

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra teologických věd

Diplomová práce

**ŽIDOVSKÝ POHLED NA JEŽÍŠE KRISTA
V POJETÍ GEZY VERMESE A JEHO MOŽNÝ
VLIV NA ŽIDOVSKO-KŘESŤANSKÝ
DIALOG**

Vedoucí práce: Mons. Prof. Karel Skalický, PhD., ThD.

Autor: Bc. Elena Goldstein

Obor: Teologie služby

Forma: Kombinovaná

Ročník: 4.

2018

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že, v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě (v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných Teologickou fakultou) elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce.

Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

V Ostravě dne

Bc. Elena Goldstein

PODĚKOVÁNÍ

Chtěla bych touto cestou poděkovat mému vedoucímu práce Prof. Karlu Skalickému, PhD., ThD. za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce. Ráda bych mu poděkovala i za trpělivý a lidský přístup.

Také mnohokrát děkuji prof. Pavlu Hoškovi, ThD., za poskytnutí vhodné literatury, za cenné rady i jeho trpělivost a přátelský přístup.

Dále bych chtěla poděkovat Mgr. Vladimíru Kostkovi za praktické rady a vedení v rámci mého vědeckého šetření.

Mé poděkování patří neméně celému pedagogickému sboru Teologické fakulty JU, kteří byli pro mne po celou dobu studia inspirací jak svými vědomostmi, tak především i svým laskavým přístupem a milým povzbuzením. Ti všichni mi pomohli krůček po krůčku dojít až sem.

Také nemohu opomenout všechny moje blízké a přátele, kteří mě po celou dobu podporovali a dodávali sil se v těžkých časech nevzdat.

Na závěr děkuji Tomu, bez kterého by nebylo nic, co jest.

Všem navždy s láskou a úctou

Elena Goldstein

OBSAH

ÚVOD.....	7
1 HISTORICKÝ JEŽÍŠ.....	10
1.1 Zdroje hledání historického Ježíše	10
1.2 Křesťanské přístupy k historicitě Ježíše.....	14
1.3 Židovské kritické bádání o historickém Ježíši.....	20
1.4 Přehled bádání o historickém Ježíši	22
2 ŽIVOT A DÍLO GEZY VERMESE.....	23
2.1 Několik životopisných údajů	23
2.2 Literární práce Gezy Vermese	26
3 KÝM DOOPRAVDY JEŽÍŠ BYL/JE? LZE HO VŮBEC NĚJAK ZAŘADIT?	32
3.1 Charismatické náboženství charismatického léčitele	32
3.2 Srovnání Ježíše s charismatiky jeho epochy.....	36
3.3 Ježíš, kazatel Božího slova	38
3.4 Interpretace titulů, jejichž prostřednictvím autoři synoptických evangelií vypovídají o Ježíšovi	41
3.4.1 Ježíš syn člověka.....	42
3.4.2 Ježíš Mesiáš	43
3.4.3 Ježíš Syn Boží	44
3.4.4 Ježíš Pán	46
3.4.5 Ježíš prorok.....	46
4 VERMESŮV JEŽÍŠ U VYBRANÝCH PASÁŽÍ SYNOPTICKÝCH EVANGELIÍ A OSTATNÍCH NOVOZÁKONNÍCH SPISŮ.....	48
4.1 Ježíšovo zatčení.....	48
4.2 Ježíšův výslech.....	49
4.3 Ranní zasedání sanhedrinu	52
4.4 Ježíš a Pilát	53
4.5 Rozsudek smrti	54
4.6 Ježíšova smrt	55
4.7 Ježíšův pohřeb.....	58
4.8 Ježíšovo vzkříšení	58
4.8.1 Vzkříšení versus zmrtvýchvstání.....	62
4.9 Ježíš dle Vermese v ostatních novozákonních spisech	68

4.9.1	Ježíš v Janově evangeliu	68
4.9.2	Ježíš v listech apoštola Pavla	69
4.9.3	Ježíš v knize Skutků.....	71
4.10	Ježíšova identita z pohledu křesťanství.....	72
5	MESIÁNSTÍ ŽIDÉ A JEJICH MOŽNÁ ROLE V ROZVOJI ŽIDOVSKO-KŘESŤANSKÉHO DIALOGU	74
5.1	Židovská reflexe křesťanství jako předpoklad úspěšného dialogu	74
5.2	Vybraní židovští autoři vypovídající o Ježíši a úloze křesťanství	77
5.2.1	Martin Buber (1878 – 1965).....	78
5.2.2	Franz Rosenzweig (1886 – 1929).....	78
5.2.3	Pinchas Lapide (1922 – 1997)	78
5.3	Terminologie mesianismu	79
5.4	Počátky mesianismu v novozákonní době	82
5.5	Dějiny novodobého mesiánského hnutí	84
5.6	Současný mesiánský judaismus.....	85
5.7	Věrouka a liturgie mesiánských židů.....	88
5.7.1	Mesiánská liturgie, „svátosti“ a slavení židovských svátků.....	89
5.7.2	Slavení židovských svátků u mesiánských židů	90
5.7.3	Věrouka mesiánských židů	91
5.8	Rozvíjení židovské teologie na novozákonních výpovědích.....	92
6	PROBLÉMY A VÝZVY ŽIDOVSKO-KŘESŤANSKÉHO DIALOGU SOUČASNOSTI	94
6.1	Výzkumné šetření zaměřené na židovsko-křesťanský dialog.....	96
6.1.1	Cíle výzkumu	96
6.1.2	Hypotézy výzkumu	97
6.1.3	Výběrový soubor respondentů, konstrukce dotazníku, sběr dat.....	99
6.1.4	Vyhodnocení výzkumu části zaměřené na židovsko-křesťanský dialog.....	101
6.1.5	Interpretace dat výzkumu k židovsko-křesťanskému dialogu.....	116
7	PŘÍNOSY PRÁCE GEZY VERMESE	120
7.1	Ohlasy Vermesovy na Vermesovo dílo ve světě a u nás	120
7.2	Výzkumné šetření – Geza Vermes a jeho možný přínos pro židovsko-křesťanský dialog ...	122
7.2.1	Stanovení výzkumných hypotéz.....	122
7.3	Znalost díla Gezy Vermese	123
7.4	Posouzení přínosu díla Gezy Vermese	123
7.5	Posouzení slabin v díle Gezy Vermese	124
7.6	Hodnocení Vermesova pojetí Ježíše.....	125

7.7 Využití Vermesova díla pro židovsko-křesťanský dialog	126
7.8 Shrnutí a podněty k diskuzi	127
Závěr.....	131
SEZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ZDROJŮ.....	133
SEZNAM ELEKTRONICKÝCH ZDROJŮ	135
SEZNAM PŘÍLOH.....	137
PŘÍLOHY.....	138
Příloha č. 1: Dotazník k výzkumnému šetření	138
Příloha č. 2: Podklady k detailní analýze	142
Obrázková příloha č. 3.....	144
ABSTRAKT	145
ABSTRACT.....	147

ÚVOD

„*My všichni z božích příbytků označených Davidovou hvězdou nebo křížem nevíme o prvních a posledních věcech dohromady nic. Ve svých srdcích skálopevně věříme, ale podstatu svého náboženství nikdo z nás logicky dokázat nemůže. Tento fakt by nás měl vést k pokoře, která by měla být charakteristická pro každý opravdový rozhovor o víře. Opravdový dialog, jak udává Martin Buber, se musí zakládat na plné upřímnosti, jež nevytváří žádná umělá společenstva, ale všechno to, co nám leží na srdci, projednává a vysvětluje.*“ (Pinchas Lapide)¹

Obecně panuje názor, že dialog mezi židy a křesťany může být do velké míry usnadněn, protože spolu sdílejí velkou část svých posvátných spisů, a tudíž vycházejí ze společného styčného bodu. Skutečnost ovšem není tak jednoduchá, jak by se na první pohled mohlo zdát. Je potřeba vzít do úvahy fakt, že židé a křesťané při výkladu Písma vycházejí z velmi odlišných kontextů. Židovské náboženství prostřednictvím Písma a ústní tradice vymezuje národ a životní praxi. Křesťanství shromažďuje věřící na základě víry v Ježíše Krista, který zemřel, byl vzkříšen a žije. Je důležité vzít do úvahy to, co mají křesťané a židé společné a pravdivě a s úctou pojmenovávat to, co je spojuje.

Vývoj vztahů mezi křesťanským a židovským náboženstvím je charakterizován vzájemnou nevraživostí a zároveň téměř konvulzivním hledáním společných znaků. Příčinu vzájemných neshod představuje Ježíš (lépe řečeno jeho chápání), a to i navzdory tomu, že Ježíš hlásal příchod Božího království bez rozdílu pro všechny. Výše uvedený citát Pinchase Lapideho upozorňuje na důležitost zkoumání vztahů mezi křesťanským a židovským náboženstvím a zároveň udává způsob, jak by toto zkoumání mělo probíhat.

Zlepšení situace v křesťansko-židovských vztazích se dosáhlo na základě spolupráce mezi židovskými a křesťanskými biblistickými učiteli, kteří pochopili, že je důležité, aby obě strany uznaly, že ani jedno náboženství si nemůže činit absolutní nárok na výklad Písma, a je potřeba, aby každá víra poskytla prostor *tomu druhému*, aby mohl biblickou tradici interpretovat svým vlastním způsobem. V tom případě může dojít ke vzájemnému obohacování, při němž účastníci nejenže neztratí kontakt s vlastní výkladovou tradicí, ale naopak ji prohloubí. Bibličtí učenci, židovští i křesťanští, se ve

¹ LAPIDE, P., LUZ., U. *Der Jude Jesus. Thesen eines Juden, Antworten eines Christen.* Zürich, 1979. s. 7 – 8.

všeobecnosti shodují v názoru, že Ježíš neměl v úmyslu založit nové náboženství, nebyl prvním křesťanem ani jejich lídrem, nýbrž až do své smrti zůstal židem.

K biblickým učencům, kteří se zasloužili o židovské poznání Ježíše Krista a významnou měrou tak přispěli ke zlepšení židovsko-křesťanských vztahů, nesporně patří profesor judaistických studií v Oxfordu a emeritní profesor, který žil ve Spojeném království – Geza Vermes. Cílem této práce je poukázat na skutečnost, že Geza Vermes na základě svých hlubokých znalostí rabínského judaismu a kumránských rukopisů byl schopen upřesnit řadu dějinných událostí týkajících se Ježíše.

Práce je strukturována do sedmi kapitol. První kapitola popisuje hledání historického Ježíše a základní vývoj židovsko-křesťanských vztahů. Druhá kapitola nám představí základní biografické údaje o autorovi s přehledem jeho děl. Třetí kapitola se zaměřuje na hledání toho, kým Ježíš byl/je?, přičemž se zde budou probírat některé novozákonní tituly, které jsou mu přisuzovány. Další oddíl nabídne vyličení osobnosti Ježíše z pohledu Gezy Vermese v synoptických evangeliích, s doplněním o stručný vzhled autora k ostatním novozákonním knihám.

Pátá kapitola nás seznámí s mesiánským judaismem, u kterého budeme zjišťovat jeho potenciální roli spojujícího článku mezi židy a křesťany. Přirozeně na to naváže pojednání o problémech a výzvách, kterým židovsko-křesťanský dialog v současné době čelí. Na to úzce navazuje výzkumné šetření, které nám nabídne vzhled do toho, o jaký dialog a v jaké podobě stojí samotní věřící. To nám přinese důležitou zpětnou vazbu, na které se dá vystavět efektivní koncept úspěšného směřování dialogu.

Teoretickou část budou provázet dvě výzkumné otázky, na které se budu pokoušet hledat odpověď: Jakým způsobem přispělo dílo Gezy Vermese ke křesťanskému poznání pozadí a myšlení Ježíšovy doby a k pochopení novozákonních textů v jejich dobovém (židovském) chápání? Jak dílo Gezy Vermese přispělo k židovsko-křesťanskému dialogu?

Odpovědi či návrhy teoretické tedy budou moci být ihned korigovány empirickými zjištěními.

Závěrečná kapitola se pokusí sumarizovat dílčí teoretické poznatky, aby se mohla uceleně vyjádřit k přínosu díla Gezy Vermese s přihlédnutím jeho využití v dialogu. Také zde bude zahrnuta výzkumná část, která nabídne zpětnou vazbu především našich odborníků z řad biblistů, teologů či religionistů na naše navrhovaná řešení. Výsledek našeho snažení by tak měl nabídnout čtenáři co nejobektivnější přístup k probíranému tématu, kde je jasně rozlišená hranice mezi hypotézami a praxí,

kteřé má možnost sám kriticky posuzovat. Výsledkem by měl být kompaktní celek, zahrnující jak důležité informace k pochopení probíraného tématu, tak i konkrétní návrhy řešení přímo od zúčastněných stran, o kterých je po celou dobu řeč.

Jazyková poznámka:

Být Židem z židovského hlediska znamená žít ve vzájemném vztahu s Bohem, v součinnosti s lidem Izraele a jeho proměnlivými dějinnými okolnostmi, a taktěž ve vazbě na izraelskou zemi. Židovská identita je tedy určena jednak příslušností k národu, a jednak příslušností náboženskou. Žid, který odmítá židovské náboženství, je taktěž Žid, protože patří ke svému národu na základě toho, že se narodil ze židovské matky, a skrze tento druhý podstatný prvek zůstává proto se židovstvím spojený.² Český pravopis mezi termíny *Žid* (příslušník národa) a *žid* (vyznavač židovského náboženství) rozlišuje. Logicky tedy ne každý Žid je žid (ne každý Žid je věřící), a ne každý žide je Žid (ne každý vyznavač židovského náboženství je zároveň etnický Žid). Ve většině kontextů je ovšem velmi obtížné tyto dvě významové roviny jednoznačně odlišovat. V předkládaném textu používáme téměř vždy termín žid (upřednostňujeme náboženský zřetel nad národním a kromě toho dialog o Ježíšovi vedou křesťané s vyznavači judaismu, nikoliv se židovským národem, neboli náboženské hledisko převyšuje hledisko etnické). Když je v textu kladen důraz na národní identitu, v tom případě používáme termín Žid.

² DREXLEROVÁ, A. *Já a Ty: o křesťanství, židovství a jejich vzájemných vztazích: příručka (nejen) pro učitele*. Praha, 2007, s. 6.

1 HISTORICKÝ JEŽÍŠ

Ačkoliv otázka Ježíšovy historicity přešla na přetřes až v období novověku a židé samotní jeho existenci nikdy nezpochybovali, je potřeba si připomenout základní informace dosažené z tohoto bádání. Křesťanství totiž své výpovědi opírá o přesvědčení, že se ony zapsané události v Novém zákoně opravdu staly a mají zásadní dopad na podstatu a smysl lidského života napříč dějinami. Dokonce je kladen na tyto události takový zřetel, že se mají stát zároveň i dějinným završením. Pokud by se jednalo pouze o rámec mytologický, jeho hlavní sdělení by tím bylo vyprázdněno.

Etapy hledání historického Ježíše představují součást dnešní historicko-kritické metody, která se snaží rekonstruovat a interpretovat život, učení a význam Ježíše odlišným způsobem než církevní christologie anebo křesťanská interpretace Krista víry. Historické bádání prostřednictvím kritické vědy začalo v 19. století. Dřívější historikové v historických pramenech zaznamenávali pouhá svědectví o událostech. Historické badatelství prostřednictvím kritické metody otevřelo jiný přístup,³ jenž spočívá v tom, že obsah jednotlivých dokumentů lze srovnávat, vyhledávat v něm shody a rozdíly a na jejich základě vyvodit určité historické skutečnosti.

1.1 Zdroje hledání historického Ježíše

Historikové mají možnost čerpat informace o životě Ježíše ze tří druhů pramenů:

- z křesťanských, které lze rozdělit na texty kanonické, to znamená spisy *Nového zákona* (zejména čtyři evangelia) a nekanonické – novozákonní apokryfy;
- z židovských – především se jedná o texty historika Josepha Flavia a *Talmud*;
- z mimokřesťanských – Plinius mladší, Tacitus, Suetonius;

Autorství evangelíí je přisuzováno Matoušovi, Markovi, Lukášovi a Janovi. V současnosti jsou k dispozici opisy úplných textů ze 4. století a mnoho úryvků starších.

Evangelia podle Matouše, Marka a Lukáše jsou si velmi podobná. V některých vydáních se umísťují do sloupců vedle sebe, aby se dala souběžně porovnávat, proto jsou také označována jako synoptická. Čtvrté evangelium Janovo se od předchozích liší

³ HELMINIAK, D. A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 23.

skladbou i mnohými příběhy. Evangelium podle Marka je ze všech nejstarší, bylo napsáno asi v letech 65 – 70 pro pohany v Římě. Evangelium přisuzované Matoušovi bylo napsáno asi v 80. letech v severní Palestině, jeho autorem je žid, který se stal křesťanem. Toto evangelium odráží napětí mezi židy, kteří se stali příslušníky křesťanských obcí a těmi, kteří setrvali u judaismu. Evangelium připisované Lukášovi se obrací k nežidovským národům. Bylo napsáno v letech 70 – 80 po pádu Jeruzaléma, o němž se zmiňuje. Je psáno dokonalou řečtinou s bohatší slovní zásobou než ostatní. Evangelium přisuzované Janovi bylo dokončeno koncem prvního století v Malé Asii patrně v Efezu. Od ostatních evangelií se liší – jako jediné vypráví o svatbě v Káně galilejské, o setkání se Samařanem, o umývání nohou...⁴

Autorem patrně nejvýznamnějšího raného potvrzení historicity Ježíše, které pochází z židovského prostředí je Josef Flavius, dějepisec římsko-židovské války a jeho *Testimonium Flavianum* – dva texty, které se nacházejí v díle *Židovské starožitnosti* (z roku 93 – 94), v nichž se na dvou místech zmiňuje o Kristovi.⁵

V kapitole 18 Josef píše toto: „*V té době žil Ježíš, moudrý člověk, pokud ho ovšem máme nazývat člověkem. Dělal totiž zázraky, učil lidi, pro které bylo potěšením přijímat pravdu, a získal si mnoho Židů i mnoho Helénů. Tento byl Mesiáš (Christos). A když ho na základě udání předních mužů mezi námi Pilát odsoudil k smrti ukřižováním, ti, kdo si ho prve oblíbili, ho nepřestali milovat. Zjevil se jim totiž třetího dne znovu živý, jak o něm prorokovali boží proroci toto i přemnoho jiného podivuhodného. A ještě dodnes nezanikla rodina křesťanů (christianoí), kteří se jmenují podle něho.*“⁶

Pokud se jedná o autentičnost tohoto svědectví, Geza Vermes se domnívá, že jsou možné tři postoje:

- je možné ho přijmout *uzavřeným* způsobem, tak jako ho přijímají všechny autority do šestnáctého století;
- v souladu s novodobějšími učenci lze celou pasáž odmítnout jako křesťanskou interpolaci;
- v souladu se stále rostoucím počtem učenců je možné některé části svědectví považovat za autentické a zbývající část považovat za padělek.

⁴BESSIÈRE, G. *Ježíš, nečekáný Bůh*. Praha, 1995. s. 132 – 143.

⁵LEM, J. *Mimobiblické zmínky o Kristu – Ježíš u Flavia* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: <http://rozumnavira.cz/apologetika/46-mimobiblicke-zminky-o-kristu-jezis-u-flavia.html>.

⁶FLAVIUS, J. *Židovské starožitnosti* 18 (63 – 64).

Vermes argumentuje ve prospěch částečné autenticity. Křesťanské pasáže, které nelze připisat Flaviovi lze, podle něho, na základě historické a literárně-kritické analýzy odlišit, a oddělit tak neautentické prvky od autentických. Vermes argumentuje takto:

- pasáž „*pokud ho ovšem máme nazývat člověkem*“ považuje za reakci křesťanských interpolátorů, jejichž cílem bylo poukázat na výjimečný status lidského/božského Ježíše, zatímco Flavius Ježíše nazývá *pouze* moudrým;
- pasáž „*Tento byl Mesiáš (Christos)*“ – představuje společné sdělení křesťanských interpolátorů o mesiášském stavu Ježíše. Původní text musel obsahovat epiteton Kristus, aby vysvětlil pozdější prohlášení o kmeni křesťanů pojmenovaných podle Krista. Nejvíce možná původní verze pravděpodobně zní: „*on byl nazýván Kristem.*“ Přesně tak jej Josef Flavius uvádí v 20. Kapitole *Židovských starožitností*, v pasáži o Jakubovi, kde se píše: „*Velekněz Ananiáš shromáždil soudní radu a předvedl před ni bratra Ježíše zvaného Kristus, jenž se jmenoval Jakub*“
- na odkaz o Ježíšovi, který si získal mnoho Řeků, neexistuje podpora v evangeliích. Kdyby Flavius věděl o existenci smíšené židovsko-pohanské církvi v Římě, možná věřil, že podobná struktura existovala v době Ježíše.
- odkaz na to, že se „*třetího dne zjevil živý*“ a na příslušná proroctví Vermes považuje za součást apologetického arzenálu rané církve, která nemá s Flaviem nic společného.

Naproti tomu na označení *moudrý člověk*, v souvislosti s popisem Ježíše, v Novém zákoně nelze najít žádné paralely. Vermes se domnívá, že místo čestného titulu *moudrý člověk* evangelisté volili raději popis *božského Krista*.⁷

Pravděpodobně nejvýraznější argument pro závěr, že Flaviův text byl později upraven v křesťanském duchu, představuje objev semitologa profesora Hebrejské univerzity v Jeruzalémě Schlomo Pinese z roku 1972. Jedná se o text arabského křesťanského historika Agapia z 10. století. Pines se domnívá, že v arabsky psaných Agapiově *Dějinách světa* se nachází původní znění Flaviova svědectví:

„*V té době žil moudrý muž jménem Ježíš. Jeho způsob života byl dobrý a byl znám jako ctnostný. A mnoho lidí z Židů i z jiných národů se stalo jeho učedníky. Pilát ho odsoudil k ukřižování a ke smrti. Říkali, že se jim zjevil třetí den po ukřižování a že byl živ, podle toho byl pokládán za Mesiáše, o němž proroci předpovídali zázraky.*“

⁷ VERMES, G. *Jesus in the Jewish world*. London, 2010. s. 40 – 42.

Pro autenticitu této verze taktéž svědčí fakt, že zde chybí obvinění Židů z Ježíšovy smrti.⁸

Dalším důležitým pramenem dokazujícím historicitu Ježíše je Talmud. Jedná se o kodex židovského zákona s komentářem z roku 70 – 300, v němž se uvádí:

„*V předvečer Pesachu byl pověšen Ješu. Čtyřicet dní před konáním jeho popravky vyšel hlasatel a volal: „Bude ukamenován, protože provozoval čarodějnictví a sváděl Izrael k odpadu od víry. Kdokoli by mohl říci něco k jeho prospěchu, ať předstoupí a promluví na jeho obhajobu.“ Protože však nikdo na jeho obhajobu nevystoupil, byl pověšen v předvečer Pesachu.*“⁹

Talmud dále obsahuje dílčí hanlivé poznámky o Ježíši z Nazareta (např. že byl nemanželským synem nazaretské ženy Marie, falešným prorokem a podvodníkem). Tyto hanlivé poznámky ve skutečnosti představují cenný argument svědčící o jeho historicitě. Kdyby totiž talmudista nebyl přesvědčen o Ježíšově reálné existenci, určitě by nevynechal příležitost vypořádat se s touto *pověrou*, ohrožující tradiční židovství.¹⁰

Historikové Římské říše se o Ježíšovi nezmiňují. Smrt Ježíše, která pro křesťany znamená obrat v dějinách lidstva, se z hlediska Římské říše posuzovala jako bezvýznamná událost. Tacitus ve svých *Letopisech* a Suetonius v *Životopisech dvanácti císařů* přinášejí zmínky o Neronově pronásledování křesťanské zhoubné pověry.¹¹

Základní informaci poskytuje nejvýznamnější římský historik Conelius Tacitus, který líčí, jak císař Nero pronásledoval křesťany, když je obvinil ze zapálení Říma, čehož se s největší pravděpodobností dopustil on sám: „*Proto Nero, aby potlačil pověsti, že z jeho rozkazu byl Řím zapálen, nastrčil jako viníky a s nejrafinovanější krutostí potrestal ty, kterými lid opovrhoval pro jejich nečtosti a které nazýval christianos (křesťany). Kristus, od něhož své pojmenování získali, byl na základě odsudku prokurátora Piláta Pontského popraven, když byl císařem Tiberius, a ta zhoubná pověra byla na krátkou dobu zaražena, aby propukla nanovo*“¹²

Svědectví Tacita, který byl, jak dokazuje výše uvedený citát, nepřitelem křesťanství, potvrzuje jako dějinný fakt základní údaje evangelistů o Ježíši jako

⁸LEM, J. *Mimobiblické zmínky o Kristu – Ježíš u Flavia* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: <http://rozumnavira.cz/apologetika/46-mimobiblicke-zminky-o-kristu-jezis-u-flavia.html>.

⁹Talmud, svazek 3, Sanhedrin 43a.

¹⁰MALÝ, R. *Historicita Ježíše Krista* [online]. Revue Theofil, 2010, 02. 10. 2010

[cit. 2017-12-10]. Dostupné z: <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=1397>.

¹¹MARGUERAT, D. *Muž, který pocházel z Nazareta. Co můžeme dnes vědět o Ježíšovi*, 1990, in: BESSIÈRE, G. *Ježíš, nečekaný Bůh*. Praha, 1995. s. 141.

¹²Tacitus C. *Anály* (15, 44).

historické osobě popravené za císaře Tiberia za vlády prokurátora Pontia Pilata v Judei. Suetonius píše ve svých *Životech dvanácti císařů*, že Claudius vyhnal z Říma Židy, kteří se bouřili „pro jakéhosi Krésta“.¹³

1.2 Křesťanské přístupy k historicitě Ježíše

Obecně platí, že historickým počátkem vzniku plné (explicitní) víry v Ježíše Krista je Velikonoční událost, zejména vzkříšení ukřižovaného Ježíše a následné setkání oslaveného Krista s jeho učedníky. I když na první pohled by se mohlo zdát, že historicita Ježíše a křesťanské náboženství stojí proti sobě v přísné opozici, ve skutečnosti není tomu tak, protože, jak jsme již psali v úvodu, křesťanské náboženství nepředstavuje jenom soubor etických a inspirativních idejí anebo životní filozofii, ale tak, jako každé jiné náboženství, má nárok být náboženstvím historickým.

Ježíš a interpretace jeho poselství vždycky představovaly předmět zájmů teologického bádání. Představitelé tohoto bádání ovšem dospívali k výrazně odlišným výsledkům. Obvykle se setkáváme s třemi vlnami kritického bádání a jedním mezidobím, kdy kritické bádání ustoupilo do pozadí:

OldQuest (1778 – 1906). Toto období je charakteristické snahou nahradit Krista víry historickým Ježíšem.¹⁴ První, kdo bádání o Ježíšovi vyňal z církevního pojetí, zdůraznil čistě historický přístup a oddělil vlastní Ježíšovu zvěst (kterou Ježíš během svého života učil) od víry v Krista (kterou ve svých spisech přinesli apoštolové), byl profesor orientálních jazyků na univerzitě v Hamburku – Hermann Samuel Reimarus (1694 – 1768).¹⁵ V spise *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*¹⁶, uvedl, že existuje rozdíl mezi cílem Ježíše a cílem jeho učedníků. Podle Reimara Ježíš chtěl být politickým Mesiášem, byl však zrazen a usmrcen na kříži. Jeho učedníci serozhodli využít ho jako zakladatele nového náboženství a vymysleli si příběh o zmrtvýchvstání. Toto tvrzení bylo logicky okamžitě přísně odmítnuto.¹⁷ A přesto mělo

¹³ MALÝ, R. *Historicita Ježíše Krista* [online]. Revue Theofil, 2010, [cit. 2017-12-10]. Dostupné z: <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=1397>.

¹⁴ GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 26.

¹⁵ *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27]. Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

¹⁶ REIMARUS, H. S. *Apologie oder Schutzschrift für vernünftigen Verehrer Gottes I–II.*, Frankfurt am Main, 1972.

¹⁷ HELMINIAK, D., A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 32.

bádání Reimara význam, a sice z toho hlediska, že jim navozené metodické napětí mezi historickým Ježíšem a Kristem víry a pokus o začlenění Ježíše do židovského kontextu si podržely svůj status dodnes. Jeho *osvícenskou teorii podvodu* (apoštolové odcizili Ježíšovo pohřbené tělo po 50 dnech, kdy mrtvola již nebyla identifikovatelná, začali hlásat jeho vzkříšení a brzký návrat), prostřednictvím níž interpretoval nesoulad mezi politicko-mesianistickým poselstvím Ježíše a apoštolským hlásáním utrpení, zmrtvýchvstání a opětného příchodu Krista ovšem překonal již jeho následovník D. F. Strauss (1808 – 1874). Ten do diskuse o historickém Ježíši vstoupil spisem *Das Leben Jesu, kritischbearbeitet I –II*¹⁸, v němž usiloval o racionalistickou kritiku mýtu jako projevu tradiční naivní víry¹⁹ (pokoušel se o vysvětlení Ježíšových zázraků prostřednictvím *rozumu*).

Účastníci tohoto *starého hledání* historického Ježíše své bádání zakládali na naivním předpokladu, že jsou-li historické prameny MK a Q tak primitivní, jistě nebudou obsahovat teologickou interpretaci, a že na jejich základě je tedy možné životopis Ježíše sepsat. Na počátku 20. století však tuto svou naději ztratili. První pochybnost vznesl William Wrede (1859–1906) a jeho kniha *Messias gehe imnis in den Evangelien: Zugleiche in Beitrag zum Verständnis des Markus evangeliums (The Messianic Secret in the Gospels)*²⁰, který poukázal na to, že i Markovo evangelium představuje teologickou interpretaci Ježíšova života. Wrede tvrdil, že Ježíšův opakovaný příkaz, aby učedníci nikomu neříkali, že je Kristus, nelze vysledovat u Ježíše samotného, ale že je literárním plánem vytvořeným Markem, a že tedy Markovo evangelium je vysoce teologizovanou interpretací, a nemůže být zdrojem o historickém Ježíši.²¹ Podle Wredeho bylo tedy už i Markovo evangelium ovlivněno povelikonoční vírou v Ježíšovo mesiášství (učedníci Ježíše poznali jako Krista až po vzkříšení), a proto je třeba rozlišovat mezi historickým (předvelikonočním) neboli pozemským Ježíšem a povelikonočním obrazem Krista,²² z toho důvodu, že Marek užil mesiánského tajemství k tomu, aby ozřejmil proč, byl-li Ježíš Kristem, ho učedníci a ostatní židé jako takového

¹⁸ STRAUSS, D. F. *Das Leben Jesu, kritischbearbeitet I–II*, Tübingen, 1835–1836.

¹⁹ *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

²⁰ WREDE, W. *Messias gehe imnis in den Evangelien: Zugleichein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*. Göttingen, 1901. English Edition: *The Messianic Secret*. Cambridge, 1971.

²¹ HELMINIAK, D. A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 32.

²² *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

neznali již za jeho života.²³ Kniha Wredeho vyšla v roce 1901 a v roce 1906 se objevila kniha Alberta Schweitzera *Von Reimarus zu Wrede (The Quest of the Historical Jesus)*.²⁴ Schweitzer poukázal na to, že jednotlivé životopisy Ježíše se od sebe lišily, neboť každý badatel se domníval, že na historického Ježíše našel nový úhel pohledu, a že tedy badatelé promítli do Ježíše své zkušenosti ve snaze vytvořit aktuální společenský politický či psychologický model.²⁵ Obraz Ježíše v těchto liberálních biografiích tedy odpovídal spíše osobnosti jednotlivých autorů a jejich představám o etickém ideálu, než historické skutečnosti.²⁶ A navíc liberální biografie postrádaly základní aspekt Ježíšova učení – jeho důraz na eschatologii (příchod Boží vlády na konci věků). Tato skutečnost vnesla do bádání o historickém Ježíši nejistotu – jestliže tak významná část Ježíšova učení byla přehlédnuta, badatelé nabyli vědomí, že skutečně poznat historického Ježíše na základě evangelií nelze. Navíc na počátku 20. století vznikla a začala se používat kritika forem (přístup, který se snaží rozlišit starší části, které evangelisté spojili dohromady), jakmile si badatelé uvědomili složitost procesu, jakým byla evangelia utvářena, přestali doufat, že by se historického Ježíše od Krista víry²⁷ podařilo oddělit. Hledání historického Ježíše bylo zastaveno.

No Quest (1921 – 1953). Toto období je spojeno se jménem Rudolfa Bultmanna, který sice taktéž vyzdvihoval rozdílnost mezi historickým Ježíšem a Kristem víry, ale dosáhnout historicitu Ježíše, podle něho, je nemožné, a ani to není potřebné. Tento fakt, podle něj, vyplýval z výše zmiňované velké rozdílnosti rekonstrukcí, k nimž dospěli jednotliví představitelé předešlého směru.²⁸ Ve své práci se snažil dokázat, že pro křesťanství nepředstavuje ústřední téma znalost historického Ježíše, nýbrž kérygma (prvopočáteční formule víry – Ježíš je Kristus). O tom vstal-li Kristus z mrtvých či nikoliv, nemá smysl diskutovat. Důležité je, aby se člověk na základě zprávy o vzkříšení rozhodl pro život ve víře.²⁹ V teologii by tedy „mělo mít

²³ Srov. HELMINIAK, D. A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 32.

²⁴ Srov. SCHWEITZER, A. *Von Reimarus zu Wrede*. Tübingen, 1906; English Edition *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*. New York, 1948.

²⁵ Srov. HELMINIAK, D. A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 32 – 33.

²⁶ *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

²⁷ Srov. HELMINIAK, D. A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 32 – 33.

²⁸ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 26.

²⁹ HELMINIAK, D. A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 33 – 34.

platnost pouze kérygma, které vyzývá k přechodu od neautentického k autentickému lidství,³⁰ a ne historická fakta o Ježíši.

New Quest (1953 – 1985). Nové hledání historického Ježíše inicioval Ernst Käsemann (1906 – 1998), který se domníval, že křesťané nemůžou ignorovat svůj historický základ³¹ a zdůraznil, že všechny nejstarší křesťanské texty předpokládají totožnost předvelikonočního Ježíše s oslaveným Kristem. Badatelé se pokoušeli najít předvelikonoční jádro kristovského kérygmatu a v Ježíšově jednání a zvěstování spíše implicitní obsah,³² a to i navzdory tomu, že Ježíš otevřeně nepoužíval christologické tituly jako *Syn člověka*, *Mesiáš* anebo *Syn Boží*, ale v průběhu svého veřejného života se prezentoval jako ten, kdo má v oblasti víry absolutní autoritu pocházející od samotného Boha:

„I žasli nad jeho učením, neboť je učil jako ten, kdo má moc, a ne jako zákoníci“ (Mk 1,22);

„„Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy – řekne ochrnutému: „Pravím ti, vstaň, vezmi své lože a jdi domů!““ (Mk 2,10-11)

Obsah předvelikonoční víry učedníků je ovšem velmi obtížně uchopitelný. Implicitní obsah v Ježíšově jednání a zvěstování se nevztahuje k Ježíšově bytí či jeho vlastního vědomí ohledně sebe sama, nýbrž se vztahuje k jeho učedníkům, kteří nedokázali plně přijmout Ježíšovu novost (jinakost) a tehdy ještě nedospěli k tomu, aby tajemství Muže z Nazareta dokázali odpovídajícím způsobem vyjádřit.³³

Käseman nezdůrazňoval *„dosažitelnost určitých zásadních historických údajů o předvelikonočním Ježíšovi (ipsissima verba Jesu – Ježíšova vlastní slova) a strážlivou kontinuitu mezi historickým Ježíšem“* a Kristem víry. Na tomto jeho základě je později podtrhována Ježíšova originalita, vzhledem k judaismu jeho epochy.³⁴ Metodologickým základem pro zkoumání historického Ježíše se stalo nábožensko-dějinné srovnávání tradic opírajících se o kritérium nepodobnosti,³⁵ podle něhož informaci lze pokládat za

³⁰ GRAMMATICA, Alvaro. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 26.

³¹ Srov. HELMINIAK, Daniel A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 34.

³² *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

³³ POSPÍŠIL, C. V. *Jedna víra a pestrá škála christologií* [online]. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2000 [cit. 2018-01-16]. Dostupné z: <http://www.sfr.cz/clanek.aspx?a=1726>.

³⁴ Srov. GRAMMATICA, Alvaro. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 26.

³⁵ Srov. *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27].

autentickou v tom případě, pokud je originální ve srovnání s dobovým kontextem (přesvědčení, že „kriticky zajištěné minimum pravého podání o Ježíšovi lze získat vyloučením všeho, co je v nejstarším křesťanství odvoditelné z jeho židovského kontextu“).³⁶ Toto nábožensko-dějinné srovnávání nahradilo liberální pokusy o literárně kritickou rekonstrukci nejstarších pramenů.

„Teologicky motivovaná snaha objevit jádro kristovského kérygmatu“ již v Ježíšově jednání a působení za jeho života ve spojení s kritériem diference vedla k pojmání Ježíše v kontrastu k židovství. Rudolf Bultmann například viděl implicitní charakter v Ježíšově konání a v jeho „výzvě k rozhodnutí tváří v tvář Boží přítomnosti v nastupujícím Božím království;“ Ernst Käsemann ho viděl v Ježíšově kritice Zákona, která podle něj představovala „výraz jeho volání po svobodě;“ Ernst Fuchs (1874–1971) ho shlédl v Ježíšově požadavku uplatňovat Boží lásku vůči hříšníkům; Herbert Braun (1903–1991) „podtrhl paradoxní jednotu radikalizované tóry a radikalizované milosti, jejichž prostřednictvím se v Ježíšově historickém působení projevila Boží vůle“; a Gerhard Ebeling (1912–2001) „vzdvihl Ježíšovu víru a její podíl na Boží všemohoucnosti v duchu prohlášení vše je možné pro toho, kdo věří.“ Představitel nábožensko-dějinné školy Rudolfa Bultmanna (Religionsgeschichtliche Schule) Günther Bornkamm (1905 – 1990) jej spatřoval „v Ježíšově bezprostřednosti, s níž se odlišoval od dobové apokalyptiky a kasuistiky“;³⁷ a v tom, že v díle *Ježíš z Nazaretu*³⁸ připustil, že Ježíš se v židovském světě sice objevuje, alenachází se mimo něj jako cizí člověk. K tomuto názoru se přiklání Geza Vermes, když tvrdí, že to bylo z toho důvodu, že „úzkoprsý a zatvrzelý postexilický judaismus představuje převrácení izraelského náboženství, které se pod vlivem zákonodárců a farizejů rozvinulo do formalistického legalizmu vyžadujícího podrobné techniky zbožnosti, proti němuž Ježíš stál v ostrém kontrastu,“³⁹ doplňuje Vermes.

Lze tedy konstatovat, že v katolické teologii platí, že formule víry nepředstavuje jenom pouhý následný výplod povelikonoční víry, nýbrž v sobě zahrnuje oprávněné

Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

³⁶ GRAMMATICA, Alvaro. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 26.

³⁷ *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

³⁸ BORNKAMM, Günther. *Jesus von Nazareth*. Stuttgart, 1956.

³⁹ VERMES, Geza. *Jesus in the Jewish world*. London, 2010. s. 1.

porozumění tajemství historické postavy Muže z Nazareta,⁴⁰ to znamená, že východisko christologie tvoří nejen oslavený Kristus víry, ale i předvelikonoční Ježíš ve stavu ponížení:⁴¹ „*evangelia o jeho Synu, který tělem pocházel z rodu Davidova, ale Duchem svatým byl ve svém zmrtvýchvstání uveden do moci Božího Syna, evangelia o Ježíši Kristu, našem Pánu.*“ (Řm 1, 3 – 4);

„*způsobem bytí byl roven Bohu, a přece na své rovnosti nelpěl, nýbrž sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí. A v podobě člověka se ponížil, v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt na kříži. Proto ho Bůh vyvýšil nade vše a dal mu jméno nad každé jméno, aby se před jménem Ježíšovým sklonilo každé koleno – na nebi, na zemi i pod zemí – a k slávě Boha Otce každý jazyk aby vyznával: Ježíš Kristus jest Pán.*“ (Fil. 2, 6 – 11)

Novozákonní spisy se shodují v názoru, že Ježíš z Nazareta je *Pán*, jednorozený *Boží Syn*, *Spasitel světa*. Jedná se o základní jednotu historické postavy a jejího poslání. Oba tyto aspekty, nelze oddělovat, ale nelze ani jedno či druhé ignorovat, protože vědomé opomíjení historicity Ježíše a okolností vzniku jednotlivých christologií (Markova, Matoušova, Lukášova, Janova, Pavlova...) by znamenalo reflexi vystavovat nebezpečí fideizmu. Ježíš by mohl být v určitém smyslu ponímán jako mýtický hrdina. Opomíjení víry by znamenalo opustit pole teologie, což by mohlo vyústit do racionalismu.⁴² Již zmiňovaná pluralita novozákonních christologií vypovídá o tom, že identitu Ježíše nelze vyjádřit jen jedním způsobem, a jeho tajemství nelze bezpečně uchopit prostřednictvím nějakého předpřipraveného schématu.⁴³ Ježíšův přesah své doby i přesah svého prostředí nelze správně objasnit, aniž bychom se zabývali jeho začleněním do kontextu dobového židovství. Fakt, že Ježíše nelze odtrhnout od svého židovského prostředí byl jasný již v roce 1925 Josephovi Klausnerovi, protože už on přemýšlel nad tím, jak je možné, že Ježíš, který žil plným způsobem jako žid své doby, mohl položit základy hnutí, které se nakonec od judaismu oddělilo a výrazně odlišilo.⁴⁴

Výsledky historicko-kritické interpretace se nacházejí v rozporu s tím, co lze vyčíst z evangelií. Proto by se mohlo zdát, že přístup historicko-kritické interpretace

⁴⁰ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 27.

⁴¹ Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Jedna víra a pestrá škála christologií* [online]. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2000 [cit. 2018-01-16]. Dostupné z: <http://www.sfr.cz/clanek.aspx?a=1726>.

⁴² Srov. Tamtéž.

⁴³ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 27.

⁴⁴ Srov. KLAUSNER, J. *Jesus of Nazareth*. London, 1925. s. 9, in: GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014.

představuje jakousi zradu spáchanou na tradici (fundamentalistické skupiny, které odmítají pátravé vědecké čtení Božích textů jako neuctivé a zdůrazňují doslovné čtení Bible). Ovšem číst Bibli bez nějakého interpretačního procesu nelze. Historicko-kritický výklad evangelií má své opodstatnění. Dnes totiž o Novém zákoně a jeho jazyce a historickém kontextu víme mnohem více než dříve a máme k dispozici ty nejrozsáhlejší a nejpresnější moderní slovníky novozákonní řečtiny. Nacházíme se sice od novozákonní doby ve vzdálenější pozici, než se nacházel například svatý Jeroným, který přeložil Bibli do latiny, ale současné znalosti hebrejštiny, řečtiny a biblickou oblast jeho znalosti mnohonásobně převyšují. Důležité je, že v současnosti historicko-kritickou interpretaci Písma křesťanští badatelé všech denominací přijímají za standardní. V roce 1943 vydal papež Pius XII. encykliku (*Divino afflante Spiritu*), která kritické studium Písma podpořila. V roce 1964 uveřejnila Papežská biblická komise své *Poučení o historické pravdě v evangeliích*. Tento dokument popisuje tři stadia sestavování evangelií: vlastní slova a skutky Ježíše, rané kázání učedníků o Ježíšovi, včetně jejich stále většího porozumění a interpretace jeho osoby a vlastní sepisování evangelií.⁴⁵

Podstata *třetí vlny* bádání o historickém Ježíši spočívá zejména v židovském kritickém hledání historicity Ježíše, proto v našem příspěvku *třetí vlna* bádání tvoří součást následující podkapitoly.

1.3 Židovské kritické bádání o historickém Ježíši

Zatímco křesťanská teologie s odklonem od teologického liberalismu kritické bádání o historickém Ježíši načas opustila, zájem židů o historického Ježíše existoval prakticky neustále. Židovské bádání o Ježíši navázalo na liberální tradice a dnes se vyznačuje zcela novým přístupem, který je založen na opětovném přemýšlení o Ježíši, jako o židovi z dříve neaplikovaných hledisek.

Židovské bádání soustředilo svou pozornost na otázky, které křesťanské bádání nebralo do úvahy, a které se týkaly zejména židovského charakteru Ježíšova života a židovského charakteru jeho učení. Židovští badatelé nepovažovali za důvod Ježíšovy předčasné násilné smrti jeho kritiku židovského zákona, ale hledali jiné důvody. Mladší generace židovských badatelů, k níž patřili zejména D. Flusser (1917–2000) a G. Vermes (1924–2013), je často považována již za přímé předchůdce *třetí vlny* hledání

⁴⁵ Srov. HELMINIAK, A. D. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha, 2004. s. 35 – 36.

historického Ježíše.⁴⁶ Etapa *Třetí vlny Third Quest (od roku 1985)* navazuje na předešlý přístup. Propagátoři tohoto směru – E. P. Sanders, G. Theissen, J. Meier, důsledně vkládají Ježíše do dobového židovského kontextu a pokoušejí se přehodnocovat rozpory mezi Ježíšem a jeho židovským prostředím. Nekladou důraz na diskontinuitu mezi Ježíšem a judaismem jeho doby, jejich snahou je především podtrhnout kontinuitu mezi oběma zmíněnými činiteli.⁴⁷ V rámci třetí vlny byl Ježíš znovu vrácen do židovského kontextu jako zakladatel *reformního hnutí*, které se rozvíjelo uvnitř židovství. Třetí hledání historického Ježíše bylo postaveno na všeobecném konsensu, podle kterého rozmanitost Ježíšových obrazů nebyla limitována ohraničením novozákonního kánonu. Navzdory různosti se většina představitelů třetí vlny v zásadě zřekla kritéria nepodobnosti jako metodologické základny studia a přiklonila se ke kritériu historické plausibility, podle kterého je historické v pramenech to, co lze považovat za výsledek Ježíšova působení a současně mohlo vzniknout jen v židovském kontextu.⁴⁸

V návaznosti na výše uvedené lze tedy konstatovat, že v průběhu 20. stol. lze vypočítat tři různá období z hlediska postoje židů k Ježíšovi. Zhruba 60. let ústředním tématem publikací bylo bádání o historicitě Ježíše z hlediska židovství. K nejvýznamnějším představitelům tohoto období patří již dříve zmiňovaný J. Klausner, J. Isaac a M. Buber. 60. léta představují jakési mezidobí, k němuž patří autoři jako R. Aron, J. Carmichael, R. Eisner, R. Ranke-Graves. Období od 70. let charakterizuje rozsáhlá tvorba, v níž se projevují pokusy o interpretaci Ježíše zevnitř židovství. Zde vystupují do popředí autoři jako Š. Ben-Chorin, D. Flusser, G. Vermes a J. Neusner. Z vědeckého hlediska je právě tato poslední etapa výrazně pozoruhodnější než předchozí dvě.⁴⁹ A právě představitel této etapy – Geza Vermes – jako židovský badatel, kna základě svých hlubokých znalostí z oblasti rabínského judaismu a Svitků od Mrtvého moře, které jako první přeložil do angličtiny, dokázal upřesnit řadu dějinných událostí vztahujících se k Ježíši je předmětem následující kapitoly.

⁴⁶Srov. *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

⁴⁷Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 26 – 27.

⁴⁸Srov. *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

⁴⁹ Srov. GRAMMATICA, Alvaro. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 29.

1.4 Přehled bádání o historickém Ježíši⁵⁰

	Počátky kritického bádání o Ježíši	První hledání historického Ježíše	Zhroucení hledání historického Ježíše	Druhé hledání historického Ježíše	Třetí hledání historického Ježíše
Hlavní představitelé	Reimarus, Strauss	Holtzmann, Hase, Beyschlag	Schweitzer, Bultmann, Dibelius, Schmidt, Wrede	Käsemann, Bornkamm, Fuchs, Ebeling, Braun	Sanders, Vermes, Theissen, Funk, Crossan
Hlavní teze	snaha o rozlišení mezi historickým Ježíšem a Kristem víry; osvícenská teorie podvodu; snaha o začlenění Ježíše do židovského kontextu; tradice o Ježíšovi prezentovány jako výsledek mýtotvorby	historicko-kritická rekonstrukce Ježíšova života na základě nejstarších pramenů (Mk); rekonstrukce Ježíšova učení na základě hypotetické sbírky výroků (Q)	Liberální charakter životopisů Ježíše (Schweitzer); fragmentární charakter tradic o Ježíšovi (malé jednotky v sekundárním rámci); kerygmatický charakter tradic o Ježíšovi	nejstarší křesťanské texty předpokládají identitu předvelikonoč. Ježíše s oslaveným Kristem; nová vlna hledání historického Ježíše; obtížná uchopitelnost předvelikonoční víry a její vyústění v implicitní christologii; Ježíš stavěn do kontrastu k židovství	Ježíš pojmán v židovském kontextu jako zakladatel vnitro-židovského reformního hnutí; kontinuita mezi Ježíšem a Kristem (teologické uplatnění židovské exegeze, potulní charismatikové jako sociální kontext Ježíšova působení)
Metody a kritéria	čistě historický přístup, racionalistická kritika mýtu	literární kritika (teorie dvou pramenů)	škola dějin formy, škola dějin redakce, nábožensko-dějinná škola	kritérium nepodobnosti (oddělení Ježíše od židovství a raného křesťanství)	kritérium historické plausibility (ve vztahu k židovskému kontextu a křesťanskému působení Ježíše)
Teologická a filozofická východiska	osvícenství (uplatnění historicko-kritických metod na biblické texty), Hegelova filozofie	církevně-kritický motiv liberální teologie (osvobození víry od dogmatu, obnova prostřednictvím historie)	dialektická teologie, existencialismus, nábožensko-dějinná škola (v židovském bádání)	pokus mladších představitelů dialektické teologie překlenout propast mezi zjevením a dějinami	Kř.-židovský dialog (židé objevují Ježíše jako součást svých dějin; kř. si uvědomují své židovské kořeny)

⁵⁰ THEISSEN, G.; MERZ, A. *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*. Göttingen, 2001. s. 30, in: *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online]. [cit. 2017-10-19] s. 52. Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1#page=12&zoom=90,436,738.

2 ŽIVOT A DÍLO GEZY VERMESE

Britský biblický badatel židovsko-maďarského původu – Geza Vermes (22. 06. 1924 – 08. 05. 2013) je považován za největšího učenice své doby, především co se týká zkoumání Svitků od Mrtvého moře a historicity Ježíše. Ve své práci o Ježíšovi se soustřeďuje na Ježíše jako na žida své doby, což vkládá do širšího kontextu vyprávění o židovských dějinách a teologii. Vermes zpochybnil základ některých křesťanských studií o Ježíši.⁵¹

Ježíše popsal jako židovského svatého muže, ale na rozdíl od jiných biblických badatelů tvrdil, že Ježíš prostřednictvím svého poselství nezasáhl posluchače mimo židovské prostředí. Židé podle něj vnímali Ježíše jako osobu známou a atraktivní, ale na hony vzdálenou myšlení, kterým disponují dnešní křesťané.⁵²

Předmět našeho zkoumání představuje skutečnost, že Vermes, původem žid, jenž prožil osobní zkušenost křesťanské praxe jakožto bývalý katolický kněz, načež se důsledkem svého vědeckého bádání znovu přimkl k židovství, k víře svých předků, se může stát inspirací křesťanům hlouběji poznat Ježíše z hlediska dobového židovství.

Toto hlubší poznání nedílné součásti Ježíšovy osobnosti, myšlení a vyučování může zároveň pomoci rozptýlit zažitě předsudky z židovské strany, kde mnohdy zůstává toto téma tabuizováno či bráno tak, že jakýmkoliv bližším zkoumáním Ježíšovy osoby a novozákonních spisů se dostávají za hranu věrnosti ke své židovské loajálnosti svých stoupenců, jenž Ježíše mnohdy vnímají dodnes silně negativně.

2.1 Několik životopisných údajů

Geza Vermes se narodil v městečku Makó nacházejícím se 200 km jihovýchodně od Budapešti. Jeho otec Ernest byl v Makó majitelem a vydavatelem místních novin Echo (Viszhang) a jeho matka – Terezie (Riesz) byla učitelkou. Když byl otec Vermese na základě politických represí zbaven své ediční pozice, byl donucen

⁵¹ Srov. CRACE, J. *Geza Vermes: Questions arising* [online]. The Guardian, 2008 [cit. 2018-03-04]. Dostupné z:

<https://www.theguardian.com/education/2008/mar/18/academicexperts.highereducationprofile>.

⁵² Srov. VERMES, G. *The authentic gospel of Jesus*. London, 2004. s. 398 – 417.

oficiálně požádat o přijetí do sdružení novinářů, což mu následně bylo zamítnuto. Navíc jeho povolení k publikování týdeníku bylo zrušeno.⁵³

Když Gezovi bylo sedm let, jeho rodina konvertovala na křesťanství. Avšak jednalo se o racionální kalkul, ke kterému rodinu dohnala těžká doba, ve které žili. „*Můj otec se stal z nepraktikujícího žida ještě víc nepraktikujícím katolíkem. Myslím si, že to bylo hlavně pragmatické rozhodnutí – ztratit se v davu a uniknout rostoucí hrozbě antisemitismu,*“ řekl Vermes.⁵⁴

Již první antižidovská opatření zasáhla tvrdě, i když nebyla ještě poznamenána krveprolitím. V letech 1938 a 1939 byly vyhlášeny takzvané vyrovnávací zákony za účelem omezení účasti židů na politickém, akademickém intelektuálním a profesním životě národa. V těchto raných stádiích represivní legislativy byla židovská identita stále definována náboženskou příslušností. Podle právních předpisů z roku 1938 příjem studentů židovského původu na univerzity a židovské členství v oficiálně vytvořených profesních orgánech pro lékaře, právníky, novináře nesmělo překročit dvacet procent.⁵⁵

Jeho rodiče zahynuli během holocaustu v roce 1944. Vermes prožil řadu událostí, jenž sám vnímal jako zásah Prozřetelnosti, a které významně ovlivnily jeho životní směřování. Když ve svém mladém věku navštěvoval kněžský seminář, dostal šarlatovou horečku a dostal se do karantény. Hned na to se v jeho městě vylepily plakáty, na nichž stálo, aby se každý, kdo se narodil v roce 1924, hlásil k armádě. „*Kdybych to byl udělal, byl bych registrován jako žid a byl bych odvelen na nucené práce do Ruska.*“ V roce 1944, v důsledku rozpadu maďarské vlády, se situace ještě zhoršila, a tak byl nucen měnit místo pobytu, aby zůstal vždy o krok napřed před úřady.⁵⁶

Vermes byl velice nadaný žák, ale antižidovská legislativa z roku 1939 bránila studentům židovského původu studovat na univerzitě, proto jediným způsobem, jak by mohl pokračovat ve svém vyšším vzdělání, znamenalo stát se katolickým knězem. Jelikož měl ambice studovat v kněžském semináři, který by měl pověst špičkové kvality, napsal tedy žádost o přijetí jezuitům i dominikánům. Oba řády ho ale kvůli

⁵³ Srov. VERMES, G. *Providential accidents: an autobiography*. London, 1998. s. 19.

⁵⁴ CRACE, J. *Geza Vermes: Questions arising* [online]. The Guardian, 2008 [cit. 2018-03-04]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/education/2008/mar/18/academicexperts.highereducationprofile>.

⁵⁵ VERMES, G. *Providential accidents: an autobiography*. London, 1998. s. 19.

⁵⁶ IVRY, B. *Geza Vermes, Hungarian Bible Scholar Who Returned to Jewish Roots, Dies at 88* [online]. Forward, 2013 [cit. 2018-03-04]. Dostupné z: <https://forward.com/news/176752/geza-vermes-hungarian-bible-scholar-who-returned-t/#ixzz2TSHw5Nz0>

jeho židovskému původu odmítly. Napsal tedy novou žádost a adresoval ji malému řádu *The French order of Sion*, který byl složen převážně z židovských konvertitů. K tomuto počínu Vermes udává: „*Mým snem bylo studovat na místě, kde bych nebyl považován za druhořadou osobu.*“

Vermes vnímal své vyhlídky na úspěch za mizivé hned z několika důvodů. Domníval se, že jeho francouzština je sotva postačující, aby jeho odpověď byla doručena do Paříže, a taktéž šance, aby ho odpověď zastihla v Rumunsku, kde se ocitl bez pasu (po skončení 2. sv. vojny byly hranice Maďarska vytyčeny jinak) byla minimální, takže se rozhodl k nebezpečnému kroku hranice do Maďarska překročit ilegálně. Ale právě v den, kdy měl vycestovat, přišla jím očekávaná odpověď. To však byl jen začátek. Aby mohl odcestovat do Leuvenu, musel získat belgické vízum na konzulátu ve Vídni, avšak aby mohl opustit Maďarsko, potřeboval ruský výstupní průkaz, a ten mohl dostat pouze tehdy, kdyby měl belgické vízum. Zbývalo jen jedno řešení: „*Zaplatil jsem pašeráka, který mě odvedl do Rakouska,*“ vysvětluje Vermes. Vídeň byla rozdělena do čtyř zón a Vermes se musel z ruské čtvrti dostat do francouzské: „*Kdyby si pohraniční stráž všimla, že nemám ruské výjezdní vízum, byl bych poslán domů. Byla to další prozřetelná událost.*“⁵⁷

Své vízum získal a ocitl se v Leuvenu, kde se stal prvním, kdo svou disertační práci zasvětil tématu Svitků od Mrtvého moře. O několik let později se přestěhoval do Paříže, aby pracoval na problematice, která zkoumala postoje katolické církve k židům a k judaismu.

V roce 1954 se Vermes účastnil konference v Londýně. To byl další jeho milník v životě, protože tam potkává Pamelu Hobsonovou. Zamílovali se do sebe v roce 1955, následně kvůli tomu opouští Řád *The French order of Sion* v roce 1957, a s tím zároveň i křesťanství, ze kterého přechází k židovství. On sám tomu věnoval ve své autobiografii jen pár slov: „*Samozřejmě, že se nejedná o otázku konverze. Nepřešel jsem od jednoho bodu A do jiného bodu B, od křesťanství k židovství. Tou dobou pro mě křesťanství se svými základy, postavenými na Trojici, božské přirozenosti Ježíše, atd. bylo za mnou. Já jsem ho neopustil, ale zkrátka přerostl...Neinklinoval jsem zároveň k nějaké formě judaismu, kterou bych potřeboval i formálně vyjadřovat. Organizované náboženství s jeho předepsanými zvyky a rituály nebylo nic pro mě. Moje náboženství se stalo oním tichým hlasem, který můžeme v sobě slyšet, přesně tak, jak jej slyšel i prorok Elijáš*

⁵⁷VERMES, G. *Providential accidents: an autobiography*. London, 1998. s. 22 – 23.

(1 Král 19, 12). Hlas živého Boha, který jednal se svým lidem, a který stál za všemi „nehodami Prozřetelnosti“, které mě v životě potkaly.“⁵⁸

V roce 1958 už tak nic nebrání svatbě. Svoje rozhodnutí zůstat v Anglii hodnotí s humorem: „Bylo by jednoduché říkat, že to byla politická reakce na antisemitismus církve, ale to nebyl hlavní důvod. Pravdou je, že jsem se zamiloval do ženy, kterou jsem potkal.“⁵⁹ Do Anglie přicestoval na základě turistického víza, byl bez státní příslušnosti, bez práce a bez peněz. Díky doporučení německého profesora Paula Kahla se mu podařilo získat práci na oddělení náboženských studií na univerzitě v Newcastle upon Tyne,⁶⁰ kde vyučoval až do roku 1965, posléze, až do roku 1991 vyučoval na univerzitě v Oxfordu.

Co se týká jeho židovské víry projevené formálně světu navenek, učinil tak až v roce 1970, kdy se stal členem Liberální židovské synagogy v Londýně.⁶¹

Od roku 1971 byl editorem časopisu Žurnál židovských studií a od roku 1991 byl ředitelem Oxfordského fóra pro výzkum v Kumránu a Oxfordského centra pro hebrejské a židovské studium. Profesor Vermes byl členem Britské akademie a Evropské akademie umění, věd a humanitních věd.⁶²

2.2 Literární práce Gezy Vermese

Svou badatelskou činnost Geza Vermes započal na studiu Svitků od Mrtvého moře, jejichž objev roku 1947 v Kumránu jej fascinoval. Později byl roztrpčen přístupem vědců, kteří své dílčí poznatky nesdíleli a nejevili přílišný zájem je představit širší veřejnosti. Rozhodl se tedy tohoto nelehkého úkolu zhostit, a překládal Svitky z aramejštiny, hebrejštiny a antické řečtiny do angličtiny. Na tomto poli bádání si vytvořil světový věhlas.

Zároveň se stal i jedním z nejvýznamnějších badatelů ježíšovských studií, jak už jsme si řekli v úvodu kapitoly. V této oblasti byl velmi plodným autorem, především ve

⁵⁸ VERMES, G. *Providential accidents: an autobiography*. London, 1998. s. 170.

⁵⁹ Autor neuveden: Geza Vermes, a Jew, ex-priest and translator of the Dead Sea Scrolls, died on May 8th aged 88; Dostupné na: <https://www.economist.com/news/obituary/21578017-geza-vermes-jew-ex-priest-and-translator-dead-sea-scrolls-died-may-8th-aged>; /cit. 24-042018/.

⁶⁰ Srov. CRACE, J. *Geza Vermes: Questions arising* [online]. The Guardian, 2008 [cit. 2018-03-04]. Dostupné z:

<https://www.theguardian.com/education/2008/mar/18/academicexperts.highereducationprofile>.

⁶¹ VERMES, G. *Providential accidents: an autobiography*. London, 1998. s. 170.

⁶² VERMES, G. transl. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. London, 2004.

svém pozdějším věku. Také zde dosáhl mimořádných úspěchů, což dokládá mimo jiné i fakt, že byla uznána jeho verze předdefinované slovníkové charakteristiky Ježíše Krista z původního „zakladatele křesťanství“ na „židovský kazatel (5 př.n.l. - 30 n.l.), který byl jeho učedníky nazýván Synem Božím a vtěleným Bohem (Shorter Oxford dictionary, 1993).⁶³

Sám Vermes se vyjádřil, že Ježíše popisuje jako *"zcela židovskou osobu s naprosto židovskými myšlenkami, jehož náboženství bylo naprosto židovské a jehož kultura, z níž vycházel, včetně Ježíšových cílů jsou pochopitelné výhradně v rámci judaismu"*.⁶⁴

Svou historickou stopu otiskl i v rámci 2. Vatikánského koncilu. V Paříži pracoval v té době jako pomocný redaktor v časopise Cahiers, který se věnoval usmíření a narovnání vztahů mezi židy a katolíky. Některé jeho podněty byly přijaty v rámci teologické reformy přijaté 2. Vatikánským koncilem v roce 1965.⁶⁵

Nyní si zde uvedeme jeho nejvýznamnější díla, která souvisí s tématem naší práce, a ve stručnosti si je představíme.

Výběr z monografie

- Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels (1973)
- The Dead Sea Scrolls: Qumran in Perspective (1977)
- Jesus and the World of Judaism (1983)
- The Religion of Jesus the Jew (1993)
- The Complete Dead Sea Scrolls in English (1997; znovu vydáno 2004; zvláštní vydání 2011)
- The Changing Faces of Jesus (2000)
- Jesus in his Jewish Context (2003)
- The Authentic Gospel of Jesus (2004)
- The Passion (2005) – vydáno česky: Ježíšovo umučení (2010)

⁶³Srov. GREEN B. D.: This Day in Jewish History 1924: The Priest Who Noticed Jesus Had Been Jewish Is Born; 2006; dostupné na <https://www.haaretz.com/jewish/1924-the-priest-who-studied-jesus-the-jew-is-born-1.5399062>; cit. /7-4-2018/.

⁶⁴Srov. IVRY, B.: Geza Vermes, Hungarian Bible Scholar Who Returned to Jewish Roots, Dies at 88; 2013; dostupné na <https://forward.com/news/176752/geza-vermes-hungarian-bible-scholar-who-returned-t/#ixzz2TSHw5Nz0>; cit. /7-4-2018/.

⁶⁵Srov. GREEN B. D.: This Day in Jewish History 1924: The Priest Who Noticed Jesus Had Been Jewish Is Born; 2006; dostupné na <https://www.haaretz.com/jewish/1924-the-priest-who-studied-jesus-the-jew-is-born-1.5399062>; cit. /7-4-2018/.

- Who's Who in the Age of Jesus (2005)
- The Nativity: History and Legend (2006) – vydáno česky: Ježíšovo narození: Historie a legenda (2009)
- The Resurrection: History and Myth (2008)
- Jesus: Nativity – Passion – Resurrection (2010)
- Jesus in the Jewish World (2010)
- Searching for the Real Jesus (2010)
- The Story of the Scrolls: The Miraculous Discovery and True Significance of the Dead Sea Scrolls (2010)
- Christian Beginnings. From Nazareth to Nicaea, AD 30-325; (2012)
- The True Herod (2014)

Jesus The Jew. A Historian's Reading of the Gospels. (1973)

Tato kniha otevírá Vermesovo systematické zaměření na zkoumání historicity Ježíše a potažmo i historické věrohodnosti zachycených událostí v novozákonních textech. Představuje pokus o popis prostředí, v němž Ježíš žil a působil a charakteristiku toho, co bylo na Ježíšovi typicky židovské. Též zde popisuje, jak lze v historickém kontextu chápat hlavní novozákonní Ježíšovo tituly (*prorok, Pán, Mesiáš, syn člověka, Boží Syn*), aby z toho vyšel důvěryhodný profil Ježíšovy osobnosti.

Jesus and the World of Judaism (1983)

Publikace rozvíjí výzkum, který Vermes započal ve své první knize *Jesus the Jew* a knize věnované Svitkům od Mrtvého moře *The Dead Sea Scrolls in English*. Stručně řečeno se tu snaží o rekonstrukci Ježíšova poselství. Vysvětluje mnohé důležité a kontroverzní otázky, přičemž hlavní důraz klade na význam Svitků od Mrtvého moře – na vztah židovských studií k interpretaci Nového zákona a skutečnost, jak Ježíš chápal sám sebe.

The Religion of Jesus the Jew (1993)

Tato kniha doplňuje pozoruhodnou volnou trilogii *Jesus The Jew* a *Jesus and the Word of Judaism*. Analyzuje transformaci člověka Ježíše v Krista křesťanské víry, jak

k tomu dle něj došlo v novozákonních spisech, zejména u apoštola Pavla, završeným pak teologií vtěleného Slova v evangeliu dle Jana.

Při rekonstrukci Ježíšova života se musí vycházet z jeho židovského původu – to je základní předpoklad, který nás může dovést k autentickému pochopení Ježíšových slov i skutků.

Tato kniha je primárně adresována čtenářům, jejichž odbornost leží mimo biblistiku a teologii, a snaží se tak srozumitelně zprostředkovat své znalosti studentům judaistiky, starověkých náboženství, historie a kultury.

The Changing Faces of Jesus (2000)

Na základě výše uvedené volné trilogie pak vypracoval monografii *The Changing Faces of Jesus*, v níž dále rozvíjí své vlastní myšlení a zájem věnuje nejenom synoptickým evangeliím, ale také ostatním novozákonním knihám.

Vermes si klade otázky: jakým způsobem se z palestinského charismatika stal nebeský spasitel? Využila církev vlastní Ježíšovo učení o Božím království k jeho následné božské charakterizaci, anebo to byla spíše církevně orientovaná potřeba křesťanského pohanství, která zahalovala pravou tvář Ježíše i náboženství, které kázal a učil?

Jesus in his Jewish Context (2003)

Tato kniha představuje souhrn Vermesova nejvýznamnějších aspektů ohledně Svitků od Mrtvého moře, výkladu židovské Bible a studia historicity Ježíše a Nového zákona. Tématicky je velmi pestrá.

Nejprve se zabývá vykreslením osobností vystupujících v Novém zákoně jako např. Jana Křtitele či Jakuba v souvislosti s Ježíšovou osobností. Dále pojednává o literárních a historických otázkách spojených s postbiblickým židovským stylem psaní a biblickým výkladem. Najdeme zde i popis studie o prvním galilejském charismatikovi – Haninovi ben Dosovi, prezentaci Izáka v židovských zdrojích, v Kumránských svitcích, v Novém zákoně a rabínském midraši.

Dotýká se též událostí, jež zbavily Svitky od Mrtvého moře informačního embarga. Poslední dvě kapitoly odhalují Vermesovu nejnovější fázi myšlení ohledně kontroverzních otázek týkajících se studia Ježíšova života a postavení Syna člověka v evangeliích.

Jesus: Nativity – Passion – Resurrection (2010)

Tato trilogie zkoumá zásadní události, týkající se Ježíšova života, jak je máme zachyceny v evangeliích. Autor je vydával samostatně, přičemž v roce 2010 byly spojeny do jednoho svazku. U nás jsme se dočkali v překladu vydání pouze dvou z nich, a to Ježíšova narození a Ježíšova umučení.

The Passion (2005)

V češtině byl titul vydán pod názvem Ježíšovo umučení (2010).

Na základě zkoumání Ježíšova zatčení, soudního procesu, které nakonec vedlo k Ježíšovo odsouzení k drastické smrti ukřižováním se opět autor snaží přiblížit skutečným událostem snahou odhalit úpravy a nepochopení, jak jej zachytili a pochopili jeho stoupenci.

Touto knihou se budeme zabývat podrobněji v jedné z následujících kapitol, při nichž se budeme snažit pochopit, na základě čeho dochází autor ke svým závěrům.

The Nativity: History and Legend (2006)

V češtině titul kopíroval název originálu, čili Ježíšovo narození: Historie a legenda (2009), a vyšel z trilogie jako první.

Autor se zabývá hlavními evangelijními událostmi, spojenými s Ježíšovým narozením. Rozebírá mj. hvězdu, oznamující Ježíšovo narození, Mariino panenské početí, cestu Marie a Josefa do Betléma, podivuhodné zrození ve chlévě, příchodem mágů z Východu, vražedným nařízením krále Heroda, ad. Snaží se odlišit historické skutečnosti od legendárních dovětků na základě znalosti dobových židovských pramenů z oblasti historie, včetně využití klasické literatury.

The Resurrection (2008)

Na příběhu o Kristově ukřižování a jeho následném vzkříšení je založeno křesťanství. Vermes zkoumá důkazy, na nichž byl postaven tento nejzáračnější fenomén v náboženských dějinách. Pečlivě zkoumá důkazy, které přetrvaly poté, co bylo vyhlášeno, že Ježíš Kristus vstal z mrtvých. Svůj výzkum zakládá na studiu židovské Bible, Nového zákona a ostatních zpráv, které se zachovaly, a konečně prostřednictvím zkoumání epizod z posledních dní Ježíšova života (ukřižování, ošetření těla, prohlášení žen, které našly prázdnou hrobku či vizí Kristova učedníků) se snaží odhalit pravý smysl evangelií. (Podrobněji se tím budeme zabývat ve 4. kapitole.)

Searching for the Real Jesus. Jesus, The Dead Sea Scrolls and Other Religious Themes (2010)

V této knize Vermes komentuje řadu soudobých témat, jako např. *Da Vinciho kód*, film Mela Gibsona *Umučení Krista*, knihu Benedicta XVI *Ježíš z Nazareta a Jidášovo evangelium*. Krátké články přibližují laickému čtenáři některé z hlavních debat mezi učenici o náboženství.

Christian Beginnings. From Nazareth to Nicaea, AD 30 – 325; (2012)

Jedná se o vzrušující a náročnou studii o charismatickém prorokovi své doby. Vzniknutí křesťanské církve představuje jednu z nejdůležitějších, i když nejméně pochopitelných událostí ve vývoji světových dějin. Vermes brilantně zkoumá všechny klíčové texty raného křesťanství, osvětluje původ víry a sleduje vývoj Ježíšovy postavy od muže, kterým byl (prorokem podle starozákonních židovských tradicí k tomu, co přišel reprezentovat. Podle Vermese křesťanské počátky vyjadřují mýtus a nesprávným způsobem reprezentují skutečného Ježíše i vznik jednoho z největších světových náboženství.

The True Herod (2014)

Poslední knihou, kterou Vermes napsal, se věnuje králi Herodovi Velikému. Ten je všeobecně znám svou krutostí, jenž nám přináší četba evangelií.

Vermes se ale snaží o vylíčení Heroda Velikého na základě zasazení do dobového kontextu. Dává prostor vnímat ho i z perspektivy obdivuhodných úspěchů, kterých Herodes za své vlády dosáhl. Takovými příklady jsou jeho stavitelské počiny, z nichž nejvýznamnější byla renovace Jeruzalémského chrámu. Co se týká vnímání jeho osobnosti, i zde nachází mnohé kvality - např. politický instinkt, obdiv k židovským učencům své doby. Ovšem nedá se přímo říci, že by chtěl tohoto vládce rehabilitovat. V tomto chronologickém popisu Herodova historického kontextu, života a nástupců neopomíjí barvitě popsat různé projevy Herodova šílenství, paranoie, brutality a zlomyslnosti.

Cílem knihy je představení člověka, který přes všechny své zavrženíhodné činy zůstal člověkem, se svými stinnými, ale i světlými stránkami. Vermesův přístup se brání černobílému vidění dějinných událostí a významných historických postav.

3 KÝM DOOPRAVDY JEŽÍŠ BYL/JE? LZE HO VŮBEC NĚJAK ZAŘADIT?

Tématem této kapitoly je zabývat se jednou z nejsložitějších otázek, na kterou se pokusilo hledat uspokojivou odpověď mnoho velkých osobností minulosti i současnosti, přičemž mnohdy docházeli ke zcela odlišným až protichůdným názorům. Otázkou tedy zůstává, zda lze na ní vůbec někdy najít konečnou odpověď.

Dle mého názoru to ale neznamená, že bychom to kvůli náročnosti kladené otázky měli vzdát předem. Tato naléhavost by nás naopak měla vybudit k co nejusilovnějšímu snažení, které nás spolu s upřímností a notnou dávkou pokory může přiblížit k vytyčenému cíli alespoň o malý kousek dál.

Vzhledem k zaměření naší práce se soustředíme na skutečnost, jak se na tyto výše vyřčené otázky snažil odpovědět Geza Vermes, a taktéž se k tomu budeme snažit připojit i další relevantní názory, jak se i jiní židovští autoři vyrovnali s tím, zda a případně kam lze Ježíše zařadit.

3.1 Charismatické náboženství charismatického léčitele

Ježíš se narodil za vlády Heroda Velkého, který v roce 40 př. Kr., jako odměnu za podporu poskytovanou okupujícím legiím, získal z rukou císaře Augusta titul krále a vládu nad Palestinou. Svět, do něhož se Ježíš narodil, byl nestabilní, drsný, krutý a plný násilí. Nejvýznamnější geopolitickou skutečností představovala Římská říše a její kolonie a proces přetváření republiky v císařství. Římská říše se rozkládala na pobřeží celého Středozeří, z něhož se tlačila do vnitrozemí a zabírala celou Itálii a Španělsko, Řecko a Egypt a území, kterému dnes říkáme Turecko. Padesát let před narozením Ježíše připojil Julius Ceasar k území Říma celou Galii (dnešní Francii), a dokonce podnikl dvě průzkumné výpravy do Británie, ačkoliv ta byla dobytá až padesát let po Ježíšově smrti.⁶⁶

Jak už bylo řečeno výše, není snadné, jak o tom ostatně svědčí mnoho různých pokusů, zařadit Ježíše a jeho hnutí z hlediska rozličnosti proudů židovství jeho doby. Ježíš byl například pokládán za politického revolucionáře, za čaroděje, galilejského charismatika, galilejského rabína, hilelovského farizeje, eseje, eschatologického

⁶⁶ Srov. JOHNSON, P. *Ježíš: životopis pro 21. století*. Brno, 2010. s. 11.

proroka. Novější studie vykreslují Ježíše též jako venkovského židovského cynika, jako společenského rebela, či jako potulného charismatika. Každý pokus redukovat Ježíšovo místo ve společnosti jeho doby na jedinou roli ovšem zužuje obraz, jaký nám o něm podávají evangelia.⁶⁷ V této podkapitole popisujeme, jak Ježíše vnímal Geza Vermes, ale i jiní bibliční učenci.

Charismatického hrdinu definuje Max Weber takto: „*Charismatický hrdina neodvozuje svou autoritu od kodexů či zákonů, ... charismatický vůdce si získá a udržuje autoritu výlučně tím, že prokazuje svou sílu v životě. Chce-li být prorokem, musí vykonávat zázraky, chce-li být vojenským pánem, musí vykonávat hrdinské činy.*“⁶⁸

Frázi charismatického judaismu poprvé zavedl do terminologie biblických učenců Geza Vermes v roce 1973 v knize *Jesus the Jew*. Běžné, formální a necharismatické náboženství starověkého věku bylo zaměřeno na Chrám a Tóru – to znamená na Mojžíšův zákon.

Charisma neboli zobrazení Bohem udělené moci se v Bibli potvrzuje od Mojžíše až do epochy Nového zákona. Tyto charismatické postavy byly ve většině případů spojeny s prorockým posláním, čili aby sdělovali Bohem inspirované zjevení.

Hebrejské označení pro proroka je *nevi'im*, překládané jako vyslovovatelé či věštcí. Avšak zjevené poselství nemuselo nutně obsahovat předpovědi budoucích událostí, nýbrž obsahovat Boží slova napomenutí, často s výstrahou varování před trestem, který by následoval při neuposlechnutí.⁶⁹ Dalším slovem, která nám hebrejská terminologie nabízí, je *ro'e* či *choze*, překládané jako vidící, či vidoucí. V našem dnešním slovníku bychom řekli vizionář. Máme tu tedy dvě kategorie proroků. Rozdílnost při používání obou termínů, přičemž výraz *na'vi* (sg.) má tendenci se objevovat jako obecnější pojem, naznačuje nejednotnost fenoménu profétie za časů starého Izraele a Judska.⁷⁰

Také je jistě zajímavé podotknout, že sloveso prorokovat přímo ve svém kořeni zahrnuje onen (přímý) přenos Božího poselství. Takový jedinec byl v tomto kontextu

⁶⁷ Srov. DREXLEROVÁ, A. *Já a Ty: o křesťanství, židovství a jejich vzájemných vztazích: příručka (nejen) pro učitele*. Praha, 2007. s. 25.

⁶⁸ WEBER, M. *Essays in Sociology*. 1979. s. 248 – 249, in: VERMES, G. *Christian beginnings: from Nazareth to Nicaea, AD 30-325*. London, 2013. s. 1.

⁶⁹ Srov. NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 153.

⁷⁰ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci, jejich slova a jejich svět*, str. 23.

vnímán jako někdo, kdo prožívá takřka až prorockou extázi, kterou vyvolalo působení Božího ducha.⁷¹

Stav proroctví se nejprve objevuje v prvních pěti knihách Bible – v Pentateuchu. Za největšího z proroků je považován Mojžíš, ze kterého byl profétický duch přenesen také na sedmdesát starších jeho rady. Při této konkrétní příležitosti se tedy všichni projevovali jako proroci, jak o tom čteme zde: *„Mojžíš tedy vyšel ven a oznámil Hospodinova slova lidu. Shromáždil sedmdesát mužů ze starších lidu a rozestavil je kolem stanu. Hospodin sestoupil v oblaku, promluvil k němu a odebral z ducha, který byl na něm, a dal jej těm sedmdesáti starším. Sotva na nich duch spočinul, prorokovali, ale potom už nikdy.“* (Nm 11: 25 – 26)

Na této události je zajímavé mimo jiné také to, že dva z nich, Eldad a Médad prorokovali navzdory tomu, že nepřišli ke stanu: *„Dva muži však zůstali v táboře, jeden se jmenoval Eldad a druhý Médad. I na nich spočinul duch, ačkoliv nepřišli ke stanu; byli totiž mezi zapsanými. Ti prorokovali v táboře. Tu přiběhl mládenec a oznámil Mojžíšovi: „„Eldad a Médad v táboře prorokují.““ Nato se ozval Jozue, syn Núnův, který už jako jinoch přisluhoval Mojžíšovi, a zvolal: „Mojžíši, můj pane, zabraň jim v tom!““ Ale Mojžíš mu řekl: „Ty kvůli mně žárlíš? Kéž by všechn Hospodinův lid byli proroci! Kéž by jim Hospodin dal svého ducha!““* (Nm 11: 26 – 29)

Hlavní důkaz o charismatickém proroctví je však obsažen v pozdějších příkladech:

„Vtom se tě zmocní duch Hospodinův a upadneš do prorockého vytržení s nimi a změníš se v jiného muže. Až se u tebe tato znamení dostaví, učiň, co se tvé ruce naskytne, neboť Bůh bude s tebou. Potom sestoupíš přede mnou do Gilgálu a já sestoupím k tobě, abych obětoval zápalné oběti a připravil hody oběti pokojné. Sedm dní budeš čekat, než k tobě přijdu. Pak ti dám vědět, co máš udělat. Sotva se Saul obrátil, aby od Samuela odešel, proměnil mu Bůh srdce v jiné. Onoho dne se dostavila všechna tato znamení.“

„Když přišli na onen pahorek, přicházel mu vstříc hlouček proroků. Tu se ho zmocnil duch Boží a on upadl uprostřed nich do prorockého vytržení.“ (1 Sam 10: 6 – 10)

Pokud chceme definovat vztah mezi Ježíšem z Nazaretu a charismatickým judaismem, musíme zkoumat jeho obraz v našich nejranějších zdrojích, synoptických

⁷¹ Srov. VERMES, Geza. *Christian beginnings: from Nazareth to Nicaea, AD 30-325*. London, 2013. s. 1 – 4.

evangeliích Marka, Matouše a Lukáše, s příležitostným pohledem na pozdější a historicky obecně méně spolehlivý popis evangelisty Jana.

Přesto je na tomto místě vhodné poznamenat spolu s Jiřím Hoblíkem, že biblické texty nelze nikterak zjednodušovat, ať už pouze na dějinné výpovědi – na to obsahuje příliš mnoho vrstev; či Bibli redukovat na pouhý podklad pro studium židovské či křesťanské nauky - na to je příliš svébytná; a zároveň důrazně varovat před směry, kteří jí degradují na pouhou snůšku pověr či ideologií - na to je příliš bohatá, košatá a mnohé věci nesdělí bez patřičné námahy.⁷² Stejně tak evangelia nepředstavují přísně vzato historické dokumenty, z nichž by bylo možné načerpat věrohodný obraz o životě Ježíše.

Vermesovou optikou podávají základní zobrazení Ježíše jakožto charismatického proroka, věrohodný typologický obraz Božího člověka, představitele charismatického judaismu. K tomuto obrazu došel v souladu s tím, co mu ukázala analýza příslušných pramenů Bible, apokryfů, pseudoepigrafů, Svitků od Mrtvého moře a rabínské literatury.

K analýze svědectví o Ježíšovi z novozákonní literatury zdůrazňuje Vermes použití svědectví autentické části výše již zmiňovaného Testimonium Flavianum – myslíme tedy onu famózní Flaviovu pasáž, kde je Ježíš popsán jako moudrý člověk, který vykonává paradoxní skutky. Účelem snahy Vermese je zdokumentovat portrét galilejského svatého muže, který instruoval své učedníky, aby oslovili židovské publikum – ztracené ovce z domu Izraele: „*On odpověděl: „Jsem poslán jen ke ztraceným ovčím z lidu izraelského.“*“ (Mt 15: 24)

Nový zákon zobrazuje Ježíše jako velmi oblíbeného duchovního léčitele, exorcistu a kazatele. Jeho charismatická činnost spočívala v léčení nemocných, které rovněž vyžadovalo používat starověkou terminologii o vyhánění zlých duchů, kteří byli v mysli Ježíšových současníků spojeni s nervovými a duševními chorobami. Pro starověké židy nemoc, hřích a ďábel představovaly tři propojené skutečnosti. Hřích, který vznikl na základě působení ďábla, byl potrestán nemocí. Uzdravení nemoci se rovnalo odpuštění hříchu a exorcismus představoval prostředek léčby i odpuštění hříchu.⁷³

Charismatická léčba je shrnutá v synoptických evangeliích – uzdravil mnoho nemocných s různými nemocemi: „*I uzdravil mnoho nemocných rozličnými neduhy a*

⁷² Srov. HOBLÍK, J. *Proroci, jejich slova a jejich svět*, str. 13.

⁷³ VERMES, G. *Christian beginnings: from Nazareth to Nicaea, AD 30-325*. London, 2013. s. 32.

mnoho zlých duchů vyhnal. A nedovoľoval zlým duchům mluvit, protože věděli, kdo je.“(Mk 1: 34)

Změna ve fyzických podmínkách nemocných je připisována tomu, že nemocní přicházeli do styku s Ježíšovým tělem anebo jen s jeho oděvem: „*Mnohé totiž uzdravil, proto se ti, kdo trpěli chorobami, tlačili k němu, aby se ho dotkli.*“(Mk 3: 10)

3.2 Srovnání Ježíše s charismatiky jeho epochy

Vyprávění o zázracích známe již z dějin izraelského národa. Ve Starém zákoně v knihách Královských se vyskytuje takzvaný eliašský cyklus. Kapitoly 1 Král 17 – 19; 21 a 2 Král 1 – 2 zaznamenávají různé události, jejichž hlavní postavou je prorok Eliáš. Kapitoly 2 – 3 druhé knihy Královské zmiňují proroka Elizea. Tento cyklus vyprávění se podobá cyklu eliašskému.⁷⁴

Vyprávění, která nalézáme v evangeliích, jsou příznačná pro dobu Ježíšova života, v níž působilo velké množství charismatiků. V Talmudu se vyskytuje vyprávění o rabínovi Haninovi ben Dosovi v souvislosti s onemocněním syna rabína Gamaliela. Hanina byl požádán, aby se pomodlil za uzdravení Gamalielova syna, a když tak učinil, vyhlásil, že horečka již ustoupila. V domě rabího Gamaliela následně zjistili, že horečka opravdu klesla a nemocný požádal o vodu.⁷⁵

V souvislosti s rabínem Honim je známá epizoda, když se na něj obrátili lidé s prosbou, aby pro ně vymodlil déšť. Honi nakreslil kruh a prohlásil, že z něho nevyjde, dokud nebude pršet. To se pak také stalo.

Honi žil několik desetiletí před Ježíšem a Hanina o několik desetiletí později. Vermes tedy logicky vyhledává rozdíly a podobnosti mezi Ježíšem a oběma charismatickými postavami. Na základě této konfrontace dospívá k názoru, že Ježíšovo chování nebylo až tak jedinečné, jak se tak samozřejmě domnívají křesťané, nýbrž že je spíše třeba ho začlenit do dějinného a náboženského rámce, i když je třeba zároveň přiznat markantní rozdíly. Podobnost vidí v oslovování Boha výrazem Abba, čímž se

⁷⁴ Srov. FORNARA, R. *Karmel ve Svaté zemi: Eliáš, Elizeus a hora Karmel* [online]. [cit. 2018-03-18]. Dostupné z: <http://bosekarmelitky.cz/prorok-elias/elias-elizeus-a-hora-karmel/>

⁷⁵ *Blahoslavenství* [online]. [cit. 2018-03-18]. Dostupné z: http://www.sdrabkova.cz/files/nz_04_blahoslaveni.pdf

naráželo na niterné společenství s Bohem, avšak nikoli na ontologické synovství, jak to interpretuje křesťanská teologie.⁷⁶

První rozdíl mezi Ježíšem a charismatickými postavami jeho epochy Vermes shledává v Ježíšově charakteru. Zatímco Honi a Hanina pocházeli z prostého lidu, Ježíš předstupoval před zástupy s rozhodností, která připomínala dávné proroky.⁷⁷ Ježíš se taktéž vůbec neostýchal vystupovat ostře proti svým odpůrcům: „*Poslali za ním své učedníky s herodiány, aby řekli: „Mistře, víme, že jsi pravdivý a učíš cestě Boží podle pravdy; na nikoho se neohlížíš a nebereš ohled na postavení člověka.“* (Mt 22, 16)

Ježíš na rozdíl od jiných židovských charismatiků věnoval pozornost dětem: „*Přinášeli mu i nemluvnátka, aby se jich dotýkal. Když to učedníci viděli, zakazovali jim to. Ježíš si je zavolal k sobě a řekl: „Nechte děti přicházet ke mně a nebraňte jim, neboť takovým patří království Boží.“* „*Amen, pravím vám, kdo nepřijme království Boží jako dítě, jistě do něho nevejde*““ (Lk 18, 15 – 17) a projevoval soucit vůči nemocným, ale i prostitutkám a celníkům, kterými zbožní lidé opovrhovali (Mk 2, 15 – 17).

Další výraznou diferencí představuje život bez manželství. Ježíšovi současníci byli ženatí a měli děti, tak, jak k tomu nabádá jasná výzva v Tóře. Ježíš se ale vydal cestou celibátu zřejmě z důvodu vyhraněně eschatologického ducha svého hlásání, což by ho výrazně odlišovalo od tehdejších učitelů Zákona.⁷⁸ To ale neznamená, že Ježíš by ženy odsuzoval nebo si je nevážil. Naopak – obdivoval je za jejich moudrost a celodenní namáhavou práci, kterou vykonávaly a nadevše miloval svou matku.

Třetí Ježíšovou specifičností je obsah jeho hlásání. Honi ani Hanina po sobě nezanechali žádnou nauku, zatímco u Ježíše se setkáváme s vyhraněnou zvěstí, kterou Vermes považuje za originální, jak co do formy, tak co do některých črt jejího obsahu.⁷⁹

Vermes není jediným badatelem, který poukazuje na podobnost mezi Ježíšem a charismatiky jeho epochy. V souvislosti s vyprávěním, podle něhož rabín Honi vymodlil déšť, David Flusser upozorňuje na jeho neomezenou důvěru v Boha, kterou srovnává s niterným vztahem Ježíše k Bohu, a taktéž v psaní prstem do prachu shledává podobnost s epizodou s cizoložnicí, kterou popisuje evangelista Jan (J 8, 1 – 11). Hanina ben Dosa prostřednictvím *hlasu z nebe* dostal možnost uzdravovat na dálku. Honi i Hanina měli stejně, jako tomu bylo u Ježíše, konfliktní vztah se znalci Zákona,

⁷⁶ Srov. VERMES, G. *The changing faces of Jesus*. London, 2000. str. 202 – 206.

⁷⁷ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 61.

⁷⁸ Srov. VERMES, G. *The Changing faces of Jesus*. London, 2000. str. 272 – 274.

⁷⁹ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 61.

vyznačovali se materiální chudobou, nevůli ke světským poctám či abstinencí v oblasti pohlavního života. Jejich přímluva u Boha bývala velmi účinná – v tom všem Flusser vidí paralelu s Ježíšem.⁸⁰

Ježíš v evangeliích zázrak taktéž mohl provést i na dálku, ale k jeho vykonání byla nevyhnutelně potřebná víra (nestačí víra, že Ježíš je schopen to nebo ono vykonat, ale víra v to, že pomoc Boha je vždy zaměřena na člověka). Vypovídá o tom Matouš (8, 5 – 13):

„Když přišel do Kafarnaum, přistoupil k němu jeden setník a prosil ho: „Pane, můj sluha leží doma ochrnutý a hrozně trpí.“ Řekl mu: „Já přijdu a uzdravím ho.“ Setník však odpověděl: „Pane, nejsem hoden, abys vstoupil pod mou střechu; ale řekni jen slovo, a můj sluha bude uzdraven. Vždyť i já podléhám rozkazům a vojákům rozkazují; řeknu-li některému ‚jdi‘, tak jde; jinému ‚pojď sem‘, tak přijde; a svému otroku ‚udělej to‘, tak to udělá.“ Když to Ježíš uslyšel, podivil se a řekl těm, kdo ho následovali: „Amen, pravím vám, tak velikou víru jsem v Izraeli nenalezl u nikoho. Pravím vám, že mnozí od východu i západu přijdou a budou stolovat s Abrahamem, Izákem a Jákobem v království nebeském; ale synové království budou vyvrženi ven do tmy; tam bude pláč a skřípění zubů.“ Potom řekl Ježíš setníkovi: „Jdi, a jak jsi uvěřil, tak se ti staň.“ A v tu hodinu se sluha uzdravil.““ Tam, kde víra nebyla přítomna, nemohl zázrak vykonat: „A nemohl tam učinit žádný mocný čin, jen na několik málonemocných vložil ruce a uzdravil je. A podivil se jejich nevěře.“ (Mk 6, 5 – 6) Ale v evangeliích jsou zmiňovány i zázraky, u nichž Ježíš nepožadoval žádné vyznání víry (utišení bouře na moři).⁸¹

3.3 Ježíš, kazatel Božího slova

3.3.1 Ježíšovo narození

Evangelia vydávají Ježíše za syna Josefova z Nazareta a syna Mariina. Josef pracoval jako tesař, a jelikož se o něm nedochovaly další spolehlivé údaje, je možné, že se Ježíšova veřejného působení nedožil. Ježíšovu matku Marii evangelia a Skutky

⁸⁰ Srov. FLUSSER, D. *Ježíš*. 1969. s. 132 – 134.

⁸¹ Srov. *Blahoslavenství* [online]. [cit. 2018-03-18]. Dostupné z: http://www.sdrabkova.cz/files/nz_04_blahoslaveni.pdf.

apoštolů zmiňují. Po smrti svého syna se zařadila k raně křesťanské obci v Jeruzalémě.⁸²

Vyprávění o Ježíšově narození a jeho genealogii v Matoušově a Lukášově evangeliu někteří historikové nepovažují za věrohodné. Nevěrohodnost vyplývá z nesouladu ohledně míst, doby narození Ježíše a také počtu generací. „*To vše je pozdní konstrukce, která měla budoucím generacím dokazovat Ježíšův davidovský původ.*“⁸³

Údaj, že Ježíš vyrůstal v galilejském Nazaretě, je obecně považován za autentický, neboť v Ježíšově epoše s tímto místem nebyla spojována žádná očekávání. Evangelium podle Matouše umísťuje Ježíšovo narození před smrt Heroda Velikého, k níž došlo roku 4 př. n. l., evangelium podle Lukáše je klade do souvislosti s římským sčítáním lidu, které se událo za působení syrského místodržitele P. Sulpicia Quirinia, avšak není jisté, zda se jednalo o první sčítání lidu za působení Quirinia jako místodržitele. Když se porovnájí údaje o působení Jana Křtitele v 15. roce vlády císaře Tiberia, tedy roku 28 n.l. a samotného Ježíše, jemuž tehdy bylo asi třicet let, rok Ježíšova narození lze stanovit na období někdy kolem přelomu letopočtu. Většina historiků dnes se domnívá, že Ježíš se narodil mezi roky 7 a 4 př. n. l.⁸⁴

Co se týká Ježíšova původního zaměstnání, Flusser se domnívá, že skutečně mohl být tesařem, což ovšem nevylučuje možnost, že se vyznal v Zákoně. Znalci Zákona se běžně živili jako řemeslníci a tesařství bylo považováno za vysoce kvalifikovanou práci. Flusser navíc podotýká, že když se lidé ocitli před těžko řešitelným problémem, bylo normální požádat o radu tesaře. Ježíš sice oficiálním učitelem Zákona nebyl, ale býval titulován rabi – Mistr, což by mohlo poukazovat na povědomí o tom, že se v Zákoně skutečně vyznal.⁸⁵

Podle Vermese synoptická evangelia líčí Ježíše jako putujícího kazatele: „...*který promlouvá v synagogách, na cestách a náměstích, na planinách i kopcích, dokonce z rybářského člunu, k posluchačům a na březích jezera, ... jenž nepřebírá tradiční styl výkladu Bible, ... ale používá krátká úsloví, barvitá přirovnání a poetická podobenství,*“ přičemž ústřední téma jeho kázání představuje Boží soud na konci věků a Boží království.⁸⁶

⁸² Srov. *Ježíš Kristus* [online]. Tiscali Media, 2018 [cit. 2018-03-18]. ISSN 1801-5131.

Dostupné z: <https://zivotopis.osobnosti.cz/jezis-nazaretsky.php>.

⁸³ FLUSSER, D. *Ježíš*. 1969. s. 34 – 36.

⁸⁴ *Ježíš Kristus* [online]. Tiscali Media, 2018 [cit. 2018-03-18]. ISSN 1801-5131.

Dostupné z: <https://zivotopis.osobnosti.cz/jezis-nazaretsky.php>.

⁸⁵ Srov. FLUSSER, D. *Ježíš*. 1969. s. 40 – 41.

⁸⁶ VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. s. 11.

Ježíš tedy nevystupoval jako dobový učitel zákona či farizej, nýbrž jako putující kazatel, kterému je od Boha dána moc konat zázraky a uzdravovat. Má společné vlastnosti s charismatiky své epochy, ale při předkládání své nauky se o nich odlišuje velkou dávkou tvořivosti. Ježíš žil jako praktikující žid, „*kteřý zachovával slavení svátku Pesach, platil chrámovou daň, dodržoval předpisy o sobotě, navštěvoval synagogu, uznával Tóru jako zákon Izraeli daný Bohem*“, tvrdí s naprostou jistotou Vermes. Skutečnost, že Ježíš se nikdy nestavěl proti náboženství, podle Vermese jasně vyplývá i ze synoptických evangelií, na základě čehož tvrdí, že domnělá Ježíšova vystoupení proti sobotním předpisům měla být pouze pozdní vsuvkou a úpravou ze strany helénistických křesťanů, aby tímto způsobem mohli vysvětlovat důvod, proč byl odsouzen na smrt. Dále Vermes vysvětluje, že uzdravování prováděné v sobotu nebylo v rozporu s předpisy o dodržování sobotního klidu,⁸⁷ jak se o tom píše v evangeliích. V sobotu se sice nesmí vykonávat určité druhy činnosti, což se ale nevztahuje na hlásání slova a prokazování dobročinnosti.⁸⁸

Ježíšova smrt nebyla důsledkem jeho činnosti ani důsledkem toho, co hlásal, jak to tvrdí autoři synoptických evangelií, nýbrž neadekvátního vyhodnocení incidentu, když Ježíš zpřevracel stoly směnárníkům: „*Ježíš vešel do chrámu a vyhnal prodavače a kupující v nádvoří, zpřevracel stoly směnárníků i stánky prodavačů holubů; řekl jim: „Je psáno: „Můj dům bude zván domem modlitby,‘ ale vy z něho děláte doupě lupičů.*“ (Mt 21, 12 – 13) K této události došlo těsně před Velikonocemi, kdy existovala evidentní očekávání příchodu Mesiáše.⁸⁹

Dále Vermes uvažuje v rovině, že evangelisté vložili Ježíšovi do úst kombinovanou starozákonní biblickou citaci: „*Můj dům bude zván domem modlitby, (Iz 56, 7) ale vy z něho děláte doupě lupičů,*“ (Jr 7,1) což dle jeho názoru více odpovídá požadavku biblického dokladu coby důkazu v prvotní církvi, než spontaneitě stylu Ježíšova učení.⁹⁰

⁸⁷ Srov. VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 199 – 201.

⁸⁸ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 51.

⁸⁹ VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 281 – 282.

⁹⁰ VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. s. 38.

3.4 Interpretace titulů, jejichž prostřednictvím autoři synoptických evangelií vypovídají o Ježíšovi

Vermes se domnívá, že ani jeden titul, jehož prostřednictvím autoři synoptických evangelií vypovídají o Ježíšovi, nevyjadřuje pravou christologii. Toto své tvrzení zdůvodňuje srovnáním s židovskými obyčejí Ježíšovy doby. Mělo by se jednat o běžné výrazy, které se přisuzovaly významným osobnostem, které ovšem nikdy neodkazovaly na jejich božský statut.

Po Ježíšově smrti se křesťané velmi intenzivně zabývali otázkou jeho totožnosti prostřednictvím titulů, jimiž svoji víru vyjadřovali: *Mesiáš (Kristus), Pán, Syn Boží, Syn člověka*, či dokonce *Bůh*. Titul *Bůh* ovšem Ježíš nikdy o sobě neužívá, jen pouze jednou v evangelijním příběhu mu tento titul v souhlasném smyslu přisuzuje někdo jiný⁹¹: „*Tomáš mu odpověděl: „Můj Pán a můj Bůh.“*“ (Jn 20, 28).

Pokud chceme zkoumat předobrazy Ježíše Krista ve Starém zákoně je potřeba vysvětlit, co vyjadřuje termín *dějiny spásy*. Věřoučná konstituce o Božím zjevení Druhého vatikánského koncilu (*Dei Verbum*) v 14. článku čtvrté kapitoly definuje plán spásy jako: „*Plán spásy, který autoři posvátných knih předpověděli, vylíčili a vyložili, je obsažen v knihách Starého zákona jako pravé Boží slovo. Proto si tyto Bohem inspirované knihy zachovávají trvalou hodnotu: Všechno, co kdysi bylo napsáno, bylo napsáno k našemu poučení, abychom z Písma čerpali vytrvalost a povzbuzení, a tak měli naději*“⁹² (Ř 15,4).“

Chceme-li správně porozumět dějinám spásy, musíme vzít do úvahy rozdíl mezi biblickým termínem *dějiny* a *historie*. Jednotlivé spásonosné Boží činy nelze ověřit metodami historiografie. Jsou známé z Božího zjevení a jsou předmětem víry. Bible tedy nepodává historii izraelského národa v pravém smyslu slova historie, ale udává to, co historická fakta znamenají pro uskutečnění Božího plánu spásy a pro víru. Dějiny spásy představují tedy spíše vyznání víry než vylíčení historie, z čehož vyplývá, že dějinné spásonosné činy lze rozumem pochopit a přijmout bez toho, abychom museli pocítit jeho existenciálně jejich spásonosný účinek. Na základě toho bychom mohli

⁹¹ Srov. BROWN, E. R. *Ježíš v pohledu Nového zákona: úvod do christologie*. Praha, 1998. s. 94.

⁹² Druhý vatikánský koncil. *Věřoučná konstituce o Božím zjevení „Dei Verbum“*, čl. 14.

uvažovat, že i když je život Ježíše historicky prokazatelný, jeho poslání lze pochopit pouze na základě víry.⁹³

Titul mesiáš (pomazaný) byl při převádění Starého zákona do řečtiny přeložen jako christos (Kristus). Při uvedení krále na trůn byl tento pomazán olejem, čímž se stal pozvednut k důstojnosti Božího syna, jehož úkolem bylo prosazovat Boží vládu na zemi. Tuto skutečnost potvrzují takzvané královské žalmy (2; 45; 72; 110) a Nátanovo zaslíbení Davidovi v Druhé knize Samuelově (2 S 7). Proroci však připomínají, že králové nedokázali vždy naplňovat svou úlohu, a že očekávají v budoucnosti krále, který přinese spásu. Jejich výroky vykreslují ideálního krále, jehož vliv daleko přesáhne panování Davida či kteréhokoli jiného krále. Od konce 8. stol. př. Kr. pomýšlejí proroci Izaiáš (Iz 7,14; 9,1–6; 11,1–9) a Micheáš (Mi 5,1–4) ve svých výpovědích o Pomazaném na krále, který vystoupí v době poslední. Každá z mesiánských postav Starého zákona může tedy být v rámci typologického přístupu k těmto textům chápána jako předobraz Mesiáše.⁹⁴

„V některých biblických textech prochází naděje na lepší svět skrze naději na člověka, který bude prostředníkem (Mesiáš Kristus).“⁹⁵ V době po babylónském vyhnanství se vyskytují různé podoby očekávání Mesiáše. Podle kněžských kruhů se jím měl stát velekněz (Lv 4,3 – 5), v druhé části knihy proroka Izaiáše představuje nositele spásy Hospodinův služebník (Iz 40,2; 52,13). Po skončení babylónského zajetí viděli proroci Ageus (Ag 2,20–23) a Zachariáš (Za 6,9–14) Mesiáše v davidovském princí Zorobábelovi. Očekávání Mesiáše se vyznačovalo několika společnými prvky: bude pocházet z Davidova rodu, vysvobodí Izrael z cizí nadvlády a obnovenému národu bude vládnout.⁹⁶

3.4.1 Ježíš syn člověka

V současnosti se vedou spory o tom, zda v Ježíšově epoše existoval titul syn člověka a pokud ano, jaký měl význam a zda ho Ježíš v souvislosti se sebou užíval. Syn

⁹³ Srov. CHALUPA, P. *Boží plán spásy: Předobrazy Ježíše Krista v Starém zákoně* [online]. Praha: Katolická teologická fakulta, 2009, [cit. 2018-03-18]. Dostupné z: <http://www.cestykatecheze.cz/casopis/2009-3/Predobrazy-Jezise-Krista-ve-Starem-zakone.html>.

⁹⁴ Srov. PETRÁČEK, T. *Předobrazy Krista ve Starém zákoně*. Kostelní Vydří, 2007. s. 39 – 42.

⁹⁵ Papežská biblická komise. *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, čl. 62.

⁹⁶ Srov. CHALUPA, P. *Boží plán spásy: Předobrazy Ježíše Krista v Starém zákoně* [online]. Praha: Katolická teologická fakulta, 2009, 2009(3) [cit. 2018-03-18]. Dostupné z: <http://www.cestykatecheze.cz/casopis/2009-3/Predobrazy-Jezise-Krista-ve-Starem-zakone.html>.

člověka se jako zřetelné Ježíšovo sebeoznačení v evangeliích objevuje asi osmdesátkrát, až na dva částečně nejisté případy: „„Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy“ – řekne ochrnutému: „Pravím ti, vstaň, vezmi své lože a jdi domů!““ (Mk 2, 10 – 11) a „„Zástup mu odpověděl: „My jsme slyšeli ze Zákona, že Mesiáš má zůstat navěky; jak ty můžeš říkat, že Syn člověka musí být vyvýšen? Kdo je ten Syn člověka?““ (Jn 12, 34). Odhaduje se, že se jedná zhruba o 51 výroků, z nichž 14 se vyskytuje u Marka a 10 ve sbírce výroků (Q). Mimo evangelia se tento obrat vyskytuje 4x: Žd 2, 6; Zj 1, 13; 14, 14; Sk 7, 56 a pouze u posledně jmenovaného verše, jenž představuje Lukášovu výpůjčku smlouvy z evangelií (má určitý člen jako v evangeliích).⁹⁷

Brown se domnívá, že „„ať už titul *Syn člověka* označoval v židovství postavu očekávanou či nikoliv, je pravděpodobné, že Danielovo apokalyptické vyobrazení: „jako by syna člověka“ jehož Bůh vyvýší, učiní ho vítězem a obdarí konečnou mocí a královstvím, jež se má univerzálně prosadit v soudu, proniklo do Ježíšova chápání toho, jak má skončit jeho poslání od Boha.““⁹⁸

Vermes podobně jako Brown vnímá titul *Syn člověka* jako prostou výrazovou formu, která nahrazuje zájmeno v první osobě jednotného čísla.⁹⁹ Vermes taktéž upozorňuje na široké významové pole tohoto výrazu v hovorové aramejštině, v níž zpravidla označuje prostě člověka (nahrazuje osobní zájmeno). Vermes nevyklučuje, že Ježíš by použil tohoto výrazu, protože to podle něho byl něžný výrazový prostředek. Jednoznačně však odmítá, že by Ježíš takto vypovídal o sobě.

3.4.2 Ježíš Mesiáš

Velký prostor Vermes věnuje titulu *Mesiáš*. Ačkoli v době Ježíšova života existovala celá řada mesiášských očekávání, nejběžnější bylo vnímat postavu Pomazaného jako Davidova potomka, který zachrání Izrael tak, že obnoví ideální monarchii a nastolí spravedlnost.¹⁰⁰

Brown považuje za pravděpodobné, že Ježíš nikdy s nadšením titul *Mesiáš* nepřijal v tom smyslu, v jakém mu ho jeho příznivci či odpůrci přisuzovali (nehodlal

⁹⁷BROWN, R E.. *Ježíš v pohledu Nového zákona: úvod do christologie*. Praha, 1998. s. 114.

⁹⁸Viz tamtéž. s. 127.

⁹⁹VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 175 – 176.

¹⁰⁰Viz tamtéž. str. 185 – 187.

ustavit pozemské království, porazit cizí vládce, působit jako pozemský vládce a rovněž nepovažoval za nějak zvlášť významné příbuzenství s Davidem). Názor, že Ježíš se zřetelně za Mesiáše prohlašoval, avšak pro opozdilost či zatvrzelost srdcí svých posluchačů nebyl pochopen, nemá dostatečnou oporu. Podle Browna to spíše bylo tak, že po Ježíšově smrti nějaký čas trvalo, než „byly židovské předpoklady o mesiáši upraveny tak, aby se hodily na Ježíšovu životní dráhu, tak že by v něm věřící mohli bez výhrad poznat Mesiáše ve všech fázích jeho života.“¹⁰¹

Vermes upozorňuje, že v židovském náboženském myšlení před Ježíšovou dobou a po ní, byl král z domu Davidova, a především král-mesiáš považován za *syna Božího*. Uvažuje tak na základě žalmu, kde u příležitosti dosazení izraelského panovníka na trůn Hospodin prohlašuje: „Ty jsi můj syn, já jsem tě dnes zplodil.“ (Ž 2, 7). Na jiném místě slibuje králi Šalomounovi: „Já mu budu otcem a on mi bude synem.“ (2 Sam 7, 14) V běžně užívané metaforické terminologii judaismu jsou výrazy *mesiáš* a *syn Boží* zaměnitelné, jsou to synonyma, uvažuje Vermes.¹⁰²

Vermes dochází k názoru, že je nemožné vztahovat na Ježíše mesiášská očekávání, jelikož Ježíš nikdy žádnou politickou roli nepřijal a přesvědčení ohledně Ježíšova mesiášství je pouze interpretace, kterou následně doplnila křesťanská teologie. Tuto skutečnost se snaží podepřít argumentem, který spočívá v Ježíšově odmítavém postoj k titulu Mesiáš, jak o tom vydávají svědectví některá místa v synoptických evangeliích.¹⁰³

3.4.3 Ježíš Syn Boží

Nejdřív je potřeba připomenout si, že nazývat někoho synem ve vztahu k Bohu není jednoznačné, protože se nemusí jednat o synovství Boží ve vlastním smyslu, to znamená, že někdo pochází z Boha, nýbrž tato skutečnost může pouze označovat zvláštní vztah k Bohu. Ve Starém zákoně jsou tak nazýváni andělé, protože patří k Boží vlastní rodině. Bůh pokládal davidovského krále za syna v tom smyslu, že jemu a pokračování jeho dynastie věnoval zvláštní péči (2S 7, 14). O izraelském národě Bůh skrze proroka Ozeáše vypovídá: „Zavolal jsem svého syna z Egypta“ (11,1) a v knize

¹⁰¹BROWN, R.E. *Ježíš v pohledu Nového zákona: úvod do christologie*. Praha, 1998. s. 102 – 103.

¹⁰²Srov. VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. s. 56 – 57.

¹⁰³Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 59.

Moudrosti (2, 13 – 18) vytýkají posměvači spravedlivému, že se považuje za syna Božího tj. za toho, jehož Bůh miluje a nakládá s ním s vlastním dítětem. Navzdory všem těmto výskytům výrazu syn se formální titul syn Boží v hebrejské Bibli nikde nevyskytuje.¹⁰⁴

Ve čtvrtém evangeliu Ježíš o sobě prohlašuje, že je Boží Syn. Označuje se dokonce za Božího jediného Syna (Jn, 3, 16). Výsostné postavení tohoto Syna se projevuje ve výrocích jako: „*Já a Otec jsme jedno*“ (Jn 10, 30); „*Kdo vidí mně, vidí Otce*“ (14, 9). V synoptickém podání Ježíšova pozemského působení se vyskytují tři zmínky, v nichž se zdá, že Ježíš o sobě mluví jako o Synu Božím: „*Nikdo nezná Syna než Otec a Otec nezná nikdo než Syn a ten komu by to Syn chtěl zjevit*“ „ (Mt, 11, 27) a (Lk 10, 22); „*O onom dni či hodině neví nikdo, ani andělé v nebi, ani Syn, jenom Otec*“ (Mk 13, 32); a v podobenství o nájemcích vinice. (Mk 12, 1 – 12) Na podkladě těchto tří oddílů v synoptických evangeliích lze předpokládat, že Ježíš o sobě mluvil a uvažoval jako o Synu v rovině, že součástí jeho totožnosti a postavení byl značně specifický vztah k Bohu.¹⁰⁵

Když o titulu syn Boží pojednává Vermes, pohybuje se ve stejné myšlenkové rovině jako Ben-Chorin, který se podle něj aplikoval na význačné postavy, aniž by to jakkoliv indikovalo jejich božský statut. Jako *syn Boží* mohl být označován celý izraelský národ, král, případně charizmatické postavy dějin.¹⁰⁶ Proto by se na základě uvedeného mělo absolutně vyloučit to, co se tímto titulem snaží označovat křesťanská teologie. V postbiblickém judaismu by mělo být podle toho, co tvrdí Vermes běžné jako *syna Božího* oslovovat každého žida. Podle jeho analýzy by se v Ježíšově případě měly ve spojitosti s tímto titulem prolínat dva typy významu, které byly vcelku běžné. Jednalo by se jednak o běžné použití a jednak o specifické charizmatické vyjádření obzvláštního vyvolení ve formě adoptivního nebo metaforického synovského vztahu k Bohu. Rozhodně se ale nejednalo o synovství v ontologickém smyslu, jak to následně vykládá církev. Z toho Vermes vyvozuje, tak jako ostatní židovští myslitelé zabývající se postavou Ježíše z Nazareta, že výraz Syn Boží rozhodně neodkazuje na Ježíšův božský statut.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Srov. BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona: úvod do christologie*. Praha, 1998. s. 104.

¹⁰⁵ Viz tamtéž. s. 111 – 113.

¹⁰⁶ Srov. VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 185 – 187.

¹⁰⁷ Srov. GRAMMATICA, Alvaro. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 59.

3.4.4 Ježíš Pán

Při analýze titulu *Pán* Vermes vychází z domnění, že podobná označení nabývala různého významu v závislosti na tom, zda byla vyjádřena v aramejštině, kterou používali židé anebo v řečtině, což odpovídalo mentalitě helénsky orientovaných křesťanů.¹⁰⁸ V židovské kultuře termín *pán* obvykle znamenal zdvořilé označení bez jakéhokoliv náboženského významu.

Vermes proto dochází k závěru, že uvedený titul neměl původně nic společného s uznáním Ježíšova božského statutu. V náboženské rovině se tímto titulem označovali význačné postavy učitelů Zákona – proroci jako Eliáš, dokonce se jednalo o uctivé označení Boha. V synoptických evangeliích se tudíž daného titulu na prapůvodní Ježíšově historické rovině nikdy neužívá v náboženském slova smyslu, nýbrž pouze v obecném.¹⁰⁹

3.4.5 Ježíš prorok

Používání titulu *prorok* se v křesťanském prostředí poměrně záhy vytratilo. Bylo vytlačeno chronologicky následujícími christologickými formulacemi. Vermes si klade otázku, co tato skutečnost naznačuje. Ježíš byl považován za proroka zejména ze strany svých učedníků, jak to dokládají Lukášovské spisy: „*Řekl: „Amen, pravím vám, žádný prorok není vítán ve své vlasti; Avšak dnes, zítra i pozítří musím jít svou cestou, neboť není možné, aby prorok zahynul mimo Jeruzalém,*““ (Lk 4, 24; 13, 33) a kde ho tak označují i jeho učedníci: „*On se jich zeptal: „A co to bylo?“ Oni mu odpověděli: „Jak Ježíše Nazaretského, který byl prorok mocný slovem i skutkem před Bohem i přede vším lidem.*““ (Lk 24, 19)

Z hlediska biblické roviny byl tedy uvedený titul Ježíšovi přisuzován, což vyplývalo ze spontánní reakce zástupců na jeho mimořádnou moc uzdravovat. Vermes to vysvětluje na základě studia vývoje pojetí proroctví v dějinách judaismu. Ačkoliv v Ježíšově době se nevyskytovaly prorocké postavy biblického ražení, profetické působení se zcela nevytratilo, protože bylo spjato s interpretací Zákona. A navíc lid očekával návrat proroka jako Eliáš nebo Mojžíš, z čehož vyplývá, že představa proroka

¹⁰⁸ Srov. VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 187 – 192.

¹⁰⁹ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 60.

nebyla spojována s božským statutem, právě proto, podle Vermese, křesťanská teologie nepřevzala uvedený titul a dala přednost jiným, které se daly vykládat jako narážka na Ježíšovo božství.¹¹⁰

¹¹⁰ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 60.

4 VERMESŮV JEŽÍŠ U VYBRANÝCH PASÁŽÍ SYNOPTICKÝCH EVANGELIÍ A OSTATNÍCH NOVOZÁKONNÍCH SPISŮ

Abychom lépe pochopili Vermesův pohled na Ježíše, je třeba se podrobněji zabývat rozbory a úvahami, jež nám předkládá u svých studií synoptických evangelií. Jeho metodou, jak se dobrat k nejuvěrnější výpovědi o Ježíši je srovnávat jednotlivé události jednotlivých synoptiků a posuzovat detaily v nich obsažené. U každé varianty popisu události se pak zamýšlí, nakolik je věrohodnou dle jeho znalostí dobového judaismu a celkově znalostí, které jsou z ostatních příbuzných oborů známy. Po analýze jednotlivých popisů se pak snaží dojít k závěru, který nenarušují vzájemně si rozporující detaily událostí.

Jednotlivá událost je tedy zúžena na jednoduchou výpověď a nad tou se poté samostatně zamýšlí, nakolik koresponduje s duchem ostatních pasáží. Je si vědom toho, že každý synoptik není historikem tak, jak jej vnímáme dnes, kdy se historik snaží popisovat události neustranně a nezaujatě. Naopak u textu náboženského charakteru jsou píšící svědkové plně ponořeni do jimi popisovaných zpráv a jejich souzněním a osobní angažovaností již vzniká osobní interpretace událostí, aniž by si toho mnohdy byli osobně vědomi.

Následující kapitola nám na zásadních událostech z Ježíšova života – tedy na jeho zatčení, výslechu, zasedání sanhedrinu, Ježíšovo přivedení k Pilátovi, jeho následném odsouzení, smrti a pohřbu nastíní tento Vermesův přístup. Zvláštní důraz pak bude kladen na otázku Ježíšova vzkříšení.

4.1 Ježíšovo zatčení

(Mt 26, 36, 47 – 56, Mk 14, 32, 43 – 50, Lk 22, 40, 47 – 53, J 18, 1 – 12)

Matouš, Marek a Lukáš označují jako dějiště Ježíšova zatčení Getsemane, Jan označuje místo zatčení jako zahradu za údolím potoka Cedron (Getsemanská zahrada se nachází na úpatí Olivetské hory v údolí Cedronu), a zároveň poznamenává, že toto místo znal i Jidáš. Ježíš zde přišel, aby se o samotě modlil. Boha vzýval termínem *Abba* (*Otče* nebo *Můj Otče*). Tento termín Matouš a Lukáš uvádějí v řečtině a Marek v aramejštině.

Na tomto místě dodejme, že termín *Abba*, se kterým se zde setkáváme, představuje důvěrný, ale zároveň uctivý výraz. Nelze ho však v žádném případě chápat jako ekvivalent termínu *tatínek*, jak to navrhli někteří novozákonní badatelé. Proti tomu se Vermes důrazně ohrazuje. Ačkoliv byl tento model osvětlení významu *Abba* v teologických kruzích opuštěn, stále se s ním můžeme setkávat v hojně míře dodnes.

Ovšem postupme v našem popisu událostí o něco dál. Zatímco se Ježíš v zahradě modlil, jeho učedníci vyčerpáním usnuli. Ježíšova modlitba a odpočinek učedníků byl přerušen příchodem Jidáše a skupiny ozbrojenců. „Podle Matouše a Marka muži uplatňující právo byli podřízeni velekněžím a starším, kteří je vyslali, aby Ježíše zatkli, Lukáš líčí, že Jidáše doprovázeli kněží, velitelé a starší.“ Na základě toho Vermes uvažuje, že „u synoptiků se projevuje sklon trvat na přítomnosti těchto nepřátel“ (přítomnost velekněží a starších ve smyslu, že židé jsou odpovědni za zatčení a smrt Ježíše) „všude – od Ježíšova zatčení až po jeho ukřižování.“

Jan píše o oddíle vojáků, jimž velí důstojník a o přítomnosti židovské stráže. Vermes uvažuje, nemá-li to být narážka na římskou účast s podporou židovských strážců při zatýkání. Zásah stráže nebo vojáků vyvolal ozbrojený odpor jednoho z apoštolů, při němž byl zraněn jeden veleknězův otrok anebo sluha. U synoptiků je tento apoštol anonymní, Jan ho nazývá Šimonem Petrem a otrok/sluha je pojmenován jako Malchos. S výjimkou Marka, všichni evangelisté líčí, že Ježíš byl proti tomuto násilí, napomínal učedníky, aby přestali, u Lukáše se Ježíš dokonce dotkne otrokova/sluhova ucha a vyléčí ho. Vermes vyslovuje údiv nad skutečností, že ti, kteří měli sjednat pořádek, nechali reakci útočníka nepovšimnutou. Ježíš byl nakonec zatčen, u Jana byl před odvedením i spoután, a jeho učedníci (až na jednoho – Petra) se vylekali a utekli.¹¹¹

4.2 Ježíšův výslech

(Mt 26, 57, 59 – 68, Mk 14, 53, 55 – 65; Lk 22, 54, 63 – 65; J 18, 13 – 14; 19 – 24)

¹¹¹Srov. VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. str. 49 – 51.

Podle synoptiků členové *židovské stráže* vedou Ježíše přímo do domu velekněze (u Marka a Lukáše je anonymní), Matouš i Jan ho identifikují jako Kaifáše. Vermes vznáší pochybnost nad tím, jak by bylo možné, když Ježíšovo zatčení proběhlo tak neočekávaně, že sbor sanhedrinu (podle mišny ho tvořilo 71 členů) se hned v noci, a ještě k tomuto svátku (Pesach) shromáždil ve veleknězově domě? Evangelisté toto ovšem shodně prohlašují.

Dále se podivuje nad tím, že, kromě členů rady byli přítomni i mnozí svědci, kteří byli připraveni okamžitě proti Ježíšovi vypovídat. Lukáš noční zasedání sanhedrinu nezmiňuje. Vermes tvrdí, že podle Matouše a Marka nejvyšší představitelé sice dopředu rozhodli, že Ježíš musí být usmrčen, ale navenek se snažili udržet zdání náležitého soudního procesu (nikdo totiž nesměl být odsouzen bez svědků). Všechna Ježíšova obvinění jsou však odmítnuta (Marek uvádí, že výpovědi těch, kteří proti němu křivě vypovídali, se neshodovaly), tak by se, podle Vermese, dalo očekávat, že Ježíš by měl být obvinění zproštěn. Navzdory tomu se tak nestalo. Velekněz Ježíše vyzval, aby odpověděl na obvinění a následně zvolil taktiku přímé konfrontace a Ježíše se zeptal: „*Jsi ty Mesiáš, Syn Požehnaného?*“ Termín Požehnaný zde představuje náhražku Božího jména, které se z úcty nevyslovovalo. Otázku velekněze, lze parafrázovat slovy: „*Jsi Mesiáš, slíbený královský vysvoboditel Izraele?*“, domnívá se Vermes.

Podle něj v židovském náboženském myšlení před Ježíšovou dobou a po ní byl za *syna Božího* běžně považován král z domu Davidova, a především král-mesiáš. Vermes to dokladuje žalmem, kde u příležitosti dosazení izraelitského panovníka na trůn Hospodin prohlašuje: „*Ty jsi můj milovaný syn, já jsem tě dnes zplodil*“ (Ž 2,7) a žalmem, kde Hospodin slibuje králi Šalomounovi: „*Já mu budu otcem a on mi bude synem.*“ (2 S 7, 14) V běžně užívané metaforické terminologii judaismu jsou termíny mesiáš a syn Boží, podle Vermese, zaměnitelné, jedná se o synonyma. Podle Marka Ježíš odpověděl: „*Já jsem*“, ale v několika důležitých rukopisech Markova evangelia, podle Vermese, stojí: „*Vy sami říkáte, že já jsem*“. Lukáš užívá tutéž formulaci. U Matouše formulace zní: „*Ty sám si to řekl.*“ Tento nepřímý styl byl, podle Vermese, Ježíšovým oblíbeným způsobem vyjadřování se o sobě. Je dvojznačný, teoreticky ho lze chápat jako ano nebo jako ne. Avšak v rabínské literatuře se vyskytuje v jednoznačně negativním významu. „*Tys to řekl*“ lze, podle Vermese, parafrázovat jako: „*Nesouhlasím*“ nebo alespoň: „*Já bych to tak neřekl.*“

Ježíšovu odpověď si soudci a veleknězi vyložili jako přiznání. Matouš a Lukáš navíc, podle Vermese, použili ještě jednu dvojznačnou formulaci ve spojení s Ježíšovou další poznámkou o *Synu člověka* sedícím po pravici Všemohoucího a přicházejícím s oblaky nebeskými, což, podle Vermese, představuje vyjádření triumfálního zjevení mesiáše na konci času. Tato Ježíšova slova byla posouzena jako rouhání. Následně Kaifáš roztrhl své roucho, a on a všichni členové sanhedrinu jednomyslně pronesli výrok o Ježíšově vině a žádali trest smrti.

Vermes nad tím vyslovuje pochybnost. Tvrdí, že biblické právo jako trest za rouhání předepisuje ukamenování (i Nový zákon uvádí, že to byla běžná praxe). Místo toho, aby Ježíš byl odsouzen k ukamenování, je jeho případ předán pravomoci místodržitele Judska. Výrok o trestu smrti byl spojen s urážkami. Marek a Matouš naznačují, že pachatelé byli přímo soudci. Podle Marka se k soudcům připojili i sluhové.¹¹² Podle Jana oddíl vojáků (*speira*, kohorta) pod vedením tribuna (*chiliarchos*) společně s židovskou stráží přivedl Ježíše nejdřív k Annášovi, tchánovi Kaifáše (podle Jana, to byl ten Kaifáš, který poradil židům, že je lépe, aby jeden člověk zemřel za lid). Podle Lukáše zastávali Annáš a Kaifáš na počátku veřejné činnosti Jana Křtitele úřad velekněze společně. Ale Vermes oponuje, že na základě jednoznačného svědectví Bible, Josepha Flavia, Filona a rabínů mohl úřad velekněze zastávat pouze jeden místodržitel.

Výslech u Annáše Jan líčí jako neformální, členové rady ani svědci nejsou přítomni. Velekněze zajímá Ježíšovo vlastní učení, a i když to není řečeno jasně, snahou velekněze bylo dosáhnout, aby ze strany Ježíše zazněl politický kompromis. Vermes se na tomto místě diví, že když jeden ze strážců Ježíše uhodil, za to, že byl nezdvořilý k veleknězi, tak Ježíš, který vždycky hlásal nastavit druhou tvář, se bránil, což je v určitém ohledu úsměvné Vermesovo nepochopení smyslu tohoto Ježíšova výroku.

U Jana se žádné další podrobnosti o procesu nedozvíme, pouze to, že spoutaného Ježíše poslal k veleknězi Kaifášovi. Jelikož čtvrté evangelium neopisuje další soudní řízení s Ježíšem před židovskými představiteli, je podle Vermese, třeba uvažovat, že následné Kaifášovo rozhodnutí vydat Ježíše Římanům bylo založené na zprávě o předběžném výslechu, který vedl Annáš.¹¹³

¹¹² Srov. VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. str. 57 – 58.

¹¹³ Viz tamtéž. str. 52 – 53.

4.3 Ranní zasedání sanhedrinu

(Mt 27, 1 – 2; Mk 15, 1; Lk 22, 66 – 23,1; J 18, 28)

Synoptici uvádějí, že shromáždění členů sanhedrinu se uskutečnilo ráno, kdy začínaly židovské Velikonoce, čili Pesach. Matouš a Marek toto zasedání označují jako druhé a jediné, Lukáš ho nazývá poradním. Matouš a Marek neuvádějí, byl-li Ježíš přítomen, ani žádné podrobnosti o jednání, udávají jen závěrečné rozhodnutí soudu, že Ježíš byl spoután a odveden k tribunálu Pontia Piláta.

Vermes tvrdí, že ačkoliv to není explicitně uvedeno, z toho co následuje, je zřejmé, že sanhedrin náhle změnil způsob argumentace. Ironicky poznamenává, že Ježíšův údajný mesiánský nárok, který byl v noci považován za náboženský zločin (rouhání), ráno toto rouhání „*změnilo barvy jako chameleon, a bylo příhodně proměněno ve zločin politický, v protiřímskou revoluční činnost.*

Dále Vermes tvrdí, že Lukáš, který nic nepíše o nočním soudním řízení s Ježíšem, se po obeznámení s Markovou/nebo Matoušovou verzí pokouší spojit jejich vyprávění se svým vlastním pouze raním zasedáním sanhedrinu. Otázku o Ježíšově mesiášství připisuje nikoliv veleknězi, jak to činí Matouš a Marek, ale soudcům (oni řekli), a uvádí na ni vyhýbavou Ježíšovou odpověď, že nestojí za to odpovídat, když soud neuvěří ničemu, co řekne. A dále, podle Vermese, Lukáš reprodukuje od Matouše a Marka převzatou a zkrácenou verzi Ježíšova prohlášení o Synu člověka, který bude sedět po pravici všemohoucího Boha. Lukášův sanhedrin taktéž prohlašuje Ježíšův výrok za přiznání viny, ale nevynáší žádný rozsudek, ani se nezmiňuje o trestu smrti. Podle Vermese je pro všechny čtyři evangelia příznačné společné rozhodnutí předat Ježíše římské úřední moci.¹¹⁴

¹¹⁴ Srov. VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. str. 61 – 62.

4.4 Ježíš a Pilát

(Mt 27,11 – 14; Mk 15, 2 – 5; Lk 23, 2 – 5; J 18, 29 – 38)

Vermes uvažuje, že žádný z evangelistů se předem nezmiňuje o obžalobě, kterou mají veleknězi Pilátovi předložit. Proto je v souvislosti s místodržitelovou otázkou: „*Ty jsi král židovský?*“ potřeba uvažovat, že se toto obvinění vztahovalo k Ježíšově královskému a mesiánskému nároku.

Lukáš je, podle Vermese, určitější a nechává židovské představitele Ježíše obvinít přímo z pobuřování: „*rozvrací tento člověk náš národ, brání odvádět císaři daně (z římského hlediska nejhorší přestupek) a prohlašuje se za Mesiáše.*“ Ovšem obvinění z bránění platit daně císaři, podle Vermese naprosto kontrastuje se slovy, jež synoptici Ježíšovi připisovali dříve: „*Co je císařovo odevzdejte císaři, a co je Boží Bohu.*“ Tento výrok je charakteristický nikoli pro revolucionáře, nýbrž pro apolitického učitele.

Na Pilátovu přímou otázku, zda je král židů dal Ježíš svou obvyklou vyhybavou odpověď: „*Ty sám to říkáš*“ a na mnohá další obvinění, jimiž ho velekněží zahrnovali, odmítl odpovědět. Dle Vermese Jan popisuje Piláta jako laskavého a ochotného spolupracovat, vyjadřujícího pochopení ke starostem velekněží o zachování čistoty, a proto se s nimi setkává mimo svou rezidenci.

Velekněží musí zařídit mnoho naléhavých záležitostí při přípravě na svátek Pesach a jednalo se taktéž o přípravy na slavnostní obřady 15. nisanu, proto byli uspěchaní a netrpěliví. Z toho důvodu, když se Pilát zeptal na obvinění proti Ježíšovi, řekli mu, že obviněný je zločinec, jinak by ho nepřivedli. Vermes ironicky podotýká, že „*k tomu Pilát rozumně odpovídá, a Janův Pilát je dokonce rozumnější, než Pilát synoptiků, že nemají-li velekněží proti obviněnému nic, co se týká Říma, měli by hosoudit podle židovského zákona.*“ Podle Vermese, židovská delegace římskému prefektovi uděluje lekci římského práva, když ho upozorňuje, že by měl vědět, že Římané zbavili sanhedrin pravomoci vynášet a vykonávat rozsudek smrti.

Ježíš je tedy zaveden do paláce a místodržitel zaměří svůj výslech na Ježíšovu královskou hodnost. Načež Ježíš odpovídá, že se nejedná o království z tohoto světa, nýbrž o království duchovní. Pilát z toho vyvodí, že se ho přední kněžští představitelé pokoušejí zaplést do teologické debaty o něčem, co by římský *superstitium* nazval

pověrou, a oznámil jim, že náboženské záležitosti nespadají do jeho pravomoci, a že u Ježíše neshledává žádný zločin, který by se týkal politické oblasti. V tomto momentě evangelisté, jak ironicky poznamenává Vermes, „*jako virtuózní kouzelníci překvapivé předkládají svým čtenářům neočekávaný právní zvyk (či výmysl) velikonoční amnestie – privilegium paschale.*“¹¹⁵

4.5 Rozsudek smrti

(Mt 27, 21 – 31; Mk 15, 12 – 20; Lk 23, 20 – 24; J 19, 1 – 16)

Vermes tvrdí, že evangelisté nakonec po všem úsilí, které vynaložili na Pilátovo ospravedlnění, nechali dovést soudní řízení k nešťastnému závěru. Pilát totiž, proti svému přesvědčení, ustoupil opakovaným a stále zuřivějším židovským požadavkům. Vojákům nařídil, aby Ježíše zbičovali, protože to bylo před popravou obvyklé.

Lukáš popisuje bičování jako pouze Pilátův vyjednávací taktický manévr navržený židům: „*před propuštěním ho přísně ztrestám,*“ ale evangelista se již nezmiňuje, zda Pilátova nabídka byla přijata či provedena.

U Jana představuje bičování Pilátův poslední úskok k Ježíšově záchraně. Pilát doufá, že pohled na zmučeného člověka jeho žalobce obměkčí, ale židovský dav je stále zuřivější a hrozivější. Hrozí, že by Piláta mohli udat za to, že nedbá na svou povinnost chránit císařovy zájmy.

Podle Vermese, Pilát, který by židovský dav mohli zastrašit prostřednictvím svých legionářů, je vylíčen jako člověk vystrašený, který nechá židy prosadit svou. Usedne na soudní stolicí a Ježíše jim vydá k ukřižování. „Jim,“ jak zdůrazňuje Vermes, je dvojznačné. „Jim“ bezpochyby znamená vojáky, ale v duchu evangelia se také, a podle Vermese, obzvláště hodí na židy.

Matouš a Marek vkládají další scénu výsměchu Ježíše, tentokrát v provedení římských vojáků, která je podobná jako epizoda připisovaná Lukášem židovské strážní v noci po Ježíšově zatčení a Herodovi Antipovi a jeho vojákům nebo urážkám a bitím

¹¹⁵ VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. str. 66 – 68.

Ježíše, k nimž se uchýlili soudci a strážci po nočním soudním řízení a odsouzení sanhedrinem za rouhání.

Lukáš tento výsměch, podle Vermese, přesouvá do scény ukřižování, kde popravčí vyzývají židovského krále, aby zachránil sám sebe. Při této příležitosti Vermes připomíná události, které byly předváděné v Alexandrii u příležitosti návštěvy židovského krále Agrippy I., vylíčené Filonem. Tehdy houf Řeků oblékl blázna jménem Karabáš do jakoby královského šatu, nasadil mu papírovou korunu, dal mu žezlo, poskytl mu tělesnou stráž a předtím, než ho ztloukl, komicky se mu klaněl.

Podle Matouše Piláta varovala jeho žena, aby si *s tím spravedlivým* nic nezačínal, protože měla děsivý sen. Vladař před odsouzením Ježíše ke smrti ujišťuje o své a symbolicky i o římské nevině tak, že si veřejně omývá ruce na znamení toho, že není vinen Ježíšovou krví. Podle Vermese jde Matoušovi o to, aby kromě očistění Říma svalil odpovědnost za Ježíšovu vraždu přímo na celý židovský národ, přítomní i budoucí, když nechá „*všechn lid křičet krev jeho na nás a naše děti.*“¹¹⁶

4.6 Ježíšova smrt

(Mt 27, 45 – 56; Mk 15, 33 – 41; Lk 23, 44 – 49; J 19, 28 – 3)

Podle Matouše a Marka Ježíš zemřel krátce po třetí hodině odpoledne. Matouš a Marek zaznamenávají, že Ježíš zvolal: „*Eloi, Eloi, lemasabachtani?*“ („*Bože můj, Bože můj, proč si mně opustil?*“). Geza Vermes se při zdůvodňování svého postoje odvolává na žalm 22 Hebrejské Bible. Autor žalmu 22 totiž popisuje utrpení člověka, který je pronásledován a vzhlíží k Bohu. Prosí ho o pomoc, a nakonec se odevzdává do jeho rukou. Židé věří, že tím člověkem z žalmu 22 byl král David. Mnozí z nich dále čekají na svého spasitele, který jim zajistí království na zemi. Křesťané věří, že tím člověkem mohl být Ježíš a svého Spasitele se již dočkali.

Ježíš však sliboval království nebeské. Autoři evangelíí spojili popis ukřižování s žalmem 22, žalmista, podle nich, předpovídá utrpení Ježíše Krista a ukazuje, že právě

¹¹⁶ Srov. VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. str. 77 – 79.

¹²² FRYŠ, NÁPRAVNÍK; PETKEVIČ, ed. *Řecko-český Nový zákon: Novum testamentum graece: Nestle-Aland, 27. vyd.; Nový zákon: český ekumenický překlad*. Praha, 2011. str. 541 – 542.

on byl, je a bude Mesiášem a Spasitelem. Ježíš svým postesknutím či modlitbou: „*Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?*“ naplňuje počáteční verše žalmu 22, stejně tak, jako slova úlevy: „*Je dokonáno!*“ poukazují na konec žalmu 22.¹¹⁷

Jelikož ve vyprávění o umučení synoptici použili ještě další dva řádky žalmu 22 – jeden, když Ježíše urážejí kolemjdoucí: „*Všem, kdo mě vidí, jsem jenom pro smích, šklebí se na mě, potřásají hlavou,*“ (Ž 22, 8) a druhý, když losují o jeho oděv: „*Dělí se o mé roucho, losují o můj oděv.*“ (Ž 22, 19) Na základě toho, podle Vermese, se mnozí badatelé domnívají, že citaci: „*Eloi, Eloi, lemasabachthani,*?“ jež je aramejským ekvivalentem „*Eli, eli, lama azabtani,*?“

Matouš a Marek užívají jako literární a teologický prostředek a zmíněné události předkládají jako splnění Písma. Je však, podle něho, třeba vzít v úvahu skutečnost, že slova připisována Ježíši jsou u Marka uváděna v aramejštině, a nikoli v původní hebrejštině – v jazyku, v němž většina židů v chrámě i v synagogách běžně žalmy recitovala. Vermes se domnívá, že nejlepším vysvětlením nečekaného užití tohoto zvolání je skutečnost, že toto rčení se v živém jazyku Ježíšovi doby stalo jakýmižto příslovečným úslovím, jež vyjadřovalo náboženské nepochopení a ohromení.

Marek a Matouš svorně tvrdí, že diváci ono zvolání špatně slyšeli a nerozuměli mu. Domnívali se, že se Ježíš obrací nikoliv na Boha, ale na proroka Eliáše, jenž konal zázraky, a vzrušeně poznamenávali: „*Počkejte, uvidíme, přijde-li ho Eliáš sejmout.*“ Marek a Matouš odkazují také k dalšímu zvolání, aniž by uvedli slova. Lukášova tradice je identifikuje jako pokojnou modlitbu na rozloučenou: „*Otče, do tvých rukou odevzdávám svého ducha*“. S tímto posledním zvoláním Ježíš skončil.¹¹⁸

Podle Vermese „*aramejská slova: „Eloi, Eloilemasabachthani?“ obsahují všechny znaky opravdového pláče a představují zděšení věřícího člověka, který si náhle uvědomí, že ho Bůh nepřijde zachránit.*“ To zvolání je, podle něho, „*zbožností podněcená modlitba nevíry*“. U dalšího hlasitého výkřiku po slovech: „*proč si mně opustil*“ u Marka a Matouše, jehož slova snad kvůli zvýšení dramatického účinků zůstala nevyřčena, si Vermes klade otázku: „*Opakovala (tato slova) Ježíšovu*

¹¹⁷ Srov. MAT, P. *Proroctví o Mesiáši VIII: Proroctví o ukřižování – žalm 22* [online]. 2016, 06. 09. 2016

[cit. 2018-02-06]. Dostupné z: <http://myty.cz/view.php?navezclanku=proroctvi-o-ukrizovani-zalm-22&cislocclanku=2016080002>.

¹¹⁸ Srov. VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. s. 88.

bytošnou modlitbu: „ Staň se tvá vůle?“ Tato událost, podle Vermese, představuje jednu z těch, které snad poskytují hluboké pochopení reálného Ježíše.¹¹⁹

Podle Matouše a Marka Ježíš zemřel opuštěn svou rodinou a svými mužskými přáteli. Jedinými soucitnými svědky jeho posledních chvil bylo několik málo žen, které ho následovaly z Galileje do Jeruzaléma, ale sledovaly ukřižovaného z povzdálí, protože se bály přiblížit (Marie z Magdaly, Marie – matka Jakuba a Josefa a Salome – žena Zebedeova a matka apoštolů Jakuba a Jana). Nepřítomní jsou všichni apoštolové a učedníci, Ježíšova matka Marie a zbytek Ježíšovi rodiny.

Lukáš do blízkosti kříže přivádí všechny Ježíšovy přátele a ženy, které ho následovaly z Galileje. Ve čtvrtém evangeliu se nevyskytují diváci, posmívající se, velekněží ani kolemjdoucí. Jan uvádí malou skupinu stoupenců, která stojí u paty kříže – je zde stále věrná Marie Magdalská, další Marie, zde identifikovaná jako žena Kleofášova, ale hlavní rozdíl spočívá v přítomnosti Ježíšovi matky a apoštola, kterého miloval (křesťanskou tradicí ztotožněného s Janem, synem Zebedeovým).

Jan vypráví, že Ježíš svěřil svou matku a svého oblíbeného učedníka do vzájemné péče. Dokonáno jest, nebo snad lépe naplněno jest (pokud jde o celý Kristův prorocký úděl) je Ježíšův poslední teologický výrok ve čtvrtém evangeliu.

Tři synoptická evangelia líčí různé zázračné události, které předcházely a následovaly Ježíšovu smrt. Vyprávějí o náhlé tmě, jež nastala v poledne a trvala až do tří hodin, Matouš mluví také o zemětřesení, při němž se otevřely hroby, a četná těla byla vzkříšena. Tyto události, podle Vermese, představují běžný prvek apokalyptické metaforiky. Zmiňují se rovněž o roztržení chrámové opony, což křesťanství, podle Vermese, považovalo za symbolický konec judaismu.

Všechna tři synoptická evangelia zaznamenávají prohlášení setníka, velitele popravčí čtyř, že Ježíš byl Syn Boží či člověk spravedlivý. Lukáš poskytuje výsadu být prvním, kdo po Ježíšově smrti vyzná jeho velikost pohanovi – Římanovi.¹²⁰

¹¹⁹ Srov. VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. 140 – 141.

¹²⁰ Viz tamtéž. s. 89 – 90.

4.7 Ježíšův pohřeb

(Mt 27, 57 – 66; Mk 15, 42 – 47; Lk 23, 50 – 56; J 19, 38 – 42)

„Synoptikové vyprávějí, že v pátek před soumrakem, krátce předtím, než začala sobota, dostal Josef z Arimatie (člen sanhedrinu a tajný Ježíšův stoupenec) od Piláta povolení sejmut Ježíšovo tělo z kříže. Bez použití obvyklých vonných látek zavinul Josef Ježíšovo tělo do zakoupeného plátina a položil ho do nedávno vytesaného skalního hrobu, jehož vchod byl před divokou zvěří a zloději chráněn velikým a těžkým kamenem. Židovským zvykem bylo ponechat tělo v jeskynním hrobu, dokud se svalstvo nerozpadlo. Později byly kosti sebrány a umístěny do schrány ze dřeva, sádry nebo kamene. Tyto schrány či osária byly uchovávány v rodinných hrobech.“

Tradice zprostředkovaná Janem se se synoptiky částečně shoduje. Hlavní postavou je Josef z Arimatie, který byl sice tajný Ježíšův přívrženec, ale jelikož se bál židů, proto se k němu přidal Nikodém. U Jana Josef lněná plátina nekupuje, ale přinese je se sto librami vonných látek Nikodém.

Vermes připomíná, že zůstává nevysvětleno, jak to všechno na poslední chvíli dokázal pobrat a odnést za město. Matouš dále poznamenává, nepochybně ze zpětného pohledu pozdějších křesťanských polemických úvah, jak dodává Vermes, že židovští představitelé, kteří se obávali, aby Ježíšovi učedníci neukradli jeho tělo a nezinscenovali podvodné splnění jeho předpověděného vzkříšení z mrtvých, požádali Piláta, aby umístil k hrobu vojenskou stráž, ale Pilát jim patrně nevyhověl, a tak velekněží zapečetili vchod do jeskyně a postavili před ní stráž.¹²¹

4.8 Ježíšovo vzkříšení

(Mt 28, 1 – 20; Mk 16, 1 – 20; Lk 24, 1 – 53; J 20, 1 – 31)

Vermes uvádí šest teorií, které se *pokoušejí vysvětlit*, jak došlo k zmrtvýchvstání Ježíše.

¹²¹ Srov. VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. s. 92 – 94.

Některá vysvětlení o zmrtvýchvstání jsou naznačena v evangeliích a Vermes vyzývá k jejich přezkoumání:

1. Tělo bylo odstraněno někým, kdo nemá s Ježíšem a jeho smrtí nic společného

Podle Jana prázdnou hrobku objevila Marie Magdaléna, která to řekla Šimonu Petrovi a tomu *učedníkovi, kterého Ježíš miloval*. Zasahování do hrobů, podle Vermese, nebylo nic neobvyklého, což lze vyvodit z rozhněvaných reakcí, kterými byly znesvěcovány pohřební nápisy.

Okolnosti Ježíšova pohřbu, podle Vermese, naznačují jednoduché vysvětlení – pohřeb se uskutečnil v chvatu a tělo bylo uloženo v novém hrobě: „*V těch místech, kde byl Ježíš ukřižován, byla zahrada a v ní nový hrob, v němž dosud nikdo nebyl pochován,*“ (Jn 17, 41) který byl připraven pro někoho jiného a lze předpokládat, že osoba odpovědná za pohřeb (zahradník, za něhož považovala, Marie Magdaléna Ježíše (Jn 20, 15) přesunula tělo Ježíše do jiné dostupné hrobky.

Za normálních okolností všechny pohřebné povinnosti měl na starosti blízký mužský příbuzný, ale protože v evangeliích se mluví o tom, že v době Ježíšova ukřižování se všichni apoštolové ukřivali, Josef z Arimatie požádal Piláta, aby směl Ježíše pohřbít, vykonal charitativní činnost spolu s Nikodémem v pátek odpoledne. Podle Jana Nikodém přinesl velké množství myrhy a aloe k pomazání mrtvého těla, což je v rozporu se synoptiky, kteří mluví o ženách, které navštívily hrobku na začátku nového týdne, aby dokončili pohřební rituály.

Nevinný přenos Ježíšova těla se později mohl stát legendou o zmrtvýchvstání. Tuto teorii Vermes vylučuje, vzhledem ke skutečnosti, že Ježíšův pohřeb byl událostí obecně známou a v případě potřeby jednoduše mohl poskytnout vysvětlení organizátor (i) Ježíšova pohřbu.¹²²

2. Ježíšovo tělo ukradli Ježíšovi učedníci

Vermes píše, že mnoho desetiletí po smrti Ježíše stále cirkulovala mezi židovskou populací v Palestině pověst o tom, že Ježíšovo tělo bylo odcizeno, aby vznikl

¹²² Srov. VERMES, G. *The Resurrection*. London, 2008. s. 143 – 144.

dojem zázračného zmrtvýchvstání. Za vznik této pověsti Vermes činí odpovědného evangelistu Matouše, který píše, že velekněží se sešli se staršími a dali vojákům peníze, aby řekli, že učedníci ukradli tělo Ježíše v noci, když stráž spala. Dále vysvětluje, že pokud Ježíšovi nejbližší společníci neočekávali, že vstane Ježíš z mrtvých, je těžké předpokládat, že by to mohl očekávat člověk stojící mimo.

Příběh o ukradení těla učedníky Vermes považuje za pozdější židovské pomluvy, které kolovaly v Palestině a hodnota Matoušova evangelia má pro výklad o zmrtvýchvstání, podle Vermese, nulovou hodnotu.¹²³

3. Prázdna hrobka nepatřila Ježíšovi

Zatímco muži byli zbabělí a ukrývali se u Matouše a Marka dvě Marie (Magdaléna a jiná Marie) a u Lukáše ženy, které přišly s Ježíšem z Galileje, viděly hrob i to jak bylo tělo do něho uloženo.(Mk 15, 47; Mt 27, 61; Lk 23, 55)

Vzhledem k mužské nadřazenosti, když apoštolové přijali svědeckou výpověď žen o prázdné hrobce, domnívali se, že Marie Magdalena a její přítelkyně šly do špatné hrobky. (Lk, 24, 11) Pokud byla hrobka, do níž bylo uloženo Ježíšovo tělo, byla připravena pro někoho jiného, jistě se nacházela v místě vyhrazeném pro pohřbívání a byla obklopena podobnými hrobkami, které ji obklopovaly, proto v přítmí záměna by byla možná.

Vermes píše, proč učedníci, kteří vyjádření žen považovali za nedůvěryhodné či nedůstojné v tom smyslu, že mu není potřeba přikládat důležitost, nevzali do úvahy Josefa z Arimatie, když Matouš píše, že hrobka evidentně patřila jemu: „*a položil (Josef z Arimatie) je do svého nového hrobu, který měl vytesán ve skále; ke vchodu do hrobu přivalil veliký kámen a odešel.*“ (Mt 27, 60) Teorii mylné identity hrobu, i když není nemyslitelná, Vermes považuje za nedůvěryhodnou.¹²⁴

4. Ježíš byl pohřben zaživa, později opustil hrob

Moderní badatelé (Dan Brown a jiní) předkládají možnost, že Ježíš přežil ukřižování. Že přežít ukřižování bylo možné, dokládá i Josef Flavius, který píše, že

¹²³ Srov. VERMES, G. *The Resurrection*. London, 2008. s. 144 – 145.

¹²⁴ Viz tamtéž. s. 145 – 146.

mezi Židy ukřižovanými podél silnice, našel tři své přátele a na jeho prosby Titus umožnil, aby byli snati a ošetřeni lékařem, v důsledku čehož jeden z nich přežil.

Ježíš zůstal na kříži krátký čas, proto Pilát, aby se ujistil, že je mrtvý, zavolal setníka a zeptal se ho, je-li už dlouho mrtev. (Mk 15, 44) Vermes se domnívá, že lze dále spekulovat o tom, zda zmínka o tom, že jeden z vojáků Ježíšovi probodl kopím bok (Jn, 19, 34), není jen pozdější vsuvka evangelisty Jana, aby rozptýlil pochybnosti o tom, že Ježíš zemřel. Avšak teorii, že Ježíš, který byl při vědomí jen napůl a opustil za soumraku hrobku, Vermes odmítá se slovy: „*Co se s ním stalo?*“¹²⁵

5. Migrant Ježíš

Moderní teorie, že Ježíš odešel z Judska (vydal se na východ a hledal ztracené kmeny Izraele, zemřel v Kašmíru anebo, že jako otec čtyř dětí zemřel v Římě) Vermes odmítá, jelikož neexistuje reálný důkaz, prostřednictvím něhož, by se mohly potvrdit a uvažovat o nich znamená zbytečnou námahu.¹²⁶

Tuto hypotézu dodnes podporují hlavně New Age proudy a nadšení sympatizanté do hinduismu a východních nauk, kteří tvrdí, že to, co dělal Ježíš a co zároveň křesťané považují za mimořádné znaky, svědčící o Ježíšově božské přirozenosti se naučil právě na jeho cestách po Indii od guruů, kteří tyto mnohé zázraky uzdravování a jiné nadpřirozené jevy provádějí prý v poměrně hojné míře dodnes.

6. Duchovní či tělesné vzkříšení?

Novozákonní dokumenty popisují, jak to nazývá Vermes, četné vize. Ježíše viděla Marie Magdaléna, Petr, apoštolové v Jeruzalémě v neděli o Velikonocích. Matouš neuvádí žádné podrobnosti, u Jana a Lukáše Ježíše poznal neznámý člověk (zahradník nebo poutník), v Lukášovi a Janovi Ježíš tajně vstoupí jako duch do rezidence apoštolů i přes zamčené dveře a později se stane člověkem z masa a kostí, říká, že je Ježíš a vyzývá apoštolů, aby se ho dotýkali a jí s nimi.

Vermes se domnívá, že 40 dní prodloužený pobytu Ježíše u apoštolů, jehož svědkem nebyl nikdo z vnějšího světa, formálně odporuje vyhlášení Markovu: „*Když*

¹²⁵ Srov. VERMES, G. *The Resurrection*. London, 2008. s. 146.

¹²⁶ Viz tamtéž. s. 146.

jim to Pán řekl, byl vzat vzhůru do nebe a usedl po pravici Boží,“ (Mk 16, 19) Lukášovu: „*Potom je vyvedl až k Betanii, zvedl ruce a požehnal jim;*“ (Lk 24, 50) potřebě, aby Ježíš vydal poučení o Božím království zmiňované ve Skutcích apoštolů: „*jim také po svém umučení mnoha způsoby prokázal, že žije, po čtyřicet dní se jim dával spatřit a učil je o království Božím;*“ (Sk 1, 3) a slibu, který lze najít u Jana: „*Ale Přímluvce, Duch svatý, kterého pošle Otec ve jménu mém, ten vás naučí všemu a připomene vám všechno, co jsem vám řekl.*“ (Jn 14, 26) Na základě toho se Vermes domnívá, že zmrtvýchvstání ukřižovaného Ježíše představuje první krok na duchovním žebříku, který vede k Ježíšově nebeské oslavě. Z tohoto pohledu se zmrtvýchvstání stává čistě duchovním konceptem, aniž by vyžadovalo nějakou doprovodnou fyzickou realitu.¹²⁷

V úvodní kapitole Skutků apoštolů se apoštolové rozloučí s Ježíšem, který je na cestě k Otci v nebi. Podle Vermese, nezáleží na tom, zda tato duchovní záležitost byla zapsána třetí den po ukřižování nebo o čtyřicet dní později. Důležité je, že malá, vyděšená skupinka původních Ježíšových stoupenců, která se původně před veřejností skrývala, se na základě mystického zážitku změnila z ustrašených mužů na zapálené extatické duchovní bojovníky, kteří otevřeně hlásali poselství evangelia. Charismatická síla, kterou získali od Ježíše, jim umožnila kázat a uzdravovat, znovu se projevovat v životě slovem a skutkem.

Pomocná ruka, která dala apoštolům sílu pokračovat v jejich úkolu, byla podle Vermese důkazem toho, že Ježíš vstal z mrtvých v myslích a srdcích svých apoštolů. Své pojednání o zmrtvýchvstání Vermes končí myšlenkou, že organizační a doktrinární dovednost apoštola Pavla umožnila křesťanství stát se životaschopným a silným světovým náboženstvím, které bylo založeno na zmrtvýchvstání Ježíše.¹²⁸

4.8.1 Vzkříšení versus zmrtvýchvstání

Jelikož termíny *Ježíšovo zmrtvýchvstání*, *zmrtvýchvstání* a taktéž i termín *vzkříšení* mají několik významů, pokud chceme vznést vlastní stanovisko, musíme nejdříve vysvětlit, jak chápeme jejich význam:

¹²⁷ Srov. VERMES, G. *The resurrection*. London, 2008. s. 147 – 148.

¹²⁸ Viz tamtéž. s. 150 – 152.

VZKŘÍŠENÍ/ZMRTVÝCHVSTÁNÍ – velmi staré formulace vysvětlují tuto událost výslovně jako *Boží skutek*. Na začátku se nemluví o Kristovi, ale jen o Bohu (*Bůh ho vzkřísil z mrtvých*). Až v novějších spisech se mluví o *zmrtvýchvstání* jako o vlastním skutku Krista. V předkládaném příspěvku se přikláníme se k názoru J. Kremera. To znamená, pod termínem *zmrtvýchvstání* rozumíme skutečnost, že Ježíš sám poznal, že jeho smrt přinesla pozitivní hodnotu. Vyjadřují to jednak jeho slova a gesta při poslední večeři, nejstarší formule víry a výrok apoštola Pavla:¹²⁹ „*Věříme-li, že Ježíš zemřel a vstal z mrtvých, pak také víme, že Bůh ty, kdo zemřeli ve víře v Ježíše, přivede spolu s ním k životu,*“ (1 Sol 4, 14) a která tvoří vlastní christologickou výpověď.

Zmrtvýchvstání v předkládaném textu chápeme jako:

- jedinečný čin Ježíše Krista, což ovšem nevylučuje pověření prostřednictvím Boha;
- jako perspektivu každého člověka.¹³⁰

Poznámka k textu uvedenému výše: Neexistuje rozpor mezi výpovědí, podle níž ve smrti a zmrtvýchvstání působil Bůh a christologickou výpovědí, že Kristus zemřel a vstal z mrtvých, jelikož svou smrt Ježíš nevytrpěl jako nějaký cizí úděl, nýbrž ji vzal na sebe dobrovolně.¹³¹

Zmrtvýchvstání má charakter metafory, ale není metaforou, jelikož vyjadřuje skutečnost, která náš svět převyšuje. Například atomoví fyzici taktéž mluví o vnitroatomových pochodech jen v metaforách, ale to nijak nesnižuje realitu toho, co lze jen prostřednictvím metafor vyjádřit.¹³²

Vzkřísit znamená, že oživení nastane prostřednictvím jiného subjektu (Boha, proroka), *vstát z mrtvých* znamená skutkový stav, bez toho aniž by byla zdůrazňována svémocnost. Obě slovesa mají dvojí významovou valenci:

- prostorově vertikální – stoupat zdola nahoru;
- časově horizontální – předtím spát a potom se vzbudit.

¹²⁹ Srov. KREMER, J. *Evanjelium o Ježišovej smrti a zmrtvýchvstani*. Spišské Podhradie: Kňazskýseminár biskupa

J. Vojtaššáka, 1993. s. 23.

¹³⁰ Srov. VOJTKO, S. *Reinkarnáci alebo zmrtvýchvstanie?* Bratislava: Oto Németh, 2002. s. 125.

¹³¹ Srov. LANG, F. *Die Briefe an die Korinter*. Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. s. 211.

¹³² Srov. VOJTKO, S. *Reinkarnácia alebo zmrtvýchvstanie?* Bratislava: Oto Németh, 2002. s. 95.

Ilustrace: Jazyk zmrtvýchvstání a jazyk vzkříšení¹³³

JAZYK	VÝZNAMOVÁ OSA	PŘEDSTAVIVOSTNÍ OSA
zmrtvýchvstání	ležel – vstal	prostorová (dole – nahoru)
vzkříšení	mrtvý – živý	časová (předtím – potom)
života	smrt – život	časová (předtím – potom)

Zdroj: SKALICKÝ, K. *Nejstarší svědectví víry v Ježíšovo zmrtvýchvstání a jeho důsledky. Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*, s. 30

To, co se událo s Ježíšem během Velikonoční události, se v Novém zákoně, ale i nebiblických textech vyjadřuje slovesy: *egeirein – vzkřísit, vstát, zvednout se, ale i procitnout; anhistemi – vstát, nechat vstát a anhistamai – vstát z mrtvých, povstát; resp. anastasis – vstát, (z mrtvých) vstání*. Slovesa *egeirein – vzkřísit* a *anhistamai – vstát z mrtvých* jsou do značné míry synonymní a překládají to, co bychom mohli nazvat *jazykem zmrtvýchvstání a jazykem vzkříšení*.

Tyto slovesa vyjadřují pozdvižení (z horizontální polohy do vertikální anebo z nižší pozice do vyšší) a probuzení ze snu anebo z kómatu.¹³⁴ Často se používají, aby vyjádřili obecný význam například někoho vzbudit, vzbudit spícího, resp. narovnat anebo postavit se (ležící, sedící): „*Ježíš vstal od stolu a vědom si toho, že mu Otec dal všecko do rukou a že od Boha vyšel a k Bohu odchází*.“(Jn 13, 3) Ojedinele se myslí vystupování proroka: „„Mojžíš řekl: „*Hospodin, náš Bůh, vám povolá proroka z vašich bratří, jako jsem já; toho budete poslouchat ve všem, co vám řekne*,”“(Sk 3, 22) anebo vstávání lidí, kterých považovali za mrtvých: „*Ale Ježíš ho vzal za ruku, pozvedl ho a on vstal*.“(Mk 9, 27) V Bibli se vyskytují záznamy o lidech, kterých pokládali za mrtvých a byli vzkříšeni anebo vstali z mrtvých:

„*Tu děvče hned vstalo a chodilo; bylo jí dvanáct let. A zmocnil se jich úžas a zděšení*;“(Mk 5, 42)

„*Mrtvý se posadil a začal mluvit; Ježíš ho vrátil jeho matce*.“(Lk 7, 15)

V těchto textech zmrtvýchvstání znamená návrat zemřelého do života v tomto světě, kde v omezeném období žije dále, tak jako předtím. Toto zmrtvýchvstání se mohlo uskutečnit jedině prostřednictvím Boží moci, případně prostřednictvím proroků,

¹³³ SKALICKÝ, K. *Nejstarší svědectví víry v Ježíšovo zmrtvýchvstání a jeho důsledky. Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*.s.30.

¹³⁴ Viz tamtéž.s.24.

jakými byli Ježíš a Eliáš. Ježíšovo zmrtnýchvstání se však odlišuje od všech těchto popisovaných vzkříšení. Podle Nového zákona, zmrtnýchvstání Ježíše není jeho návratem *jen* do života na tomto světě, protože Ježíš smrt přemohl.¹³⁵

Co je zmrtnýchvstání? – poukazuje na skutečnost, že Ježíš se se svou lidskou stránkou navrátil do plného a nesmrtelného božského života. Jeho zmrtnýchvstálé tělo si zachovalo svou lidskou totožnost a zároveň nabylo schopnost věčně žít v Bohu. V Novém zákoně se zmrtnýchvstání označuje i jako *povýšení, oslavení, nanebevstoupení*, ale nejobsažnější termín, co se vyjádření návratu do života toho, kdo zemřel je termín *zmrtnýchvstání*.¹³⁶

Co není zmrtnýchvstání? – nejedná se o znovuoživení, to znamená návrat do pozemského života s nevyhnutelnou druhou smrtí; nejedná se o převtělení (reinkarnaci); a nejedná se ani o vzpomínku na Ježíše Krista a jeho učení.¹³⁷

Vermes v souvislosti s Ježíšovým zmrtnýchvstáním užívá termínů *resurrection of Jesus* nebo *rise from the dead* (*vstát z mrtvých*), v souvislosti s Janem Křtitelem, užívá slovesa *risen* (*zvednout, stoupnout, vzkřísit*), v souvislosti s prorokem Eliášem nebo Jeremiášem mluví o *znovuzrození* (*rebirth*) nebo *reinkarnaci* (*reincarnation*) a zmiňuje pět zvláštních *oživení* (*resuscitation*), z nichž tři jsou připisovány Ježíši, jedno sv. Petrovi a jedno sv. Pavlovi.

Když se Ježíš ze svých apoštolů zeptal, kdo si myslí, že je, odvolávali se na pověsti o tom, jak byl znovuzrozený Eliáš, Jeremiáš nebo jiný biblický prorok:¹³⁸

- „„Řekli mu: „Za Jana Křtitele, jiní za Eliáše a někteří za jednoho z proroků.““ (Mk 8, 28)
- „„Oni řekli: „Jedni za Jana Křtitele, druzí za Eliáše, jiní za Jeremiáše nebo za jednoho z proroků.““ (Mt 16,14)
- „„Oni mu odpověděli: „Za Jana Křtitele, jiní za Eliáše a někteří myslí, že vstal jeden z dávných proroků.““ (Lk 9,19)

¹³⁵ Srov. KREMER, J. *Evanjelium o Ježíšově smrti a zmrtnýchvstání*. s. 18 – 23.

¹³⁶ Srov. VOJTKO, S. *Reinkarnácia alebo zmrtnýchvstanie?* s. 94.

¹³⁷ Viz tamtéž. s. 93.

¹³⁸ Srov. VERMES, G. *The Resurrection*. London, 2008. s. 87.

Podobný případ byl zaznamenán na dvoře Heroda Antipy, který tvrdil, že Ježíš je reinkarnovaný Jan Křtitel:

- „„Uslyšel o tom král Herodes, neboť jméno Ježíšovo se stalo známým; říkalo se: „Jan Křtitel vstal z mrtvých, a proto v něm působí mocné síly.““
- „„Jiní říkali: „Je to Eliáš!“ A zase jiní: „Je to prorok – jeden z proroků.““
- „„Když to Herodes uslyšel, řekl: „To vstal Jan, kterého jsem dal stít.““ (Mk 6, 14 – 16)
- „„V ten čas se tetrarcha Herodes doslechl o Ježíšovi a řekl svým sluhům: „To je Jan Křtitel, který vstal z mrtvých; proto v něm působí mocné síly.““ (Mt 14, 1 – 2)
- „Tetrarcha Herodes slyšel o všem, co se dalo, ale nevěděl, co si má myslit, poněvadž někteří říkali, že Jan vstal z mrtvých, jiní, že se zjevil Eliáš, a jiní zase, že vstal jeden z dávných proroků.“
- „„Herodes řekl: „Jana jsem přece dal stít. Kdo to tedy je, že o něm slyším takové věci?“ A přál si ho vidět.““ (Lk 9, 7 – 9)

První z oživených uváděných u synoptiků představuje dcera muže, který se nazýval Jairus. Toto oživení je umístěno hned na počátek galilejské kariéry Ježíše. (Mk 5, 21 – 43; Mt 9, 18 – 26; Lk 8, 40 – 56) Mezi evangelisty je patrná nejistota ohledně identity otce, který žádal od Ježíše pomoc.

Marek a Lukáš ho identifikují jako představeného místní synagogy, Matouš jako představeného místní rady starších. U Matouše je dívka již mrtvá a Jairus nabádá Ježíše, aby s ním zašel do jeho domu a vzkřísil ji. U Marka a Lukáše zpráva o smrti otce dosáhne během rozhovoru s Ježíšem. Přestože Ježíš se snaží překrývat zázračnou kvalitu svého zásahu a jednoznačně odkazuje na spánek dívky jako označení, které slouží i jako metaforická smrt, sarkastická reakce účastníků jasně dokazuje, že v době příchodu Ježíše dívka již nebyla mezi živými: „*Posmívali se mu, protože věděli, že zemřela.*“ (Lk 8, 53)

Podle Marka a Lukáše, svědky vykonání Ježíšova zázraku se stali tři apoštolové a rodiče dívky. Stejně jako uzdravení či exorcismus i oživení dívky bylo vyvoláno příkazem *Talitbacum*, u Marka jako verze řeckého překladu aramejštiny: „*Děvče, pravím ti, vstaň!*“ U Matouše Jairus požádal Ježíše, aby na mrtvou dívku položil své

ruce, Ježíš jí vzal za ruku a *pozvedl ji (ona vstala)*, Lukáš výslovně prohlašuje, že se k ní vrátil život, což naznačuje, že spíš než se probudila z kómatu, *vstala z mrtvých*.

Ke druhému *zmrtvýchvstání (raisingofthedead)*, které popisuje jenom Lukáš, došlo v jinak neznámé galilejské vesničce Naim nedaleko¹³⁹ Kafarnaum. Toto *zmrtvýchvstání* bylo pozorováno Ježíšovými učedníky a velkým zástupem. U městské brány se Ježíš a jeho stoupenci potkali pohřebný průvod nesoucí mladého muže, jediného syna ovdovělé matky. Ke *zmrtvýchvstání* opět došlo prostřednictvím doteku a slov: „*Chlapče, pravím ti, vstaň!*“ (Lk 7,11 – 17)

Vermes se domnívá, že zatímco v synoptických evangeliích je *zmrtvýchvstání* spojeno s posledním obdobím, které předchází založení Božího království, o čemž, podle Vermese, svědčí i skutečnost, že Ježíš ve svých zprávách zasílaných vězněnému Janovi Křtiteli naznačoval, že jeho služba byla doprovázena *vzkříšením mrtvých* a poukazuje na období *mesiánského věku*, kdy slepí získají zrak, chromí hybnost, *malomocní očistění*:¹⁴⁰

- „*Ježíš jim odpověděl: „Jděte, zvěstujte Janovi, co slyšíte a vidíte: Slepí vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, hluší slyší, mrtví vstávají, chudým se zvěstuje evangelium;“*“ (Mt 11: 4 – 5)
- „*Odpověděl jim: „Jděte, zvěstujte Janovi, co jste viděli a slyšeli: Slepí vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, hluší slyší, mrtví vstávají, chudým se zvěstuje evangelium;“*“ (Mt 11: 4 – 5)

Ve čtvrtém evangeliu je jasně rozlišováno mezi *vzkříšením na konci světa* – na poslední den: „*Řekla mu Marta: „Vím, že vstane při vzkříšení v poslední den.“*“ (Jn 11, 24) a mezi *oživením člověka v současnosti*, tak jak je tomu v případě Lazara (Jn 11 1 – 46), který byl mrtvý čtyři dni, ale Ježíš ho oživil. Když Lazar vyšel ven, měl svázaný ruce a nohy a tvář zahalenu šátkem a museli ho rozvázat, aby mohl odejít.¹⁴¹

¹³⁹ VERMES, G. *The Resurrection*. London, 2008. s. 87 – 88.

¹⁴⁰ Viz tamtéž s. 87 – 88.

¹⁴¹ Viz tamtéž. s. 90.

4.9 Ježíš dle Vermese v ostatních novozákonních spisech

Aby byl náš přehled, jakým směrem se ubíral myšlenkový proces Gezy Vermese v jeho zkoumání Ježíšovy osobnosti kompletní, je třeba uvést i ostatní rozborů jeho novozákonních spisů. To je cílem následující kapitoly, na jejímž závěru uvedeme celkové Vermesovo stanovisko, jakým způsobem dle jeho názoru ovlivnilo křesťanství pohled na Ježíšovu identitu.

4.9.1 Ježíš v Janově evangeliu

Čtvrté evangelium vzniklo koncem prvního století tedy o řadu desetiletí později než synoptická evangelia, od nichž se liší uspořádáním stylem i obsahem. Vermesova kritika uvedeného spisu je tvrdá. Pisatel evangelia je podle něho původcem ideje o věčném Slovu, a tím i původcem velkých christologických kontroverzí v pozdějších staletích. Alvaro Grammatica se domnívá, že Janovo evangelium Vermes považuje za „*naprosto ahistorické*“, avšak ve svém hodnocení nebere do úvahy problematiku literárního stylu a literárních druhů a ani skutečnost, že Janovo evangelium vykazuje větší přesnost, co se týká chronologie působení předvelikonočního Ježíše (schéma tří let oproti jednoročnímu schématu synoptiků) a co se týká topografie Ježíšova působení.¹⁴²

Podle Vermese by mělo platit, že v Janově evangeliu nestojíme před původním Ježíšem, a proto také nemáme kontakt s jeho prvním poselstvím. Mělo by se tudíž jednat pouze o vysoce rozvinutou teologii křesťanského autora, který žil tři generace po Ježíšovi.

„*Vpravdě božský portrét Krista v Janově evangeliu představuje v jistém slova smyslu vyvrcholení rozvoje novozákonního křesťanského dogmatu.*“¹⁴³

Rozdíly mezi synoptickými evangelií a Janovým evangeliem představují pro Vermese doklad toho, že zde popisovaný Ježíš neodpovídá pozemskému Ježíšovi, ale že se jedná o nebeského Krista,¹⁴⁴ a že: „*evangelisté hlásají zvěst náboženskou v podobě přizpůsobené potřebám svých čtenářů.*“¹⁴⁵

¹⁴² Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 61.

¹⁴³ VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 8.

¹⁴⁴ Viz tamtéž. str. 62.

¹⁴⁵ VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha, 2010. s. 11.

Janův Kristus je podle Vermese *nebeským cizincem*, ale nikoliv Ježíšem synoptickým evangelií. Ježíšovi výpovědi jsou alegorické a soustřeďují se na jeho vlastní osobu: „*Janovský Ježíš není prorockým mužem Božím, hlasatelem Boží nauky a Božích nařízení, jak jsme na to zvyklí z biblické i pozdější židovské tradice. Je podivným cizincem, nebeskou bytostí s lidskými rysy, která sestoupila z nebe a do nebe zase směřuje. Dnes bychom o něm asi řekli, že je nějaký druh mimozemšťana.*“¹⁴⁶ Toto janovské vtělené Slovo je postavené do protikladu k Mojžíšovi jako židovskému zákonodárci,¹⁴⁷ což ukazuje na rozpor mezi židovstvím a křesťanstvím.

4.9.2 Ježíš v listech apoštola Pavla

Apoštola Pavla považuje Vermes za skutečného zakladatele křesťanského náboženství. Způsob, jakým vypovídá o Pavlovi, rozhodně není příznivý. Pavel byl podle něho plný protikladů, konfliktní, namyšlený, tvrdohlavý, notoricky neurotický v oblasti sexuality, protože byl misogyn.¹⁴⁸

I když navenek se stavěl do pozice pokorného člověka, neváhal ostře napadnout Petra a starší, jak je to zřejmé z jeho listů:

- „*naopak nahlédli, že mně bylo svěřeno zvěstovat evangelium pohanům tak jako Petrovi židům;*
- *Vždyť ten, který dal Petrovi sílu k apoštolství mezi židy, dal ji také mně k službě mezi pohany;*
- *Když poznali milost, která mi byla dána – Jakub a Petr a Jan, kteří byli uznáváni za sloupy církve – podali mně a Barnabášovi pravici na stvrzení naší dohody, že my půjdeme mezi pohany a oni mezi židy;*
- *Jen žádali, abychom pamatovali na jejich chudé, a právě o to jsem vždy horlivě usiloval;*
- *Když pak Petr přišel do Antiochie, postavil jsem se otevřeně proti němu, protože byl zřejmě v nepravu;*
- *Nejprve jídal totiž společně s pohany; když však přišli někteří lidé z okolí Jakubova, začal couvat a oddělovat se, protože se bál zastánců obrízky;*
- *A spolu s ním se takto pokrytecky chovali i ostatní Židé, takže jejich pokrytectvím se dal strhnout i Barnabáš;*

¹⁴⁶ Srov. VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 29 – 30.

¹⁴⁷ Viz tamtéž. str. 62.

¹⁴⁸ Viz tamtéž. str. 59 – 79; 109.

- *Když jsem však viděl, že nejdou přímo za pravdou evangelia, řekl jsem Petrovi přede všemi: „Jestliže ty, který jsi Žid, nedodržuješ mezi námi židovský zákon, jak to, že nutíš pohany, aby ho dodržovali? ““ (Gal. 2, 7 – 14)*

Vermes se diví, že tento, jak ho on nazývá, diasporní Žid, se odvolával na svou apoštolskou důstojnost, ačkoliv se s pozemským Ježíšem nikdy nesetkal a nepatřil mezi oněch Dvanáct, které si Ježíš sám vyvolil. V případě, že se jedná o Pavlovu osobní autoritu, tehdy neváhal použít argument mystické povahy, aby tak ospravedlnil svůj nárok na přímé poznání Ježíše. Pro židy oné epochy Pavel představoval zrádce židovské víry. Jeho základním proviněním mělo být, že zradil původní Ježíšovo poselství, a tak vlastně se vlastně přičinil o zrození křesťanské náboženství.¹⁴⁹

Podle Vermese se Pavlovo myšlení od původního Ježíšova poselství výrazně liší, jeho hlásání se nezakládá na slovech, která převzal od svých předchůdců, nýbrž se odvolává na nebeská vidění a sdělení: *„Pavel se nestará o to, aby reinterpretoval Ježíšův příběh a jeho hlásání. Jeho úkolem bylo zjevovat světu Boží záměr onoho poslání, jímž Nejvyšší pověřil vykupitele a spasitele lidstva, který zemřel na kříži.“*¹⁵⁰

Výsledkem tohoto myšlenkového postupu nebylo nic jiného, než že původní židovský ráz křesťanství se úplně rozplynul v moři helénské spekulace. Pavel tak provedl určité odloučení evangelia od dějin. Jeho přístup už není historický, protože se zakládá výhradně na kérygmatu. Východiskem je nyní Kristus víry a Pavel se stává vzorem, jak ho následovat.¹⁵¹

Proměnu, již provedl Pavel, Vermes popisuje následujícím způsobem: *Jedná se o „monumentální posvátné znázornění spásy, která počíná stvořením a vrcholí v eschatologickém oslavení Ježíše.“*¹⁵² Podle Vermese by mělo být pochopitelné, že se zde pravá Ježíšova postava zcela vytrácí. Pavel uznává pouze spasitelskou úlohu Ježíše a charakterizuje ho dvěma prvky: osvobozením od hříchů, tedy od smrti prostřednictvím kříže, ospravedlněním věřícího prostřednictvím vzkříšení.

Myšlenku vykoupení Vermes považuje za pouhý mýtus, který ztrácí své pozemské rysy a stává se nadrozumovou záležitostí, v níž je Kristus zobrazen jako obraz nového Adama. Pavel, podle Vermese nepředává žádnou Ježíšovu nauku. Nejvíce

¹⁴⁹ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 55.

¹⁵⁰ VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 71.

¹⁵¹ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 55.

¹⁵² VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 101.

ho ovšem znepokojuje, že Pavel činí z Ježíše *Božího Syna*, který patří do božské sféry, i když je v jistém ohledu podřízen Otci.¹⁵³ Podle Vermese tedy Pavel odlučuje Ježíšův život od dějin. Pro Pavla mají cenu jen dva prvky Ježíšova života – jeho smrt a vzkříšení: „*Pro Pavla Kristova historie započíná v noci, kdy byl zrazen a uzavírá se třetího dne poté, když vstal z mrtvých.*“¹⁵⁴

4.9.3 Ježíš v knize Skutků

Na původní interpretační model Ježíše jako proroka, který se nachází v synoptických evangeliích, se zde již začíná roubovat počáteční křesťanský christologický model, a tak se z Ježíše pomalu stává Kristus a Pán, což je důsledkem přesvědčení o jeho vzkříšení. Vermes, který sleduje svůj plán dobrat se historického Ježíše odbouráním křesťanských interpretačních nánosů, vypovídá následovně: „*Místo věčného Syna, který se v dějinách vtělil do jednoho žida prvního století a místo pavlovského zemřelého a vzkříšeného Spasitele, který je vykupitelem a oživovatelem lidstva. Skutky apoštolů před nás stavějí proroka, jehož Bůh povýšil do hodnosti Krista a Pána, k čemuž došlo při jeho vzkříšení z mrtvých.*“

Podle Vermesovy interpretace by v knize Skutků Ježíš měl být stále nahlížen jako někdo, kdo stojí po boku velkých starozákonních postav jako Služebník. Zároveň by neměl být povýšen na roveň božské bytosti.¹⁵⁵

Jsme tedy svědky první etapy proměny, která se rozprostírá mezi synoptickými evangelií na jedné straně a Kristem Pavla a Jana na straně druhé. Skutky jsou ale v jistém ohledu dále než synoptická evangelia. Idea Ježíšova povýšení ještě stále implikuje plné a pravé Ježíšovo lidství, které není plně zbožštěno. To Pavel následně promění v ideu sestupu a oslavení, což dovede do posledního důsledku evangelista Jan.¹⁵⁶

Každopádně platí, že toto povýšení je spjato s událostí vzkříšení, tedy se skutečností, že Otec takto prohlásil Ježíše za Krista. „*To znamená, že statut Krista a Pána nejsou v plném slovním smyslu spjaty s pozemským Ježíšem, nýbrž s tím, který usedl po Otcově pravici na nebesích ... kniha Skutků však nepředstavuje ani sebemenší*

¹⁵³ Srov. VERMES, Geza. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 59 – 79; 80

¹⁵⁴ Viz tamtéž str. 59 – 73.

¹⁵⁵ Viz tamtéž. str. 103.

¹⁵⁶ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 56 – 57.

*narážku na Ježíšův božský statut. Není zde ani náznak pavlovského pojetí Krista – Syna Božího. To platí ještě více o janovském věčném Slovu. Jestliže protiklad, vzhledem k Janovi je absolutní, pak vzhledem k Pavlově teologii se jedná o podstatný rozdíl.*¹⁵⁷

Vermes zastává názor, že přechod z židovského světa k helénskému se vyznačuje ideou Ježíšova zbožštění, protože židovský svět by nikdy něco takového nemohl schválit.¹⁵⁸ Dospívá k závěru, že kniha Skutků, zejména v kapitolách popisujících předpavlovskou fázi vývoje povelikonoční komunity učedníků nepředkládá žádný prvek, který by odkazoval na Ježíšovo božství, i když spolu s procesem povýšení na pravici Boha Otce se nezadržitelně otvírá cesta, která směřuje ke křesťanské teologii Ježíšova božství.¹⁵⁹

4.10 Ježíšova identita z pohledu křesťanství

Podle Vermese by mělo platit, že křesťanství původně nebylo ničím jiným, než určitým hnutím náboženské obrody v rámci judaismu.¹⁶⁰ Jednalo se prostě o výzvu k obrácení a návratu k náboženství otců, které bylo vnímáno ve světle eschatologie, To vše bylo spjato s interiorizací Zákona, jak to bylo předznamenáno ve výrociích starozákonních proroků a následně převážil doktrinální aspekt, protože to odpovídalo zájmu církve.

Ježíš tedy původně působil jen v rámci judaismu, a rozhodně neměl v úmyslu zakládat nějaké náboženství. Skutečnost, že velmi záhy komunita bez větší námahy získala relativně velký počet židů, kteří uvěřili Ježíšovi, jak je to doloženo v prvních kapitolách knih Skutků dosvědčuje, že křesťanství bylo původně vnímáno jako určitá varianta judaismu. To, že učedníci z křesťanství vytvořili nové náboženství, považuje Vermes za zradu,¹⁶¹ uvažuje Alvaro Grammatica.

Vermes dále podtrhuje, že v současnosti jsou judaismus a křesťanství odlišnými náboženstvími, byť mají řadu společných prvků. Každé se co se týká jeho historie, rozvíjelo svým vlastním způsobem. Podle Vermese je tedy hrubým omylem představovat Ježíše jako zakladatele křesťanské církve, protože jestliže hlásal Boží

¹⁵⁷VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 108 – 137.

¹⁵⁸Viz tamtéž. s.137.

¹⁵⁹Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 56 – 57.

¹⁶⁰Srov. VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 131 – 133.

¹⁶¹Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 61.

království, „prostě nemohlo být jeho záměrem vytvořit organizovanou společnost, která by se pak měla pod dlouhá staletí dále rozvíjet.“¹⁶²

Křesťanství se ve skutečnosti stalo náboženstvím Nežidů, což se sebou nevyhnutelně přineslo proměnu stylu života i obsahu víry: od židovského teocentrismu se přešlo ke křesťanskému christocentrismu, neboť Tóra byla nahrazena Ježíšem.¹⁶³ Jestliže křesťanství jako varianta judaismu na počátku nekladlo na své příslušníky požadavek odpadu od víry otců, pak ruku v ruce přechodem do helénského světa se adresáty zvěsti stali lidé, kteří nepatřili k lidu staré smlouvy, a proto se vynořil požadavek odvrhnout židovskou víru, a s ní spjaté obyčeje. Tak se rovněž zrodil křesťanský antijudaismus.¹⁶⁴

Podle Vermese je pozitivní, že i na poli katolické teologie se nakonec začal brát do úvahy názor, podle něhož Ježíšovým záměrem nebylo založit církve nebo nějaké nové náboženství, i když se zároveň nepřijímá židovské pojetí tohoto mínění.¹⁶⁵

¹⁶² VERMES, G. *The religion of Jesus the Jew*. Minneapolis, 1993. s. 266.

¹⁶³ Viz tamtéž. s. 262.

¹⁶⁴ Srov. VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London, 2000. str. 286.

¹⁶⁵ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 62.

5 MESIÁŇSTÍ ŽIDÉ A JEJICH MOŽNÁ ROLE V ROZVOJI ŽIDOVSKO-KŘEŠŤANSKÉHO DIALOGU

V této kapitole si představíme mesiánské židy a budeme rozvažovat o jejich roli, kterou můžou sehrát v rozvoji židovsko-křesťanských vztahů. Jelikož v práci sledujeme vnímání Ježíšovy postavy z pera židovského učence Gezy Vermese a mnohých dalších židovských autorů, které se k Ježíšovi či křesťanství vyjadřovali, neměli bychom opomenout skupinu židovských věřících, kteří vyznávají, že Ježíš z Nazareta je oním očekávaným Mesiášem, na kterého čeká veškerý židovský lid.

To, že se tu toto náboženské hnutí vůbec v současnosti vyskytuje a nehovoříme o něm pouze v minulém čase, jistě zasluhuje pozornost a pokus o teologickou reflexi. Mohou mesiánští židé ostatním židovským věřícím autenticky zprostředkovat, kým Ježíš je? Může jejich výpověď pro židovské věřící znamenat více, než pouhé názorové výměny z křesťanské strany, jakožto zástupce odlišného náboženství? Mohou se křesťané od mesiánských židů dozvědět o Ježíši něco nového?

Na některé z těchto otázek se pokusíme odpovědět a zvážit, nakolik se mesiánští židé mohou stát určitou spojkou či mostem mezi židy a křesťany, zda mohou poskytnout motivy či motivaci pro prohloubení obou duchovních společenství Knihy.

5.1 Židovská reflexe křesťanství jako předpoklad úspěšného dialogu

Abychom dosáhli relevantních odpovědí, je třeba si uvést reakce židovské strany na Ježíše a potažmo v obecnější rovině na křesťanství. Jistě se shodneme na tom, že základem úspěchu komunikace je, aby o komunikaci a řešení nastoleného problému měly zájem obě strany. Čtenáře s byt' jen základní historickou orientací nepřekvapí, že po tom, čím si židovský národ prošel s křesťanským světem, se samotní židé do křesťanských témat příliš nehrnuli. Ovšem není to důvod jediný, i když zajisté hraje roli významnou. Dalším z nich je to, že židovství jako takové neurčuje samo sebe ani nijak neurčuje svou identitu ve vztahu k jiným. Vnímá se jako svébytné; jakožto národ se specifickým úkolem od Boha pro svět. Naproti tomu křesťanství se s židovstvím muselo

potýkat chtě nechtě od svých počátků, neboť z židovského lůna vzešlo a jeho podstatnou část zjevených textů akceptovalo za své.

S jistou nadsázkou tak můžeme dosud proběhlé židovské snahy označit za „nesmělé oťukávání“ teritoria, dlouhá léta považovaného za nepřátelské, či minimálně krajně nedůvěryhodné.

Mezi židovskými učiteli se proto o židovské teologii křesťanství mluví poměrně krátce. Zřejmě první explicitní výzvu k rozvinutí detailní židovské teologie křesťanství vyslovil v roce 1923 Claude Montefiore (1858 – 1938) - významný britský židovský učenec, který zásadním způsobem ovlivnil novodobé židovské pojetí křesťanství. Montefiore je také zároveň prvním židovským učencem, který výslovně volal po „židovské teologii křesťanství“.

Montefiore byl liberál, jehož do velké míry ovlivnil historicko-kritický přístup ke studiu biblických textů. Ježíšovo původní učení považoval za velmi podobné tomu, o čem usilovala liberální reforma judaismu. Ježíš byl podle něj židovským prorokem pokračujícím v linii proroků, jako byli Izajáš a Ámos. Ježíše tak svým významem (pro judaismus!) srovnává s největšími proroky biblické doby. Montefioremu šlo především o historického Ježíše, jak je možné jeho portrét rekonstruovat historicko-kritickými metodami. Zároveň velmi usiloval o to, aby židé objevili Ježíše jako svého učitele. Ježíš patří podle něj judaismu neméně, než patří křesťanství. Ježíše kritizuje za jeho údajně velmi příkrý tón v rozhovoru s farizeji s překvapivým nedostatkem velkorysosti při jednání s náboženskými autoritami tehdejšího židovstva.¹⁶⁶

Montefioreho výše zmíněné výzvy se ovšem nikdo další dlouho nezhostil. Až na počátku 70. let vyslovil rabín Petuchowski své přesvědčení o potřebě židovské teologie křesťanství a volal po jejím rozvíjení. Ještě po více než patnácti letech po vyslovení této výzvy ovšem konstatoval, jak obtížné je překonávat nedůvěru vůči podobnému projektu zvláště, když židovské normativní texty samy o sobě nevyvolávají potřebu nějak definovat vztah ke křesťanství. Určitým problémem je i to, že teologie jako taková bývá považována za typicky křesťanskou záležitost. Navíc vzpomínka na pronásledování židů je dle něj stále ještě příliš intenzivní.

¹⁶⁶ Srov. HOŠEK, P. *Židovská teologie křesťanství*. Brno, 2011. s. 48 – 50.

Uveďme si v této souvislosti dvě oblasti odborné rozpravy, které s nejnovejším vývojem na poli židovské teologie křesťanství souvisejí, a ve kterých dochází v posledních desetiletích k významným posunům:

- Jedná se o „reciproční“ křesťanskou teologii judaismu, ve které se zejména v důsledku reflexe dějin křesťanského antisemitismu a tragédii šoa v posledních desetiletích změnilo téměř vše, zejména po druhém vatikánském koncilu;
- a za druhé je to oblast historického bádání o počátcích křesťanství a rabínského judaismu, na kterém se podílejí židovští i křesťanští a ovšem také sekulární biblisté a historikové.¹⁶⁷

K východiskům současné židovské teologie křesťanství patří nepochybně také díla velkých židovských myslitelů dvacátého století, kteří se vztahem ke křesťanství intenzivně zabývali – zmiňme Leo Baecka, Martina Bubera, Abrahama J. Heschela, a samozřejmě také příspěvky několika významných židovských myslitelů, které k židovské teologii křesťanství přináležejí, to znamená Franze Rosenzweiga, Willa Herberga, Hanse Joachima Schoepse, a Pinchase Lapideho.¹⁶⁸

Také Schalom ben Chorin, autor vlivné práce *Bratr Ježíš Nazaretský ze židovského pohledu* (Bruder Jesus Der Nazarener in jüdischer Sicht), se v 80. letech vyjádřil v tom smyslu, že je třeba ze židovské strany uznat, že za vznikem křesťanství byl Boží záměr, a že je třeba v tomto smyslu rozvíjet židovskou teologii křesťanství. Až v posledních dvou desetiletích židovští učenci (ze všech proudů judaismu jako Irving Greenberg, Michael Kogan, Michael Wyschogrod, David Rosen, David Novak, Byron Sherwin, Mark Solomon, Daniel Breslauer, Peter Ochs, Simon Lauer, Edward Kessler a řada dalších) důsledně užívají sousloví židovská teologie křesťanství k označení specifického teologického diskurzu, který vychází ze snahy o afirmativní židovskou teologickou reflexi vzniku podstaty a úlohy křesťanství. Z pozice hermeneutiky jde o úsilí židovské interpretace základních teologických výpovědí křesťanské víry. Tito a mnozí další židovští učenci se domnívají, že budoucí fáze židovsko-křesťanského dialogu musí vedle roviny historické a eticko-sociální nutně zahrnovat také rovinu teologickou, a že právě rozvíjení teologické roviny dialogu je v současné době na řadě. Je celkem zřejmé, že židovská teologie křesťanství je zatím z mnoha hledisek

¹⁶⁷ Srov. HOŠEK, Pavel. *Židovská teologie křesťanství*. Brno, 2011. s. 9.

¹⁶⁸ Viz tamtéž. s. 7.

metodologicky nepropracována disciplína, která vlastní kritéria a adekvátní nástroje teprve nalézá a formuluje.¹⁶⁹

Je potřeba poznamenat, že naznačené snahy jsou nastolovány především v anglicky hovořících oblastech (zejména USA, Velká Británie, Kanada) a také se týkají především jiných, než ortodoxních směrů v rámci současného judaismu.

Určitým dílčím vyvrcholením úsilí o rozvíjení židovské teologie křesťanství představuje prohlášení *Dabru emet*, které na podzim roku 2000 publikoval Institut pro studium křesťanství a židovství v Baltimore v USA. Jeho autory byli židovští učenci Tikva Frymer Kensky, David Novak, Peter Ochs a Michael Signer. Toto prohlášení bylo rozesláno židovským učencům a rabínům s výzvou, aby všichni, kteří s takto formulovaným prohlášením ohledně křesťanství souhlasí, připojili svůj podpis. Prohlášení obsahuje několik základních tezí, přičemž každá je podrobněji vysvětlena a komentována:

- Židé a křesťané vzývají téhož Boha;
- Židé i křesťané nacházejí autoritu v téže knize – v Bibli;
- Křesťané mohou respektovat nárok Židů na zemi Izraele;
- Židé i křesťané přijímají mravní zásady Tóry;
- nacismus nebyl křesťanským fenoménem;
- některé lidsky nesmiřitelné rozdíly, které mezi židy a křesťany jsou, zůstanou otevřeny až do doby, než Bůh vykoupí celý svět;
- Nový vztah mezi křesťany a židy neoslabí židovský způsob života;
- Židé a křesťané mají společně usilovat o spravedlnost a mír.¹⁷⁰

5.2 Vybraní židovští autoři vypovídající o Ježíši a úloze křesťanství

Ve výše uvedeném oddílu, který měl naznačit jen stručný přehled vývoje židovské teologie křesťanství, jsme si vyjmenovali základní představitele. Abychom si o tématu udělali konkrétnější představu, představíme si zde několik autorů blíže. Mezi ikony tohoto druhu diskurzu patří bezesporu Martin Buber, Franz Rozenzweig a Pinchas Lapide.

¹⁶⁹ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 141 – 145.

¹⁷⁰ HOŠEK, P. *Židovská teologie křesťanství*. Brno, 2011. s. 128 – 129.

5.2.1 Martin Buber (1878 – 1965)

Martin Buber, zakladatel filosofického proudu dialogického personalismu se křesťanstvím velmi intenzivně zabýval. Ježíš je podle něj člověkem, který jedinečným způsobem uskutečňoval autentický vztah k Bohu, tj. onen vztah Já – Ty, který představuje podstatný princip jeho dialogické filosofie. Ježíš ovšem není Kristem křesťanského zvěstování a křesťanské věrouky.¹⁷¹ Ve svém spise Dva typy víry (Zwei Glaubenwesen) rozlišuje Buber víru v hebrejském slova smyslu (emuna), jakožto důvěrný vztah a víru v řeckém slova smyslu (pistis), jakožto přitakání nějakému souboru věroučných tezí. Ona druhá modalita víry (pistis) byla dle jeho názoru příznačná pro Pavlovu interpretaci Ježíše jako Krista.¹⁷²

5.2.2 Franz Rosenzweig (1886 – 1929)

Franz Rosenzweig zaujímá mezi předchůdci židovské teologie křesťanství neobyčejně významné místo. Vyjadřuje myšlenku, s kterou jsme se již setkali u Martina Bubera, tj. že plně porozumět konkrétní náboženské tradici lze pouze zevnitř. Člověku, který stojí vně, není možné sdělit niterní prožitek vlastního náboženství. Rosenzweig je ovšem na druhé straně přesvědčen, že křesťanství má z (židovského hlediska) úplně jiný status, než kterékoli jiné náboženství. Křesťanství považuje za kombinaci židovského náboženství a některých pohanských prvků. Dochází k názoru, že křesťanství je „pohanskou cestou k Bohu Izraele“. K tomu dodává, že židovské a pohanské prvky křesťanství vstřebalo zcela nutně a právě proto, aby bylo pro pohanský svět srozumitelné a přijatelné, a aby byl pohanský svět touto cestou získán pro víru v Boha Izraele.¹⁷³

5.2.3 Pinchas Lapide (1922 – 1997)

Pinchas Lapide byl židovským diplomatem, teologem a religionistou. Později se naplno věnoval židovsko-křesťanským vztahům, včetně novozákonních studií. Mezi jeho nejslavnější výroky patří: „...vzhledem k tomu, že nikdo z židů nezná identitu Mesiáše,

¹⁷¹ Srov. HOŠEK, Pavel. *Židovská teologie křesťanství*. Brno, 2011. s. 56.

¹⁷² Viz tamtéž. s. 57.

¹⁷³ Viz tamtéž. s. 63.

*nelze vyloučit, že až přijde, bude jím Ježíš za Nazaretu, a pokud ano, nevím, proč bych jako žid měl protestovat. Židé budou chtít potvrzení, že je tu poprvé, křesťané budou chtít potvrzení, že je tu podruhé a Mesiáš smutným hlasem odpoví, že ani poprvé, ani podruhé, že už přišel stokrát, ale protože spolu stále bojovali, vůbec si ho nevšimli.*¹⁷⁴

Z jeho děl k tomuto tématu je pozoruhodná zejména kniha s názvem: Což to není Josefův syn?, napsaná v roce 1976.

5.3 Terminologie mesianismu

Pokud hovoříme o mesiánských židech, pak výraz mesiánští se vztahuje k titulu Pomazaný – hebr. Mašíach, jenž je vykládán christologicky. Zároveň zůstávají židy, avšak odmítají se spojit s jakoukoli křesťanskou církví. Ostatním židům se jeví jako zrádci a odpadlíci z toho důvodu, že přijali víru, která bývá spojována s Nežidy, ba dokonce s těmi, kteří v minulosti měli k židům nenávistný postoj.¹⁷⁵

Se zkoumáním mesiánských židů se nutně pojí problematika terminologie, která je zatížena velmi složitou historií vztahů mezi židy a křesťany. Proto také mesiánští židé zásadně odmítají, aby byli označováni jako křesťané nebo jako židovští křesťané. Zmiňované výrazy totiž v židovské mentalitě automaticky znamenají separaci od židovství, popření vlastní židovské identity.

Výraz „křesťan“, hebrejsky „nocri“, je navíc v židovské mysli propojen s četnými projevy antijudaismu v dějinách církve. Ovšem k tomu je třeba říci, že původní název pro mesiánské židy byl Nazorejci. K tomu R. A. Pritz říká: *„Jméno Nazorejci se původně užívalo pro všechny židovské Ježíšovo následovníky. Do doby, než začal být název „křesťan“ spojován s antiochijskými nežidy, označoval tento termín celou církev, nikoli pouze sektu. Také verše ve Sk 24,5 se neodvolávají na sektu křesťanů, ale spíše na celou počínající církev, myšleno jako sektu vzešlou ze židovství. Až poté, co církev z pohanů předčila a zastínila tu židovskou, mohla vzniknout možnost, že označení Nazorejci získalo sektářský význam v negativním smyslu uvnitř samotné církve. Nad tím bychom se měli zamyslet, když vezmeme v potaz absenci tohoto termínu*

¹⁷⁴ HOŠEK, P. *Židovská teologie křesťanství*. Brno, 2011. s. 21 – 22.

¹⁷⁵ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 140 – 141.

v křesťanské literatuře v období sepsání knihy Skutků a rokem 376, kdy byl sepsán Spis církevních otců namířený proti herezím, známý jako „panarion“.¹⁷⁶

Antižidovské postoje se v rané patristice žet velice rozšířily, například u Jana Chrystosoma v Homilii proti židům, který se snažil separovat křesťanství od jeho židovských kořenů. Na základě toho historik D. Rausch dodává, že pohanská církev už od svých raných dob tvrdila, že je pravým Izraelem, a snažila se od židovského lidu oddělit.¹⁷⁷

V patristické literatuře byly směšovány sekty „židokřesťanské“, jako byli ebionité či elkesaité, kteří mj. popírali neposkvrněné početí, odmítali Pavlova písmo či část starozákonního kánonu, s mesiánskými židy. Zejména Epifanus zaměňoval mesiánské židy s těmito skupinami. Z toho postupně vzešlo, že zachování židovského způsobu života je již samo o sobě herezí. K tomu J. Danielou napsal: „*Termín židokřesťanství... má 3 možné odkazy. Zaprvé, může označovat ty židy, kteří uznali Ježíše za proroka a Mesiáše, ale ne za syna Božího, a tak vytvořili oddělenou skupinu, někde na půl cesty mezi židy a křesťany. Druhým možným odkazem termínu židokřesťanství je křesťanská obec jeruzalémská, vedená Jakubem a učením, za kterým stál. Tato obec byla naprosto křesťansky pravověrná, ale zůstávala ve spojení s určitým židovským způsobem života, ale bez toho, aby tento styl požadovala od věřících z pohanů. Třetí možný výklad odkazuje k typu křesťanského myšlení, které se vyjadřuje pojmy vypůjčenými z judaismu.*“¹⁷⁸

Danielou se zaměřil na poslední aspekt pojmu židokřesťanství. Uvádí mnoho různých gnostických a heretických hnutí, včetně těch, kteří sice nejsou etnicky židé, ale v jejich myšlení či učením se židovské prvky objevují. Takto široce pojatá definice pojme i pravověrné věřící z židů kvůli jejich židovské příslušnosti i žité praxi. Zde se tedy setkáváme s obdobným nedostatkem, který jsme si uvedli u rané patristiky, kdy jsou za heretiky označeni všichni, co mají cokoliv co dočinění s židovstvím, bez toho, aniž by bylo přihlédnuto k obsahu jejich učení.¹⁷⁹

Ústup prvotního mesiánského judaismu si J. Jotz vysvětluje tím, že bylo hnutí sevřeno mezi katolickou církev a judaismus, kdy už vliv na synagogu ani církev nemělo

¹⁷⁶ PRITZ, R, A. *Nazarene Jewish Christianity*, Leiden: E.J. Brill, 1988, str. 199.

¹⁷⁷ Srov. RAUSCH, D. *Messianic Judaism: Its History, Theology, and Polity*, Lewiston, New York: Edwin Mellen Press, 1982, str. 13.

¹⁷⁸ DANIELOU, J. *The Theology of Jewish Christianity*, Philadelphia: Westminster Press, 1964, str. 7-9.

¹⁷⁹ Srov. SCHIFFMAN, M. *Návrat z exilu*, str. 25.

takřka žádný vliv.¹⁸⁰ S tím ovšem J. Pritz nesouhlasí. Dle jeho názoru pohanskou církev i farizejský judaismus odmítali. Jotzův závěr může být spolehlivý z hlediska politického, ale neznamena to, že by se mesiánští židé stali bezmocnými oběťmi, sevřenými dvěma početnějšími skupinami s protikladnými postoji. Naopak zdůrazňuje, že právě díky svému pevnému přesvědčení bez ochoty věroučných kompromisů se spíše rozhodli k řešení, jež lze označit za mučednickou smrt celého hnutí. K tomu R. Pritz říká: „*Odmítání nebylo ze strany židů ojedinělým jevem. Po zničení Jeruzaléma odmítli Nazorejci přijmout autoritu farizejů a tím sami sebe odsoudili k izolaci. Právě tak, jako odmítli církevní uspořádání odcizenému od Mojžíšova Zákona, tak odmítli i rabínské obsáhlé interpretace tohoto Zákona. Nikdy se nevzdali naděje, že se židé jednoho dne odvrátí od lidských tradic k Ježíši, jakožto jedinému a pravému Mesiáši, a budou následovat příkladu apoštolů.*“¹⁸¹

V Izraeli se výrazněji rozlišuje židovské náboženství od židovské národní příslušnosti. Upřednostňuje se výraz „židovsko-mesiánské hnutí“. Sami mesiánští židé zdůrazňují, že si zásadně nepřejí být vnímáni jako konvertité, čímž chtějí poukázat na věrnost a silný vztah k židovství. Židé jsou obecně velmi citliví na používání slova „obrácení“. O to více se brání jakékoliv misijní aktivitě, která je v Izraeli výrazně znesnadněna jakožto projev zachování své identity uvnitř státu, který zahrnuje významný podíl muslimů a křesťanů, jež považují pro své náboženské tradice taktéž Jeruzalém za velmi důležitý.

Tradiční křesťanské pojmy, používané na počátku hnutí, byly nahrazeny jinými výrazy ve snaze vyhnout se tomu, aby židovská identita mesiánských židů nebyla kompromitovaná ostatní židovskou populací: „Yeshua – Ješua“ místo zdomácnělého „Ježíš“ v různých národních variacích, „Mesiáš“ místo hojně užívaného z latiny „Kristus“, „mesiánský“ nebo „věřící“ místo „křesťan“, „mikve“ pro pokřtěného, „rabi“ místo pastor nebo „otec“, náboženské budovy jako „synagoga“ či „mesiánská synagoga“, „shromáždění“ či „sbor“ místo „církev“. Dále hnutí zásadně odmítá používání symbolu kříže, protože toto znamení je v židovských myslích spjato s pronásledováními, která musel vyvolený národ v průběhu dějin vytrpět. Upřednostňují

¹⁸⁰ Srov. JOCZ, J. *The Jewish People and Jesus Christ*, 1979, str. 199.

¹⁸¹ PRITZ, R. A. *Nazarene Jewish Christianity*, Leiden: E.J. Brill, 1988, str. 110.

se symboly jako ryba, šesticípá hvězda známá jako Davidova hvězda, či menorah - sedmiramenný svícen.¹⁸²

5.4 Počátky mesianismu v novozákonní době

Nikdo dnes nepochybuje o tom, že hnutí Ježíšových učedníků představovalo na počátku své existence určitou sektu v rámci dobového judaismu. Názory odborníků se však výrazně rozcházejí v tom, co bylo důvodem oddělení křesťanství od židovství, kdy k této separaci skutečně došlo, a kdy se z křesťanství stalo definitivně náboženství autonomní.

Období od r. 66 – 70 n.l. bylo pro židovský lid velmi náročné. Římané obléhali Jeruzalém od r. 64 n.l., kdy město spravovala agresivní odnož zélótů. Mnozí náboženští učenci prchali z města. Ti z židů, kteří uvěřili v Ježíše, opustili město zřejmě na základě jeho proroctví, zachyceného v Lukášově evangeliu 21, 20 – 24. Právě tehdy se tito židovští věřící domnívali, že to hovoří do jejich situace, kdy reálně před jejich zraky hrozí zkáza Jeruzaléma. Utíkali do Pelly, města do Zajordánie, kde se usadili.¹⁸³ V Pelly pokračovali v židovském stylu života spolu s vírou v Ježíše. To nám dokládá výrok Ireneje ze 2. stol.: „*Praktikují obřizku, pokračují v zachovávání svých obyčejů, které jim nařizuje Zákon, a ve způsobu života jsou tak židovští, že dokonce uctívají Jeruzalém, jako by to byl dům Boží.*“¹⁸⁴

Skrze jejich nucený život v exilu začali šířit svou víru mezi své spoluobčany – pohany a dále pak do celého světa. Více, než zánik prvotního jeruzalémského mesiánského sboru vlivem útěku do Pelly, je jeho zánik spolu s Jeruzalémem. Historik S.G.F. Brandon se domnívá, že rokem 70 n.l. se dramaticky proměnilo celé složení církve spolu s jejím dalším vývojem úplné vyhlazení jeruzalémského sboru..., kdy náhlé přemístění původního zdroje autority spojené s Chrámem umožnilo později vzniklým sborům, především římskému, dostat se do stěžejní pozice řízení a kontroly věroučných otázek i praxe.¹⁸⁵

¹⁸² Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 143 – 144.

¹⁸³ Srov. SCHIFFMAN, M. *Návrat z exilu*, str. 19-20.

¹⁸⁴ IRENAEUS: *Against Heresies*, in: Ante-Nicene Fathers, Eardmans, Volume I; I, 26,2.

¹⁸⁵ Srov. BRANDON, S. G. F. *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, London, 1951, str. 250.

Je zcela bez jakýchkoli pochyb, že vliv mesiánského judaismu na zbytek církve byl zničením Jeruzaléma výrazně oslaben. Jiná fakta ale podporují důvěryhodnost stěžejního momentu útekem do Pelly. Pejorativním přídomek „mešummed“ (bořitel), kterým označovali rabínští židé mesiánské židy už od raných dob nám dává tušit, že na ně pohlíželi jako na zbabělce a dezertéry z obléhaného Jeruzaléma a z jejich následného vycouvání podpory národního povstání, když se jejich velitel, Bar Kochba prohlásil za Mesiáše. Tím pro židy narůstalo rozhořčení a za bořitele a zrádce je vnímali o to intenzivněji. Zároveň již v této době vznikla v Jeruzalémě první obec věřících, která se skládala z pohanů.¹⁸⁶

Rabínský judaismus vznikl mezi lety 70 – 132 n.l. Tím, že židé přišli o Chrám, a tím i o možnost dodržování biblických přikázání o obětech a darech, čelili vrchní představitelé velké výzvě. Tak jako utekli mesiánští židé do Pelly, však uprchli i farizejové – a to do města Jabne, kde se pod vedením Jochana ben Zakaje judaismus přetvořil na normativní náboženství, které chtělo přinášet oběti svatým a dokonalým životem s centrem v synagogách. Tato zásluhovost vítězného farizejského směru však byla pro mesiánské židy neakceptovatelná, jelikož považovali Ježíšovu oběť za dokonalou smířčí oběť za hřích.¹⁸⁷ A právě zde vznikaly čím dál větší rozpory a rivalita mezi rabínskými a mesiánskými obcemi.

Další autoři kladou odtržení ke konci 2. stol., jiní zase vidí toto oddělení již v souvislosti s Pavlovým misijním působením. Jedná se o historiografickou otázku, vyžadující pečlivou analýzu, která musí brát zřetel na situaci v Judsku a diasporním židovství, na teologické a sociální aspekty. Je nutné bedlivě studovat křesťanské, židovské, žido-křesťanské i pohanské prameny spolu s kanonickými texty a apokryfní literaturou.¹⁸⁸

Mesiánští židé byli přinuceni buďto se přizpůsobit stále rostoucí pohanské církvi, nebo se jako hnutí vystavit zániku. Problém ovšem nebyl pouze v početní převaze pohanských věřících. Spíše spočíval ve skutečnosti, že církve z pohanů urputně zdůrazňovala jednotu ve svých vlastních řadách. Nárůstem pohanského myšlení, které převzalo prim v interpretaci Písem se stávali židovští věřící odlišnější a tím méně zapadali do jednotné církevní struktury. Čím dál tím více na ně bylo nahlíženo jako na

¹⁸⁶ Srov. SCHIFFMAN, M. *Návrat z exilu*, str. 20-21.

¹⁸⁷ Srov. SCHIFFMAN, M. *Návrat z exilu*, str. 21-22.

¹⁸⁸ Srov. JUSTER, D.; P. HOCKEN. *The Messianic Jewish Movement*, str. 8.

heretiky, což se završilo po Nicejském koncilu ve 4. stol. Zároveň v tomto období mezi 4.-5. stol. se spolu s jinými nefarizejskými formami judaismu vytrácí zcela.¹⁸⁹

5.5 Dějiny novodobého mesiánského hnutí

Počátek mesiánského hnutí v novodobé historii se zpravidla datuje do období konce 18. stol. Vycházelo z protestanského prostředí, kde se chápalo jako obrozenecké hnutí definované židovsko-křesťansky. V roce 1866 tak vzniklo ve Velké Británii Společenství hebrejských křesťanů, které uvádí ve své ustanovující listině následující: „*Nedovolme, abychom obětovali naši identitu. Když vyznáváme Ješuu, nepřestáváme být Židy; nejen jako Saul, ale i jako Pavel zdůraznil, že zůstal pravým Hebrejcem. Nemůžeme zapomenout a nezapomeneme na zemi našich otců a je naší touhou chránit vlastenecké citění... jako Hebrejci, jako křesťané, cítíme se být spolu svázáni; a jako hebrejští křesťané toužíme být spojeni těsněji jeden s druhým.*“¹⁹⁰

V této době se též začalo utvářet sionistické hnutí. První Sionistický kongres se konal v Basileji roku 1887 na popud Theodora Herzla. Touha po nezávislém židovském státě, která by umožnila návrat židovstva z celého světa, je spjata s mesiánskou touhou pro návrat židovských věřících, doposud rozptýlených v křesťanských církvích po celém světě.

V roce 1882 zakládá první židovsko-křesťanskou obec v Kišiněvě, která nespadá pod žádnou církevní denominaci Joseph Rabinowitz. Ten byl chasidským židem, který měl v úmyslu založit v tehdejší Palestině židovskou kolonii. Ten ale prožil na Olivové hoře duchovní obrácení při přemýšlení nad smyslem utrpení lidu Izraele. V tom obdržel ve svém nitru odpověď, že „*kliče od Svaté země drží bratr Ješua*“.¹⁹¹ V určitém ohledu předběhl svou dobu, protože i později vznikaly sbory s církví propojené. V roce 1898 Hebrejsko-křesťanská kongregace v Londýně, která byla spjata s misijní organizací Mildmay Mission to the Jews; 1905 Hebrejsko-křesťanská kongregace v USA v Baltimore pod ochranou presbyteriánské církve, která do 50. let 20. stol. založila další 3 kongregace v Chicagu, Filadelfii a Los Angeles. Kromě poslední zmiňované v Los

¹⁸⁹ Srov. JOCZ, J. *The Jewish People and Jesus Christ*, 1979, str. 199.

¹⁹⁰ SCHONFIELD, H. *The History of Jewish Christianity*, in: SCHIFFMAN, Michael: *Návrat z exilu*, str. 26.

¹⁹¹ Viz tamtéž, str. 32.

Angeles trvají ostatní s mnohými proměnami dodnes. Bohužel nárůst hnutí zdecimovali v Evropě výrazně nacisté za 2. sv. války. Vzestup opět nastal nejprve ve větší míře v 70. letech v Izraeli, postupně se k tomu přidala Evropa a USA.

Určit jasnou dělicí linii, kde končí židovsko-křesťanské hnutí a vzniká mesiánský judaismus, není možné. Vychází to jak z problematiky používání terminologie, jak už jsme zmínili výše, tak i trvajících rozpory uvnitř hnutí samotného. Ovšem změna názvu z hebrejsko-křesťanský na mesiánsko-židovský odráží hlubší proměnu. Tato potřeba vycházela z touhy nevytvářet navenek dojem spojení nespojitelného, neumožňovat pohrdání židy ani křesťany, že jsou mesiánští židé schizofrenní a tím i nedůvěryhodní. Tímto krokem chtěli zároveň vyjádřit své těsné sepjetí s židovskou identitou jejich předků.

Pro dokreslení vlastního vnímání dějin uveďme Schiffmanovo pojetí, že mesiánští židé se považovali po celou dobu až dodnes za pravé dědice biblického judaismu, kteří stáli celou dobu v opozici, či skrytí v pozadí. V opozici se drželi jak proti farizejskému židovství i helénistickému pohanskému křesťanství, tak i aktivní činností v dobách Jeronýma. Svou existenci si udrželi až do začátku 5. stol., kdy jim již nezbyla jiná možnost, než vstoupit do křesťanské pohanské církve. Vykládají to jako jakýsi exil židovského způsobu následování Ježíše, kdy se nemohli naplno projevit dříve, než se situace v církvi proměnila a uvolnila natolik, aby se mohli opět projevit.¹⁹² Toto vnímání dokládá i svědectví lidí, kteří svou duchovní cestu hledání Boha nezakončili v křesťanské náruči, ale právě díky ní se dostali ke svému jádru, totiž k niternému přesvědčení, že jejich pravým „duchovním domovem“ duše/ducha není Církev, ale Synagoga, přičemž se odmítli vzdát Ježíše jakožto pravého Mesiáše – Vykupitele. Tento vývoj a objevení svých duchovních kořenů v judaismu však nemohou doložit etnickou rodinnou příslušností. Jsou tyto případy onoho skrytého, niterného exilu dokladem toho, že se v pravém smyslu nemůže člověk židem „stát“, ale že jím buď je, nebo není?

5.6 Současný mesiánský judaismus

Hnutí mesiánských židů mělo v 90. letech 20. století po světě již více než 150 kongregací. Nejvíce zastoupeno je z historických důvodů ve dvou geografických

¹⁹² Srov. SCHIFFMAN, M. *Návrat z exilu*, str. 26.

oblastech – v USA a ve Státě Izrael. V Evropě po zrušeních holocaustu jsou pochopitelně početně zastoupeny v mnohem menší míře – největší zastoupení je ve Velké Británii a Francii.

V Izraeli se v současné době odhaduje počet mesiánských židů na zhruba 20 000 věřících, kteří jsou ve více než 70 kongregacích, kde kromě převládajícího hebrejského jazyka najdeme i sbory s ruštinou nebo etiopskou aramejštinou. Tyto čísla vycházejí ze studia P. Hockena z roku 2004.¹⁹³

V USA má hnutí přes 300 kongregací, mezi nimiž nejznámější a zároveň nejpočetnější je Jews for Jesus. Většina z mesiánských uskupení je členy 2 hlavních zastřešujících organizací: International Alliance of Messianic Congregations and Synagogues (IAMCS), která byla založena v roce 1984 transformací původní organizace s názvem Messianic Jewish Alliance of America; druhou zastřešující organizací je Union of Messianic Jewish Congregations (UMJC).¹⁹⁴ Počet členů těchto sdružujících organizací není znám, protože nejsou k dispozici potřebná data. Odhaduje se ale, že by se mohlo jednat až o půl milionu osob.¹⁹⁵ V USA k roku 2001 bylo odhadnut počet mesiánských věřících na 100 000 osob.¹⁹⁶

Mesiánský judaismus se též rozvinul v zemích bývalého Sovětského svazu. Přesný počet nelze stanovit. Největší kongregace čítající asi 1000 osob se nachází v Kyjevě a založil ji Boris Grisenko. Problém u určení přesných čísel spočívá v pokračující emigraci židů do Izraele a v menší míře do Západní Evropy a USA.

Rozvoj mesiánského hnutí zaznamenáváme i v Latinské Americe, kde žijí miliony potomků židů ze Španělska (známí jako marrané), kteří byli v době inkvizice donuceni ke křtům, ale uchovali si povědomí o svém židovském původu, který nyní objevují, přičemž si chtějí zachovat víru v Ježíše. Největší kongregace těchto židů se nachází v Brazílii, kde byl dokonce k výuce vedoucích komunit založen Biblický institut mesiánských židů. Podobný vývoj lze sledovat i v Argentině a Mexiku. Mesiánské židy ovšem nalezneme už i v Austrálii, na Novém Zélandu i v Jihoafrické republice.¹⁹⁷

¹⁹³ Srov. JUSTER, D., P. HOCKEN. *The Messianic Jewish Movement*, str. 8.

¹⁹⁴ Srov. JUSTER, D., P. HOCKEN. *The Messianic Jewish Movement*, str. 10.

¹⁹⁵ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 149.

¹⁹⁶ Autor neuveden: *Messianic Judaism (Religious Movement)*; dostupné na: <http://what-when-how.com/religious-movements/messianic-judaism-religious-movement/>; /cit. 19-4-2018/.

¹⁹⁷ Srov. JUSTER, D., P. HOCKEN: *The Messianic Jewish Movement*, str. 27.

V České republice vzniklo doposud jedno mesiánské hnutí, které se ovšem skládá takřka výhradně z křesťanů různých protestantských denominací. Je tedy otázkou, zda jej lze skutečně za mesiánský sbor považovat. Pokud z nich nemá nikdo zkušenost s prožíváním židovské praxe, kterou by mohli následně transformovat do mesiášské roviny, mohou vůbec dosáhnout nového duchovního rozměru, který z židovství nejen vychází, jako křesťanství, ale je s židovstvím úzce propojen? Nejedná se spíše o „křesťanský spolek přátel židů“? Tyto a mnohé další otázky mají před sebou mnohá mesiánská uskupení, v nichž budou převládat nekřesťané.

Vraťme se ale k popisu českého společenství. Početně se jedná o malou skupinu čítající asi 20 osob. Popud pro vznik dalo několik izraelských občanů, kteří se v České republice usadili, a chybělo jim hebrejské prožívání víry v Ješuu, přičemž se plně nemohli identifikovat s žádnou křesťanskou církví. Často jsou u bohoslužeb přítomni hosté z ciziny, kteří se považují buď za mesiánské židy, nebo se jedná o sympatizanty z řad křesťanů.

Bohoslužba je vedena v českém jazyce s následujícím průběhem: četba Bible, zamyšlení nad biblickým oddílem doplněným případně o mesiášský výklad, židovské modlitby v hebrejštině i českém překladu. Následuje uctívání v podobě hebrejských mesiánských písní, převzatých převážně z izraelských mesiánských společenství. Zpěv je obvykle doprovázen tancem, nebo jinými spontánními projevy.

Důvody členů k připojení do tohoto spolku jsou různé – ať už jako rozšíření či doplnění prožívání víry k jejich domovským církvím, či nespokojenost najít jiný vhodný křesťanský sbor, vyhovující jejich potřebám; či se jedná křesťany bez církevní příslušnosti, kteří opustili své kongregace kvůli dle jejich názoru „věroučným chybám a dezinterpretacím“. Někteří z nich uvádějí, že se vnitřně cítí židy, aniž by to mohli doložit etnickou příslušností, jak už bylo zmíněno v příkladu výše. Taktéž mají někteří pochybnosti o pravosti Trojičního učení, či jí přímo odmítají jako nebiblickou. Všechny ovšem spojuje hluboké přesvědčení, že milovat židovský národ a projevovat to slavením soboty a účastí na těchto bohoslužbách jim přinese do života hlubší vztah s Bohem a Jeho požehnání.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Předložený popis vychází z osobních návštěv v období 2014-15. Vzhledem k respektu požadavku o maximální bezpečnost hnutí a jejich členů nemohly být uvedeny žádné bližší informace.

5.7 Věrouka a liturgie mesiánských židů

Na začátek si připomeňme, že postoj k mesianismu v judaismu a v křesťanství je obecně určován zcela odlišnou koncepcí vykoupení. To co se jedněm jeví jako hrdá známka porozumění myšlence mesianismu a jako pozitivní vrchol celé zvěsti, je druhými snižováno a zpochybňováno. Judaismus ve všech svých formách a projevech vždy vyznával koncepci vykoupení jako události, která se odehrává veřejně v rámci dějin a uprostřed společenství. Je to událost, která se odehrává ve viditelném světě a nelze ji chápat odděleně od viditelných věcí. Křesťanství naopak chápe vykoupení jako událost v duchovní a neviditelné oblasti, která ovlivňuje vnitřní proměnu, jež nemusí odpovídat ničemu vnějšímu.¹⁹⁹

Pro oba směry teologického myšlení, synagogu i církev, Ježíš představuje originální postavu v rámci svého zasazení do dobového judaismu. Rozdíl tkví v tom, jak se tato původnost vnímá: buď pouze jako rys specifického lidství, anebo jako znak Ježíšova božského statutu. Podstatné ovšem je, že židé a křesťané spolu mohou hovořit o Ježíši a právě toto otevřené pole dialogu je prostorem, v němž se mohlo zrodit a rozvíjet hnutí mesiánských židů, které se jednoznačně začleňuje do myšlenkového úsilí o opětné odhalování Ježíšova judaismu.²⁰⁰

Pro každý sbor mesiánských židů jsou podstatné následující prvky: používání židovských kulturních forem a vyjádření při bohoslužbách; slavení židovských svátků, které jsou interpretovány mesiášsky; identifikace s židovským národem v širším smyslu; snaha o odhalování a hlubší porozumění židovským kořenům, s nimiž je spojena víra v Ješuu, jakožto onono přislíbeného Mesiáše pro celý Izrael; vydávání svědectví víry předně židům a následně i ostatním. V důsledku toho se necítí být zavázáni rabínskými autoritami, ale spíše se chápou jako součást univerzálního Mesiášova těla, zakládané na apoštolech a prorocích, a jehož středobodem je Mesiáš Izraele (definice dle organizace Fellowship of Messianic Congregation, USA).

Hnutí mesiánských židů nemá žádnou ústřední správu ani organizaci. Zastřešující organizace mají obdobu konfederace místních komunit, podobně jako např. v České republice Federace židovských obcí.

¹⁹⁹ SCHOLEM, G.G. *Mesiášská idea v judaismu a další eseje o židovské spiritualitě*. Praha, 2017. s. 7.

²⁰⁰ GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 22 – 23.

Podobná volnost, jako platí u struktury propojující jednotlivá společenství, nacházíme i u způsobů zachovávání jednotlivých zvyků a s tím související věroukou. Základní společné charakteristiky týkající se vyznání víry, bohuslužeb, teologie a životního stylu však lze postihnout.

5.7.1 Mesiánská liturgie, „svátosti“ a slavení židovských svátků

Takřka u všech mesiánských židů nalézáme dodržování 2 základních svátostí – křest a večeři Páně (svátost se ale v jejich terminologii takřka nevyskytuje). Křest ponořením, podobně jako je tomu ve většině protestantských církví, se uděluje dospělým osobám na základě jejich vědomého rozhodnutí a vnímání duchovní významnosti tohoto aktu. Celé ponoření do vody, praktikované u židů k znovuzískání rituální čistoty, má v tomto případě význam udělení Boží milosti.

Obřízku zachovávají stejně jako ostatní židé na novorozených chlapcích, kdy je zákrok nejméně bolestivý a rychle se zahojí. Připomínají si spolu s ostatním židovstvem vstup do Abrahamovy smlouvy, kdy je zpečetěna jejich židovská identita. Podobně u děvčat ve vyšším věku probíhá zasvěcení Bohu.²⁰¹

U slavení večeře Páně neexistuje konsensus ani v jejím pojetí, ani ve způsobu slavení. Ve většině případů je chápána pouze jako symbolické gesto na Ježíšovu památku. Co se týče frekvence slavení, vyskytuje se mnoho variant. Od celebrace 1x měsíčně, u některých 1x týdně, u jiných o šabatou po novolunní, v jiných komunitách pouze o Velikonocích.²⁰²

Dle židovských tradic probíhá svatba pod chupou, kde jsou snoubenci přikryti talitem. Při modlitebních setkáních se běžně používá pomazání olejem, kdy se vyjadřuje víra v uzdravující moc Ducha svatého. Taktéž jsou pomazáváni jáhni a starší sborů, včetně vzkládání rukou. To činí dle instrukcí novozákonních textů.

²⁰¹ Srov. WHITTINGTON, M. S. *Circumcision and Jewish Identity*, in: Mishkan 64, 2010, str. 55-61.

²⁰² Srov. HOCKEN, P.: „*Postfazione*“, in: C. Colona, *Gli Ebrei Messianici*, s. 186; in: GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 156.

Významnou roli hraje slavení šabatu, aby se jasně deklaroval rozdíl od slavení křesťanské neděle. Slavení šabatu provází židovské modlitby, přičemž se zdůrazňuje, že Pánem šabatu je Ješua. Modlitba u rosvěcování šabatových svící byla například modifikována tak, kdy bylo nahrazeno „*přikázal jsi nám zapalovat šabatové světlo*“ na tuto verzi: „*Požehnaný jsi Ty, Hospodině, Bože náš, Králi všehomíra, jenž jsi nás posvětil svými přikázáními a přikázal jsi nám, abychom byli světlem pro národy, a vzbudil jsi nám Ješuu, našeho Mesiáše, světlo světa.*“²⁰³

Slavení šabatu je zpravidla koncipováno tak, že nejdříve proběhne z čtení Tóry, následuje „kázání“, které danou pasáž osvětluje, případně vykládá christologicky, následuje společná modlitba, uctívání formou zpěvů mesiánských písní v hebrejštině, často doprovázené tancem či jinými spontánními projevy. U některých jsou přidávány další prvky z židovské liturgie, jako je trubení na šófar (roh), apod. Paradoxně začlenování maxima klasických židovských prvků nacházíme více v USA, než v Izraeli. Souvisí to s rozdílnými prostředími, které je obklopují.²⁰⁴ Zatímco v USA nechtějí být židovští židé snadno zaměňováni s různými denominacemi např. letničního typu, snaha zvýraznit své židovství je intenzivní. Naopak v Izraeli s těmito projevy šetří, jelikož nechtějí být zřejmě obviňováni z „pozérství“ či povrchnosti.

5.7.2 Slavení židovských svátků u mesiánských židů

U naprosté většiny mesiánských sborů platí, že neslaví tradiční křesťanské svátky (snad u některých jen s výjimkou Vánoc jako ústupku dětem). Zásadní význam hraje Pesach (Velikonoce), Šavuot (Letnice) a Sukkot (Slavnost stánků). Také slaví počátek nového židovského roku a Jom Kipur (Den smíření).

Asi nikoho nepřekvapí, že za nejdůležitější je považován Pesach, kdy je Ješua chápán jako „velikonoční beránek“, který byl zabit pro vykoupení z hříchů dle 1 Kor 5,7, jehož předobraz nachází v knize Exodus. V souvislosti s Paschou se též slaví Svátek prvotín. Jelikož Ješua je prvotinou mezi těmi, kdo budou vzkříšeni z mrtvých dle 1 Kor 15,20. Sedm týdnů poté se slaví Letnice, kdy v podání mesiánských židů, v tomto

²⁰³ Srov. HOCKEN, P.: „*Postfazione*“, in: C. Colona, *Gli Ebrej Messianici*, s. 185; in: GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 158.

²⁰⁴ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 158.

případě stejně jako u křesťanů, slaví vylití Ducha svatého na Ježíšovy následovníky. Jedná se zároveň o naplnění daru sinajské smlouvy, která je tímto dnem vlita do srdcí věřících. O svátku nového roku se trubením na šófar oznamuje blížící se návrat Mesiáše Ješuy dle 1 Sol 4,16-18. Rovněž v tomto případě jde o oznámení příprav ke Dni smíření, kde se o Ježíši mluví jako o veleknězi, který svou smrtí přinesl smíření s Bohem dle 2 Kor 5,17 – 28. Svátky stánků nesou příslibení, že o posledním dnu těchto svátků z nitra věřících poplynou proudy živé vody dle J 7, 37 – 39.²⁰⁵

Ostatním židovským svátkům je přikládán menší význam a proto se jejich slavení velice různí.

5.7.3 Věrouka mesiánských židů

Co se týká vyznání víry, v mnoha případech jej mesiánští židé nikde formálně nedeklarují, ale jedná se o krédo v duchu protestantských církví. Odráží se zde křesťanská reflexe nad tajemstvím Ježíšovy osoby a božství. Mesiánští židé však odmítají převzít krédo přesně dle křesťanských církví, jelikož mají obavy z dogmatických definic, které jdou nad rámec biblické terminologie, a jsou zatíženy náboženskými střety a rozdělením. Víra v Ježíše je silně eschatologická, jako budoucí očekávání „mesiášské doby“, která je dle jejich výkladu velmi blízko.

Po vzoru mnohých konzervativních protestantských a zejména letničně-charismatických církví mesiánští židé v zásadě odmítají teologii jako vědu víry, byť ani oni se jí nemohou zcela vyhnout. Velká pozornost se soustřeďuje na učení o Trojici. Naprostá většina mesiánských židů věří, že jediný Bůh je Otec, Syn a Duch svatý, přičemž ale odmítají trojiční terminologii i rozpracovanou křesťanskou trojiční teologii. Ovšem někteří mesiánští židé mají problém akceptovat Ježíšovo božství, přičemž se odvolávají na Třináct článků víry dle Maimonida. Odmítají tak možnost jakékoli plurality v Bohu. V určitém ohledu se tak jedná o návaznost na ebionity, vyjádřenou z židovských pozic.

²⁰⁵ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 160 - 161.

Téměř všichni mesiánští židé se snaží své přesvědčení formulovat pouze na základě biblické terminologie, podle které vyznávají, že Ješua je pravý Bůh i skutečný člověk. Mnozí se snaží vyhnout oslovovat jej termíny El či Elohim, které jsou v hebrejském myšlení spjaty s koncepcí Boha jako jedné osoby.

Podobně jako rabínská tradice upřednostňují obraznou a symbolickou řeč, byť jde na vrub intelektuální jasnosti a přesnosti, jak se toho chopila křesťanská teologie s využitím filosofických metod a terminologie.

Mesiánští židé důrazně odmítají teorii dvou smluv a dvou ekonomik spásy, podle níž by židé dosáhli spásy díky mojžíšovské smlouvě, zatímco věřící z ostatních národů skrze Ježíše a jsou tedy zajedno s konzervativními křesťany.²⁰⁶

Mesiánští židé naopak zdůrazňují kontinuitu mezi Starým a Novým zákonem. Základním principem mojžíšovské smlouvy pro ně není Zákon, který vede ke spáse prostřednictvím skutků, jak se v křesťanském myšlení zakořenilo. Naopak v mojžíšovské Smlouvě spatřují hlavně projev Boží milosti, kterou Izrael dostal nezaslouženě. Její zachovávání pak není ničím jiným, než projevem vděčnosti. Taktéž obětní systém, který je pro mnohé nezasvěcence projevem Boží krutosti, mesiánští židé vnímají jako neustálý projev Boží ochoty k odpuštění. Celá Bible je pro ně Tórou, která zjevuje Boží vůli. Za korunu a vyvrcholení Tóry se považuje Nový zákon.²⁰⁷

5.8 Rozvíjení židovské teologie na novozákonních výpovědích

Někteří židovští učenci v rámci rozvíjení židovské teologie křesťanství navazují také na důležité výpovědi Nového zákona. Tradice židovských znalců nového zákona je bohatá. Mezi židovské novozákoníky můžeme počítat některé židovské učence 19. a počátku 20. století hlásící se k liberálně-reformní podobě judaismu, jako byl například Abraham Geiger, nebo již námi zmiňovaný Claude Montefiore.

²⁰⁶ Srov. FRUCHTENBAUM, A.G.: „*The Condition of Salvation for Jews and Gentiles in this Age*“, in: *Mishkan* 53, 2007, str. 13-17.

²⁰⁷ Srov. JUSTER, D.: „*Messianic Judaism and the Torah*“, in: K. KJAER – HANSEN: „*Jewish Identity and Faith in Jesus*“, str. 115-118.

Patří mezi ně i celá řada židovských badatelů 20. st. jako byl David Flusser, Samuel Sadmel, Geza Vermes, a mnozí další. Tito židovští znalci Nového zákona vykonali nesmírně důležitou přípravnou práci pro židovskou teologii křesťanství, ačkoli sami většinou zůstávali spíše na rovině exegetické práce s novozákonními texty, ale do teologických syntéz se obvykle nepouštěli. Židovští učenci, kteří rozvíjejí židovskou teologii křesťanství v pravém slova smyslu, pracují s Novým zákonem nikoliv jen exegeticky a historicky, ale také a především teologicky.²⁰⁸ Ovšem na tomto místě dodejme, že i samotná exegetická práce s novozákonními texty se neobejde bez autorovy snahy o interpretaci, která už ovšem je určitou formou teologie, byť se v takovém případě nejedná o židovskou teologii křesťanství, na což narážel autor zmiňovaného příspěvku.

Jako příklady novozákoních pasáží, které slouží jako východiska pro teologickou reflexi, lze uvést například Michaela Kogana a podobně před ním Schaloma Ben Chorina, kteří upozorňují na teologickou důležitost výpovědi rabína Gamaliela, zaznamenané ve Skutcích apoštolů (5, 34 – 39). Gamaliel zde nabádá své souvěrce, aby nepronásledovali křesťany, ale aby jim dovolili svobodně odejít. Říká: „*Proto vám teď radím, nechte tyto lidi a propusťte je. Pochází-li tento záměr a toto dílo z lidí, rozpadne se samo, pochází-li z Boha, nebude moci tyto lidi vyhubit. Nechcete přece bojovat proti Bohu*“. Kogan i Ben Chorin vyvozují teologické důsledky ze skutečnosti, že Gamalielova slova se v dějinách velice konkrétním způsobem naplnila. Teologicky řečeno, protože křesťanství „obstálo“ v dějinách, z toho vyplývá, že (slovy Gamalielovými) toto dílo zřejmě pochází od Boha.²⁰⁹

²⁰⁸ HOŠEK, P. *Židovská teologie křesťanství*. Brno, 2011. s. 19.

²⁰⁹ Viz tamtéž. s. 19 – 20.

6 PROBLÉMY A VÝZVY ŽIDOVSKO-KŘEŠŤANSKÉHO DIALOGU SOUČASNOSTI

Jedním ze základních problémů, se kterým se potýká židovsko-křesťanský dialog od počátku, je obava židů vůči křesťanské straně, že budou vystaveni snaze o jejich konverzi. Tato nedůvěra vychází i z častého nezájmu z židovské strany a pochyby o tom, proč by vůbec k dialogu s křesťany měli usednout. Co židům může nabídnout? Proč by jej vůbec měli vyhledávat, když si jdou tak dlouho každý svou cestou? Tento netečný přístup se vyskytuje zejména v ortodoxních kruzích, ale najdeme ho i napříč různými dalšími židovskými směry. O to více jsou tyto obavy a nechuť zesíleny ve vnímání židovstva na potenciální roli mesiánských židů v židovsko-křesťanském dialogu (či spíše křesťansko-židovského dialogu). Židé je vnímají jako zrádce a odpadlíky a jakýkoliv kontakt s nimi odmítají. Často se stává, že jsou takoví jedinci vyobcováni nejen z židovských komunit, ale i zavrženi svou vlastní rodinou, jak se o tom dozvídáme z mnoha svědectví, zachycených v knihách či rozhovorech.

Mnozí svědčí o tom, že když se židé dozvědí o tom, že má někdo zájem navštěvovat židovskou komunitu a bohoslužby, rozvíjet své židovské kořeny a přitom vyznává Ješuu jako Mesiáše, je mu odmítnut přístup i jako hostu se jakýchkoliv náboženských aktivit účastnit. Je tedy pro ně naprosto nemyslitelné, aby mesiánské židy do dialogu s křesťany přizvali či akceptovali roli nějakého prostředníka či mediátora. Důvod jejich razantního odmítání styků s mesiánskými židy je ten, že zde hrozí ještě větší riziko snah o jejich konverzi, než z řad křesťanů. Postupnou proměnou společensko-politické atmosféry k liberalismu a úpadku morálních hodnot, kde se prosazují hodnoty multikulturalismu a všeobecně nutnost tolerance k jakékoliv jinakosti jedinců či skupin osob se dostáváme do stádia, kde jsou jakékoliv misijní snahy za považované za přežitky a vytlačovány do pozic něčeho archaického, tmářského, až nebezpečného. Tento vývoj se odrazil na přístupu mnoha křesťanských církví, které na misii v dřívější podobě rezignovali a zvolili v dobré víře přístup přiblížit se partnerovi na poli kulturním, sociálním, a charitativním, s vynecháním věroučných témat, která v minulosti přinesla tolik bolesti.

Jinak je tomu ale u mesiánských židů, kteří tvrdí, že nikdy nezanikli, ale jen „duchovně spali“ a čekali na svou příležitost k obnovení židovské identity v křesťanských církvích, které nikdy nepřijali plně za své. Ovšem z toho nám musí být

jasné, že takových „spících“ židů, čekajících na své „duchovní probuzení“ by nemohlo být mnoho, či by jejich počet byl omezen. Jak by se ale takové hnutí mohlo rozšiřovat a růst? Za tím stojí samozřejmě misijní působení, ať už popud na počátku vzešel z křesťanských církví, či postupně od mesiánských židů samotných, kteří to vnímají jako nedílnou součást své víry. Musíme tedy uznat, že v jistém smyslu jsou obavy židů oprávněné. Znamená to tedy, že jsou takové snahy odsouzeny předem k zániku? Potom, co jsme si nyní řekli, by se zdálo, že ano. Dokonce zde vyvstává nebezpečí, že by se vzájemné vztahy mohly naopak zhoršit.

Ovšem pojďme se na to zkusit podívat i z jiné strany. Ještě před více než 30 lety by nás ani nenapadlo, jaký posun může nastat ve vnímání židů u Ježíšovy osoby. Byl přeci židý považován dlouhá staletí za zrádce židovské víry a lidu, za rouhače, či za dokonce za služebníka Belzebuba, jak si vykládali jeho mocné činy a zázraky někteří rabíni. Dnes můžeme pozorovat velký zájem ze strany židovských badatelů i řadových věřících, kteří k němu mají úctu a čerpají z jeho moudrosti. Není to tedy jen otázka času, kdy budou přijati zpět mezi své bratry i mesiánští židé? Vždyť stejně tak, jako začínají objevovat židé velikost Ježíšovu, by mnohé mohli pochopit do hloubky na příkladu těch, kteří takto žijí. Tento posun by však nemohl nastat nikdy, kdyby tyto snahy byly odsuzovány předem.

Otázku, kterou jsme si kladli na začátku práce – zda opravdu mohou být mesiánští židé onou spojkou či mostem ke zlepšení a prohloubení židovsko-křesťanských vztahům můžeme odpovědět, že mohou, jen to nebude tak jednoduché a rychlé, jak se na první pohled mohlo zdát.

Vyvstává otázka, zda a jakým způsobem mohou mesiánští židé obohatit v tomto dialogu i křesťany. Zde by asi nevyvolávalo tolik kontroverzí odpověď, že mají křesťanům mnoho co nabídnout. Mohou totiž pomoci nejen pochopit židovské základy a symboly jejich víry, ale též mohou přispět svým kritickým přístupem k novozákonním textům pochopit jejich původní smysl, který i dle nich dostal jiný význam helénsko-pohanským způsobem myšlení. Tyto snahy jít ke kořenům a odstranit „nánosy“ započala reformace a v mnohých protestanských církvích a sborech pokračuje toto hledání dodnes. Příspěvek do takové diskuze by minimálně tato část světového křesťanstva považovala za užitečné.

Aby bylo toto hledání nových cest v rámci rozvoje židovsko-křesťanského dialogu maximálně relevantní, vyžaduje si nejprve zjistit od zúčastněných stran, jak vnímají aktuálně probíhající dialog. Zda mají vůbec zájem o nějaké nové podněty, změny, apod.

Nemá totiž valný smysl vymýšlet řešení tzv. „od stolu“, jak se to mnohým vědeckým pracovníkům často vytýká (a někdy žel po právu). Totiž že strategie a návrhy řešení fungují jen na papíře a s realitou nemají nic společného.

Toho jsem se chtěla vyvarovat, a přizvala jsem ke spolupráci dotazníkovým šetřením jak jednotlivé vědecké pracovníky, tak všechny židovské organizace a spolky v České republice, včetně řadových věřících. Získaná data budu interpretovat dále.

Žel musím hned na úvod konstatovat, že takřka nikdo z oficiálních zástupců židovských organizací na mou výzvu nereagoval. Z toho můžeme s jistou opatrností vyvodit, že i to je určitá odpověď či signál o tom, že nepřikládají židovsko-křesťanskému takovou váhu. To koresponduje s úvodním zamyšlením, že židé vskutku v mnoha případech nevnímají dialog s křesťany za důležitý, a míč je hozen na křesťanskou stranu. Je tedy právě na nich, zda židům dokážou ukázat, proč a jak by z dialogu mohli čerpat vzájemně obě strany. Nabízí se hned jeden možný důvod a to, čelit geograficko-politickým změnám ve vztahu s masovou migrací převážně muslimských věřících. Není tato doba příležitostí, jak možným kulturním i jiným změnám a výzvám čelit společně?

6.1 Výzkumné šetření zaměřené na židovsko-křesťanský dialog

Výzkumné šetření bylo koncipováno na 2 části. První z nich se týkala otázek, souvisejících s Gezou Vermesem a jeho možným dopadem na židovsko-křesťanský dialog. Druhá část byla zaměřena samostatně na židovsko-křesťanský dialog jako celek, s důrazem na otázky spojené s rolí Ježíše Krista v dialogu. Tuto druhou část si tedy představíme jako první, aby přímo navazovala na předchozí teoretickou část.

6.1.1 Cíle výzkumu

Uskutečnit výzkum vznikl v takřka samotném závěru psaní teoretické části. Oslovením odborníků z oblasti judaistiky a teologie (především se zaměřením na biblistiku, Starý i Nový zákon, popřípadě christologii) jsem chtěla dosáhnout pečlivého a objektivního zkoumání, na základě kterého by bylo možné objektivně vyhodnotit přínos či možný potenciál díla Gezy Vermese pro židovsko-křesťanský dialog. Tyto informace mi také měly pomoci též přinést do vlastních interpretačních

předpokladů a porozumění potřebný nadhled, který se dlouhým zaměřením na jedno téma snadno vytrácí.

Forem, jakým způsobem tyto informace získat bylo několik. Původně jsem zamýšlela zvolit formu rozhovorů, ale později vyvstala potřeba názory odborníků podrobit praktické „zkoušce“, čili oslovit i řadové věřící z křesťanů i židů. Bylo by tak možné rovnou zjistit, zda by se zmiňované názory a navrhovaná řešení pro rozvoj dialogu ukázala později v praxi za užitečná a plodná.

V takovém případě se jevil jako nejefektivnější způsob k získání potřebných informací dotazníkový šetření.

Také je až zarážející, že dle dostupných informací žádný podobný výzkum na téma zkoumání stavu vztahů mezi židy a křesťany nebyl v soudobé historii České republiky vypracován. Jedná se tedy o takřka neprobádaný terén, který byl dosud na okraji zájmu. Z těchto důvodů byl původní okruh zamýšlených otázek ohledně Gezy Vermese rozšířen i na židovsko-křesťanský dialog obecně, abychom se touto cestou dozvěděli co nejvíce.

Vybrané výzkumné šetření probíhalo oslovením odborníků na vybraných vysokých školách teologického charakteru a dále židovských organizací a spolků. Co se týká oslovení laiků, byli osloveni výhradně židovští a křesťanští věřící, kterých se téma výzkumu bezprostředně dotýká.

Pro tento výzkumný záměr byla zvolena kvantitativní výzkumná strategie za použití strukturovaného online dotazníku. Jak už zde bylo předesláno, dotazník byl rozdělen na 2 části. První z nich spojen se znalostí respondentů díla Gezy Vermese a jeho souvislost s možným využitím v židovsko-křesťanském dialogu, druhá část zjišťovala názory respondentů na význam dialogu, jejich případné zapojení do něj a otázky zaměřené na vnímání role Ježíše Krista v tomto dialogu.

6.1.2 Hypotézy výzkumu

Při formulaci výzkumných hypotéz nebyly brány v potaz faktory jako je např. rozlišení pohlaví, věku, vzdělání apod. kvůli značně omezenému období pro sběr dat. Na základě toho byly formulovány tyto hypotézy pro část věnovanou dialogu:

H1: Domnívám se, že židovsko-křesťanský dialog je z obou skupin věřících důležitější pro křesťany než pro židy.

(Tuto hypotézu sledují v dotazníku otázky č. 6 – 7.)

První hypotéza vychází z teoretické části, kde už jsme na vícero místech poukázali na to, že židé ve svém náboženství nemají implikováno nic, co by podněcovalo jejich potřebu se nějak vyrovnávat s křesťanstvím. Společná nit, která obě náboženství spojuje, je očekávání příchodu Mesiáše, ovšem na tom se zároveň i oba tábory rozcházejí.

Pro křesťanství je to ale otázkou stěžejní, protože nejen že přijalo do svého kánonu starozákonní knihy, ale taktéž se na mnoha místech nového zákona vztah křesťanů z pohanů k židům upravuje (a následně byly tyto odkazy a výzvy naprosto překrouceny křesťanskými vládnoucími elitami k jejich pronásledování a nenávisti, jak o tom svědčí dlouhá smutná historie.)

Snaha tyto vztahy s židy napravit je tedy zcela nepopíratelná, ovšem uvidíme, do jaké míry se to projeví u našich respondentů.

H2: Domnívám se, že židovsko-křesťanský dialog v současné době stagnuje a je o něj malý zájem.

(Tuto hypotézu sledují v dotazníku otázky č. 8-10.)

Tuto hypotézu předkládám ze dvou hlavních důvodů. Jedním z nich je fakt, že po 2. sv. válce se vrátilo jen velmi málo židů z bývalé početné komunity, a již se nepodařilo židovskou komunitu na mnoha místech obnovit.

Celkový počet židů v České republice se odhaduje na 15 – 20 000 osob. Z celkových 10 židovských obcí je dle Federace židovských obcí registrováno cca 3 000 členů, v ostatních židovských spolcích cca 2 000 dalších.²¹⁰

²¹⁰ Autor neuveden, dostupné na: <https://www.fzo.cz/o-nas/statistika/>; cit. /23-4-2018/.

Z celkového malého počtu a charakteristickou uzavřeností vůči vnějšímu světu je tak velmi obtížné mezináboženský dialog budovat, pokud je k tomu navíc přidána neochota či nezájem ze židovské strany.

Důvod, proč se domnívám, že je o dialog malý zájem a stagnuje však vychází i z mých osobních zkušeností z posledních let. Ať už v platformě mezináboženské, či úžeji zaměřené na židovsko-křesťanský dialog, v obou případech bylo jen velmi málo lidí ochotných učinit konkrétní kroky, které by dialog udržovaly v dosavadním stavu, nebo ho navíc rozvíjely. V takovém případě se pak snadno stane, že dotyční jsou přetíženi mnoha dílčími úkoly, které však nemají komu delegovat a mnohdy tak dochází k úpadku či stagnaci. Když je pak i ze strany návštěvníků malý zájem o pořádané akce, k syndromu vyhoření dotčených osob je již malý kousek.²¹¹

H3: Domnívám se, že respondenti uvedou konkrétní návrhy, jak napomoci židovsko-křesťanskému dialogu.

(Tuto hypotézu sledují v dotazníku otázky č. 11-13.)

Na závěr předkládám hypotézu, že uvedené odpovědi respondentů budou obsahovat cenné názory a návrhy, oč by přesně v židovsko-křesťanském dialogu měli dotazovaní zájem a pomohou nastavit směr, kdy řečeno ekonomickým slovníkem poptávka bude předcházet nabídce a setká se tak s mnohem větším úspěchem i povzbuzením pro aktivní členy, kteří se na vytváření dialogu podílejí.

6.1.3 Výběrový soubor respondentů, konstrukce dotazníku, sběr dat

Pro vytvoření výběrového souboru respondentů byla pro sekci tvořící odborníky zvolena metoda záměrného výběru, pro řadové věřící pak metoda sněhové koule.²¹²

Vybrány byly tyto teologické školy: Teologická fakulta Jihočeské univerzity, Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy, Husitská teologická fakulta

²¹¹ Ve snaze neškodit žádné organizaci tohoto druhu záměrně neuvádím jejich konkrétní názvy.

²¹² Srov. CHRÁSKA, M. Metody pedagogického výzkumu. Základy kvalitativního výzkumu. Praha: Grada, 2007, ISBN 978-80-247.

Univerzity Karovy, Katolická teologická univerzita Univerzity Karovy, Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci.

Pro odborné zapojení ze stran židovských zástupců byly k vyjádření požádáni všechny židovské obce a židovské spolky dle seznamu, který sdružuje na svých stránkách Federace židovských obcí. Se zvláštním důrazem byly osloveny následující židovské obce: především pro zastoupení ortodoxního směru rabinát Pražské židovské obce, dále pak Židovská liberální unie, a liberální obce Bejt Simcha a Bejt Praha. Jak už bylo avizováno výše, žel nikdo z těchto oficiálních zástupců se nevyjádřil ani nijak nereagoval na mou emailovou žádost. Prolomení mlčení učinilo židovské sdružení Hidden Child, které se vyjádřilo své odmítavé stanovisko s odůvodněním, že to není předmětem jejich zaměření.

Světlou výjimku pak tvoří z řad vedoucích pozic Eliáš Sidon, který vede Karlovarskou židovskou obec. Ten na některé otázky byl ochoten odpovědět mailovou formou, nikoli přímým zapojením do dotazníku.

Co se týká zmíněné metody pro laické věřící, byla využita sněhová koule, kde jsem využila své osobních i profesní známostí, abych tak dosáhla zapojení různorodých proudů jak v případě židovství, tak i v křesťanství.

6.1.3.1 Konstrukce dotazníku a sběr dat

Konstrukce dotazníku sestávala z první části ke Gezu Vermesovi s 5 otázkami (bude detailněji popsáno na příslušném místě u poslední kapitoly) a druhá část, zaměřená na dialog obsahovala 10 otázek.

Otázky ohledně dialogu sledovaly, zda respondent považuje židovsko-křesťanský dialog za důležitý, zdali se ho někdy účastní. Pokud odpověděl, že se dialogu účastní, byl dotazován na četnost, jeho názor na formu dialogu a hodnocení současného stavu. Všichni pak měli možnost se vyjádřit, v čem vidí potenciál pro jeho rozvoj či blíže specifikovat, co by mu konkrétně mohlo pomoci. Další sekce 3 otázek se zaměřovala na Ježíše Krista. Jakou roli by mohlo toto téma mohlo či mělo dialog reflektovat a jejich osobní názor na Ježíše Krista. Tato otázka byla směřována především na židovské věřící, abychom se tak mohli dozvědět cenné informace, jak se k této důležité postavě staví, a zdali se jejich postoj k němu nějak vyvíjel. Ovšem pro hlubší studium

vzájemných vztahů jsou jistě cenné i získané osobní názory zapojených křesťanských respondentů.

Výsledky počtů zapojených odborníků jsou následující: z oslovených 23 odborníků ze všech zmíněných fakult jich odpovědělo 9, z nichž někteří souhlasili s využitím své odpovědi včetně zveřejnění, jiní požádali o zachování anonymity.

V případě zapojení řadových věřících je statistika účasti mnohem příznivější: z oslovených cca 100 jich odpovědělo 55.

Celkový sběr dat byl ukončen po cca 6 týdnech, kdy probíhal zhruba od 12. března 2018 do 22. dubna 2018. Celkový počet respondentů se zastavil na čísle 66.

6.1.4 Vyhodnocení výzkumu části zaměřené na židovsko-křesťanský dialog

6.1.4.1 Základní členění zapojených respondentů

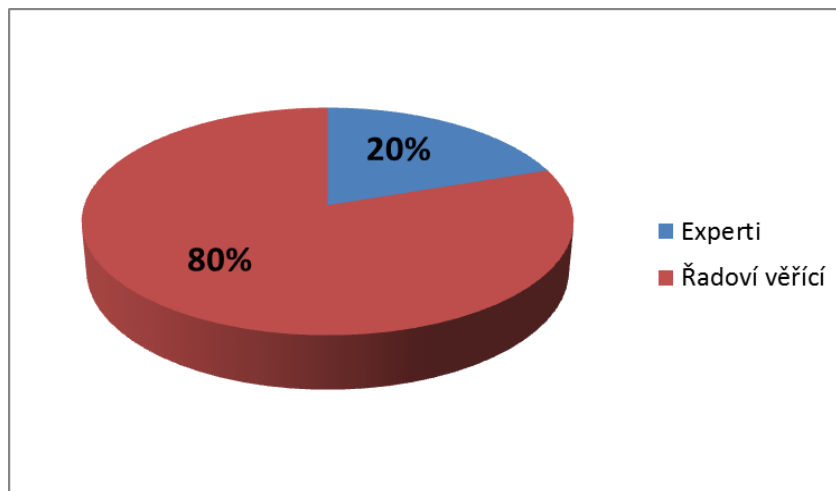
Nejprve si zde představíme základní souhrné informace, které nám nabídl celkový počet 66 osob, které se do dotazníku zapojili.

Graf poměru zapojení respondentů z hlediska odbornosti: z celkového počtu se dotazníkového šetření zapojilo 13 odborníků, ostatních 53 tvoří řadoví věřící z křesťanů i židů dohromady.

Zde je na místě si vysvětlit, na základě jakých kritérií bylo posuzováno, do jaké ze zmíněných dvou skupin daného respondenta zařadit. Na konci každého dotazníku byli odborníci požádáni, aby uvedli své jméno a institut svého pracovního působení. Tak mohly být jejich odpovědi využity s možností úplné citace.

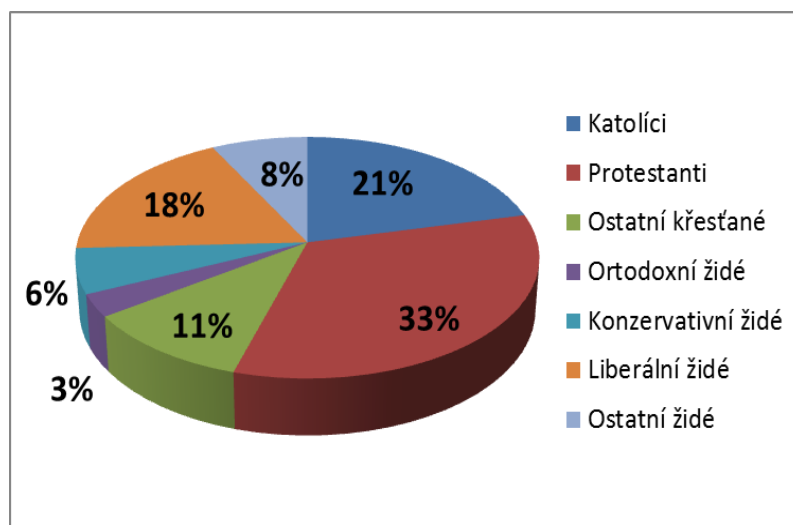
Respondent měl vždy na výběr ze 3 možností, jak bylo možné s jeho odpovědmi nakládat. První z nich byla možnost plné anonymity, jak je u dotazníkového šetření běžnou praxí. Ovšem nad rámec toho dostali dotazovaní též možnost dát buďto souhlas k plnému zveřejnění svých odpovědí, které by zahrnovaly jméno, příjmení a jejich odborné či pracovní zařazení, nebo zvolit souhlas částečný, kde mohli blíže specifikovat svůj souhlas ať už k využití otázek nebo jejich identifikace – např. tedy jen jejich pracovní zařazení. Tímto způsobem byli respondenti následně kategorizováni s přihlédnutím k faktu, že tím samozřejmě může dojít k určité míře zkreslení, ale se

zachováním plného respektu k volbě dotazovaného a jeho vlastnímu zvážení svých znalostí v tomto tématickém rámci.



Bližší informace nám přináší graf, znázorňující rozvrstvení vyznání křesťanských věřících dle jejich denominací či směrů v případě židovských věřících:

Katolíci	14
Protestanti	22
Ostatní křesťané	7
Ortodoxní židé	2
Konzervativní židé	4
Liberální židé	12
Ostatní židé	5

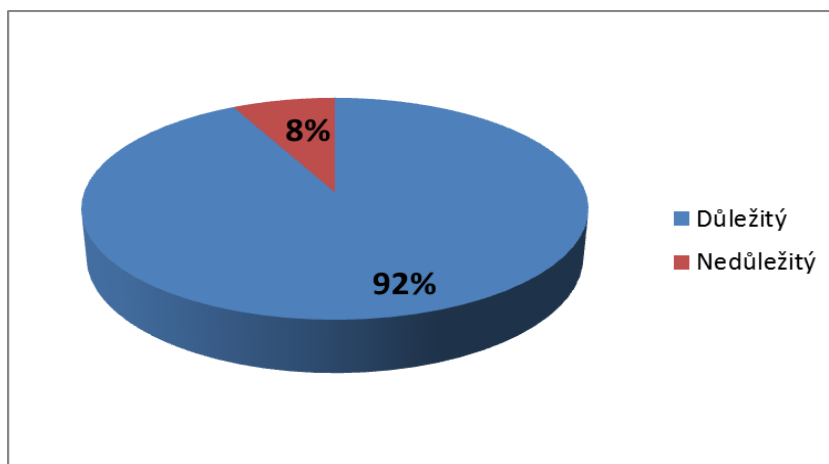


Celkově bylo dosaženo poměru 65% zapojených křesťanů (43 osob) oproti 35 % zapojených židů (23 osob), což je vzhledem k jejich celkově nízkému počtu jistě dobrý výsledek pro získání relevantních údajů.

6.1.4.2 Vnímání důležitosti židovsko-křesťanského dialogu

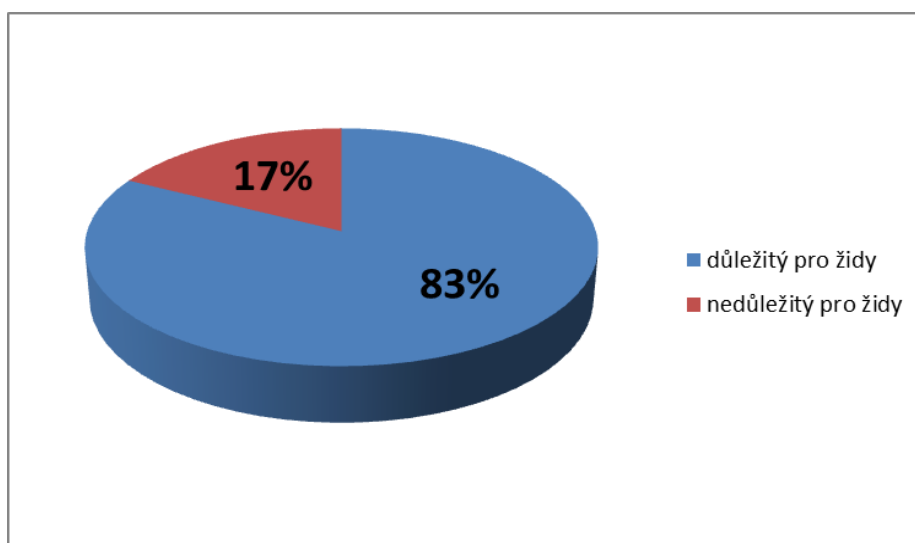
Nyní se dostáváme k prvním odpovědím, které vycházely z otázky, zdali respondenti považují židovsko-křesťanský dialog za důležitý. Odpovědi jsou velmi potěšující, pohybují se totiž v jednoznačně převažujícím poměru ve prospěch jeho důležitosti - 61 respondentů se vyjádřilo kladně a pouze 5 z nich záporně:

Pro naše účely zkoumání bude ale stěžejní zjistit, jak se vnímání důležitosti dialogu liší u jednotlivých skupin věřících. Následující graf ukazuje, že z 5 záporných odpovědí



patřily 4 respondentům židovského vyznání, přičemž bližší rozdělení bylo následující:

Ortodoxní židé	1		Ostatní křesťané	1
Konzervativní ž.	1	x	(v tomto případě se jednalo o zástupce	
Liberální židé	1		Církve Adventistů Sedmého dne)	
Ostatní židé	1			



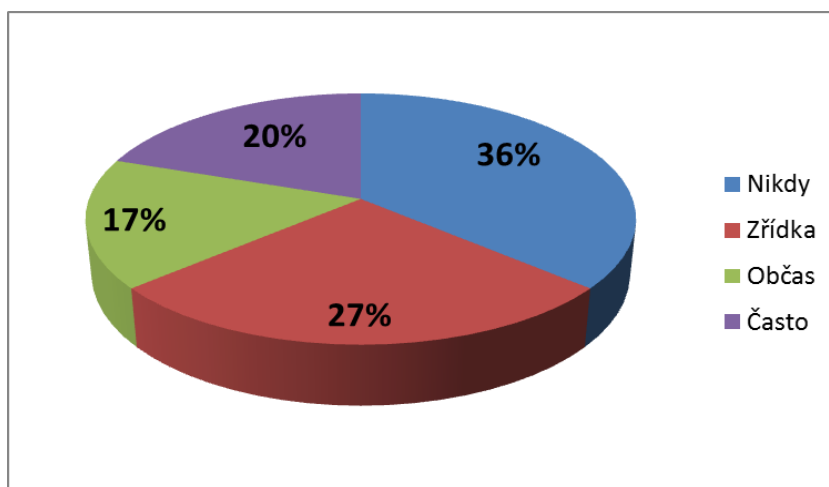
Zde tedy můžeme vidět jasný posun ve vnímání důležitosti dialogu u židovských věřících, ale není naštěstí tak markantní. Více nám napoví frekvence vyhledávání dialogu a případné formy do jeho zapojení.

6.1.4.3 Frekvence osobní účasti respondentů na židovsko-křesťanském dialogu

Vzhledem k tomu, že celoročně je nabídka různých akcí tohoto zaměření velmi omezená (obzvlášť pokud jsou respondenti mimo Prahu), rozhodla jsem se frekvenci rozdělit na výběr z možností: *nikdy*; *zřídka* bylo specifikováno na alespoň 1x za 5 let; *občas* na alespoň 1x ročně; *často* na vícekrát než 2x ročně. Tato poslední specifikace může sice vyvolávat určité kontroverze, ale rozhodla jsem se nerozevírat nůžky obou posledních možností více, aby respondent nebyl nucen zbytečně k odpovědi „občas“, pokud by většimu rozmezí nevyhovoval. I když jsem si samozřejmě vědoma, že u obou variant může docházet k určitému zkreslení.

Následující graf nám ukazuje frekvenci na účasti akcí, věnovaných židovsko-křesťanskému dialogu, přičemž je obecný; zahrnuje tedy všechny zodpovězené otázky respondentů celkem, přičemž při přepočtu na osoby nám vychází data takto:

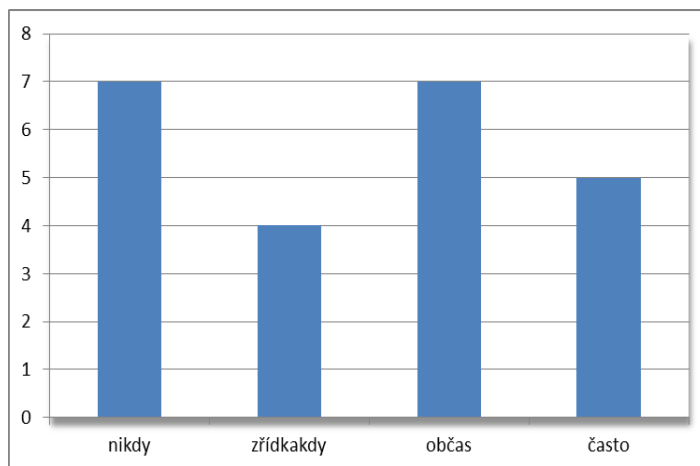
Nikdy	24
Zřídka	18
Občas	11
Často	13



Můžeme zde vidět, že převládá v 66 % nezájem či minimální zájem všech zúčastněných vyhledávat či navštěvovat akce na toto téma, oproti 37% menšině, která je navštěvuje 1x či vícekrát do roka.

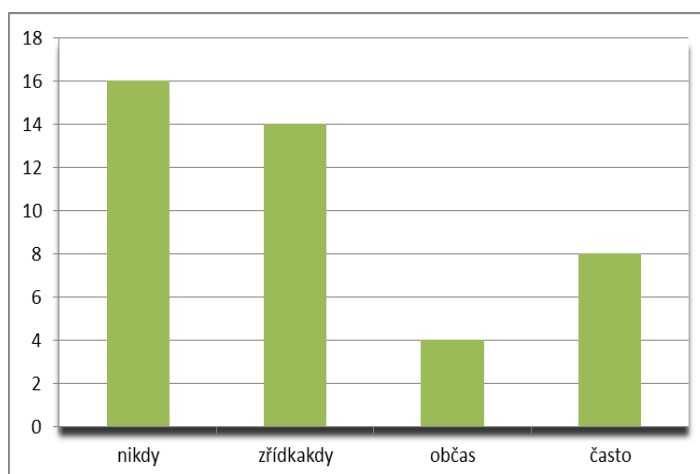
Židé a jejich zájem navštěvovat akce na téma dialogu →

Graf vpravo zobrazuje frekvenci zájmu židů vyhledávat tematiku židovsko-křesťanského dialogu, přičemž z celkově 23 dotazovaných se jedná o vyjádření počtu osob. Při tak nízkém zastoupení je další podrobnější členění irelevantní, jelikož by v jednotkách nemělo takřka žádnou validitu.



Křesťané a jejich zájem navštěvovat akce na téma dialogu →

Také zde si můžeme povšimnout, že z celkově 42 respondentů, kteří se hlásí ke křesťanství, se pouhá čtvrtina z nich účastní podobné tematiky 1x či vícekrát ročně.



Jak jsme si výše ukázali,

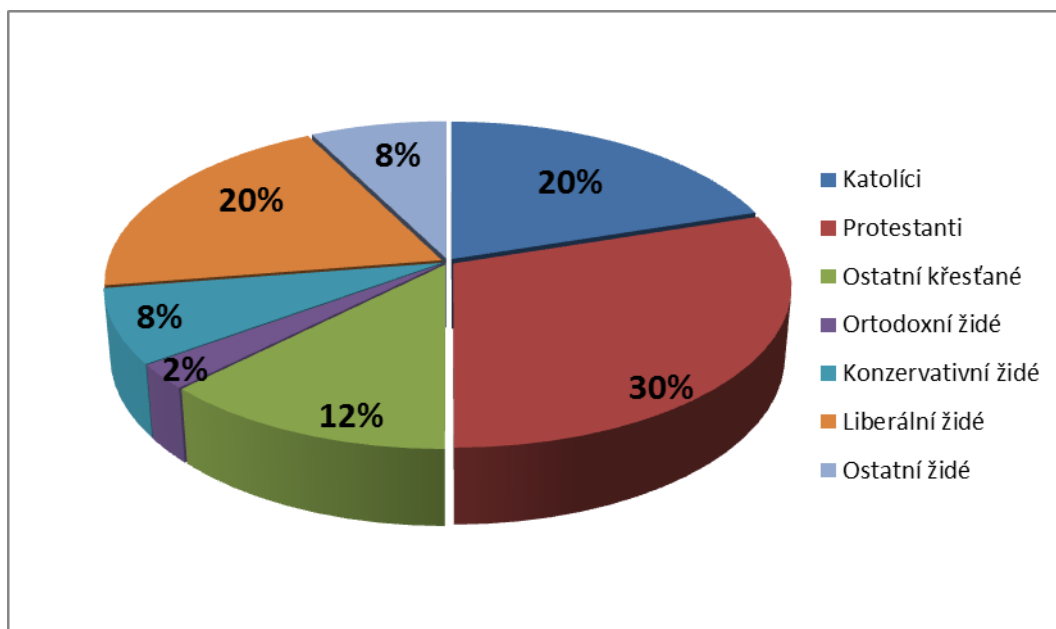
ochota účastnit se osobně akcí, které se zaměřují na židosko-křesťanský dialog je poměrně nízká. U křesťanů, kteří uvádějí frekvenci své účasti jako častou vyniká fakt, že se až na jednoho hlásili k protestanství (7 osob z 8).

U židů bylo v kategorii „často“ 5 osob, ze kterých 3 se hlásili k liberálnímu judaismu, jeden ke konzervativnímu judaismu a poslední jedinec do kategorie ostatních židovských směrů. Za zmínku pak stojí ještě kategorie „občas“, která u židů vykazuje dokonce větší zastoupení, než u křesťanů (7 židů k pouhým 4 křesťanům). Dokonce jsou tu zastoupeni po jednom zástupci ortodoxního i konzervativního směru, což je jistě povzbudivé.

6.1.4.4 Formy osobní účasti respondentů na židovsko-křesťanském dialogu

Vhledem k tomu, co nám vyšlo ohledně frekvence zájmu respondentů se účastnit akcí či aktivit spojených s dialogem, jistě nás nepřekvapí, že míra osobní angažovanosti podílet se svým přičiněním židovsko-křesťanský dialog rozvíjet bude též velmi nízká.

Aktivně se na něm podílí 5 dotazovaných křesťanů, ze kterých se 4 z nich hlásí k protestantství a 1 z nich k ostatním křesťanským církvím. Židovských respondentů, kteří též odpověděli, že se na dialogu aktivně podílí byli 3, hlásící se k liberálnímu judaismu.



Výše uvedený výsečový graf nám zobrazuje rozvrstvení vyznání respondentů a jejich pasivní zájem o židovsko-křesťanský dialog, čímž se míní být návštěvníkem akcí tohoto zaměření, či si číst knihy, články; pozorovat filmy či televizní pořady; poslouchat rozhlasové pořady, apod.

Na výběr mohli zvolit buďto již výše uvedenou aktivní činnost, pasivní zapojení, duchovní podporu, finanční podporu či jinou, blíže nespecifikovanou možnost. Někde docházelo k logickým překryvům. Kdo se podílí na aktivní tvorbě podobných akcí, je buďto automaticky i jejich návštěvníkem, či se předpokládá, že se o to zajímá i dále a využívá různých forem k získávání nových poznatků. Taktéž zvolilo možnost 6 křesťanských respondentů, kteří to (také) podporují i duchovně (modlitbou).

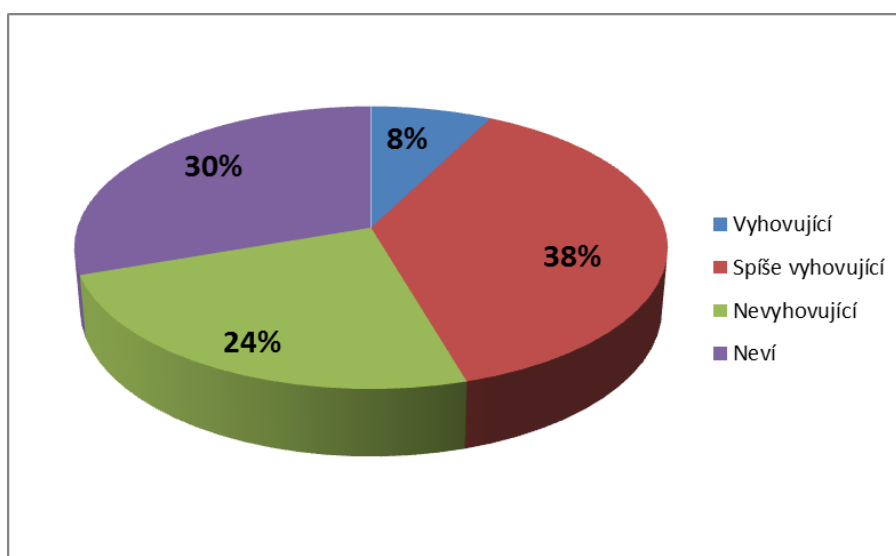
Zajímavostí je, že u volby „jinak“ uváděli respondenti aktivní projevy – např. pozvání jinak věřících k sobě domů na večeri, pořádání kulturních akcí o židovském náboženství a kultuře pro širší veřejnost, v případě židovských věřících. Křesťané uváděli občasnou návštěvu židovské bohoslužby, či pozvání židovského hosta do svého domovského sboru/církve, což se jistě dá považovat za inspirativní.

Zde uvádím početní shrnutí zjištěných poznatků:

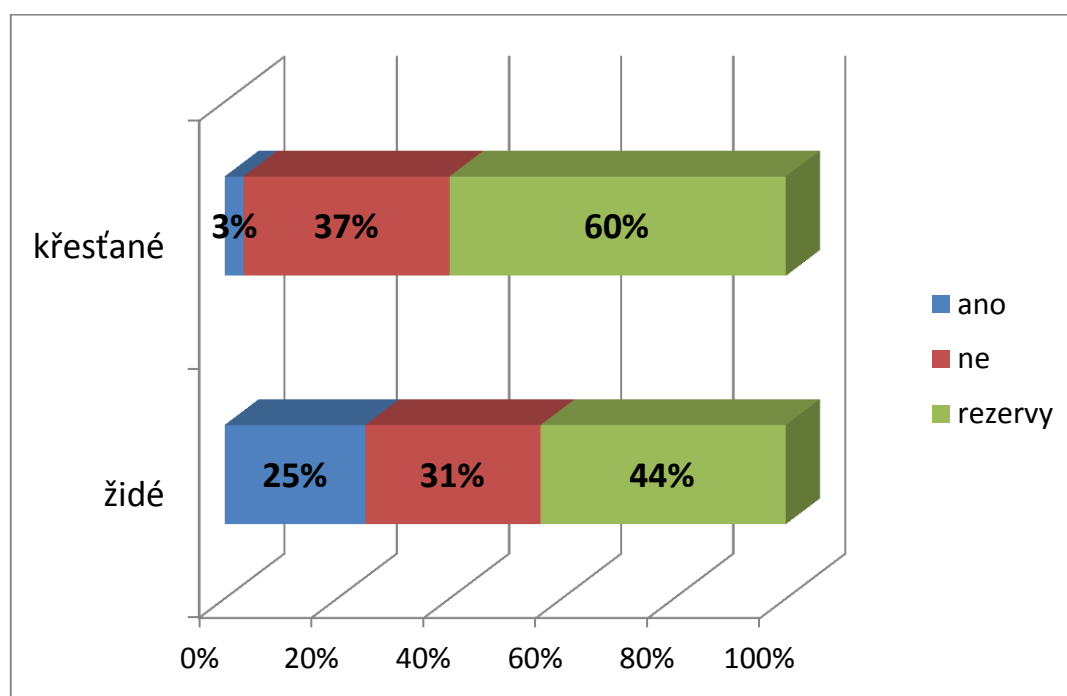
Aktivní účast	5 křesťanů (12 %)	3 židé (13 %)
Pasivní účast	25 křesťanů (58 %)	15 židů (65 %)
Duchovní podpora	6 křesťanů (14 %)	0 židů (0 %)
Jiná forma	3 křesťané (7 %)	4 židé (17 %)

6.1.4.5 Hodnocení respondentů současného stavu židovsko-křesťanského dialogu

Následující otázka se snažila u respondentů zjistit, jak jsou spokojeni se současným stavem židovsko-křesťanského dialogu. Na výběr měli ze 3 možností: buďto jej považují za dostačující, nebo naopak nedostatečný až stagnující, či jej vnímají celkově za ucházející, byť s rezervami pro jeho zlepšení. Pro základní přehled si nejdříve uvedeme graf, zahrnující všechny respondenty souhrnně.



Z grafu jasně nevyplývá, že by mezi respondenty převažovala se současným stavem dialogu nespokojenost. Avšak rozdíl mezi nevyhovujícím a ještě vyhovujícím činí pouze 13%. Dále je zde takřka třetina respondentů, která nedokázala na tuto otázku odpovědět (z čehož vyplývá, že většina z nich patří do skupiny, která dialog nenavštěvuje buďto vůbec a nebo zřídkakdy a nemohou proto relevantně posoudit jeho stav). Taktéž zde máme celkové procento spokojených velmi malé, z čehož můžeme říci, že celkově je stav spíše nevyhovující.



Pokud si oslovenou skupinu rozdělíme dle vyznání, vyjde nám, že nejméně spokojených se stavem dialogu jsou křesťané. Je to závěr velmi logický, protože ti se do dialogu nejvíce aktivně zapojují a zároveň o něj i celkově více zajímají, než židé. Jejich pohled na věc je tedy podložen ve větší míře na jejich osobních zkušenostech než z určité „uctivé vzdálenosti“.

Tento názor nám dosvědčují i získané poznatky u židovských věřících, kde celá čtvrtina z nich současný stav považuje za dostatečný. Nevychází to ale z pozitivnějšího pohledu oproti příliš kritickému na straně křesťanské, ale spíše z toho, že o něj celkově jeví mnohem menší zájem, včetně hodnocení jeho důležitosti či dokonce v jistých případech i opodstatněnosti.

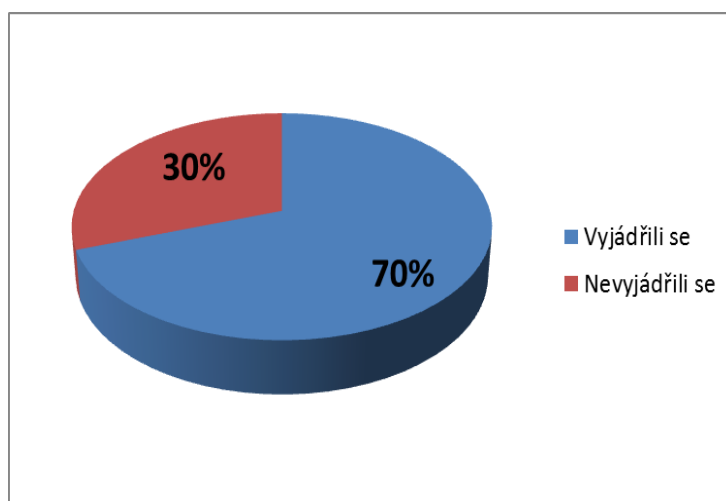
6.1.4.6 Potenciál a rozvoj židovsko-křesťanského dialogu dle respondentů

Výzkumné šetření tohoto modulu, koncipovaného na 2 samostatné otázky sledovalo dva důležité cíle:

- 1) Zjistit, co vnímají dotazované skupiny za nejpodstatnější pro to, aby mohl dialog úspěšně probíhat – jinými slovy: na jakých základních kamenech by se mělo stavět;
- 2) Vybídnout respondenty k zamyšlení nad konkrétními možnostmi, a získat tak cenné podněty k praktickému zapracování do konceptu dalšího rozvoje dialogu.

Graf vpravo znázorňuje ochotu židů vyjádřit se k potenciálu a rozvoji dialogu, tak i k osobě Ježíše Krista →

Z celkového počtu 23 osob tak učinilo 16 z nich, což je výsledek ještě před nedávnou dobou takřka nemyslitelný.



Potenciál a rozvoj židovsko-křesťanského dialogu dle židů

Odpovědi židovských věřících jsou v určitém ohledu překvapivé, jelikož se zdá, jako by popíraly všechny data, která byla dosud popsána a interpretována. Nacházíme zde tyto prvky:

- určitá míra sebereflexe a volání po větším zapojení židů („židé jsou uzavření a rozhádání mezi sebou, měli by se zapojit do vnitřního dialogu i dialogu s křesťany“ – konzervativní žid; „větší spolupráce s křesťanskými církvemi“ – liberální žid),
- vědomí společných kořenů – židé vnímají, že se mohou s křesťany vzájemně obohatit (ve 2 případech v tomto znění u liberálních židů, nebo vyjádření: „přeci jen žijeme stále v křesťanských zemích“)

- sdílení stejných hodnot – projevéné v konkrétních krocích, jako je společná podpora Izraele a boj proti antisemitismu, koordinovaná charitativní činnost, pořádání kulturních akcí, které by podpořily větší vzájemné porozumění, znalost druhého a respekt
- společné vzdělávání (studium Starého zákona, židovské historie a výkladové tradice, židovských autorů apod). - to může prohloubit vlastní víru a inspirovat druhou stranu k lepšímu poznávání židovského myšlení, obsaženého v Písmech
- nutnost dialogu jako pomoc zahlazovat rány minulosti – zdůraznění této potřeby hlavně u mladé generace, která už nemá možnost se setkat osobně z přeživšími šoa
- pořádání neformálních společenských akcí – neformální osobní setkání, např. společné večere, bowling, sportovní klání, promítání filmů s komentářem, apod., aby se navodila přirozená motivace k dalším společným aktivitám; navazování přátelství založené na respektu a toleranci k druhému

Výše sumarizované názory či návrhy jsou velmi potěšující. (Pouze jeden respondent, který se připravuje ke konverzi v této části dotazníku uvedl, že ho téma dialogu nezajímá a že se nemají v čem obohacovat, další názor zástupce ortodoxního judaismu uvedl s jistou mírou skepse, že musí být z křesťanské strany jasné, že dialog se nerovná přesvědčování druhé strany o její pravdě.)

Pokud se židovští respondenti vyjádřili ještě zvlášť v otázce možného rozvoje dialogu, zdůrazňovali zde především vzájemný respekt a toleranci; upřímný zájem o druhou stranu; společné navštěvování ve svých komunitách; prohlubování znalostí náboženských tradic toho druhého; přednášky pořady či knihy židovských autorů, kteří se nějak vyjadřovali k novému zákonu či křesťanství; kulturní akce jako prostředek k poznání nových informací i sebe navzájem; zmiňováno tu bylo i poznání mesiánského judaismu (ovšem v obou případech od zástupců tohoto směru, kteří by byli rádi legitimními partnery dialogu pro obě strany).

Zde si můžeme uvést ještě jeden konkrétní příklad vnímání důležitosti židovsko-křesťanského dialogu: „*Dialog s křesťany jsem vždy považoval za klíčový pro rozvoj vlastní duchovní identity.*“ Ke svému postoji k Ježíši pak uvádí: „*V průběhu svého života se mé vnímání Ježíše nijak nezměnilo, vždy jsem ho vnímal ‚židovskýmá očima‘.*“

*Křesťanské učení je mi naprosto cizí.*²¹³ – Mgr. Vladimír Kostka, člen liberální židovské komunity Bejt Simcha, Praha

Potenciál a rozvoj židovsko-křesťanského dialogu dle křesťanů

U křesťanských respondentů se nacházela v nejdůležitějších bodech shoda:

- vzájemné porozumění a respekt
- zájem o společné studium Písma
- společné setkávání na kulturních i náboženských akcích; společné návštěvy ve vlastních sborech
- snaha získat si důvěru židů ne slovy, ale hlavně skutky lásky a milosrdenství
- poznávání společných kořenů, myšlení, židovských autorů
- podpora státu Izraele a boje proti antisemitismu, podpora charitativních a jiných projektů
- zájem o poznání mesiánského judaismu jako nástroje k hlubšímu poznání ostatních židů, kteří Ježíše za Mesiáše nepřijali i tím i hlubší pochopení vlastního pojetí víry

K tomuto oddílu připojme názor jednoho z našich nejvýznamnějších a nejuznávanějších znalců především na oblast židovské teologie a mezináboženských vztahů, teologa a vedoucího kateder Systematické teologie a Filosofie a religionistiky na Evangelické teologické faultě UK, prof. doc. Pavla Hoška, PhD., který se vyjádřil následovně:

„Židovsko-křesťanský dialog považuji za důležitý především kvůli smíření minulého nepřátelství a partnerství v oblasti sdílených hodnot. Potenciál vnímám ve vzájemné spolupráci, tikun olam (snaha o zlepšování světa, pozn.aut.), v osvětě mezi křesťany ve věci židovských kořenů křesťanství. Z autorů, kteří by mohli napomoci lepšímu porozumění v rámci dialogu, bych doporučoval Pinchase Lapideho, Abrahama J. Heschela, či Gershoma Sholema. Z konkrétních knih např. „Christianity in Jewish Therms“, od autorů iniciativy Dabru emet. Co se týká postavení Ježíše v dialogu,

²¹³ Odpovědi přejaty z dotazníkového šetření se svolením autora ke zveřejnění, redakčně upraveno.

příkláněl bych se k tomu, aby se obě strany dozvíдалy židovské pohledy, ze kterých by měly prospěch navzájem.“²¹⁴

Z křesťanských iniciativ, které se na židovsko-křesťanský dialog zaměřují dlouhodobě, patří Společnost křesťanů a židů (dále pod zkratkou SKŽ), která vznikla v roce 1991 s cílem rozvíjet židovsko-křesťanský dialog a přinášet jej i široké veřejnosti. Kromě pravidelného vydávání časopisu Revue SKŽ mezi jeho aktivity patří pořádat kulturních akcí s touto tematikou. K důležitosti takového dialogu se vyjádřila jeho předsedkyně, Mgr. Zora Nováková, Dis., takto: „*Židovsko-křesťanský dialog může za prvé přispívat k vzájemnému poznání, a tím i prevenci vzniku předsudků, a za druhé k vzájemnému duchovnímu obohacení. Největší význam vidím v osobním setkávání lidí obou skupin ve všech věkových kategoriích. Problém je většinou najít téma nebo činnost, která by byla zajímavá pro obě strany. Mohou to být setkání nad texty Tanachu (označení pro židovskou Bibli, pozn. aut.); pořádání kulturních akcí (např. koncerty židovské hudby, apod.), společné výlety po židovských památkách, přednášky, setkávání se nad společným jídlem. K vzájemnému lepšímu porozumění pomáhá vzdělávací činnost – z nevědomosti plyne strach, nepochopení a nenávisť. Z knih bych doporučila Čítanku židovsko-křesťanského dialogu, Židovskou teologii křesťanství od Pavla Hoška, z časopisů Maskil, Revue SKŽ. Z kulturních akcí mimi ty naše bych ještě doporučila akce, které pořádá Židovské muzeum v Praze. Co se týká postavení Ježíše v dialogu, tak se domnívám, že celkově by se věroučné otázky neměly tabuizovat, neboť i v tomto bodě došlo k významnému posunu směrem k vzájemnému respektu. Nemělo by se to však na nich zadržnout.*“²¹⁵

6.1.4.7 Role Ježíše Krista v židovsko-křesťanském dialogu

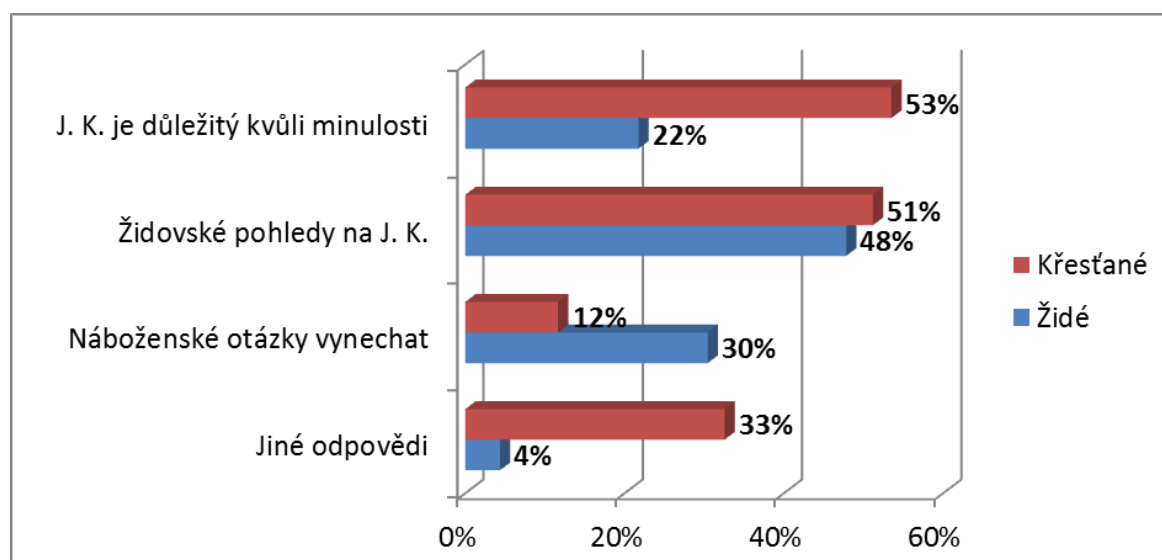
Osoba Ježíše Krista, přesněji řečeno, kým doopravdy byl/je, hrála ústřední roli při rozkolu s židovstvím tehdejší doby a je jím dodnes, byť se se proměnila forma, jakou se to projevuje. V dřívějších dobách s ním byli židé přímo konfrontováni, kdežto dnes je postoj židů k tomuto tématu spíše lhostejný a mlčí. Výrazné posuny jsou nepopíratelné, byť je to stále na periferii zájmu. Proto byly zvoleny i otázky týkající se

²¹⁴ Odpovědi přejaty z dotazníkového šetření se svolením autora ke zveřejnění, redakčně upraveno.

²¹⁵ Odpovědi přejaty z dotazníkového šetření se svolením autora ke zveřejnění, redakčně upraveno.

Ježíše, zda by mohly v židovsko-křesťanském dialogu i dnes působit nesváry, či naopak zda není ze strany křesťanů očekáváno, že toto téma nastolí, jen s odlišným způsobem komunikace. Zda křesťané dozráli k postoji otevřenému a přístupnému, ochotnému vyslechnout si různé židovské pohledy, ať už by byly hodnoceny pro křesťany pozitivněji a smířlivěji, či hlasy kritické.

Do dotazníkového šetření byla zahrnuta i varianta odpovědi „nemělo by se o Ježíši hovořit vůbec, působilo by to jen další problémy“, ale nebyla nikým z respondentů zvolena, a proto se v grafu neobjevuje. Na výběr bylo možné volit i více odpovědí.



Z uvedeného grafu nám vyplynulo, že se židovští věřící tomuto tématu nejen nevyhýbají, ale naopak jsou velmi otevření diskutovat o Ježíši. A to jak s ohledem na dlouhou bolestnou minulost, po jejíž dobu se křesťané vůči židům proviňovali v Ježíšově jménu, tak především židé volají po tom, aby se dostaly ke slovu židovské názory o něm, které by mohly přinést obohacení a hlubší poznání jak svých duchovních tradic, tak i pochopení sebe navzájem.

Velké rozdíly ale panují v poměru, v jakém obě skupiny hodnotí potřebu diskutovat jednotlivé přístupy. Křesťanská skupina vnímá potřebu vyrovnávat se s minulostí mnohem tíživěji, než samotní dotazovaní židé. Ti sice tento pokorný přístup vítají, ale podstatnější pro ně to, aby byly vyslyšeny jejich názory, či se zaměřit více na

jiné, než náboženské otázky. Dávají přednost před teologickými disputacemi rovněž kulturní, sociální, či charitativní. Raději by se zaměřili na to, co mají společného, než na to, co je navzájem rozděluje.

Velký rozdíl je i v přístupu k odpovědím jako takovým. Zatímco židé si většinou zvolili jen jednu variantu, každý druhý křesťan zaškrtnl možnosti dvě, přičemž nebyly výjimkou ani mnohačetné výběry odpovědí.

Židovsko-křesťanský dialog se tedy může bez obav věnovat i ožehavějším tématům, byť by neměla být v celkovém diskurzu převažující. To je jistě dobrá zpráva, že není nutné se za každých okolností držet zavedených zvyklostí z obav, že se o některých věcech zkrátka nehovoří.

Volání pro prostoru k otevřeným odpovědím byl vyslyšeno ještě dříve, než jsme si to mohli ověřit. Tuto možnost dostali respondenti v posledních 2 otázkách: kým pro ně Ježíš osobně a zdali se jejich postoj k němu nějak v čase proměnil.

V dotazníku samozřejmě nikde nebylo explicitně řečeno, že se zde cílí především na odpovědi židovských věřících, to by v nich jen mohlo vyvolat zbytečný tlak. U křesťanských odpovědí zároveň nemůžeme očekávat výrazné odchylky a proto nebyly do vyhodnocení dat zahrnuty.

Jednotlivé pohledy židovských respondentů na Ježíše

U takřka všech respondentů převládal názor, že Ježíš byl žid, a není to ani nijak zpochybňováno v souvislosti s jeho učením. Vyjimku tvoří pouze dva případy. V jednom případě se žid ortodoxního směru vyjádřil, že „*pro ortodoxního žida nemůže být Ježíš nic jiného, než cizím bohe. A to je dost ošemetné...*“

Ve druhém případě označuje respondent, hlásící se k liberálnímu proudu judaismu, Ježíše za pouhou legendu. To jen podporuje myšlenku, proč je nutné (nejen) v souvislosti s Ježíšem připomínat prokazatelná historická a archeologická fakta, která se mohou jevit pro některé křesťany nadbytečná pro jejich domnělou všeobecnou známost.

To, že bylo Ježíšovo židovství znovu objeveno a potvrzeno i židovskými badateli, a z akademického světa se tento názor rozšířil i mezi řadové židovské věřící, je jistě pozitivní zjištění. Připomeňme si, že na tuto otázku odpovědělo 70% všech zúčastněných židů, stejně jako tomu bylo u otázek jejich názorů na potenciál židovsko-křesťanského dialogu i konkrétních nápadů k jeho dalšímu rozvoji.

Jejich názory můžeme rozřadit do 4 skupin:

- 1) vnímání Ježíše neutrální – Ježíš jako žid tehdejšího světa, bez jakéhokoliv vlivu na tazatele (5x-6x, 6 x v případě zařazení odpovědi „legenda“ do této kategorie)
- 2) vnímání Ježíše pozitivní (postoj tazatele obdivný až inspirativní) – pro některé je považován za cádika („svatý či spravedlivý muž“, dosahující v židovské tradici velké úcty jako inspirativní duchovní vůdce), buřič a reformátor starých pořádků, kritik nešvarů určité ortopraxe tehdejší doby (5 x)
- 3) vnímání Ježíše negativní – obecně se nejčastěji se objevuje u ortodoxního směru (1x)
 - v našem průzkumu se to ale nemohlo potvrdit ani vyvrátit, jelikož se zapojily pouze 2 osoby tohoto směru, přičemž u druhého respondenta vzhledem k jeho opuštění křesťanské víry a následné konverze k judaismu si pozitivní přístup k Ježíši ponechal
- 4) Ježíš jako zakladatel nového náboženství – u této varianty se objevovalo pozitivní, neutrální či negativní hodnocení, proto uvádíme zvlášť (2x)
 - Ačkoliv dnes převažuje mezi křesťanskými i židovskými učenici shoda na tom, že za zakladatele nového náboženství se dá považovat nikoliv Ježíš, ale nejdříve apoštol Pavel (ale na tom už se odborné názory rozcházejí), kam se řadí i „náš“ Geza Vermes, mezi židovskými věřícími napříč různými směry je tento názor hluboce zakořeněn.
 - V této souvislosti u pozitivního hodnocení se vyloženě jedna odpověď vymezovala vůči tomu, že Ježíš byl zakladatelem nového náboženství, nebo teologického směru

Doplňující informace k vyhodnocením této sekce: do žádné z výše uvedených skupin nebyli zahrnuti mesiánští židé (2 osoby).

Změny v postoji k Ježíši u jednotlivých židovských respondentů:

Z 16 zúčastněných židů, kteří odpověděli na předcházející otázku o Ježíši na tuto doplňující otázku reagovalo 12 z nich.

- Žádná změna – 4 osoby
- Konverze k judaismu – 1 osoba z křesťanství konvertovala k ortodoxnímu směru;

- 2 osoby přivedlo studium Nového zákona k většímu zájmu o Starý zákon a judaismus, ale nemohli přijmout, že by byl Ježíš Bohem; spíše „více poznali a pochopili, k jakému Bohu se Ježíš modlil“;

- 1 osoba konvertovala z křesťanství k mesiánskému judaismu

Pozn. Druhou osobu, která se hlásí k mesiánskému judaismu nelze zařadit, jelikož změnu popisuje jako poznání, že Ježíš splnil, co bylo řečeno. Z toho ale nemůžeme vyvodit žádný závěr.

- Pozitivní změna – nejuvěstižnější bude uvést konkrétní odpovědi:

- „*Dříve jsem ho spojoval s křesťanstvím, dnes ho vnímám jako židovského novátorského rabína, jehož následovatelé založili křesťanství.*“ (konkrétní židovský směr neuveden)

- „*Ježíšem a jeho učením je stále aktuální se zabývat.*“ (liberální žid)

- „*Po mé konverzi k judaismu ho vnímám více pozitivně.*“ (liberální žid)

6.1.5 Interpretace dat výzkumu k židovsko-křesťanskému dialogu

Ačkoliv empirické šetření diplomové práce nevycházelo z rozsáhlého testovacího vzorku a v rámci časoběrného rámce by se dal považovat za výzkum bleskový, přesto se domnívám, že nabízí podnětná zjištění v následujících dílčích oblastech zkoumaného tématu:

- **Důležitost židovsko-křesťanského dialogu**

Z hlediska vnímání důležitosti dialogu se obě zasažené skupiny vyjádřily jednoznačně ve prospěch jeho důležitosti.

Hypotéza, že by byl dialog důležitější pro křesťany více, než pro židy se potvrdila, jelikož z celkových 5 záporných odpovědí patřila jen jedna z nich křesťanskému respondentovi.

Ovšem celkově je jistě povzbudivé zjištění, že jej židé schvalují v 83 %.

- **Zapojení účasti na židovsko-křesťanském dialogu**

V této otázce, jaký zájem mají obě skupiny respondentů se dialogu osobně účastnit, jsme zaznamenali prudký pokles a to v obou případech. U židů ale na rozdíl od křesťanů bylo méně v kategorii „zřídka“ a více v kategorii „občas“. Dá se tedy říci, že to není takový povšechný zájem, jako je tomu u křesťanů, s jejich širokým záběrem aktivit, spojených s vírou. U židů je tomu spíše tak, že buďto je dialog nezajímá vůbec, a pokud už ano, alespoň 1x do roka takovou akci sami navštíví.

- **Forma účasti na židovsko-křesťanském dialogu**

Aktivních jedinců, kteří by se aktivně podíleli na akcích, zaměřených na toto téma počítáme v jednotkách jedinců, poměrné zastoupení je u obou skupin stejné. V procentuálním zastoupení pasivního zájmu, která kromě výše zmiňované osobní účasti zahrnuje i jiné formy, např. četbu knih, sledování tematických pořadů, apod. už byla čísla vyšší u obou skupin je rozdíl minimální – 58 % křesťanů oproti mírnějším většímu pasivnímu zapojení židů v 65%. Podporu ve formě duchovní (modlitbou) nalezneme pouze u křesťanů. Naopak u jiných forem jsou trochu aktivnější židé v 17 % oproti 7% u křesťanů.

- **Hodnocení současného stavu židovsko-křesťanského dialogu**

Předložená data, která se zabývala zkoumáním míry spokojenosti se současným stavem židovsko-křesťanského dialogu nejsou jednoznačná. Rozdíl mezi ještě vyhovujícím a nevyhovujícím činil 13% se současně nízkým procentem spokojenosti (8%). V interpretaci se tak lze přiklonit k závěru, že daný stav je spíše nevyhovující.

Ovšem velký rozdíl je mezi oběma skupinami: křesťané jej vnímají mnohem hůře (3%), než židé (25%).

Co se týká hodnocení zájmu o dialog, celkově převládá malý zájem, což se ověřit podařilo; na druhou stranu v něm dotazovaní vidí smysl a navrhují jeho zlepšení, čili je zde potenciál tento trend změnit.

K ověření předložené hypotézy ohledně stavu dialogu jsou data nepřesvědčivá a proto se danou hypotézu nepodařilo přesvědčivě verifikovat ani falzifikovat.

- **Potenciál dialogu a jeho rozvoj**

Oproti celkovému poměrně malému zájmu se však podařilo bez problémů verifikovat hypotézu, že obě ze skupiny předloží návrhy ke zlepšení dialogu. Míra ochoty se nad tím zamyslet a odpovědět na pokládání otázky byla veliká. Hlavně poměr u židů překvapil vysokým procentem účasti (70 %).

- **Role Ježíše Krista v dialogu**

U zkoumání otázky, zda se židé budou chtít vyjadřovat k osobě Ježíše, došlo také k překvapivému zjištění, že s tím nemají problém. Vnímají potřebu o něm hovořit hlavně z dosud málo známých židovských pohledů (48%) , i pohledů jejich vlastních; o něco méně pak i z ohledem k zátěži minulost (22%). Křesťané tyto dvě odpovědi vnímali zhruba rovnocenně.

U křesťanské skupiny v odpovědi, kde měli specifikovat jinou roli Ježíšovu v dialogu zdůrazňovali společné zkoumání Písma a nastolení témata pojetí mesianismu. Domnívají se totiž, že je židům ve skutečnosti málo známo, proč jej křesťané vlastně za Mesiáše považují. Rádi by měli možnost o něm hovořit, aniž by hned v úvodu byli nařčeni z toho, že je chtějí převracet na svou víru.

Více než věroučným otázkám ale židé kladou na zřetel rovnu vzdělávací, společenskou, případně charitativní. Věřoučné otázky by raději zcela vynechalo 30% židů oproti 12% křesťanů. Uvítají také neformální úroveň setkání více, než teologické disputace.

6.1.5.1 Validita provedeného výzkumu na téma dialogu

Zde je na místě se zamyslet nad tím, jaké má výzkum slabiny, či v čem spočívá riziko zkreslení dat nebo následné interpretace. První z může být nich krátké období sběru dat a výsledný nízký počet pro reprezentativní vzorek. Když se pozastavíme nad tím, že nebyla získaná takřka žádná vyjádření oficiálních zástupců židovských organizací ani náboženských obcí, bylo by na místě se pokusit je znovu oslovit a zvolit případně jinou formu komunikace (nejlépe osobní setkání). Tím bychom mohli odstranit domněnky, jak si ono mlčení správně vyložit. Je to doopravdy tím, že výběrovou skupinu dané téma nezajímá? Nechtěl se účastnit tohoto konkrétního šetření z konkrétních důvodů a jiného, či jinak koncipovaného by se účastnil?

Ke zkreslení snadno může dojít už i na samém začátku výběru respondentů, spolu se zmíněnou formou a konkrétní strukturou formulovaných otázek. Také vznikají otázky nad tím, jaké motivace provázely respondenty, že se do takového šetření zapojili. Nepředjímá to už určitou skupinu nějak smýšlejících lidí a jinou vylučuje?

I když je v dnešní době využití moderních technologií při sběru dat běžnou praxí, bylo by záhodno minimálně jako kontrolní mechanismus provést část výzkumu jinou, podpůrnou formou, aby se odhalila případná odchylka mezi zvolenými formami.

Přes všechny tyto problémy a vyslovené slabiny snad i přesto přinesl výzkum užitečná data, která mohou otevřít zájem blíže zkoumat tento dosud opomíjený terén.

Pokud se vrátíme k dialogu, přestože se v současné době nenachází v dobré kondici, je velkou výzvou a šancí, aby se mu dostalo sluchu. Záleží hlavně na tom, z jaké pozice budou křesťané k židům vystupovat, a zdali se jim podaří vytvořit atmosféru důvěry, respektu a podpory ve společně vnímaných hodnotách.

7 PŘÍNOSY PRÁCE GEZY VERMESE

V této finální kapitole bychom se měli pokusit zhodnotit přínos batelské práce Gezy Vermese s přihlédnutím na možnost využít jej v židovsko-křesťanském dialogu. Důvodem tohoto řazení je fakt, že abychom se mohli pokusit vyhodnotit jeho možné využití v tomto dialogu co nejobjektivněji, je nejdříve nutné vědět, oč v něm jde a nejlépe i oč přesně stojí cílová skupina, která ho má společně tvořit. Těžko pomůže zraněnému člověku dobré slovo, když v té chvíli akutně potřebuje lékařské ošetření. V osamocení na nemocničním lůžku by ale už ono dobré slovo podpory a útěchy přivítal s povděkem. Na to je vždy potřeba brát, zřetel a snažit se situaci vyhodnocovat komplexně.

7.1 Ohlasy Vermesovy na Vermesovo dílo ve světě a u nás

Vermesovy knihy měly minimálně v anglicky mluvících zemích velký úspěch, a byly opakovaně vydávány a dotiskovány. Připomeňme, že jeho definice, kým byl Ježíš, nahradila původní verzi Ježíše jako zakladatele křesťanství ve Zkráceném oxfordském slovníku. E.P. Sanders, Vermesův současník s podobným zaměřením i světovým uznáním napsal v *The New York Review of Books*, že: „*Ve Vermesovi našel Ježíš svého nejlepšího židovského interpreta.*“²¹⁶

Za všechny případy uveďme, že jeho kompletní překlady Svitků od Mrtvého moře byly vydány v roce 1997, poté znovu v roce 2004 a výroční vydání v roce 2011. Co se týká ježíšovské tematiky, na kterou byl v tomto příspěvku kladen větší důraz, byla volná trilogie *Ježíšovo narození* (2005), *Ježíšovo umučení* (2006) a *Ježíšovo vzkříšení* (2008). Po vyprodání znovu vytištěna v jedné knize v roce 2010. A právě zmiňovaná trilogie vyšla i českém překladu, na které vyniknou zásadní rozdíly.

The Nativity: History and Legend (2006), pod doslovným českým překladem *Ježíšovo narození: Historie a legenda* (2009), a následně i *The Passion* (2005), *Ježíšovo umučení*, bylo vydáno v českém překladu v nakladatelství Paseka v roce 2010. U prvního dílu *Ježíšovo narození* nakladatel deklaroval, že oba zbývající díly vydá v roce 2010. Jak už víme, to se nestalo a vydána byla pouze druhá z nich, a to *Ježíšovo umučení*. Na této druhé knize nakladatel třetí knihu oznamoval v připravovaných

²¹⁶ Otištěno na přebalu Vermesovy knihy: *Jesus in His Jewish Context*.

novinkách k vydání. Následující minimálně roky se kniha objevovala v redakčních plánech na rok následující. Ovšem i tyto sliby vyšly naprázdno a tak jsem se rozhodla kontaktovat nakladatele, abych zjistila, jaký je s tím problém, když už kniha byla kompletně připravena k tisku.

Jeich odpověď byla následující: „*Je nám líto, ale třetí knihu jsme nemohli vydat z ekonomických důvodů. První byla ve ztrátě několik desítek tisíc a druhá na tom byla ještě hůře. Neměli jsme prostředky na to dělat třetí knihu opět do ztráty a nyní již nemáme licenci a obnovovat ji ani nebudeme. Bohužel se v tuzemských podmínkách nenašlo tolik zájemců, aby se prodala alespoň 1/3 nákladu. Reálně to byl opravdu tristní výsledek a to i přes věhlas tohoto významného badatele, který je po světě s úspěchem vydáván, dotiskován a překládán. Mrzí nás to, ale opravdu některé situace nedokážeme přetlačit.*“²¹⁷

Na základě této odpovědi jsem se rozhodla vypracovat podklady k detailní analýze, která měla mj. zjistit, na základě jakých kritérií vybrali zrovna Gezu Vermese, proč se z jeho bohaté bibliografie rozhodli vydat právě tuto trilogii, apod. Bohužel se mi nepodařilo zjistit žádné další informace, jelikož mi přišla odpověď, že odpovědný redaktor zemřel a i s ohledem na časový odstup několika let mi nemohou sdělit nic podrobnějšího.²¹⁸

V roce 2012 se obě knihy objevily v obchodním řetězci se zlevněnými knihami, přičemž nakladatel na svých stránkách donedávna (březen 2018) nabízel ve výprodejové sekci Ježíšovo umučení.

Na tomto smutném příkladu tedy můžeme vidět, že podobní autoři mají v našich tuzemských podmínkách velmi trnitou cestu. Abychom si ověřili v praxi, že se tento autor nedostal do podvědomí ani cílové skupiny, pro kterou to bylo především určeno, tedy pro křesťanský okruh čtenářů z odborné i laické veřejnosti, uskutečnila jsem na to již avizovaný výzkum.

²¹⁷ Soukromá emailová korespondence k 23.2.2018.

²¹⁸ Podklady k analýze jsou součástí příloh.

7.2 Výzkumné šetření – Geza Vermes a jeho možný přínos pro židovsko-křesťanský dialog

Výzkumné šetření bylo provedeno výše popsanými metodami, jak bylo uvedeno u dialogu. Struktura dotazníku byla koncipována na 5 otázek, přičemž rozřazovací otázka při negativní odpovědi respondenta vyzvala k přeskočení na 2. část dotazníku k otázkám na židovsko-křesťanský dialog.

7.2.1 Stanovení výzkumných hypotéz

H1: Domnívám se, že oslovení odborníci z řad akademických religionistů, biblistů, teologů dílo G. Vermese budou s dílem obeznámeni s výraznou početní převahou nad ostatními respondenty z řad laických věřících.

(Tuto hypotézu sleduje otázka č. 1.)

H2: Domnívám se, že v odpovědích oslovených odborníků o díle G. Vermese z řad akademických religionistů, biblistů, teologů dílo G. Vermese budou dominovat přínosy autorova díla nad slabiny jeho práce.

(Tuto hypotézu sledují otázky č. 2 a 3.)

H3: Domnívám se, že oslovení odborníci z řad akademických religionistů, biblistů, teologů dílo G. Vermese budou považovat za přínosné pro židovsko-křesťanský dialog.

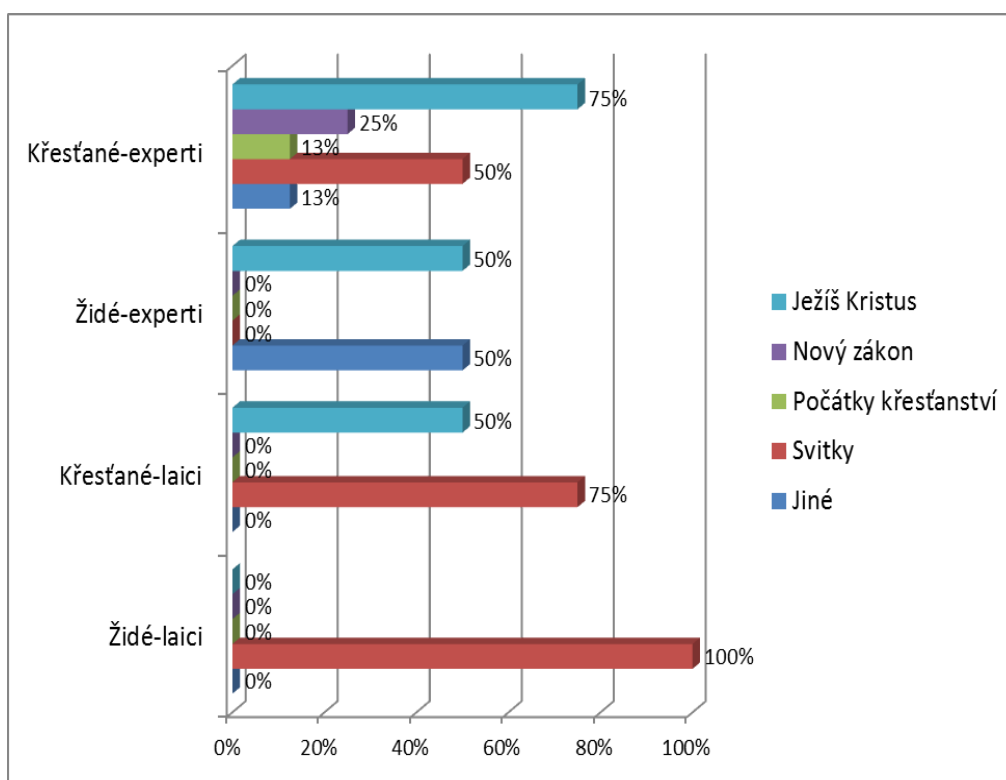
(Tuto hypotézu sledují otázky č. 4 a 5.)

7.2.2 Základní členění zapojených respondentů

Celkový počet respondentů vychází ze stejného počtu, jako tomu bylo i v prvním případě, a to ze 66 respondentů. V případě expertů vycházíme z počtu 14 osob, oproti 13 v 1. části, z důvodů dodání odpovědí po stanovené lhůtě.

7.3 Znalost díla Gezy Vermese

Obeznámenost s dílem mezi laiky je vskutku velmi malá, jak ukazuje tabulka i graf. Z možností si mohli vybírat: díla o Ježíši, novozákonních studií, tématiky prvotního křesťanství, či Svitků. O něco známější je jeho dílo týkající se Svitků od Mrtvého moře u laických křesťanů. Z řadových věřících ze židovské skupiny jej takřka vůbec neznají.



7.4 Posouzení přínosu díla Gezy Vermese

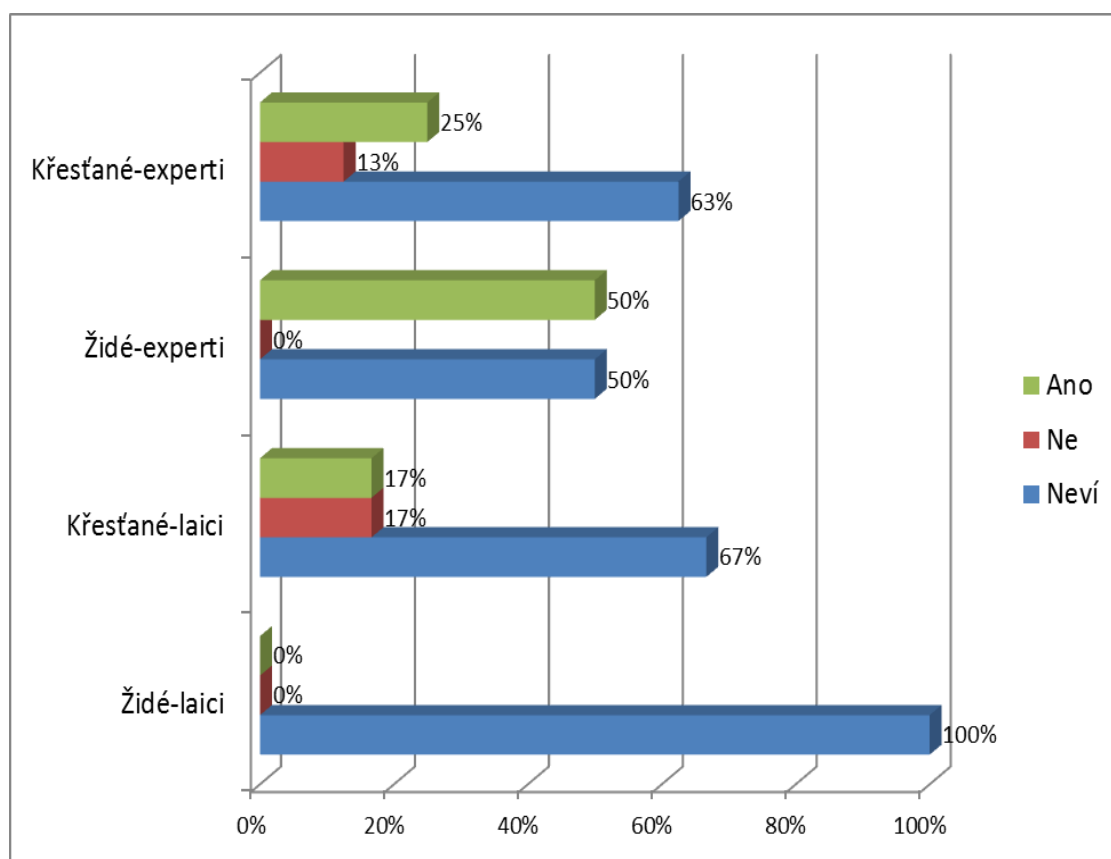
Zde byla jednoznačná shoda u všech skupin, že je dílo Gezy Vermese jednoznačně přínosné. Početní zastoupení uvádíme v tabulce.

	Ne	Ano	
Židé-laici		1	1
Křesťané-laici		5	5
Židé-experti		1	1
Křesťané-experti		7	7

7.5 Posouzení slabin v díle Gezy Vermese

U hodnocení, zdali obsahuje dílo autora nějaké slabiny, mnoho respondentů z hlediska povrchní obeznámenosti nemohli posoudit. U odborníků pak nacházíme kritiku především v autorově předpojatosti a předem stanovených závěrů. U jednoho z odborníků nacházíme názor, že kontroverznost jeho názorů nelze považovat za slabinu, ale je to běžné v rámci odborného diskurzu.

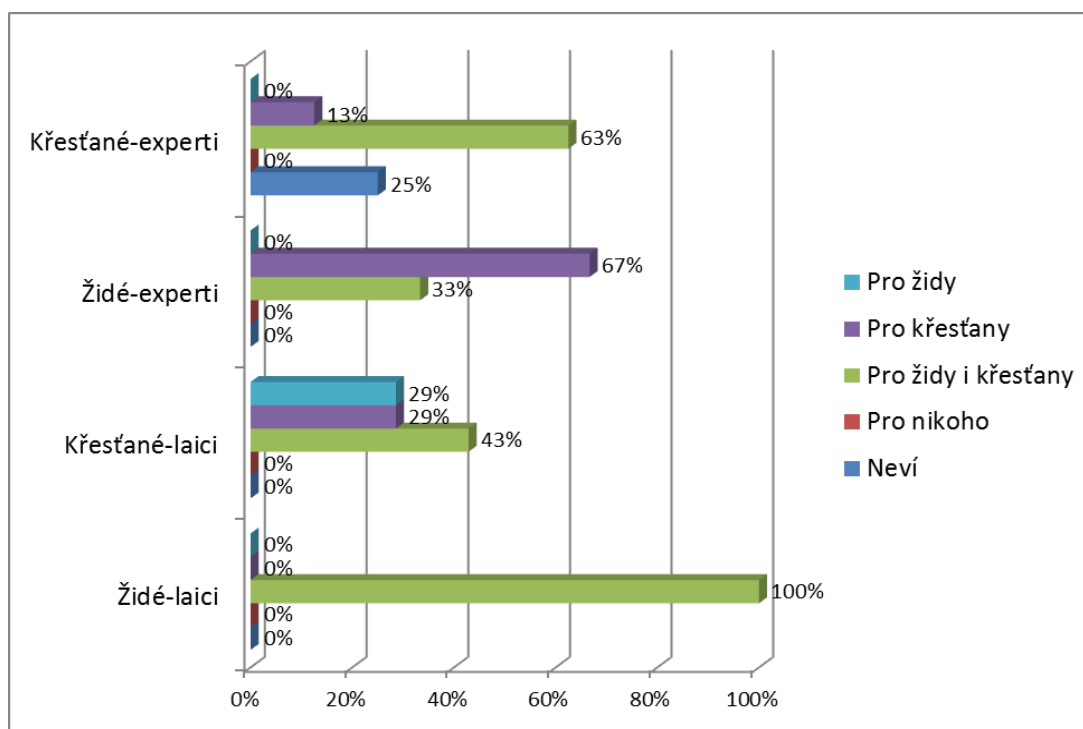
	Neví	Ne	Ano	
Židé-laici	1			1
Křesťané-laici	4	1	1	6
Židé-experti	1		1	2
Křesťané-experti	5	1	2	8



7.6 Hodnocení Vermesova pojetí Ježíše

V tomto případě se měli respondenti vyjádřit k tomu, že Vermes považoval Ježíše za žida, který jako žid žil i zemřel. Čili v tomto ohledu se myslí názor, že Ježíš nepřekračoval meze, dané Mojžíšovým zákonem. Naznačuje se zde Vermesovo pojetí Ježíše, který se sám za Boha nepovažoval, ale přisuzoval to až pozdějším nežidovským vlivům. Respondenti měli na výběr, že toto poznání by mohlo být prospěšné buďto pro židy; pro křesťany, pro židy i křesťany; pro ani jednu skupinu věřících; nebo možnost „neví“. Převažuje názor, že to může prospět oběma skupinám věřících.

	Neví	Pro nikoho	Pro židy i křesťany	Pro křesťany	Pro židy	
Židé-laici			2			2
Křesťané-laici			3	2	2	7
Židé-experti			1	2		3
Křesťané-experti	2		5	1		8

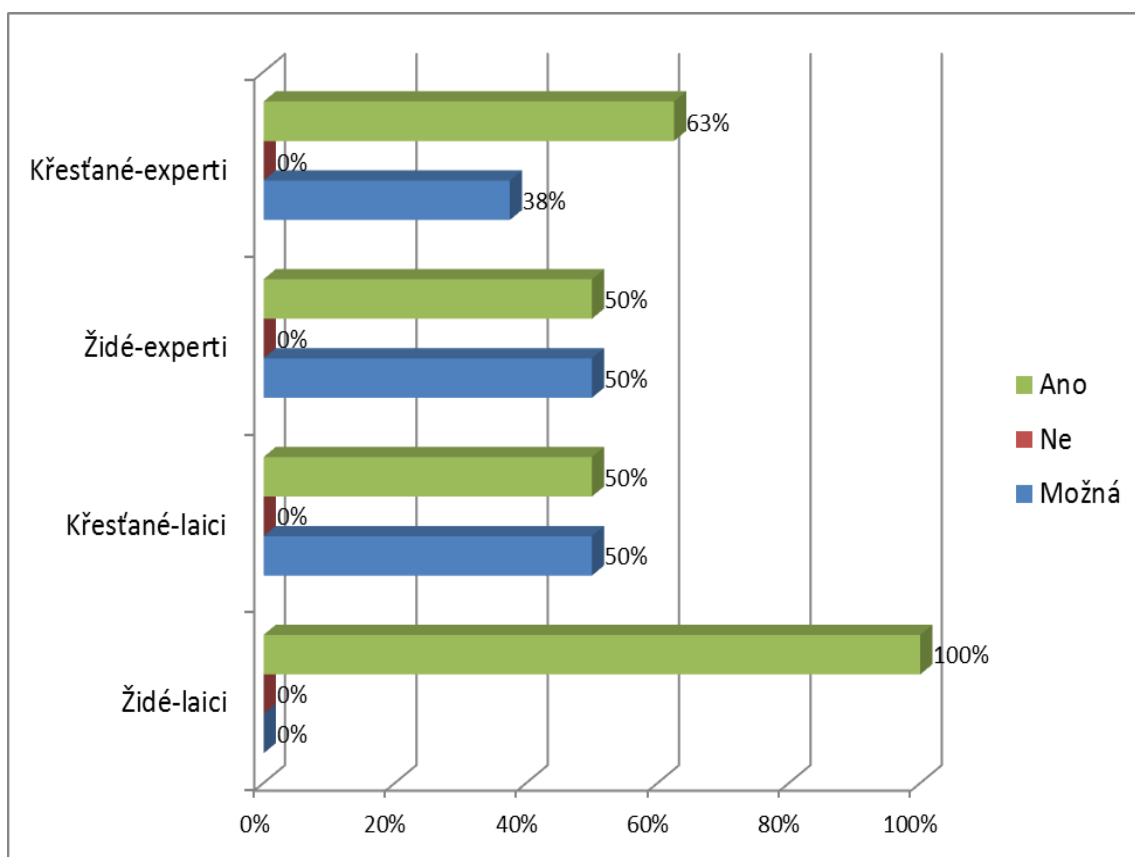


7.7 Využití Vermesova díla pro židovsko-křesťanský dialog

Stežejní otázka našeho příspěvku byla, zdali může být Vermesovo dílo přínosné pro židovsko-křesťanský dialog. Výsledek není zdaleka tak přesvědčivý, jako byl hypotézou očekáván.

Na druhou stranu nikdo z odborníků v tom nespatořoval závažný problém, který by ho vedl k jednoznačně záporné odpovědi.

	Možná	Ne	Ano	
Židé-laici			1	1
Křesťané-laici	4		4	8
Židé-experti	1		1	2
Křesťané-experti	3		5	8



7.8 Shrnutí a podněty k diskuzi

Originalita Vermesova snažení tkví nepochybně v tom, že se snaží systematicky zpracovat dosavadní studia o historickém Ježíšovi. On sám se hlásí ke třetí fázi znovuobjevení Ježíše ze strany židovství, ale ostatní myslitele přesahuje jednak množstvím vyprodukovaných knih, a jednak vědecky fundovanou argumentací. Vermes se snažil objevit Ježíše jako žida, a proto zprávy o něm očišťuje, jak on tomu říká, od všech domnělých pozdějších nánosů. Pro Vermese je historický Ježíš především autentickým židem své doby, který je na hony vzdálen Kristu křesťanské víry.²¹⁹

Vermes vychází z toho, že mnohem dříve než křesťanem, byl Ježíš židem. Byl to Galilejec, který žil a zemřel jako věřící žid. Jako žid se projevoval ve své řeči (lokání forma aramejštiny) i ve způsobu svého vystupování. Na základě tohoto předporozumění (anebo předsudku) Vermes interpretuje celý Ježíšův příběh. Daný přístup je vysloven hned na začátku, a proto rozhodně není výsledkem nějakého předběžného bádání, jak pozorně uvádí Grammatica.²²⁰

Pri vymezení Vermesova pojetí Ježíšovy osobnosti jsou příznačné dva aspekty, a sice reflexe Ježíšovy osobnosti je podložena zásadní vědeckou fundovaností, druhý aspekt spočívá v popření jakéhokoli prvku v evangeliích, pokládaných za křesťanské, tedy jakékoli náznaky „cizorodých elementů“. Ježíšův příběh interpretuje v duchu tohoto svého přesvědčení. Celý přístup k vyjádření osobnosti Ježíše stanovuje hned v úvodu kteréhokoli svého vědeckého díla, a tudíž není výsledkem nějakého předběžného bádání.

Jako příklad poslouží dílo *The Changing faces of Jesus*, v němž při svém úsilí odhalit Ježíše jako opravdového žida vychází z analýzy postavy Krista, aby nakonec dospěl k Ježíšovi jako člověku. Východisko pro zkoumání představuje Janovo evangelium a jeho výpovědi o božském Slovu, následně Vermes přechází k Ježíšovi zobrazenému v Pavlových listech a uvažuje o něm převážně v soteriologické rovině, posléze se dostává k Ježíšovi ze Skutků apoštolů a nakonec dospěje k Ježíšovi jako charismatikovi synoptických evangelií.

²¹⁹ Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 52 – 54.

²²⁰ Viz tamtéž. s. 52 – 54.

Metodický postup stále stejný, všechno nežidovské a křesťanské je hodnoceno pouze jako mytologický nános, naopak všechno židovské je pravdivé až natolik, že výsledky hledání historického Ježíše jakoby byly dány předem.²²¹

Platí již na startovní čáře, že vše židovské v Ježíšově životě a díle je pravdivé, zatímco cokoliv křesťanského je mytologické, a proto je třeba posledně zmíněné prvky odstranit. Po takto stanoveném přístupu se před Vermesem objevuje problém, jak co nejjasněji vytyčit demarkační čáru mezi historickým Ježíšem a Kristem, dodává Grammatica. Podle Testaferriho hodnocení platí, že vymezení Ježíše jako žida má ve Vermesově díle dva základní aspekty:

- první – pozitivní, protože Vermesova kontextualizace Ježíšově postavy vykazuje řadu prvků, které jsou přínosné pro naši snahu o porozumění Muži z Nazareta;
- druhý – negativní, protože spočívá v popření jakéhokoli křesťanského prvku obsaženého v evangeliích, jako kdyby první hlasatelé evangelního poselství svévolně dali do závorky své vlastní židovské kořeny.²²²

Když Vermes uvádí svých šest teorií na vysvětlení Ježíšova zmrtvýchvstání, hned na začátku odmítá, jak to nazývá on sám, dva extrémů – *slepou víru fundamentalisty* a *odmítnutí skeptika*, protože fundamentalista, podle něj přijme příběh Ježíše ne tak, jak je zaznamenán v textech Nového zákona, ale tak, jak je *přeformulován a interpretován církevní tradicí* (konflikt synagoga versus církev). Naopak nevěřící čtenář si celý příběh o zmrtvýchvstání spojuje s pouze s představivostí vznikající ranné křesťanské církve. Nejvíce je pak těch, které příběh Ježíše z Nazareta zajímá, a ti se *potácí* někde mezi oběma póly. Avšak podařilo se Vermesi vyhnout se těmto extrémům, které si sám vytyčil a definoval? Obávám se, že nikoli.

Základní snahou je Ježíše popsat čistě jako pozemského člověka. Jeho Zmrtvýchvstání pak podle něj v žádném případě nebylo tělesné, nýbrž duchovní – v myslích a srdcích jeho učedníků. Ale aby takové troufalé tvrzení trochu uhladil, zároveň dodává, že tělesné zmrtvýchvstání není podmínkou víry. Je to ale opravdu to, co lze v Novém zákoně po podrobné analýze vyčíst?

Jeho „očišťovací mechanismy“ jsou na mnoha natolik urputné až křečovitě, že to vyvolává dojem, jakoby chtěl něco zakrýt, než odkrýt. Narážíme zde na tenký led, pro

²²¹Srov. GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 54.

²²²Srov. TESTAFERRI, F. *RipensareGesù*. s. 53, in: GRAMMATICA, Alvaro. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc, 2014. s. 54.

který budeme těžko hledat racionální argumenty. Přímou to ale vybízí si položit otázky, nakolik se v jeho práci odráží určité psychologické aspekty z minulosti.

Ať už chceme nebo ne, naše výchova a zážitky, které nás provázely dětstvím a složitým obdobím, jsou v nás pevně zakořeněny. Připomeňme si životopisná fakta z Vermesova života, která jej formovala, či do určité míry mohla „zdeformovat“. Narodil se do velmi obtížné předválečné doby, kdy se na plné obrátky rozmáhal v jeho okolí antisemitismus. Aby se rodina zachránila, přistupuje jeho otec ke konverzi ke křesťanství. Tento plán ale selhává a jeho rodina je zavražděna ve zrůdné nacistické mašinérii – v koncentračním táboře. A to ještě bez toho, aniž by se kdy dopátral okolností jejich smrti a měl tak možnost to v sobě definitivně uzavřít.

Nemusíme být profesionální psychologové ani psychiatři, aby nám nedošlo, jaké hluboké trauma to v něm muselo způsobit. Jemu se sice daří včas uprchnout a zachránit si život, ale tváří v tvář je vystaven ponížení, když čistě pro jeho židovský původ je odmítnut na křesťanských školách, kam se chtěl dostat pro jejich vysokou úroveň a věhlas. Po sněžení této hořké pilulky je pak přijat na v jeho očích „jen“ kněžský seminář, kde je jeho útechou něco tak pro nás dnes přirozeného, aby se k němu alespoň chovali jako k rovnému. Není tedy divu, že přes tyto rány osudu vnímá křesťanství jako neautentické a pochybné.

A poté zde vidíme, jak čím dál více objevuje, nebo spíše je čím dál více přesvědčen o tom, že ani novozákonní texty nejsou autentické a nepochybné, pokud to vyjádříme stejným příměrem. Nevystává tedy před námi jasná spojnice mezi jeho životem a bádáním, o kterém sám věří, nebo se možná snaží sám sebe po celý život přesvědčit, že to jsou pouhá fakta?

Existuje mnoho studií a knih, které se věnují pozůstalým rodinám, jejichž děti či jiný blízký člen je mnoho let nezvěstný, a přestože se nakonec dozví, že jsou jejich pohřešovaní mrtví, stále tam chybí nějaký důležitý článek řetězce, který by jim umožnil toto pouto v hlavě přetnout. Často mluví o potřebě těla či jejich ostatků, nějakých hmatatelných důkazů, které by jejich mysl zbavily všech pochybností. Něco, co by přinutilo po tolika letech živených nadějí pevně vrytý „kód očekávání zvratu“ přepsat. Nezapadá to do našeho příběhu?

Ale zpět k Vermesovo duchovní cestě. Nakonec křesťanství opouští a vrací se zpět k judaismu, ke svým kořenům, které mu byly tak násilně vyrvány. Ty jsou pro něj onou pevnou kotvou, něco, co ho spojuje s tím, co mu bylo vždy drahé. Připomeňme si,

že sám tento zvrát popisuje tak, že samovolně, jakoby mimoděk, či jako vedlejší produkt svých studií křesťanství „přerostl“.

Ovšem opusťme už nyní onen spekulativní rámeček, který by si zasloužil bližšího zkoumání, které je již mimo náš záběr, ale mělo spíše sloužit k zamyšlení a dalším podnětům k hlubšímu zkoumání.

Na základě výše řečeno rozhodně nechci učinit závěr, že by přes 30 let trvající urputná badatelská práce Gezy Vermese kvůli naznačeným slabinám měla přijít vniveč a zapomenuta. Právě naopak. Jeho knihy, plné rozhodných (i když možná ukvapených či předpojatých) prohlášení a tvrzení, budí silné emoce, nutí k přemýšlení, k hledání argumentů, jak autorovo tvrzení vyvrátit, vyvstává mnoho nových otázek, které čtenáře nutí k další vzrušující cestě, dozvědět se více.

Já bych považovala za velmi užitečné, pokud by se jeho knihy dostaly do širšího povědomí čtenářů a našly si i místo pro podnětné diskuze v rámci židovsko-křesťanského dialogu. Ten přeci nemusí být vždy diplomaticky uhlazený, plný zdvořilostních frází a obecných prohlášení, které zůstávají často pouze na papíře a na život běžných věřících nejenže nemají žádný vliv, ale dokonce se k nim takové informace mnohdy ani nedostanou.

Uhlazenost opravdu nebývá příliš efektivní cestou pro nějaký posun vpřed, spíše je to přešlapávání na místě, přičemž důležité pro obě strany je nepřijít o úsměv a jistotu v podpatcích.

Právě proto se domnívám, že Vermesovy pro mnohé nepřijatelné názory mohou stojaté vody rozčeřit, a zažehnout opravdovou diskuzi mezi židy a křesťany. Jen se tohoto možného názorového střetu musí přestat obávat a ve jménu budoucího lepšího porozumění opustit pohodlí komfortní zóny.

Závěr

Naše téma, které mělo za cíl zkoumat židovský pohled Ježíše Krista podle Gezy Vermese a jeho možný vliv na židovsko-křesťanský dialog jsme pro mnohé započali úvodní kapitolou, která se zabývala přehledným a stručným představením výsledků bádání o historicitě Ježíše. Tato pro někoho nadbytečná, či přímo s tématem nesouvisející kapitola se ukázala v průběhu našeho zkoumání jako potřebná. Tato pro mnohé křesťany samozřejmost, totiž je historicita Ježíše je přeci již dávno potvrzená, totiž není v široké veřejnosti tak známá. Ukázalo se to především v empirické části výzkumu, kde ho za legendu židovský respondent považuje.

V druhé kapitole jsme si představili život a dílo Gezy Vermese, který je znám především jako popularizátor Svitků od Mrtvého moře, které jako první přeložil do angličtiny a tím je zpřístupnil široké veřejnosti. Také je nazýván jeden z největších učenců na ježíšovská studia. Tomu zasvětil takřka celý svůj badatelský život, a proto jsou jeho díla hluboce fundovaná a dosahují do znalostí dobových jazyků, historie, archeologie a mnohých dalších příbuzných oborů, které osvětlují mnohé detaily z novozákonní doby.

V další kapitole si nastínili pokus Ježíše zařadit do kontextu jeho doby a na interpretaci titulů, jež se nacházejí v evangeliích pochopit jejich původní význam, tak jak jej vnímá Geza Vermes. Tuto představu jsme demonstrovali na vybraných pasážích z Ježíšova života v synoptických evangeliích, kde dostala prostor především Vermesova interpretace. Pro ucelenost jeho pohledu jsme si ve stručnosti uvedli i některé výklady ostatních novozákonních spisů, případně doplnili i dalšími židovskými autory, kteří se k Ježíšovi vyjadřovali.

Mesiánský judaismus, další zdánlivě nesouvisející téma, jsme představili s jednoznačným cílem ukázat, zda tu existuje prostor pro to, aby mesiánští židé převzali roli jakéhosi svorníku mezi židy a křesťany. Na první pohled by se to nabízelo jako snadné řešení. Ovšem tak jednoduché, jak se to možná může někomu zpočátku jevit, to není. Mesiánští židé jsou ze strany ostatních židů ostrakizováni a čeká před nimi naopak výzva, že by mohli být časem „rehabilitováni“ stejně, jako se tomu děje postupně u Ježíše, kde hlavně za posledních 40 let došlo k významným posunům. Věc se nám tedy pootočila jiným směrem – nemohlo by to být právě díky Ježíši, že by tuto pro ně velmi

bolestivou záležitostí, kdy jsou kvůli své víře v Ježíše jako Mesiáše vyobcováni nejen z náboženské komunity, ale především pro každého věřícího noční můra i zároveň nejtěžší životní zkouška – být zavržen pro svou víru vlastní rodinou a přesto vytrvat. Pokud se o nich mají křesťané co učit, pak je to právě toto, na co už mnozí zapomněli – vydávat svědectví. Zpětně jsme se tedy dostali do bodu, kdy rozhodně mají oběma skupinám co nabídnout a bylo by nespravedlivé už vůči nim samotným se o takový přístup, kdy se zdá něco předem jako prohraný boj, vzdát.

Po mesiánských židech jsme logicky navázali na problémy a výzvy židovsko-křesťanského dialogu, kde jsme se zamýšleli nad současným stavem dialogu a jeho možnostmi, jakým způsobem by šel dále rozvíjet. To jsme doplnili i výzkumným šetřením, které nám nastínilo, jak to vnímají dotčené skupiny z obou duchovních tradic. To se může stát velmi cenným zdrojem inspirace i naděje do budoucna.

V závěrečné kapitole, která měla sumarizovat interpretované dílčí závěry, jsme se pokusili zhodnotit přínos práce Gezy Vermese s přihlédnutím k jeho využití v židovsko-křesťanském dialogu. Také v tomto případě byl teoretický traktát doplněn o výzkumné dotazníkové šetření, které bylo provedeno především u odborníků z řad biblistů, teologů a judaistů na našich teologických fakultách v České republice. Se závěry předkládaných odborníků nelze nesouhlasit, ale vlastní návrh, jak s tím naložit skýtá možnosti, které dosud nebyly aplikovány.

Nejen teoretická, ale i empirická část mnohdy vyvolala další otázky, na které nebyl prostor k uspokojivým odpovědím. Tento otevřený a neprobádaný terén je před námi, a je jen na nás, pokud do něj budeme chtít vstoupit a hlouběji se do něj ponořit.

Židé svou otevřeností ve výzkumu ukázali, že není třeba se ničeho obávat předem. Vzniká zde široké pole působení, jak společné vztahy, ať už s Gezou Vermesem nebo bez něj, uchopíme.

SEZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ZDROJŮ

BORNKAMM, G. *Jesus von Nazareth*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1956. ISBN neuvedeno.

BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona: úvod do christologie*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-702-1228-4.

Druhý vatikánský koncil. *Věřoučná konstituce o Božím zjevení „Dei Verbum“*, čl. 14.

FLUSSER, D. *Ježíš*. Oikoyomenh, Praha. 2002. ISBN 80-86-005-041-6.

FRY, Helen P., editor. *Čítanka židovsko-křesťanského dialogu*. Praha: Kalich/Vyšehrad. 2003. ISBN 80-701-7925-2 (Kalich); ISBN 80-702-1665-4 (Vyšehrad).

FRYŠ, P., P. NÁPRAVNÍK a V. PETKEVIČ, ed. *Řecko-český Nový zákon: Novum testamentum graece: Nestle-Aland, 27. vyd. ; Nový zákon: český ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 2011. ISBN 978-808-7287-385.

GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. ISBN 978-802-4442-570.

HELMINIAK, D. A. *Ježíš Kristus: kým byl-je doopravdy*. Praha: Práh, 2004. ISBN 80-725-2105-5.

HOŠEK, P. *Židovská teologie křesťanství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2011. ISBN 978-807-3252-571.

JOHNSON, P. *Ježíš: životopis pro 21. století*. Brno, 2010. ISBN 978-808-7474-020.

KLAUSNER, J. *Jesus of Nazareth*. London: Collier Mac Millan. 1925, in: GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. ISBN 978-802-4442-570.

KREMER, J. *Evanjelium o Ježíšově smrti a zmrtvýchvstání*. Kňazskýseminár biskupa J. Vojtaššáka: Spišské Podhradie, 1993. ISBN 80-7142-015-8.

LACOURT, J. *Odvaha k víře: Ježíš z Nazareta*. Praha: Portál, 1992. ISBN 80-852-8223-2.

LANG, F. *Die Briefe an die Korinter*. Göttingen und Zürich: Vandenhoeck&Ruprecht, 1986. ISBN 3-525-51368-2.

LAPIDE P.;LUZ., U. *Der Jude Jesus. Thesen eines Juden, Antworten eines Christen*. Zürich: PatmosVerlag GmbH& Co. KG, Benziger Verlag, 1979.

MARGUERAT, D. *Muž, který pocházel z Nazareta. Co můžeme dnes vědět o Ježíšovi*. Ed. duMoulin, Aubonne, Švýcarsko, 1990, in: BESSIÈRE, Gérard. *Ježíš, nečekaný Bůh*. Praha: Sloart, 1995. ISBN 80-858-7118-1.

PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE. *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, čl. 62.

PETRÁČEK, T. *Předobrazy Krista ve Starém zákoně*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-192-6.

REIMARUS, H. S. *Apologie oder Schutzschrift für vernünftigen Verehrer Gottes I–II*. editor Gerhard Alexander, Frankfurt amMain: Insel, 1972.

SCHOLEM, G. G. *Mesiášská idea v judaismu a další eseje o židovské spiritualitě*. Praha: Malvern, 2017. ISBN 978-807-5300-645.

SKALICKÝ, K. Katechetická sekce České biskupské konference. *Nejstarší svědectví víry v Ježíšovo zmrtyýchvstání a jeho důsledky. Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*. České Budějovice: Tomáš Halama, 2007. ISBN 978-80-87082-05-8.

STRAUSS, D. F. *Das Leben Jesu, kritischbearbeitet I–II*. Tübingen: C. F. Osiander, 1835–1836.

SCHWEITZER, A. *Von Reimarus zu Wrede*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1906. English Edition: *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*. Trans. W. Montgomery. New York: Macmillan, 1948.

TESTAFERRI, F. *Ripensare Gesu*, in: GRAMMATICA, A. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. ISBN 978-802-4442-570.

VOJTKO, S. *Reinkarnácia alebo zmrtyýchvstanie?* Bratislava: Oto Németh, 2002. ISBN 80-88949-42-4.

VERMES, G. *Ježíšovo narození: historie a legenda*. Praha: Paseka, 2009. ISBN 978-807-4320-040.

VERMES, G. *Jesus in the Jewish world*. London: SCM Press, 2010. ISBN 978-033-4043-799.

VERMES, G. *Ježíšovo umučení*. Praha: Paseka, 2010. ISBN 978-807-4320-408.

VERMES, G. *The Changing Faces of Jesus*. London: Allen Lane, 2000. ISBN 07-139-9193-3.

VERMES, G. *Jesus the Jew: a historian's reading of the Gospels*. Philadelphia: Fortress Press, 1973. ISBN 978-080-0614-430.

VERMES, G. *The religion of Jesus the Jew*. Minneapolis: Fortress Press, 1993. ISBN 978-080-0627-973.

VERMES, G. *The Resurrection*. London: Penguin, 2008. ISBN 978-014-1030-050.

VERMES, G. *The authentic gospel of Jesus*. London: Penguin books, 2004. ISBN 01-410-0360-X.

WEBER, . *Essays in Sociology*. 1979, in: VERMES, G. *Christian beginnings: from Nazareth to Nicaea, AD 30-325*. London: PenguinBooks, 2013. ISBN 978-014-1037-998.

WREDE, W. *Messias gehe imnis in den Evangelien: Zugleichein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1901. Englishedition: *Themessianicsecret*. Cambridge: J. Clarke, 1971. ISBN 978-022-7677-179.

SEZNAM ELEKTRONICKÝCH ZDROJŮ

Blahoslavenství [online]. [cit. 2018-03-18].

Dostupné z: http://www.sdrabkova.cz/files/nz_04_blahoslaveni.pdf

POSPÍŠIL, C. V. *Jedna víra a pestrá škála christologií* [online]. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2000 [cit. 2018-01-16].

Dostupné z: <http://www.sfr.cz/clanek.aspx?a=1726>.

FORNARA, R. *Karmel ve Svaté zemi: Eliáš, Elizeus a hora Karmel* [online].

[cit. 2018-03-18]. Dostupné z: <http://bosekarmelitky.cz/prorok-elias/elias-elizeus-a-hora-karmel/>.

GREEN, D. B. *The Priest who noticed Jesus had been Jewish is born* [online].

22. 06. 2016 [cit. 2017-08-20]. Dostupné z: <http://www.haaretz.com/misc/iphone-article/1.726221>.

CHALUPA, P. *Boží plán spásy: Předobrazy Ježíše Krista v Starém zákoně* [online].

Praha: Katolická teologická fakulta, 2009, 2009(3) [cit. 2018-03-18]. Dostupné z: <http://www.cestykatecheze.cz/casopis/2009-3/Predobrazy-Jezise-Krista-ve-Starem-zakone.html>.

Ježíš Kristus [online]. Tiscali Media, 2018 [cit. 2018-03-18]. ISSN 1801-5131.

Dostupné z: <https://zivotopis.osobnosti.cz/jezis-nazaretsky.php>.

LEM, J. *Mimobiblické zmínky o Kristu – Ježíš u Flavia* [online]. [cit. 2017-11-27].

Dostupné z: <http://rozumnavira.cz/apologetika/46-mimobiblicke-zminky-o-kristu-jezis-u-flavia.html>.

MALÝ, R. *Historicita Ježíše Krista* [online]. Revue Theofil, 2010, 02. 10. 2010

[cit. 2017-12-10]. ISSN 1803-770.

Dostupné z: <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=1397>.

MAT, Pavel. *Proroctví o Mesiáši VIII: Proroctví o ukřižování – žalm 22* [online]. 2016, 06. 09. 2016 [cit. 2018-02-06]. Dostupné z:

<http://myty.cz/view.php?navezclanku=proroctvi-o-ukrizovani-zalm-22&cisloclanku=2016080002>.

Pramenná kritika a historický Ježíš [online]. [cit. 2017-11-27]. Dostupné z:

https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1.

Politické, sociální, náboženské a filosofické pozadí novozákonní doby [online].

[cit. 2017-08-20]. Dostupné z: <http://ktf.cuni.cz/~brozj/distančni/historie.html>.

THEISSEN, G.; MERZ A. *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*. Göttingen:

Vandenhoeck&Ruprecht, 2001, in: *Pramenná kritika a historický Ježíš* [online].

[cit. 2017-10-19]. Dostupné z:

https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130738/Books_2010_2019_040-2014-1_6.pdf?sequence=1#page=12&zoom=90,436,738.

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha č. 1: Dotazník k výzkumnému šetření

Příloha č. 2: Podklady k detailní analýze „G. Vermes v ČR očima nakladatele“

Obrázková příloha č. 3

PŘÍLOHY

Příloha č. 1: Dotazník k výzkumnému šetření

Viz následující tři strany.

Příloha č. 2: Podklady k detailní analýze

Podklady k analýze „G. Vermes v ČR v pohledu nakladatele“

Nakladatelství: Paseka

Vydané tituly k analýze: Ježíšovo narození (2009), Ježíšovo umučení (2010)

Počet vydaného nákladu Ježíšovo narození:

Počet vydaného nákladu Ježíšovo umučení:

Jak jste došli k Vermesovi? (Co všechno předchází výběru konkrétní knihy/autora?)

Co jste si o něm zjistili, než jste se rozhodli ho vydat?

Zjišťovali jste si nějaké ohlasy na jeho dílo v zahraničí?

Máte k dispozici nějaká podrobná data o vydaných nákladech jeho děl v zahraničí a která jeho díla měla v zahraničí největší úspěch?

Z čeho vyplynulo Vaše rozhodnutí, že vydáte z pestrého výběru Vermesových děl právě ježíšovskou trilogii?

Jaká jste měli očekávání u vydání 1. knihy - Ježíšovo narození?

Jaká pak byla skutečnost - ohlasy a výsledky prodeje?

Jak ovlivnilo očekávání a výsledek Ježíšova narození vydání 2. dílu Ježíšovo umučení?

Učinili jste nějaké změny? (Obchodní strategie, větší reklama, menší náklad..?)

Co jste zvažovali za plusy a mínusy k vydání posledního dílu (když jste i nadále vedli 3. díl Ježíšovo vzkříšení v edičních plánech)?

Byly to ohlasy čtenářského jádra prvních dílů, či jen potřeba dotažení započaté práce?

Jaké aspekty převážila ekonomická stránka nakonec už 3. díl nevydávat?

Jak si vysvětlujete tento chabý výsledek? (špatně zvolená reklama, marketing, jiná kritéria...?)

Pro jaký segment čtenářů může být Vermesovo dílo dle Vás přínosné (církve, laická

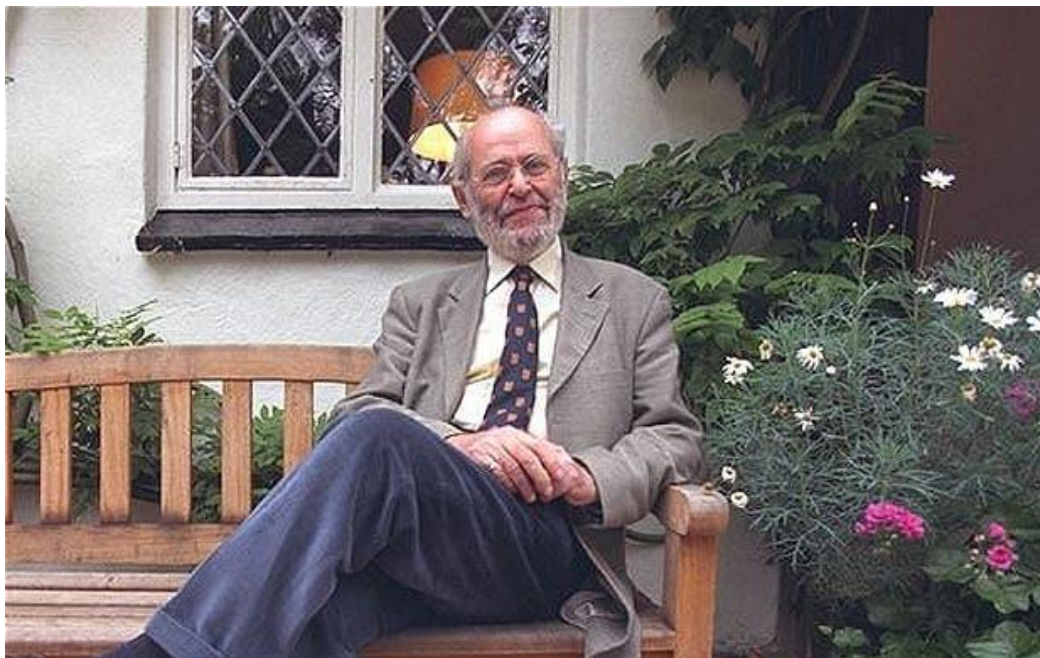
křesťanská komunita, laická nekřesťanská komunita, akademická obec, teologové, rozvoj žid.-křest. dialogu...?)

V čem vidíte případné nedostatky Vermesova pohledu v těchto 2 knihách (např. zaujatost, vyváženost, osobní preference či animozity..)?

Bylo by možné zprostředkování kontaktu na překladatele Allana Plzáka, abych ho požádala o jeho osobní stanoviska k tomuto tématu?

Obrázková příloha č. 3

PROFESOR GEZA VERMES (*1924 - †2013)^{223, 224}



²²³ *Professor Geza Vermes* [online]. The Telegraph, 2013 [cit. 2017-08-20]. Dostupné z: <http://www.telegraph.co.uk/news/obituaries/religion-obituaries/10052468/Professor-Geza-Vermes.html>.

²²⁴ VERMES, G. *Providential Accidents*. s. 112.

ABSTRAKT

GOLDSTEIN, E. *Židovský pohled na Ježíše Krista v pojetí Gezy Vermese a jeho možný vliv na židovsko-křesťanský dialog*. Ostrava 2018. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologických věd. Vedoucí práce: Mons. Prof. Karel Skalický, PhD., ThD.

Klíčová slova: Ježíš Kristus, ježíšovská studia, židovský pohled na Ježíše Krista, Geza Vermes, židovsko-křesťanský dialog, mesiánský judaismus, křesťanství a judaismus, židovská teologie 20. stol.

Židovské pohledy na Ježíše Krista prošly v křesťanské historii mnohými změnami. Také na židovské straně mínění o novozákonních textech a postavě Ježíše doznalo v průběhu těžkých dob mnohých změn, jenž zrcadlilo jejich vzájemné vztahy zatížené mnohými předsudky, útlakem a vzájemnou nevráživostí.

Ve 20. století, a zejména pak v období zhruba před 40 lety však zájem o studium novozákonních textů a osobu Ježíše na židovské straně zaznamenal velký nárůst. Do tohoto plodného období mnoha významných židovských badatelů řadíme i Gezu Vermese, který je předmětem našeho zájmu. V tomto příspěvku se snažíme představit život a dílo Gezy Vermese a nalézt odpověď na to, zdali by jeho práce mohla mít vliv na židovsko-křesťanský dialog.

Práce je členěna do 7 kapitol. V první kapitole si představujeme základní informace k otázce historicity Ježíše. I když jsou výsledky těchto historických a archeologických prací dnes už všeobecně v křesťanském prostředí známy, nedá se to s přesvědčivostí tvrdit o židovské straně a laické veřejnosti, a proto jsme tam tento přehled zařadili.

V druhé kapitole si představujeme život a dílo Gezy Vermese, který je znám především jako popularizátor Svitků od Mrtvého moře, které jako první přeložil do angličtiny a tím je zpřístupnil široké veřejnosti. Také je nazýván jeden z největších učenců na ježíšovská studia. Tomu zasvětil takřka celý svůj badatelský život, a proto jsou jeho díla hluboce fundovaná a dosahují do znalostí dobových jazyků, historie, archeologie a mnohých dalších příbuzných oborů, které osvětlují mnohé detaily

z novozákonní doby. V další kapitole se věnujeme pokusu Ježíše zařadit do kontextu jeho doby a na interpretaci titulů, jež se nacházejí v evangeliích pochopit jejich původní význam, tak jak jej vnímá Geza Vermes. Abychom si udělali konkrétní představu, na vybraných pasážích z Ježíšova života v synoptických evangeliích dáváme prostor Vermesově interpretaci. Pro ucelenost jsou doplněny i Vermesovy výklady ostatních novozákonních spisů, případně i další židovští autoři, kteří se k Ježíšovi vyjadřovali.

Další kapitola je věnována mesiánským židům a jejich možné roli v rozvoji židovsko-křesťanského dialogu. Kapitulu uzavírá zamyšlení o problémech a výzvách židovsko-křesťanského dialogu současnosti, kterou doplňuje výzkumné šetření, provedené na židovských a křesťanských věřících, což nám může poskytnout důležitou zpětnou vazbu, jak dialog v současné době sami vnímají a zároveň nám mohou poskytnout cenné podněty, jakou cestou by se mohl dialog úspěšně dále ubírat.

Poslední kapitola si klade za cíl zhodnotit přínos práce Gezy Vermese s přihlédnutím k jeho využití v židovsko-křesťanském dialogu, přičemž shrnuje a interpretuje závěry uvedené v předkládané práci. Také je doplněn o výzkumné dotazníkové šetření, které bylo provedeno především u odborníků z řad biblistů, teologů a judaistů na našich teologických fakultách v České republice.

ABSTRACT

GOLDSTEIN, E. *The Jewish view of Jesus Christ in the concept of Geza Vermes and its possible influence on the Jewish-Christian dialogue*. Ostrava 2018. Diploma thesis. University of South Bohemia in České Budějovice. Faculty of Theology. Department of Theological Sciences. The Diploma Thesis Work Supervisor: Mons. Prof. Karel Skalický, PhD., ThD.

Key words: Jesus Christ, Jewish studies, Jewish view of Jesus Christ, Geza Vermes, Jewish-Christian dialogue, Messianic Judaism, Christianity and Judaism, Jewish theology of the 20th century.

Jewish views of Jesus Christ have undergone many changes in Christian history. Also the Jewish opinion of the New Testament texts and the character of Jesus has worked through many changes that mirrored their interrelationships, burdened by many prejudices, oppression and mutual hostility.

In the 20th century, and especially about 40 years ago, the interest in studying the New Testament texts and the person of Jesus recorded a large increase on the Jewish side. This period was enriched with several prominent Jewish scholars including Geza Vermes, who is the subject of our interest. In this paper, we try to introduce the life and work of Geza Vermes and find the answer to whether his work could have an impact on the Jewish-Christian dialogue.

The thesis is divided into 7 chapters. In the first chapter, we present basic information on the question of the historicity of Jesus. Even though the results of these historical and archaeological works are now generally known in the Christian environment, it is not convincing to say the same about the Jewish community and the laic public, and that is why we have included this review.

In the second chapter, we introduce the life and work of Geza Vermes, who is known primarily as a popularist of the Dead Sea Scrolls, who first translated them into English and made them accessible to the general public. He is also called one of the

greatest scholars of studies of Jesus*. He devoted almost all of his scholarly life to this theme and therefore his works are deeply funded and include the knowledge of contemporary languages, history, archeology and many other related disciplines that illuminate many details of the New Testament period.

In the next chapter we are devoted to attempting to place Jesus into the context of his time and to interpret the titles that are in the Gospels to understand their original meaning, as perceived by Geza Vermes. In order to make a concrete idea, we focused on Vermes' interpretation of selected passages from life of Jesus in synoptic gospels. Vermes' interpretations of other New Testament texts and work of other Jewish authors about Jesus as well are complemented for consistency.

The next chapter is dedicated to Messianic Jews and their possible role in the development of the Jewish-Christian dialogue. The chapter concludes with a reflection on the issues and challenges of the contemporary Jewish-Christian dialogue that complements the research conducted on Jewish and Christian believers, which can provide us with important feedback on how the dialogue is perceived by themselves, and at the same time can give us valuable inputs about how the dialogue could be successfully pursued.

The last chapter aims to evaluate the contribution of Geza Vermes' work to its use in the Jewish-Christian dialogue, summarizing and interpreting the conclusions presented in this paper. It is also complemented with the research questionnaire survey, on which mainly participated biblist, theologians and judaists from our theological faculties in the Czech Republic.