sedmi nesporných Pavlových dopisech: Římanům, 1. a 2. Korint'ánům, Galat'ánům, Filipánům, 1. Tesaloničanům a Filemonovi. Zdá se, že ostatních šest nebylo napsáno Pavlem. Viz moje kniha *Kované: Psaní ve jménu boha - Proč autoři Bible nejsou tím, kým si myslíme, že jsou* (San Francisco: HarperOne, 2011), 92–114.

4Historici vedli četné debaty o chronologii Pavlova života, ale je celkem zřejmé, že se stal Ježíšovým následovníkem dva nebo tři roky po Ježíšově smrti, a to na základě chronologických podrobností, které uvádí v některých svých dopisech, zejména v Gal. 1–2, kde píše věci jako „o tři roky později“ a „po čtrnácti letech“. Když někdo sníží čísla, zdá se relativně jisté, že pokud Ježíš zemřel kolem 30. roku, stal se jeho následovníkem Pavel kolem roku 32 nebo 33.

5*Daniel A. Smith, Revisiting the Empty Tomb: The Early History of Easter* (Minneapolis: Fortress, 2010), 3.

6Pro někoho, kdo chce brát účet jako historický, je nejlepším řešením to, že Joseph jednal z pocitu zbožnosti a chtěl někomu - dokonce i nepříteli - poskytnout slušný pohřeb, protože to byla „správná“ věc. Ale nic v Markově účtu nevede k tomuto návrhu, takže v samotném příběhu, kde pohřební tradice přichází na paty zkušební tradice, se zdá, že vytváří anomálii.

7.Bruce Metzger, „Jména pro bezejmenné v Novém zákoně: Studie růstu křesťanské tradice“, Patrick Granfield a Josef A. Jungmann, ed., *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, 2. obj. (Münster: Verlag Aschendorff, 1970), 1: 79–99.

8John Dominic Crossan, „The Dogs Beneath the Cross“, kapitola 6, *Jesus: A Revolutionary Biography* (San Francisco: HarperOne, 1994).

9Citováno v Martin Hengel, *Ukřižování* (Philadelphia: Fortress, 1977), 76.

10Překlad z *The Works of Horace*, Project Gutenberg, http://www.gutenberg.org/files/14020/14020-h/14020-h.htm#THE_FIRST_BOOK_OF_THE_EPISTLES_OF_HORACE.

11Citováno v Hengel, *Ukřižování*, 54.

12Překlad od Robert J. White, *The Interpretation of Dreams: Oneirocritica* od Artemidora (Torrance, CA: Original Books, 1975).

13.Hengel, *Ukřižování*, 87.

14Citováno v Crossan, „Psi“, 159.

- [15](#) Překlad Charles Sherman, Diodorus Siculus, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1952).
- [16](#) Překlad JW Cohoon a H. Lamara Crosbyho, Dio Chrysostom, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1940).
- [17](#) Překlad Clifford H. Moore a John Jackson, Tacitus Histories, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1931).
- [18](#) Překlad Williama Whistona, Díla Flavia Josephuse (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1979).
- [19](#) Crossan, „Psi“, 158.
- [20](#) Překlad E. Mary Smallwood, Legatio ad Gaium (Leiden: EJ Brill, 1961).
- [21](#) Viz například Michael R. Licona, Vzkříšení Ježíše: Nový historiografický přístup (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 2010), 349–54.

Kapitola 5: Vzkříšení Ježíše: Co můžeme vědět

- [1](#) Děkuji Ericovi Meyersovi, učenici starověkého judaismu a archeologovi Palestiny, od konkurenčního vévody Crosstowna, za poskytnutí těchto informací v soukromé korespondenci.
- [2](#) Je důležité si uvědomit: Nepopírám, že si Pavel a ostatní mysleli, že Ježíš byl vzkříšen třetího dne. Říkám, že tento názor - důležitý, protože šlo o naplnění Písma (viz str. 140–41) - se mohl objevit až za týdny nebo měsíce.
- [3](#) Pro starodávnou myšlenku, že duch byl stále vyroben z „věcí“, viz Dale B. Martin, Korintské tělo (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1995).
- [4](#) Poměrně krátký přehled naleznete v mé knize Lost Christianities: The Battle for Scripture and the Faiths We Never Knew (New York: Oxford Univ. Press, 2003), kap.6. Nejaktuálnější a autoritativnější zacházení viz David Brakke, The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2010).
- [5](#) Překlad Jamese Brashera v James M. Robinson, ed., Nag Hammadi Library v angličtině, 4. vyd. (Leiden: EJ Brill, 1996).
- [6](#) Viz moje podrobnější diskuse na str. 305–7.
- [7](#) Dale C. Allison, Vzkříšení Ježíše: Nejstarší křesťanská tradice a její tlumočníci (New York: T & T Clark, 2005).
- [8](#) Můj přítel Joel Marcus, novozákonní učenec vévody, tvrdil, že někteří apokalyptičtí Židé možná zastávali alternativní názor, v němž by existovalo duchovní, nikoli fyzické vzkříšení mrtvých; tento alternativní pohled najde v knize jubileí. Pokud je to pravda, pak by to byl do značné míry menšinový pohled mezi apokalyptiky. A není to v důkazech Ježíšova učení, jak je zřejmé z jeho naléhání, že v království bude „jíst a pít“ a že lidé budou „vyhnáni“ z království atd. Stěží potřebuji zdůraznit, že kdyby Ježíš (jako většina apokalyptiků) pochopil, že vzkříšení bude fyzické, byl by to také pohled jeho následovníků.

⁹Richard P. Bentall, „Hallucinatory Experiences“, ve vydavatelství Etzel Cardeña, Steven J. Lynn a Stanley Krippner, Odrůdy anomálních zkušeností: Zkoumání vědeckých důkazů (Washington, DC: American Psychological Association, 2000), 86.

¹⁰Michael R. Licona, Vzkříšení Ježíše: Nový historiografický přístup (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 2010); NT Wright, Vzkříšení Božího syna (Minneapolis: Pevnost, 2003).

¹¹Gerd Lüdemann, The Resurrection of Christ: A Historical Enquiry (New York: Prometheus, 2004), 19.

¹²Michael Goulder, „The Baseless Fabric of a Vision“, Gavin D'Costa, ed., Resurrection Reconsidered (Oxford: One World, 1996), 54–55.

¹³Allison, *Vzkříšení Ježíše*, 298.

¹⁴O vizích Marie viz str. 198–199; o UFO viz fascinující studie Susan A. Clancy, Unesená: Jak lidé věří, že byli uneseni mimozemšťany (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2005).

¹⁵Viz Bentall, „Halucinační zkušenosti.“

¹⁶Bentall, „Halucinatorní zkušenosti“, 102.

¹⁷Allison, Vzkříšení Ježíše, str. 269–82.

¹⁸Bill Guggenheim a Judy Guggenheim, Ahoj z nebe! (New York: Bantam, 1995).

¹⁹Viz například René Laurentin, Zjevení Panny Marie v současnosti (Dublin: Veritas, 1990; francouzský originál, 1988). Příklady, které uvádím níže, jsou čerpány z této knihy.

²⁰Měl bych zdůraznit, že Wiebe není náboženský fanatik na misi. Je předsedou katedry filozofie na Trinity Western University a je seriózním učencem. Na konci dne si přesto myslí, že něco „transcendentálního“ vedlo k některým moderním vizím Ježíše, které vypráví. Jinými slovy, jsou - nebo některé z nich - skutečné.

²¹Neříkám, že si Pavel nutně vymyslel příběh pěti set sám; mohl to zdědit z ústní tradice. Kromě toho nelze říci, jak se tradice, jako je tato, stávají - ale děje se to pořád, dokonce i v naší době. Není to vždy výsledkem toho, že někdo „lže“. Někdy se příběhy jen přehnají nebo vymyslí.

²²Viz John J. Collins, „Sibylline Oracles,“ v publikaci James H. Charlesw, ed., Old Testament Pseudepigrapha, sv. 1, Apokalyptická literatura a zákony (Garden City, NY: Doubleday, 1983), č. 1. c2, 387.

²³V tomto případě používám výraz veridical nejen proto, že viděli „něco“, co tam skutečně je, ale tím, že to, co viděli, byl opravdu Ježíš.

²⁴Některé rukopisy Lukášova evangelia obsahují zprávu o Ježíšově nanebevstoupení ve 24:51. Jak tvrdím ve své knize Pravoslavná korupce Písma: Dopad raných kristologických kontroverzí na text Nového zákona, 2. vyd. (New York: Oxford Univ. Press, 2011), tuto pasáž pravděpodobně přidali písaři; nebylo to to, co původně napsal Luke.

Kapitola 6: Počátek kristologie: Kristus vyvýšený do nebe

[1.](#) Viz moje kniha *Kované: Psaní ve jménu Boha - Proč autoři Bible nejsou tím, kým si myslíme, že jsou* (San Francisco: HarperOne, 2011), 92–114.

[2.](#) Standardní vědecké zacházení viz James DG Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Enquiry into the Origins of the Doctrine of Incarnation*, 2. vyd. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), 33–36.

[3.](#) Diskuse o všech těchto problémech najdete v jakémkoli dobrém kritickém komentáři. Dva z nejvíce autoritativních a statných jsou Robert Jewett, *Římané: Komentář* (Minneapolis: Pevnost, 2007), a Joseph Fitzmyer, *Římané: Nový překlad s úvodem a komentářem* (New Haven, CT: Anchor Bible, 1997).

[4.](#) Viz str. 76–80.

[5.](#) Michael Peppard, *Syn Boží v římském světě: Božské synovství v jeho sociálním a politickém kontextu* (New York: Oxford Univ. Press, 2011).

[6.](#) Citováno Peppardem, *Božím synem*, 84.

[7.](#) Christiane Kunst, *Römische přijetí: Zur Strategie einer Familienorganisation* (Hennef: Marthe Clauss, 2005), 294; citováno v překladu Peppardem, *Božím synem*, 54.

[8.](#) Larry W. Hurtado, *Jeden Bůh, Jeden Pán: Ranokřesťanská oddanost a starověký židovský monoteismus* (London: SCM Press, 1988). Mnohem plnější zacházení lze nalézt v jeho velkolepém opusu, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003).

[9.](#) Viz Raymond Brown, *Zrození Mesiáše: Komentář k dětským příběhům v evangeliích Matouše a Lukáše* (New York: Doubleday, 1993), 29–32.

[10.](#) Viz Dunn, *Christologie ve výrobě*.

[11.](#) Viz Peppard, *Syn Boží*, 86–131.

[12.](#) Viz moje krátká diskuse v *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005), 158–61; pro celou diskusi na vědecké úrovni viz moje kniha *Ortodoxní korupce Písma: Dopad raných kristologických kontroverzí na text Nového zákona*, 2. vyd. (New York: Oxford Univ. Press, 2011), 73–79.

Kapitola 7: Ježíš jako Bůh na Zemi: Kristologie rané inkarnace

[1.](#) Viz str. 59–61.

[2.](#) Charles A. Gieschen, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence* (Leiden: EJ Brill, 1998), 27.

[3.](#) Měl bych říci, že tento pohled na Krista jako hlavního anděla nebyl vždy populární mezi novozákonními učenici. V nemalé míře je to proto, že Kristus není v Novém zákoně nikdy výslovně nazýván „andělem“, jak se mu říká „Syn člověka“, „Pán“, „Mesiáš“

nebo „Syn Boží“. Toto je například pohled na DG Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Enquiry into the Origins of the Doctrine of Incarnation*, 2. vyd. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), 158. Novější výzkumy však ukázaly, že zčásti důvodem, proč se pohled na Krista jako na existující andělskou bytost nepochopil důkladněji, je to, že si vědci myslí, že takový pohled je neadekvátně povýšen pro první křesťany. Viz například Gieschen, *Angelomorphic Christology* a Susan R. Garrett, *No Ordinary Angel*:

[4](#)Viz předchozí poznámka.

[5](#)*Gieschen, Angelomorfní kristologie a Garrett, žádný obyčejný anděl.*

[6](#)*Garrett, Žádný obyčejný anděl, 11.*

[7](#)Viz diskuze Římanům 1: 3–4 na str. 218–25.

[8](#)Měl bych zdůraznit, že i když tomu říkám „báseň“, literární vědci ve starověkém Řecku by neudělali totéž, protože neskenuje. Nevíme, co by neliterární elita (tj. Obyčejní lidé) přijala nebo chápala jako poezii - nebo hymny - jednoduše proto, že nemáme žádný záznam o jejich názorech. Ale ať už tuto jednotku nazýváme jakkoli, je jasně napsána ve vznešenějším jazyce než v okolních částech dopisu, a v anglickém použití obvykle považujeme tyto druhy vznešených skladeb za básně, ať už skenují, nebo ne.

[9](#)*Nejúplnějším a nejznámějším je Ralph P. Martin, Hymnus Kristův: Filipánům 2: 5–11 v nedávném výkladu a v prostředí raně křesťanského uctívání (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1997).*

[10](#)Viz diskuse Jamese DG Dunna „Christ, Adam and Preexistence“ v publikaci Ralph P. Martin a Brian J. Dodd, *Where Christology Began: Essays on Philippians 2* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1998), 74–83.

[11](#)K diskusi o názorech Vollenweidera viz užitečný článek Adely Yarbrow Collinsové „Žalmy, Filipánům 2: 6–11 a Počátky kristologie“, *Biblická interpretace* 11 (2002): 361–72.

[12](#)Tetragrammaton v hebrejské Bibli, YHWH (= Yahweh), který slouží jako osobní Boží jméno, byl v řecké verzi přeložen výrazem Kurios, který do angličtiny přichází jako „Pán“. A tak, když text naznačuje, že každý jazyk vyzná, že „Ježíš je Pán,“ zdá se, že to znamená, že každý uzná, že Ježíš má samotné jméno samotného Jahveho. Je však důležité si uvědomit, že Ježíš se stále liší od Boha Otce, protože to vše se má stát Otcově „slávě“.

[13](#)Plnější diskuse najdete v publikacích Robert Jewett, *Romans: A Commentary* (Minneapolis: Fortress, 2007) a Joseph Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven, CT: Anchor Bible, 1997).

[14](#)Slavná instance se objevuje v Janovi 3, kdy si různí překladatelé myslí, že Ježíšova slova končí v 3:15 (před slavnou větou „Neboť Bůh tak miloval svět ...“) a ostatní si myslí, že pokračují až do 3:21. Ježíš a vypravěč znějí natolik podobně, že není možné s jistotou vědět, kde jeden přestane mluvit a druhý začíná.

[15](#)O problémech používání výrazu báseň viz poznámka 8 na str. 381. Platí zde stejné problémy jako v případě Phila. 2: 6–11.

[16](#)Mezi mnoha jemnými kritickými komentáři k Janovu evangeliu, které se zabývají těmito otázkami, viz zejména klasiku od Raymonda Browna, *Evangelium podle Jana: Úvod, překlad a poznámky*, sv. 1 (Garden City, NY: Doubleday, 1996).

[17](#)Viz poznámka 15 na str. 375.

[18](#)Viz moje diskuse v *Kované: Psaní ve jménu Boha - Proč autoři Bible nejsou tím, kým si myslíme, že jsou* (San Francisco: HarperOne, 2011), 112–14; pro rozsáhlé vědecké zacházení viz moje kniha *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics* (New York: Oxford Univ. Press, 2013), 171–82.

Kapitola 8: Po Novém zákoně: kristologické slepé uličky druhého a třetího století

[1](#)Viz moje diskuse v *Ztracené křesťanství: Bitva o Písmo a víry, které jsme nikdy nevěděli* (New York: Oxford Univ. Press, 2003).

[2](#)Řada těchto herezí přetrvávala v okrajových skupinách křesťanství a některé z nich se znovu objevovaly v různých dobách a na různých místech historie; ale pravoslavná církev je považovala za falešné cesty.

[3](#)Překlad JH Macmahona v publikaci Alexander Roberts a James Donaldson, ed., *Ante Nicene Fathers*, sv. 5 (dotisk ed. : Peabody, MA: Hendrickson, 1994).

[4](#)Překlad GA Williamsona, *Eusebius: Dějiny církve od Krista po Konstantina* (London: Penguin, 1965).

[5](#)*Toto je teze mé knihy Pravoslavná korupce Písma: Dopad raných kristologických kontroverzí na text Nového zákona*, 2. vyd. (New York: Oxford Univ. Press, 2011).

[6](#)Všechny Ignácovy překlady pocházejí z mého vydání v Loebově klasické knihovně Apoštolští otcové (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2003), sv. 1.

[7](#)Klasickou studií o Marciónovi je Adolf von Harnack, *Marcion: Evangelium mimozemského boha*, trans. John E. Steely a Lyle D. Bierma (Durham, NC: Labyrinth, 1990; německý originál 2. vydání, 1924). Moderní přehled naleznete v mých *Ztracených křesťanstvích*, 103–9.

[8](#)Viz Karen Kingová, *Co je to gnosticismus?* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2003); Michael A. Williams, *Rethinking Gnosticism: Argument for Dismantling a Dubious Category* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1996); a David Brakke, *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2010).

[9](#)Tradiční příběh o objevu lze najít v úvodu Jamese M. Robinsona, Jamese M. Robinsona, ed. *Nag Hammadi Library* v angličtině, 4. vydání. (Leiden: EJ Brill, 1996).

[10](#)Překlad Birger Pearson, *Nag Hammadi Codex VII* (Leiden: EJ Brill, 1996).

[11](#)Nechci tím říci, že knihy, které se později staly Novým zákonem a obsahovaly takové názory - například Matouš a Marek - byly považovány za kacířské. Ale když oslavné kristologie již nebyly přijatelné, byly tyto posvátné knihy interpretovány tak, že se již o nich nepředpokládalo, že obsahují oslavné kristologie.

[12](#)Překlad Petera Holmese v publikaci Alexander Roberts a James Donaldson, ed., Ante Nicene Fathers, sv. 3 (dotisk ed. : Peabody, MA: Hendrickson, 1994).

[13](#)Názor, že Otec trpěl, nebyl jen odporný, protože se zdálo nelogické, že Stvořitel všeho zažívá bolest, ale také proto, že ve starověkých způsobech myšlení utrpení nutně zahrnuje osobní změnu (jeden netrpěl, nyní jeden je). Ale Bůh je neměnný. A tak bylo nemyslitelné, aby Bůh mohl trpět. Děkuji Marii Doerflerové za tento pohled.

[14](#)Popis Origenova života a učení viz Joseph W. Trigg, Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church (Atlanta: John Knox, 1983).

[15](#)Překlad GW Butterw, Origen: On First Principles (Gloucester, MA: Peter Smith, 1973).

[16](#)Pokud se dnes tato představa o preexistenci duší některým lidem zdá bizarní, nezdálo se to starým myslitelům úplně zvláštní, jak by se dalo najít u řeckých filozofů, jako je Platón.

[17](#)Jedním z důvodů, proč byly Origenovy názory tak srdečně odmítnuty pozdějšími ortodoxními teology, bylo to, že jeho pohled na preexistenci a „pád“ duší byl považován za velmi znepokojivý. Kdyby tyto duše padly a dostaly znovu šanci být spaseny skrze dílo Kristovo, jaká by mohla být záruka, že jakmile budou spaseny a navraceny na místo, kde navždy kontemplují Boží slávu, už znovu nespadnou začíná proces znovu? U některých křesťanských teologů tento pohled vytvořil obrovskou nejistotu ohledně konečnosti spásy a ujištění, že požehnaný věčný život čeká na ty, kdo věří v Krista.

[18](#)*Jak zvlášť zdůraznil Larry Hurtado; vidět jeho Jeden Bůh, Jeden Pán: Ranná křesťanská oddanost a starověký židovský monoteismus (Londýn: SCM Press, 1988) a Pán Ježíš Kristus: Oddanost Ježíši v nejranějším křesťanství (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003).*

Kapitola 9: Ortodoxní paradoxy na cestě do Nikaje

[1](#)Překlad Thomase B. Falls, Saint Justin Martyr (Washington, DC: Catholic Univ. Of America Press, 1948).

[2](#)Překlad Russella J. DeSimone, Novatian (Washington, DC: Catholic Univ. Press of America, 1974).

[3](#)Překlad Henry Bettensona, Dokumenty křesťanské církve, 2. vyd. (Oxford: Oxford Univ. Press, 1963).

[4](#)Viz diskuse v Franz Dünzel, Stručná historie nauky o trojici v rané církvi, trans. John Bowden (London: T & T Clark, 2007), 41–49.

[5](#)Překlad Stuarta Halla v J. Stevensonovi, ed., Nový Eusebius: Dokumenty ilustrující historii církve do roku 337 n. L., Rev. vyd. (London: SPCK, 1987).

[6](#)Překlad Edward Rochie Hardy, Christologie pozdějších otců (Philadelphia: Westminster, 1954).

[7](#)Překlad Andrewa S. Jacobse v Bart D. Ehrman a Andrewa S. Jacobse, Křesťanství v pozdním starověku: 300–450 nl (New York: Oxford Univ. Press, 2004).

[8](#)Někteří vědci si kladou otázku, zda pronásledování křesťanů bylo ve skutečnosti záměrem, který stál za Deciusovým nařízením. Edikt požadoval, aby všichni obyvatelé říše vykonali oběť tradičním bohům a obdrželi potvrzení, že tak učinili. Křesťané samozřejmě nebyli schopni vykonávat oběti kvůli svým náboženským závazkům, a za jejich odmítnutí byli potrestáni. Otázkou je, zda cílem ediktu bylo vytrhnout křesťany, nebo místo toho potvrdit význam pohanského náboženského rituálu. Ať tak či onak, následkem toho utrpěli křesťané, kteří se odmítli řídit diktátem ediktu.

[9](#)O tempu růstu raného křesťanství viz Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1984).

[10](#)Překlad Averil Cameron a Stuart Hall, *The Life of Constantine* (New York: Oxford Univ. Press, 1999).

[11](#).Pro krátkou a přesnou diskusi viz Dünzel, *Brief History*, 49–60; a Joseph F. Kelly, *Ekumenické rady katolické církve: Historie* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2009), 11–25. Pro vědecké posouzení teologických otázek viz Lewis Ayres, *Nicaea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2004), 1–61.

[12](#)Překlad z JND Kelly, *Early Christian Creeds*, 3. vyd. (London: Longman, 1972).

[13](#)Viz knihy uvedené v poznámce 11 výše.

Epilog

[1](#)Mezi klasickými studiemi židovsko-křesťanských vztahů ve starověku a vzestupem křesťanského anti-judaismu, které stále stojí za přečtení, jsou Marcel Simon, *Verus Israel: Studie vztahů mezi křesťany a Židy v Římské říši (135– 425)*, trans. H. McKeating (Oxford: Oxford Univ. Press, 1986; francouzský originál, 1964); Rosemary Ruether, *Faith and Fratricide: Theologické kořeny antisemitismu* (New York: Seabury, 1974); a John Gager, *Počátky antisemitismu: postoje k judaismu v pohanském a křesťanském starověku* (New York: Oxford Univ. Press, 1983).

[2](#)Překlad Geralda F. Hawthorna, „New English Translation of Melito's Paschal Homily,“ in *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975).

[3](#)Viz Ruether, *Faith and Fratricide*. Spoléham na její účet zde.

[4](#)Někteří vědci se ptají, zda Ambrose ve skutečnosti hrál v této kontroverzi stejně významnou roli, jak tvrdí v těchto dopisech. Ať už se o tom rozhodne jakkoli, je zcela zřejmé, že křesťanští vůdci do této doby převzali dříve neslýchanou moc ve vztahu ke státním orgánům.

[5](#)Kromě Lewis Ayresa, *Nicaea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2004), viz následující dvě užitečné antologie textů z tohoto období s úvody: Richard A. Norris *Christologická kontroverze* (Philadelphia: Fortress, 1980) a William G. Rusch, *The Trinitarian Controversy* (Philadelphia: Fortress, 1980).

[6](#)Martin Hengel, „Christologické tituly v raném křesťanství“, ve *Studiích rané kristologie* (Edinburgh: T & T Clark, 1995), 383.

O AUTOROVÍ

BART D. EHRMAN je jedním z nejuznávanějších a také nejkontroverznějších biblických vědců v dnešním světě. Jeho práce, hlavně vysvětlující křesťanskou historii, texty a tradice, je předmětem diskusí mezi příznivci i kritiky. Ehrman je významným profesorem religionistiky Jamese A. Graye na Universitě of N Carolina v Chapel Hill a je autorem více než dvaceti knih, včetně bestselleru New York Times "Misquoting Jesus"; "Boží problém"; "Ježíš, potracen"; "Padělatelé". Ehrman se objevil v Dateline NBC, The Daily Show s Jonem Stewartem, CNN, History Channel a v hlavních programech NPR a vystupoval v seriálech Time, New York Times, The New Yorker, The Washington Post a dalších. Navštivte ho online na www.bartdehrman.com.

