

UNIVERZITA KARLOVA  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Obraz Jakuba Spravedlivého v  
Novém zákoně a raně křesťanské  
literatuře**

Zdeňka Špiclová

Katedra Nového zákona  
Vedoucí práce doc. Jiří Mrázek, Th.D.  
Studijní program Teologie  
Studijní obor Evangelická teologie

Praha 2017

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem „Obraz Jakuba Spravedlivého v Novém zákoně a raně křesťanské literatuře“ napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Plzni dne 12. června 2017

## **Bibliografická citace**

ŠPICLOVÁ, Zdeňka. *Obráz Jakuba Spravedlivého v Novém zákoně a raně křesťanské literatuře*. Praha, 2017, bakalářská práce, 57 s. Evangelická teologická fakulta, Univerzita Karlova, vedoucí práce: doc. Jiří Mrázek, Th.D.

## **Anotace**

Práce se zabývá postavou Jakuba Spravedlivého. Prostřednictvím analýzy vybraných novozákonních oddílů, apokryfních spisů, odkazujících se k Jakobovi, a historických děl Josepha Flavia a Eusebia přináší argumenty pro podporu hypotézy, že Jakub Spravedlivý, bratr Páně, se bezprostředně po Ježíšově smrti stal vůdcem první komunity Ježíšových následovníků a měl v ní rozhodující slovo.

## **Klíčová slova**

Jakub Spravedlivý, Nový zákon, apokryfy, Eusebius, Josephus Flavius, rané křesťanství, Ježíšova rodina, jeruzalémská církev

## **Summary**

This thesis deals with the figure of James the Just. Through the analysis of selected New Testament divisions, apocryphal writings referring to James, and historical works of Josephus Flavius and Eusebius, argues to support the hypothesis that James the Just, Brother of the Lord, immediately after Jesus' death became the leader of the first community of Jesus' followers and had the decisive word in it.

## **Keywords**

James the Just, New Testament, Apokrypha, Eusebius, Josephus Flavius, Early Christianity, Jesus' Family, Jerusalem Church

## **Poděkování**

Na tomto místě bych chtěla poděkovat panu doc. Mrázkovi za rady, ochotu a trpělivost při vedení mé práce.

## Obsah

Úvod.....	6
1. Novozákonní svědectví o Jakobově roli v rané církvi.....	8
1.1. První list Korintským.....	8
1.2. List Galatským.....	10
1.3. Skutky apoštolské.....	14
1.4. List Jakubův.....	21
2. Jakub, Ježíšův bratr a následovník?.....	23
2.1. Příbuzenské vztahy.....	23
2.2. Ježíšova rodina a jeho působení.....	28
3. Jakub v apokryfech.....	34
3.1. Tomášovo evangelium.....	34
3.2. Tajná kniha Jakubova.....	38
3.3. První a druhé zjevení Jakobovo.....	39
3.4. Evangelium Hebrejců.....	42
4. Zmínky o Jakobovi v textech Josepha Flavia a Eusebia.....	45
4.1. Josephus Flavius „Židovské starožitnosti“.....	45
4.2. Eusebius Pamphili „Církevní dějiny“.....	47
Závěr.....	52
Seznam literatury.....	55

## Úvod

Cílem této práce bude pokus o potvrzení hypotézy, že Jakub Spravedlivý, bratr Páně, se bezprostředně po Ježíšově smrti stal vůdcem první komunity Ježíšových následovníků, tedy že zpočátku fakticky stál i nad Petrem, a měl v ní rozhodující slovo. Ačkoliv se velmi brzy objevilo více možných směrů následování Ježíšova učení pod vedením Jakuba (židokřesťanská linie), Petra (tradice potulných kazatelů spjatá s mudroslovnou tradicí) a Pavla (helénizovaný liberální proud spojený s křesťany z pohanů a helénizovanými diasporními Židy)<sup>1</sup>, jejichž autorita rostla, prvním vůdcem byl dle mého soudu Jakub.

Argumenty pro podporu této teze budou přineseny na základě analýzy zmínek o Jakobovi, které můžeme nalézt jak v novozákonních textech, tak i v apokryfních spisech a dílech historických. V první kapitole budou rozebrány především oddíly z Pavlových epištol Galatským a První Korintským, dále bude provedena analýza několika oddílů ze Skutků apoštolských, především se bude jednat o kapitolu patnáctou a dvacátou první, zmíněny ale budou i kapitoly desátá a jedenáctá. V těchto textech je totiž nejlépe vidět Jakubův primát – je to on, jehož poselstva se Petr zalekne při stolování s křesťany z pohanů a je to opět on, u koho musí Pavel svou misii k pohanům obhájit a kdo rozhoduje otázku závaznosti židovského zákona pro křesťany z pohanů.

V druhé kapitole bude rozebrána Ježíšova rodina, jeho příbuzenské vztahy s Jakubem a především otázka následovnictví. Pokusím se obhájit myšlenku, že i když Jakub pravděpodobně nepatřil mezi úzký okruh učedníků, tzv. "Dvanáct", nestál proti Ježíšově učení (jak se snaží vsugerovat především Mk 3, 20-21, ale

---

1 Více o proudech raného křesťanství viz Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, zejména díl I. Historicky sledovatelné počátky raného křesťanství, s. 27-76 a díl II Od pavlovské misie mezi pohaný po válku židovskou: Doba apoštolů, s. 79-178

i J 7, 5), a proto se mohl stát vůdcem první židokřesťanské jeruzalémské komunity. Domnívám se, že nepatřil mezi úzký okruh a neputoval s Ježíšem, protože byl v té době již zakotven v Jeruzalémě - vzhledem k tomu, jak velkou autoritu tam dle pramenů měl, mohl dle mého názoru těžko být nově příchozím z Galileje.

Rovněž nemalé množství apokryfních spisů svědčí o tom, že Jakub požíval v rané církvi velké autority - a proto se pak stal duchovním patronem některých křesťanských proudů (gnostické křesťanství, židovské křesťanství, nestoriáni, ebjonité, a v jistém smyslu i tomášenci), které pak ale byly vznikajícím ortodoxním hnutím považovány za heretické. To je také důvodem, proč postava Jakuba mizí ze scény a její vliv je ve vítězném proudu křesťanství umenšován. Je totiž třeba mít na paměti, že rané křesťanství bylo fenoménem pluralitním. Rozebrány budou texty, které se na Jakuba přímo odkazují a také texty, v nichž je Jakub zmiňován a nebo v nich vystupuje jako hlavní postava – Tomášovo evangelium, Tajná kniha Jakubova, První a Druhé zjevení Jakubovo a Evangelium Hebrejců.

Na závěr budou představeny i zmínky v historických dílech Josepha Flavia a Eusebia. Zde mou tezi o Jakobově významu a autoritě podporuje především to, že na základě odsouzení Jakuba k smrti byl velekněz Ananos sesazen, což by se jistě nestalo, kdyby byl bezvýznamným členem židokřesťanské komunity.

# 1. Novozákonní svědectví o Jakobově roli v rané církvi

Nejdůležitějšími prameny podporujícími tezi o Jakobově vůdčí roli v prvotní církvi jsou novozákonní oddíly Sk 15, 1-35, Sk 21, 17-26, Gal 1, 18-19 a Gal 2. O Jakobovi se dozvídáme i ze zmínky v 1K 15, 7. Nejjasněji lze jeho primát doložit z textu Skutků apoštolských patnácté kapitoly, která pojednává o tzv. Jeruzalémském sněmu, tedy o jednání rané církve, na kterém apoštol Pavel spolu s Barnabášem obhajovali své přesvědčení, že již není podmínkou spasení, aby křesťané z pohanů byli obřezáni a museli dodržovat Zákon, což byla jedna z nejpalcivějších otázek raného křesťanství.

## 1.1. První list Korintským

Proč byla tato otázka tak zásadní? Je totiž třeba si uvědomit, že v této době nelze ještě chápat prvotní církev jako samostatnou, na židovství nezávislou jednotku, ba právě naopak. Ježíšovi následovníci jsou v této době stále ještě židé, jsou frakcí v židovstvu, která se od hlavního proudu prozatím liší „jen“ přesvědčením, že ukřižovaný Ježíš znovu přijde a nastolí ohlašované království Boží. Definitivní oddělení se od židovského náboženství zapřičiňuje až apoštol Pavel svou formulí víry, zachovanou nám v 1K 15, 3-8: *„Odevzдал jsem vám především, co jsem sám přijal, že Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem a byl pohřben; byl vzkříšen třetího dne podle Písem, ukázal se Petrovi, potom Dvanácti. Poté se ukázal více než pěti stům bratřím najednou; většina z nich je posud na živu, někteří však již zesnuli. Pak se ukázal Jakobovi, potom všem apoštolům. Naposledy ze všech se jako nedochůdčeti ukázal i mně.“* Jakmile totiž Pavel řekne, že mesiášská událost již nastala, že Mesiáš již v osobě Ježíše přišel (a navíc zemřel za naše hříchy a byl vzkříšen), přestane být



židokřesťanství akceptovatelné pro většinu židovstva a nastává odloučení<sup>2</sup>, dokonané pozdějším vyznáním, že Ježíš je Syn Boží, což je pro židy nepřijatelné narušení monoteismu.

Tato formule je vzhledem ke mnou přednesené hypotéze zajímavá především svou druhou částí, kde je zmíněno zjevení Ježíše svému bratrovi Jakubovi. Pavlovo referování o postupném zjevování Ježíše totiž vůbec nemusí být postaveno chronologicky. Naopak existuje debata mezi německými liberálními teology, kteří prosazují myšlenku, že zde máme co dočinění se dvěma rivalskými tradicemi (tzv. *Rivalitätsformel*)<sup>3</sup>. Už Adolf von Harnack tvrdil, že v zrcadlovém tvrzení 1K 15, 5 a 1K 15,7 je reflektována změna ve vedení rané církve, kdy měl Petra nahradit Jakub.<sup>4</sup> Gerd Lüdemann na tomto základě přichází z tezí, že zde nemáme ukázkou předání vedení Petra Jakubovi, ale že zde můžeme vidět, že oba byli vůdci – ale odlišných komunit. Jedna tradice je tak prací následovníků Petra, druhá jeruzalémských následovníků Jakuba.<sup>5</sup> Painter pak tuto debatu posouvá, když dochází k závěru, že je možné uvažovat i tak, že Jakub byl ve vedení jeruzalémské prvotní církve od počátku, protože se Ježíš zjevil jako první jemu, a až později byla komunitou, která byla loajální Petrovi a chtěla jej postavit do čela církve, vytvořena konkurenční tradice, která tvrdí, že Petr byl ten, komu se Ježíš ukázal nejprve.<sup>6</sup>

Dle mého soudu není možné užít na podporu teze, že Jakub byl prvním vůdcem rané církve, argument Ježíšova zjevení. Nepovažuji jej za přesvědčivý, neboť nejsme schopni nijak rekonstruovat, komu, kdy a zda vůbec se Ježíš zjevil. Jak ale vidíme i u Pavla ve verši 1K 15, 8, Ježíšovo zjevení bylo vždy

---

2 Srov. s Culmann: *Christus und die Zeit*, s. 107-115 a 126-135

3 Viz Myllykoski: *James the Just in History and Tradition*, s. 85

4 Citováno dle Painter: *Just James*, s. 80-81

5 Lüdemann: *Opposition to Paul in Jewish Christianity*, s. 49-50

6 Painter: *Just James*, s. 80-81

užíváno na podporu autority dané osoby. Můžeme se proto prozatím spokojit s konstatováním, že Jakub musel být jednou z vůdčích osobností rané církve a že mu spolu s Petrem musela náležet jistá vážnost mezi souvěrci, když má Pavel potřebu zmiňovat je jmenovitě a když se snaží zařadit se do této linie a být vnímán jako jeden z nich<sup>7</sup> – tedy požívat stejnou autoritu jako oni.

## 1.2. List Galatským

Podobně oddíl z listu Galatským 1, 18-19: „*Teprve o tři léta později jsem se vydal do Jeruzaléma, abych se seznámil s Petrem, a zůstal jsem u něho dva týdny. Nikoho jiného z apoštolů jsem neviděl, jen Jakuba, bratra Páně.*“ také svědčí o výjimečném postavení Jakuba a Petra v rané církvi. Zároveň se tímto textem otevírá debata o tom, zda byl Jakub, podle Pavlova mínění, apoštol, a co to tedy vlastně znamená být apoštolem. Je zřejmé, že tato věta se dá vykládat dvěma způsoby – že Pavel neviděl nikoho z apoštolů, jen Jakuba, bratra Páně, který nebyl apoštolem, nebo že Pavel neviděl nikoho z apoštolů kromě Jakuba, bratra Páně, který apoštolem byl. Podívejme se proto do řeckého originálu:

ἔτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου.

Zde čteme: „*Jiného z apoštolů jsem neviděl, leč Jakuba, bratra Páně.*“<sup>8</sup> - což vyznívá spíše pro verzi, že Jakub je Pavlem označen jako jeden z apoštolů. Proto se spolu s F. F. Bruce<sup>9</sup> se přikláním k druhému čtení. Nejen kvůli řeckému znění, které, byť tak vyznívá, stále není dostatečně jednoznačné, ale především na základě toho, že pro Pavla, jak jsme viděli v 1K 15, 5-8, je pojem

---

7 „Pavel zde pro sebe – sice s jistou skromností, že je posledním článkem v tomto řetězu - nárokuje stejnou legitimitu pravosti apoštolství, jaká náleží Petrovi, Dvanácti, Ježíšovu bratru Jakubovi a všem apoštolům.“ Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 211

8 Překlad autorka.

9 Bruce argumentuje pro druhé čtení tím, že je dle něj „více přirozené“ a také tím, že Pavel neomezuje označení „apoštol“ jen pro „Dvanáct“. Viz Bruce: *Peter, Stephen, James, and John*, s. 89

apoštol širší než „Dvanáct“ a že jej užívá pro všechny očitě svědky Ježíšova zjevení. Díky tomu si tento titul může nárokovat i pro sebe.<sup>10</sup>

Proč se ale Pavel vydává za Petrem, když deklaruji, že v čele jeruzalémské komunity stál Jakub? I to se dá, myslím, logicky vysvětlit. Tím, že považuji Jakuba za vůdce prvních židokřesťanů, nijak nesnižuji Petrovu autoritu, která plyne především z toho, že patřil mezi „Dvanáct“ - tedy že Ježíše následoval, putoval s ním a byl přítomen jeho působení v Galileji a později v Jeruzalémě. Byl tedy nejen tím, kdo bezprostředně znal Ježíše, ale také a především byl tím, kdo měl nejlépe znát jeho učení. Jak se pokusím ukázat v následující kapitole, Jakub, dle mého pohledu, nestál proti Ježíšovi a jeho učení (jak se snaží vsugerovat některé evangelijní pasáže, především Mk 3, 20-21 a J 7, 5), ale zároveň nebyl ani v okruhu nejbližších následovníků a s Ježíšem neputoval. To proto, že již v té době mohl být přítomen v Jeruzalémě. Vzhledem k tomu, jak rychle tam požíval nemalou autoritu, jsem přesvědčena, že není myslitelné, že by byl nově příchozím cizincem z Galileje, naopak soudím, že musel být v jeruzalémských kruzích již znám, ačkoliv je to samozřejmě nanejvýš hypotetické tvrzení, které nelze textově uspokojivě doložit (ačkoliv se o to pokusím při výkladu pasáže z Janova evangelia – J 7, 2-10). Pavel tedy putuje přímo za Petrem nejspíše proto, že se chce co nejvíce dozvědět o pozemském Ježíši a jeho názorech. To, že se při tom „nechtěně“ setkává i s Jakubem, lze vyložit jako důkaz Jakubovy vůdčí role. Spolu s Oscarem Culmannem můžeme říci, že je zde názorně vidět, že bylo pro věřící židokřesťany nemožné být v Jeruzalémě a nepřijít do kontaktu s Jakubem<sup>11</sup>, což svědčí o postavení, které musel v té době v Jeruzalémě mít.

---

10 Srov. s Painter: *Just James*, s. 60 a Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 56-57

11 Citováno dle Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 56

Další svědectví o Jakobově primátu pochází opět od apoštola Pavla z listu Galatským, tentokrát z druhé kapitoly: „Potom jsem se po čtrnácti letech znovu vypravil do Jeruzaléma spolu s Barnabášem a vzal jsem s sebou i Tita. Šel jsem tam na Boží pokyn a těm, kteří jsou ve zvláštní vážnosti, jsem v soukromí předložil evangelium, které zvěstuji pohanům, aby snad moje nynější i dřívější úsilí nebylo nadarmo. Ale ani Titus, který tam byl se mnou a je Řek, nebyl přinucen, aby se dal obřezat, jak chtěli ti, kteří předstírali, že jsou bratři, a pokoutně se mezi nás vetřeli s úmyslem slídit po naší svobodě, kterou máme v Kristu, aby nás uvedli do otroctví zákona. Před těmi jsme však ani na okamžik necouvli a nepodrobili jsme se jim, aby vám byla zachována pravda evangelia. Od těch však, kteří se těšili zvláštní vážnosti – čím kdysi byli, na tom mi nic nezáleží, Bůh přece nikomu nestraní – ti tedy, kteří se těšili zvláštní vážnosti, mi nic dalšího neuložili; 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.“ (Ga, 2, 1-10).

Pavel tedy vypráví, že se po čtrnácti letech znovu vydal do Jeruzaléma (Ga 2, 1). Je dodnes otevřenou otázkou exegetického bádání, zda počítat oněch čtrnáct let od Pavlova uvěření, či od předchozí návštěvy Jeruzaléma, kterou datuje tři roky po svém uvěření.<sup>12</sup> Já bych se vzhledem k formulaci přikláněla k druhému řešení. Hlavním důvodem této cesty je Pavlova potřeba obhájit a potvrdit svou pravomoc zvěstovat evangelium pohanům. Ačkoliv Pavel dle

---

12 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 66

novozákonního svědectví často jedná dosti samostatně a necítí se vázán jinou autoritou než svojí, plynoucí z vůle zjevené mu Ježíšem Kristem, zde máme doklad, že přeci jen cítí potřebu mít souhlas jeruzalémského vedení, které tedy přes veškerou pluralitu rané církve muselo být v této době ještě všeobecně uznávané. I když pohnutí k této cestě vykládá jako Boží pokyn (Ga 2, 2a), lze se domnívat, že šlo spíše o legitimizaci jeho činnosti nejvyššími autoritami. Evidentně už zde je otevřena otázka závaznosti židovského Zákona pro křesťany z pohanů, protože někteří bratři chtěli po Titovi, aby se dal obřezat, čemuž se ale prostřednictvím Pavlova teologického argumentu svobody od Zákona (nejlépe vyjádřeného v Ga 2, 15-21) ubránil. Zdá se ale, že to ještě nebylo hlavním tématem setkání, neboť dohoda, která byla uzavřena mezi Pavlem a „sloupy církve“ Jakubem, Petrem a Janem, se týkala jen rozdělení „sfér působnosti“ - Pavel půjde spolu s Barnabášem k pohanům, oni budou zvěstovat evangelium nadále mezi židy. Jmenování Jakuba na prvním místě mezi pilíři církve lze také vnímat jako příznak jeho výsadního postavení.<sup>13</sup> Na základě předeslaného textu lze totiž uvažovat tak, že Jakub byl do jeruzalémské církve vybrán proto, že na rozdíl od Petra (Ga 2, 7-8) neputoval, nekonal misijní cesty, ale byl pevně zakotven v Jeruzalémě.

Teologické aspekty tohoto zvěstování pravděpodobně probrány ještě nebyly, neboť Pavel navazuje vyprávěním konfliktu v Antiochii<sup>14</sup>: *„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 obřízky. A spolu s ním se takto pokrytecky chovali i ostatní Židé, takže jejich pokrytectvím*

---

13 Srov. s Bruce: *Peter, Stephen, James, and John*, s. 89 a Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 70

14 Podrobněji o tomto konfliktu viz Bockmuehl: *Antioch and James the Just*, zejména s. 179-192

*se dal strhnout i Barnabáš. Když jsem však viděl, že nejdou přímo za pravdou evangelia, řekl jsem Petrovi přede všemi: „Jestliže ty, který jsi Žid, nedodržíš mezi námi židovský zákon, jak to, že nutíš pohany, aby ho dodržovali?““ (Ga 2, 11-14). Z tohoto textu můžeme vyvodit dvě důležité teze. Za prvé je zde jasně vidět Jakubova autorita, která nemohla být zanedbatelná, když jí podléhá i apoštol Petr. Jakmile přijde poselstvo od Jakuba (možná záměrně poslaná vizitace či vlastní aktivita některých konzervativních bratří, kteří se Jakubovým jménem pouze zaštiťovali?), Petr změní svůj postoj a začne se od křesťanů z pohanů oddělovat, protože ho Pavel obviní z pokrytectví. Zůstává otevřenou otázkou, jak toto sladit s vyprávěním ze Skutků apoštolských desáté kapitoly a jedenácté kapitoly, kde je Petrovi hlasem z nebe zjeveno, že již není nutné pokládat některé pokrmy za nečisté, a proto Petr začal stolovat s neobřezanými, což musel také obhajovat před bratřími v Jeruzalémě. K tomuto oddílu se proto ještě vrátíme po probrání patnácté kapitoly Skutků apoštolských.*

### **1.3. Skutky apoštolské**

Skutky apoštolské patnáctá kapitola je, jak již bylo řečeno výše, pro podporu naší teze kruciální. V první části čteme: *„Tu přišli do Antiochie někteří lidé z Judska a začali bratry učit: „Nepřijmete-li obřízku, jak to předpisuje Mojžíšův zákon, nemůžete být spaseni.“ Pavel a Barnabáš s tím nesouhlasili a dostali se s nimi do sporu; proto bylo rozhodnuto, aby ti dva a ještě někteří jiní z Antiochie šli do Jeruzaléma a předložili tuto otázku apoštolům a starším. Církev je tedy vyslala na cestu a oni šli přes Fénicii a Samařsko a všude k veliké radosti bratří vyprávěli, jak se i pohané obracejí k víře. Když přišli do Jeruzaléma, byli přijati církví, apoštolů a staršími a vypravovali jim, jak je Bůh*

ve všem vedl. Tu povstali někteří bratři z farizeů a prohlásili: „Pohané musí přijmout obřizku a musí se jim nařídit, aby zachovávali Mojžíšův zákon.“ Apoštolové a starší se tedy sešli, aby celou tu věc uvážili. Když došlo k velké rozepři, povstal Petr a promluvil k nim: „Dobře víte, bratři, že si mě Bůh hned na začátku mezi vámi vyvolil, aby ode mne pohané uslyšeli slovo evangelia a uvěřili. A sám Bůh, jenž zná lidská srdce, se za ně postavil: Dal jim Ducha svatého tak jako nám a neučinil žádného rozdílu mezi námi a jimi, protože jejich srdce očistil vírou. Proč tedy nyní pokoušíte Boha a chcete vložit břemeno, které jsme nemohli unést ani naši otcové ani my! Věříme přece, že jsme stejně jako oni spaseni milostí Pána Ježíše.“ A když Barnabáš a Pavel začali vypravovat, jaká znamení a divy činil Bůh skrze ně mezi pohany, všichni ve shromáždění zmlkli a poslouchali. Když domluvili, ujal se slova Jakub a řekl: „Bratři, slyšte mne! Šimon vypravoval, jak Bůh poprvé projevil pohanům svou milost a povolal si z nich svůj lid. S tím se shodují slova proroků, neboť je psáno: ‚Navrátím se zase a znovu postavím Davidův zbořený dům, z jeho trosek jej opět vystavím a zbuduji, jako byl dřív, aby také ostatní lidé hledali Pána, všechny národy, na nimiž bylo vysloveno mé jméno. To praví Pán, který to oznámil už před věky.‘ Proto já soudím, abychom nedělali potíže pohanům, kteří se obracejí k Bohu, ale jen jim napsali, aby se vyhýbali všemu, co přišlo do styku s pohanskou bohoslužbou, aby nežili ve smilstvu, aby nejedli maso zvířat, která nebyla zbavena krve, a aby nepožívali krev. Vždyť Mojžíš má odedávna po městech své kazatele, kteří čtou jeho Zákon v synagogách každou sobotu.“ (Sk 15, 1-21). V dějinách exegeze je dlouhou a doposud neukončenou debatou vztah právě této kapitoly ze Skutků apoštolských (a některých dalších) s výše popsaným oddílem z druhé kapitoly Pavlova listu Galatským. Možná řešení lze představit následovně:

- Galatským 2 = Skutky apoštolské 15
- Galatským 2 = Skutky apoštolské 11
- Galatským 2 = Skutky apoštolské 11 = Skutky apoštolské 15
- Galatským 2 = Skutky apoštolské 18
- Galatským 2 = Skutky apoštolské 15, 1-4
- Galatským 2 = Skutky apoštolské 11 + Skutky apoštolské 15
- událost popisovaná v Galatským 2 se ve Skutcích apoštolských neobjevuje
- Galatským 2 = Skutky apoštolské 9<sup>15</sup>

Já osobně se přikláním k názoru, že událost popsaná v Galatským 2 předchází výše uvedené události ze Skutků apoštolských 15. K tomuto závěru mě vede především to, že jeruzalémské jednání v Galatským 2 je dle mého názoru primárně jednáním o rozdělení „sfér působnosti“ a nikoli o závaznosti Zákona pro křesťany z pohanů. Především z druhé části, kde je popisován konflikt v Antiochii mám pocit, že tato otázka, ačkoliv již byla v církvi přítomná (Ga 2, 3-5), ještě nebyla při prvním setkání vyhrocená. Toto vyhrocení, myslím, nastalo právě až v Antiochii, a proto musel Pavel odjet do Jeruzaléma na druhé jednání, kde byla již závaznost Zákona hlavním tématem. Toto jednání máme zachované v Lukášově vyprávění ze Skutků apoštolských 15 a je to právě toto druhé jednání, které vešlo do dějin jako Jeruzalémský sněm. V úvodu přeci čteme, že Pavel a Barnabáš v důsledku toho, že do Antiochie přišli někteří lidé z Judska a začali požadovat závaznost Zákona i pro křesťany z pohanů, odešli z Antiochie opět do Jeruzaléma. Myslím si, že je zde

---

15 Schéma převzato z Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 79, podrobněji o dějinách bádání v této otázce viz Myllykoski: *James the Just in History and Tradition*, s. 90-97



takto stručně poreferováno o antiochijském konfliktu. Navíc i apoštolský dekret<sup>16</sup> (Sk 15, 20) je v přímé návaznosti na antiochijský konflikt, jak si všímá i Kliesch, když píše: „*Takzvaný „apoštolský dekret“, o němž se Pavel nezmiňuje, to nepopírá, protože se netýká misie mezi pohany, nýbrž společného stolování křesťanů ze židovství s křesťany z pohanství.*“<sup>17</sup> a později: „*Verš 20, takzvaný „apoštolský dekret“, měl původně jen umožnit společné stolování křesťanů z pohanství s křesťany ze židovství.*“<sup>18</sup>. Proto se o něm Pavel v Galatským 2 nezmiňuje – jsme před antiochijským konfliktem, takže ho ještě nezná. Myslím, že pokud by jej znal, určitě by jej zmínil. Pavel ale podává jako výsledek jednání pouze podání rukou a výslovně píše, že: „*...ti tedy, kteří se těšili zvláštní vážnosti, mi nic dalšího neuložili (...) Jen žádali, abychom pamatovali na jejich chudé, a právě o to jsem vždy horlivě usiloval.*“ (Ga 2, 6b a Ga 2, 10)). Navíc i závěr patnácté kapitoly Skutků apoštolských vyznívá jako uzavření a smíření antiochijského konfliktu, když čteme: „*Tu se apoštolové a starší za souhlasu celé církve rozhodli, že ze svého středu vyvolí dva muže a pošlou je s Pavlem a Barnabášem do Antiochie. Byli to Juda, kterému říkali Barsabáš, a Silas, přední muži mezi bratřími. Po nich poslali tento dopis: „My, apoštolové a starší, vaši bratři, posíláme pozdrav vám, svým bratřím v Antiochii, Sýrii a Kilikii, kteří jste dříve byli pohany. Dověděli jsme se, že vás někteří lidé od nás zneklidnili a zmátli svými slovy, ačkoliv jsme jim k tomu nedali žádný pokyn. Proto jsme se jednomyslně rozhodli, že zvolíme dva muže a pošleme je k vám s našimi milými bratry Barnabášem a Pavlem, kteří ve službě našeho Pána Ježíše Krista nasadili svůj život. Posíláme k vám tedy Judu a*

---

16 Není bez zajímavosti, že požadavky deklarované v apoštolském dekretu odpovídají požadavkům kladeným na bohobojné. Viz Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 229-230

17 Kliesch: *Skutky apoštolů*, s. 88

18 Kliesch: *Skutky apoštolů*, s. 91

*Silase, kteří vám to vše sami potvrdí. Toto jest rozhodnutí Ducha svatého i naše: Nikdo ať vás nezatěžuje jinými povinnostmi než těmi, které jsou naprosto nutné: Zdržujte se všeho, co bylo obětováno modlám, také krve, pak masa zvířat, která nebyla zbavena krve, a konečně smilstva. Jestliže se toho všeho vyvarujete, budete jednat správně. Buďte zdraví.“ Pak se pověření bratři odebrali do Antiochie. Tam všechny shromáždili a odevzdali jim dopis.“ (Sk 15, 22-30). Vidíme, že jsou Pavel s Barnabášem posláni spolu s Judou a Silasem zpět do Antiochie, aby vyřídili vzkaz od jeruzalémského vedení, který uvádí na pravou míru zmatení, které způsobili „někteří lidé od nich“, ačkoliv jim k tomu nebyl dán žádný pokyn. Zároveň to tedy podporuje myšlenku, že Jakub neměl onu výpravu do Antiochie na svědomí, ale že se jednalo o konzervativce z jeho okolí, kteří se jeho jménem pouze zaštiťovali.*

Argumentem pro podporu mé hypotézy, že Jakub byl hlavním vůdcem prvotní církve vzniklé v Jeruzalémě, je tak nejen fakt, jakou autoritu vzbuzovala už jen pouhá záštita jeho jménem, ale především to, že to byl Jakub, kdo měl hlavní slovo na Jeruzalémském sněmu a kdo ono jednání svým projevem rozsoudil a rozhodl (Sk 15, 13-21). Zároveň je to první a poslední oddíl v celém Novém zákoně, kde k nám Jakub přímo promlouvá. Autentičnost této řeči je samozřejmě předmětem diskuze, kterou nelze uspokojivě rozhodnout. Můžeme však říci, že užití starozákonního oddílu z knihy proroka Amose (Am 9, 11-12) na podporu předneseného názoru je tradičně židovský způsob argumentace a lze si představit, že by hlava jeruzalémské církve chápala vztah křesťanů z pohanů k Zákonu tímto způsobem – tedy tak, že až nastane eschatologický soudný den, všichni pohané budou proudit k jeruzalémskému chrámu a proklamovat, že Hospodin je jediný Bůh.<sup>19</sup> Jakub

---

19 Bauckham: *James and the Jerusalem Church*, s. 457-463

velmi pravděpodobně sdílel naději rané církve, že Ježíš znovu přijde ještě za jejich života a Boží království, které hlásal, nastolí (srov. s Pavlovými ranými vyjádřeními v 1K 15, 51 a 1Te 4, 15-17). Nejspíše tedy věřil, že soudný den, kdy Hospodina přijmou i pohané a on je, je již blízko. Proto mohl v tomto kontextu vnímat lpění na úplném dodržování židovského Zákona křesťany z pohanů jako již zbytečné.

Závěrem nelze také nechat bez povšimnutí zajímavý fakt, totiž že na obranu svobody od Zákona vystupuje v tomto oddílu Petr, nikoliv Pavel, jak bychom možná očekávali. Na druhou stranu již bylo řečeno, že v desáté a jedenácté kapitole Skutků apoštolských je Petrovi hlasem z nebe zjeveno, že již není nutné pokládat některé pokrmy za nečisté (Sk 10, 9-16), a proto Petr začne stolovat s neobřezanými, což musí také obhájit před bratřími v Jeruzalémě (Sk 11, 1-18). Je proto možné si představit, že byl více nakloněn myšlence nezávaznosti Zákona pro křesťany z pohanů a v Antiochii jen podlehl tlaku autority – což také lze uvést jako příznak vážnosti, které se Jakub mohl těšit, když se cítí povinen ho poslouchat i Petr - a proto se při stolování zase oddělil. Po jeho obhajobě v jedenácté kapitole totiž nečteme, že by bylo vyneseno nějaké usnesení, upravující tuto situaci. To také považuji za logické, že tak ošemetná otázka nemohla být vyřešena během jednoho jednání, ale vyžadovala více času a disputací. Navíc si myslím, že jednání nejspíše neprobíhala tak poklidně, jak nám je líčí autor Skutků apoštolských, o kterém je známo, že jeho teologickým záměrem bylo spíše harmonizovat pnutí v prvotní církvi a představit ji jednotněji, než jak tomu pravděpodobně bylo ve skutečnosti – soudě dle Pavlových epištol, ale i náznaků ve Skutcích apoštolských dvacáté první kapitole, jak bude probráno dále.<sup>20</sup>

---

20 Viz také Ryšková: *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 349

Dvacátá první kapitola Skutků apoštolských nás uvádí do situace, kdy Pavel opět přijíždí na jednání do Jeruzaléma a čteme: „*Když jsme přišli do Jeruzaléma, přijali nás bratři s radostí. Nazířel se Pavel odebral i s námi k Jakobovi, kde se sešli všichni starší. Pavel je pozdravil a vyprávěl jim podrobně všechno, co Bůh jeho působením vykonal mezi pohany. Když to vyslechli, chválili Boha. Potom řekli Pavlovi: „Pohleď, bratře, kolik tisíc židů uvěřilo v Krista, a všichni jsou nadšenými zastánci Zákona. O tobě se doslechli, že prý učíš všechny židy, žijící mezi pohany, aby odpadli od Mojžíše: aby přestali obřezávat své syny a žít podle otcovských zvyků. Co teď? V každém případě se dovědí, žes přišel. Udělej tedy, co ti radíme: Jsou tu čtyři muži, kteří na sebe vzali slib. Připoj se k nim, podrob se s nimi očištnému obřadu a zaplať za ně, co je předepsáno; pak si budou moct dát ostříhat hlavu. Tak poznají všichni, že není ani trochu pravdy na tom, co se o tobě říká, a že naopak sám jsi věrný Zákonu a žiješ podle něho. Pokud jde o pohany, kteří přijali víru, těm jsme písemně oznámili své rozhodnutí, že nemají jíst pokrmy obětované modlám, ani krev, ani maso zvířat nezbavených krve a že se mají vyvarovat smilstva.“* Nato Pavel vzal ty muže s sebou a na druhý den se s nimi dal zasvětit. Pak šel do chrámu a oznámil, kdy se skončí očištné dny a za každého z nich bude přinesena oběť.“ (Sk 21, 17-26). Mou tezi o Jakobově autoritě, potažmo autoritě celého jeruzalémského sboru, podporuje samozřejmost, s jakou se Pavel, který jinak vystupuje dosti nezávisle, podřizuje jejich požadavku. Lze se domnívat, že se může jednat o sedmidenní očištný kultovní obřad, který se zdál být vhodný po dlouhém pobytu v pohanském zahraničí.<sup>21</sup> Ačkoliv celé vyprávění působí na první dojem idylicky, z podtextu můžeme vyčíst nemalé napětí, které pravděpodobně panovalo mezi

---

21 Kliesch: *Skutky apoštolů*, s. 121

jeruzalémskými představenými a Pavlem. Především dvacátý verš vyznívá na Pavlovu adresu poněkud sarkasticky – „podívej, kolik my máme konvertitů, aniž bychom museli dělat kompromisy“. Nejzajímavější je ovšem opět to, co řečeno není. V následujících oddílech se totiž dočítáme o Pavlově zatčení (Sk 21, 27-36). Pavel je stále ještě v chrámu, když se ho zmocní jacísi židé z provincie Asie (Sk 21, 27). Vyvlečou jej ven a brány chrámu se hned zavrou (Sk 21, 30). Začnou Pavla bít a zachrání jej až velitel římského praporu (Sk 21, 31-36). Kde jsou v těchto chvílích jeruzalémští židokřesťané? A kdo za Pavlem tak rychle zavřel bránu? Můžeme se jen domýšlet, protože Lukáš nemá zájem tematizovat konflikty v rané církvi. A ačkoliv se zde pohybují na velmi tenkém ledě nedoložitelných domněnek, celá situace mi při pozornějším čtení vyznívá jako kdyby jeruzalémské vedení bylo rádo, že se Pavla konečně zbaví.<sup>22</sup>

#### 1.4. List Jakubův

Do novozákonního kánonu se dostal, i když ne bez obtíží<sup>23</sup>, i list, jehož autor se představuje jako „*Jakub, služebník Boží a Pána Ježíše Krista*“ (Jk 1, 1a). Tradičně je ztotožňován s Jakubem, bratrem Páně, ačkoliv autorem byl nejspíše vzdělaný křesťan židovského původu, jak soudí dle vytríbené řečtiny úvod k tomuto listu.<sup>24</sup> Tak dobrou řečtinu lze u Ježíšova příbuzného předpokládat jen stěží, ačkoliv Jakub i Ježíš byli syny „tesaře“ (Mt 13, 55), což je v té době výraz pro vzdělaného člověka, a pravděpodobně působili jako rabíni. Navíc se zde objevuje mnoho řeckých slovních hříček a hebraismů,

---

22 Podobně Dunn: *Unity and Diversity in the New Testament*, s. 256

23 List se dostal do novozákonního kánonu poměrně pozdě, až ve čtvrtém století, a dokonce i v novověku se o něm ještě vedly spory – Luher jej označil za „slaměnou epištolu“. Viz *Bible: Úvod k Listu Jakubově*, s. 1337

24 *Bible: Úvod k Listu Jakubově*, s. 1337

ovlivněných Septuagintou, ale bez arameismů, které bychom u jejího údajného pisatele Jakuba očekávali.<sup>25</sup>

Na druhou stranu nelze vyloučit ani možnost, že se jedná o písemný záznam starší tradice, která mohla mít na Jakuba Spravedlivého přímou vazbu. Jedná se totiž o volně sestavené kázání, které nese rabínské rysy. Předpokládá totiž, že autor byl rabínem: „*Nechtějte všichni učit druhé, moji bratři: vždyť víte, že my, kteří učíme, budeme souzeni s větší přísností.*“ (Jk 3, 1), který klade důraz na dodržování židovského zákona: „*Kdo by totiž zachoval celý zákon, a jen v jednom přikázání klopýtl, provinil se proti všem.*“ (Jk 2, 10) a „*Bratři, nesnižujte jeden druhého. Kdo snižuje nebo odsuzuje bratra, snižuje a odsuzuje zákon. Jestliže však odsuzuješ zákon, neplníš zákon, nýbrž staviš se nad něj jako soudce. Jeden je zákonodárce i soudce; on může zachránit i zahubit. Ale kdo jsi ty, že odsuzuješ bližního?*“ (Jk 4, 11-12). Že toto kázání mohlo být určeno židokřesťanské obci, naznačuje i důraz na charitativní skutky a almužnu, které jsou pro židy jedním ze základů zbožnosti: „*Pravá a čistá zbožnost před Bohem a Otcem znamená pamatovat na vdovy a sirotky v jejich soužení a chránit se před poskvrnou světa.*“ (Jk 1, 27) a na starozákonní postavu Eliáše: „*Eliáš byl člověk jako my, a když se naléhavě modlil, aby nepršelo, nezapršelo v zemi po tři roky a šest měsíců. A opět se modlil, a nebe dalo déšť a země přinesla úrodu.*“ (Jk 5, 17-18). I kdyby tento list neměl základ ve starší tradici spojené s Jakubem, už jen to, že se list jeho jménem zaštiťuje, svědčí o jeho autoritě.

---

25 Pokorný: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 242

## 2. Jakub, Ježíšův bratr a následovník?

Pokud se pokouším obhájit tezi, že Jakub se po Ježíšově smrti stal vůdcem rané židokřesťanské jeruzalémské komunity, nemohu se vyhnout otázce, jaký byl vztah mezi Ježíšem a Jakubem, ať už na úrovni příbuzenské, nebo, a to především, na úrovni názorové. Je totiž jen těžko představitelné, že by mohl Jakub stát v čele prvotní církve, pokud by byl za Ježíšova života vůči němu v ostré opozici, jak se snaží vsugerovat některé evangelijní pasáže (především Mk 3, 20-21 a J 7, 5).

### 2.1. Příbuzenské vztahy

Nový zákon na několika místech jasně uvádí, že Ježíš měl sourozence. Zmínka o nich se objevuje ve všech čtyřech evangeliích, Jakuba za bratra Páně zcela samozřejmě považují i Skutky apoštolské a doslova stejný titul používá i Pavel ve svých epištolách. Pod záštitou bratrů Páně byly dle tradice napsány i další listy – List Jakubův a List Judův, jejichž cesta do kánonu byla velmi problematická - je možné otázkou, zda konečné slovo v jejich přijetí měla právě jejich tradovaná vazba na Ježíšovy příbuzné nebo zda to bylo naopak důvodem jejich odmítní.

List Jakubův, jak bylo výše probráno, bývá spojován s Jakubem Spravedlivým. List Judův pak s dalším Ježíšovým bratrem Judou. Juda se totiž v úvodu představuje jako „*bratr Jakubův*“ (Ju 1a) – jména Ježíšových bratrů z evangelií jsou Jakub, Josef, Šimon a Juda (Mt 13, 55), takže lze předpokládat, že se jedná o Judu, bratra Páně.<sup>26</sup> Podobně uvažuje ve svém komentáři k Listu

---

26 Stejně tak tomu rozumí i úvod k tomuto listu. Viz *Bible: Úvod k Listu Judově*, s. 1352. Navíc existuje i hypotéza F. Vougy, že apoštol Tomáš (Tomáš Juda Dydimos) může být Ježíšův bratr, a nadto dvojče, Juda. Viz Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 75-76. Více také v mé diplomové práci *Apoštol Tomáš*, obhájené na Filozofické fakultě ZČU v roce

Judovu i Klement Alexandrijský, když píše: „*Juda, který napsal všeobecný list, bratr synů Josefových, byl velmi zbožný, a přestože věděl o svém příbuzenském vztahu s Pánem, neřekl, že je jeho bratr, ale co řekl? „Juda, služebník Ježíše Krista“ jakožto Pána, „a bratr Jakubův.“ To je pravda, byl totiž jeho bratr z Josefa.*“ (Zl. 24/II, 1). Klement tak vysvětluje způsob Judova představení se jako projev skromnosti.<sup>27</sup>

Ačkoliv Nový zákon nijak nezpochybňuje, že Ježíš měl sourozence, nalezneme v dějinách církve tradice, které se s tímto faktem pokoušejí vyrovnat po svém. Římskokatolická církev vzhledem ke svému učení o věčném panenství Panny Marie považuje ty, kteří jsou v Novém zákoně nazýváni Ježíšovými bratry a sestrami, za Ježíšovy bratrance a sestřenice – děti Mariiny sestry Marie Kleofášovy. Pravoslavná církev se přidržuje vysvětlení, že to byly Josefovy děti z prvního manželství. Protestantské církve oproti tomu ve většině považují Ježíšovy sourozence za jeho pokrevní příbuzné, další děti Josefa a Marie. Existují poměrně dobré důvody, proč se k tomuto pojetí přiklonit. Především lze argumentovat tím, že raná církev, jak se můžeme dočíst z textů nám dochovaných, neviděla v tom, že by měl Ježíš sourozence žádný problém, a proto se tuto skutečnost nepokouší nijak retušovat.

Dalšími argumenty jsou podle protestantského autora Bütze dvě evangelijní pasáže, které proberu v následujících odstavcích. Z Matoušova evangelia je to verš Mt 1, 18: „*Narození Ježíše Krista se událo takto: Jeho matka Marie byla zasnoubena Josefovi, ale dříve než se sešli, shledalo se, že počala z Ducha svatého.*“. Pro pořádek se podívejme i na řecký originál textu, který zní:

---

2013.

27 Klement Alexandrijský: *Exegetické zlomky*, s. 153, pozn. 113



Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν. μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ  
Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ  
πνεύματος ἁγίου.

V originále tedy čteme, že Marie otěhotněla „dříve než se sešli“, což je podle Bütze figura označující sexuální akt, podobně jako je ve Starém zákoně užíváno termínu „poznat“. Bütz argumentuje tak, že když je zde napsáno „dříve než se sešli“, implikuje to, že před narozením Ježíše sice Marie opravdu byla panna, ale nezůstala jí navždy, jak učí katolická církev, ale že poté spolu s Josefem začali jako manželé sexuálně žít.<sup>28</sup> Nevím, proč Bütz vybral zrovna tuto pasáž, a ne poslední verš první kapitoly a zároveň poslední verš vyprávění o Ježíšově narození, který je v kontextu jeho argumentu přesvědčivější: „*Ale nežili spolu, dokud neporodila syna, a dal mu jméno Ježíš.*“ (Mt 1, 25). Opět v řečtině:

καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν· καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ  
Ἰησοῦν.

Zde je totiž, ačkoliv to není z českého ekumenického překladu zřetelné, doslova užito, pro tuto záležitost ve Starém zákoně hojně se vyskytujícího, slovesa „poznat“. I zde pak máme časovou předložku, která, ačkoliv je jiná než v předchozím verši, má stejný význam – předložku „až do“. Ta také implikuje, že „do té doby ne, ale poté už ano“. Proč ale můžeme vycházet z toho, že je zde užito slovesa „poznat“ ve starozákonním významu? Protože celé líčení Ježíšova narození je prodchnuto odkazy na Starý zákon – Josef je Syn Davidův, dále čteme citát z proroka Izajáše („*Hle, panna počne a porodí syna a dají mu jméno Immanuel, to jest přeloženo ‚Bůh s námi‘.*“ (Mt 1, 23; srovnej s Iz 7, 14)) a na scéně se objevuje anděl Hospodinův, který zvěstuje, že počaté dítě je z Ducha svatého a že tedy Josef nemá svou ženu zapuzovat. Podobně je Hospodin přítomen u nesamozřejmých početích ve Starém zákoně (viz

28 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 15

například příběhy Abrahama a Sary (Gn 21, 1-7), Izáka a Rebeky (Gn 25, 21-24) a Ráchel a Jákoba (Gn 30, 22-24)). To je první argument, kterým se Bütz zastává teze, že Ježíšovi bratři byli jeho pokrevní sourozenci.

Druhý argument plyne podle Bütze z Lukášova vyprávění o Ježíšově narození. Zde čteme: „*I porodila svého prvorozeného syna, zavinula jej do plenek a položila do jeslí, protože se pro ně nenašlo místo pod střechou.*“ (L 2, 7). Opět nám zde bude k užítku podívat se na znění řeckého originálu:

καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον, καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέκλιεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ, διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι.

Doslova je tedy v textu uvedeno, že Marie porodila svého „prvorozeného“ syna, nikoliv jednorozeného, jak se snaží ve svých argumentech užít odpůrci tělesných sourozenců Ježíše. Předložka *πρωτος* totiž znamená první, nikoliv jediný, a to jak ve smyslu počtu nebo pořadí, tak ve smyslu časovém.<sup>29</sup> Podle Bütze z toho můžeme usuzovat, že měla Marie synů více.<sup>30</sup>

Jak bylo výše ukázáno, existují dobré důvody pro to se domnívat, že Ježíš skutečně měl vlastní sourozence. To zároveň podporuje mou tezi o Jakobově autoritě a vedoucí roli v rané církvi po Ježíšově smrti. Je představitelné, že byl do čela církve zvolen pro své pokrevní příbuzenství s Ježíšem. Někteří badatelé dokonce předpokládají dynastickou linii ve vedení rané církve na základě Eusebiova podání z Církevních dějin, které budou podrobně probrány v jedné z dalších kapitol. Eusebius totiž hovoří výslovně o Jakobovi jako o prvním biskupovi<sup>31</sup> (HE II, 1) a uvádí jako jeho nástupce Symeona, syna Kleofáše, Ježíšova bratrance. (HE III, 11) Dále, když vypráví podle Hegesippa o dalších Ježíšových příbuzných, zmiňuje ještě vnuky „*Judy nazývaného podle těla bratrem Páně.*“ (HE III, 20) a dále o nich píše, že: „*Tito (heretici) udali, že*

29 Souček: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, s. 226

30 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 15

31 Ačkoliv je to anachronismus, Eusebius užívá terminologii ze své doby.

pochází z Davidova rodu.“ (HE III, 20) a že: „Tito, poněvadž nebyli pouze vyznavači, nýbrž byli z rodu Pána, stali se po svém osvobození představenými křesťanských obcí a žili, když zase nastal klid, až do doby Trajana.“ (HE III, 20).

Mezi badatele, kteří se přiklání k tomu, že ve vedení rané jeruzalémské obce hrál roli příbuzenský vztah k Ježíši, patří například Bauckham, Painter a Bütz. Bauckham je nejumírněnější a tvrdí, že teze přísné dynastické posloupnosti sice být zachována nemůže, ale že zároveň musí být připuštěno, že rodový vztah k Ježíši hrál určitou roli ve výběru vedení jeruzalémské církve.<sup>32</sup> S tímto názorem se ztotožňují nejvíce. Painter je v tomto ohledu odvážnější a spojuje dynastickou posloupnost ve vedení rané církve s motivem zdůrazňování davidovského původu, který měli všichni synové Josefovi a který je podle něj prerekvizitou veškerých mesiášských nároků – jako příklad uvádí nárok na davidovský původ Šimona bar Kochby, který také proklamoval, že je Mesiášem.<sup>33</sup> Proti tomu ale můžeme uvést postoj Gerda Lüdemanna, který vidí zdůrazňování pokračování davidovské linie v postavách členů Ježíšovy rodiny jako redakční výtvar Hegesippa nebo Eusebia, protože v jejich době už byl Ježíšův davidovský původ součástí christologické nauky.<sup>34</sup> Bütz si oproti tomu všímá, že zde můžeme mít co do činění se starší tradicí, která pak přežívala v části gnostického a židovského křesťanství a která se přikláněla k dynastické, nikoliv apoštolské, posloupnosti. Argumentuje tím, že Eusebiovy dějiny byly sepsány v roce 324, tedy rok před Nicejským koncilem, který považuje za počátek snah o vymazání Jakuba z ortodoxního proudu křesťanství.<sup>35</sup>

---

32 Bauckham: *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, s. 125

33 Painter: *Just James*, s. 151

34 Lüdemann: *Opposition to Paul in Jewish Christianity*, s. 121

35 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 115-122, zejména s. 121-122

## 2.2. Ježíšova rodina a jeho působení

Jiná otázka ovšem je, jakým způsobem je o Ježíšově rodině v evangeliích pojednáváno.<sup>36</sup> Je potřeba se totiž vyrovnat s rozšířenou představou, že Ježíšova rodina stála v opozici vůči jeho misijnímu působení a uvěřila až díky setkání se Vzkříšeným. Pak by byla těžko udržitelná představa, že se Ježíšův bratr dostal do čela rané církve ihned po Ježíšově smrti a požíval v ní takové autority. Zprávy o Ježíšově rodině máme v zásadě trojího druhu. Za prvé jsou to prosté zmínky, které jsou pro nás důležité především tím, že je v nich Ježíšova rodina určena jmenovitě. Jedná se o Mt 13, 55-56: „*Což to není syn tesaře? Což se jeho matka nejmenuje Maria a jeho bratři Jakub, Josef, Šimon a Juda? A nejsou všechny jeho sestry u nás? Odkud to tedy ten člověk všecko má?*“ a Mk 6, 3: „*Což to není ten tesař, syn Mariin a bratr Jakubův, Josefův, Judův a Šimonův? A nejsou jeho sestry tady u nás? A byl jim kamenem úrazu.*“.

Další zpráva, kterou o Ježíšově rodině máme, je scéna, kterou nám popisují všichni tři synoptičtí evangelisté a která se týká Ježíšova relativizování příbuzenských vztahů: „*Ještě když mluvil k zástupům, hle, jeho matka a bratři stáli venku a chtěli s ním mluvit. Někdo mu řekl: „Hle, tvá matka a tvoji bratři stojí venku a chtějí s tebou mluvit.“ On však odpověděl tomu, kdo mu to řekl: „Kdo je má matka a kdo jsou moji bratři?“ Ukázal na své učedníky a řekl: „Hle, moje matka a moji bratři. Neboť kdo činí vůli mého Otce v nebesích, to je můj bratr, má sestra i matka.*“ (Mt 12, 46-50, podobně v Mk 3, 31-35 a L 8, 19-21). Ano, relativizování to na jedné straně rozhodně je, na druhou stranu to ale nutně neznamená odmítnutí, zřeknutí se rodiny, i když to může být tak

---

36 O jednotlivých názorech pojednává Myllykoski: *James the Just in History and Tradition*, s. 80-84

čteno. Může to ale také vyjadřovat obraz Božího království, ve kterém opravdu již nebudou platit pozemské vztahy. A také to může znamenat, že Ježíš vnímá svou rodinu široce, že vnímá jako svou rodinu své následovníky a nemusí to nutně implikovat, že je to spojené s odmítnutím té své. Pokud jeho rodina bude činit vůli Otce, není důvod, aby se jí Ježíš zříkal. Vnímám tuto pasáž tedy spíš jako relativizaci a rozšíření toho, co Ježíš chápe pod pojmem rodina v kontextu blízcího se Božího království, než jako relativizaci a odmítnutí příbuzenských vztahů.

Posledními zprávami jsou tři zmínky, které nemají v ostatních textech obdobu. Jedná se o Mt 3, 20-21: „*Vešel do domu a opět se shromáždil zástup, takže nemohli ani chleba pojmít. Když to uslyšeli jeho příbuzní, přišli, aby se ho zmocnili; říkali totiž, že se pomátl.*“, J 2, 1-12, tedy scéna ze svatby v Káně Galilejské, kde je pro nás důležitý především verš 12: „*Potom odešel Ježíš, jeho matka, bratři i učedníci do Kafarnaum a zůstali tam několik dní.*“ a J 7, 2-5: „*Byly blízko židovské svátky stánků, a jeho bratři mu řekli: „Jdi odtud do Judska, aby tam tvoji učedníci viděli skutky, které činíš. Nikdo přece nezůstává se svými skutky v ústraní, chce-li být známý na veřejnosti. Činíš-li takové věci, ukaž se světu!“ Ani jeho bratři v něj totiž nevěřili.*“.

Co se týče Matoušovi zprávy, často zmiňované na podporu teze, že Ježíšova rodina byla proti jeho veřejnému působení, je třeba podívat se na řecký originál textu, který zní:

καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ' αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη.

Jak vidíme, překlad „jeho příbuzní“ není zdaleka tak jednoznačný. Doslovně v textu máme „*A když to uslyšeli, ti (co byli) při něm se ho šli zmocnit; neboť říkali, že je mimo sebe.*“<sup>37</sup> Můžeme se tedy jen domnívat, kdo se těmi, co byli

---

37 Překlad autorka.

při něm, myslí. Můžou to být příbuzní, jak soudí většina badatelů na základě následující pasáže, kde se rodina objevuje (Mk 3, 31), můžou to ale být i učedníci, jak proklamuje například Painter<sup>38</sup>, a to na základě předchozích veršů, ve kterých se dočítáme o povolání Dvanácti (Mk 3, 13-19) nebo všichni ostatní, kteří byli v tu chvíli s Ježíšem. Stejně tak nejednoznačné je, kdo je tím, kdo říká, že se Ježíš pomátl - ti, kdo jsou s ním, ho chtějí zadržet a zároveň říkají, že je bez sebe, nebo ho jdou zadržet, aby ho uchránili, protože někdo jiný říká, že se Ježíš pomátl. Z této zmínky tedy nelze vyvozovat, že to byla přímo Ježíšova rodina, kdo byl proti jeho veřejnému působení a tvrdil, že se pomátl.

Navíc je třeba mít na paměti, jak upozorňuje například John Dominic Crossan, že zde máme co do činění s Markovou „skrytou agendou“, která je namířena proti jeruzalémské obci, a tedy i proti Jakobovi.<sup>39</sup>

Podobně se na podporu nesouhlasu Ježíšovy rodiny s jeho působením užívá veršů Mk 6, 4: „*Tu jim Ježíš řekl: „Prorok není beze cti, leda ve své vlasti, u svých příbuzných a ve svém domě.“*“, Mt 13, 57: „*A byl jim kamenem úrazu. Ale Ježíš jim řekl: „Prorok není beze cti, leda ve své vlasti a ve svém domě.“*“, L 4, 24: „*Řekl: „Amen, pravím vám, žádný prorok není vítán ve své vlasti.“*“ a v J 4, 44: „*Sám totiž dosvědčil, že prorok nemá vážnost ve své vlasti.“*“. Zde je třeba opět připomenout kontext. Ježíš těmito slovy nereaguje na odmítavou reakci svých příbuzných, adresátem jeho výroku jsou lidé, kteří jeho příbuzné znají, tedy můžeme říci jeho spoluobčané, sousedi, obyvatelé Nazareta.

Nejzajímavější jsou v kontextu následování či nenásledování Ježíše jeho rodinou výše zmíněné zprávy obsažené v Janově evangeliu. Zde poprvé

---

38 Painter: *Just James*, s. 21-23

39 Crossan: *Mark and the Relatives of Jesus*, s. 110-112, více o tomto konceptu v Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 40-45

můžeme vidět, že Ježíšova rodina, ačkoliv její velká část pravděpodobně nepatřila mezi úzký okruh Ježíšových učedníků, tzv. „Dvanáct“<sup>40</sup>, byla, alespoň v některých fázích Ježíšova působení, přítomna v okruhu jeho následovníků.

Z vypravování o proměnění vody ve víno na svatbě v Káně Galilejské můžeme vyčíst, že Ježíšova matka a bratři se této události zúčastnili. Ale nejenom to, je to dokonce přímo Ježíšova matka, která iniciuje počátek Ježíšových znamení. Na závěr evangelista konstatuje, že díky tomu v něj jeho učedníci uvěřili a pokračuje výše zmíněným veršem, kde se dočítáme, že matka, bratři i učedníci odešli do Kafarnaum, což vyznívá jako kdyby zde Ježíšova rodina byla přirozenou součástí Ježíšova okruhu a následovala jej.<sup>41</sup> Zde je důležité to, co řečeno je, stejně tak jako to, co řečeno není. Na jedné straně vidíme, že Ježíšova matka v Ježíše věří, věří v jeho pověření a schopnost konat zázraky, jinak by přeci tak samozřejmě nepředpokládala, že poté co dojde víno, je s tím Ježíš schopen něco udělat. Její důvěru cítíme především z věty: „*Matka řekla služebníkům: „Udělejte, cokoli vám nařídí.““*“ (J 2, 5). Na druhé straně čteme, že učedníci oproti tomu uvěřili až po tomto zázraku. Co řečeno není a je to tak navýsost zajímavé, je skutečnost, že se zde evangelista ani slovem nezminí o víře či nevíře Ježíšových bratrů. Celý text lze proto interpretovat i tak, že Ježíšova rodina – matka a bratři – už v Ježíše věří, stojí při něm a nepotřebují zázrak jako potvrzení Ježíšova pověření.

Podobně druhá pasáž (J 7, 2-5), ve které se setkáváme s Ježíšovými bratry, vyznívá podobně jako první událost. Ježíšova rodina po Ježíši žádá znamení jeho moci, nikoliv jako důkaz pro sebe, nýbrž opět jako důkaz pro jeho

---

40 I když většina rodiny mezi úzký okruh nepatřila, nelze plně vyloučit, že to platí pro všechny. Mezi učedníky byl totiž Tomáš, který mohl být totožný s Ježíšovým bratrem Judou. Viz mou diplomovou práci „Apoštol Tomáš“, FF ZČU Plzeň, 2013.

41 Srov. s Painter: *Just James*, s. 15-18

učedníky. A stejně jako v prvním případě, i tady se Ježíš ohrazuje, že ještě nenastal jeho čas (J 7, 6). A stejně jako v prvním případě to nakonec nevydrží a do Jeruzaléma jde (J 7, 10). Problematický je často citovaný verš J 7, 5: „*Ani jeho bratři v něj totiž nevěřili.*“, který ale je možné považovat za výrok poplatný Janově teologickému konstrukt. Jak upozorňuje Bütz, v Janově evangeliu nikdo nemá opravdovou víru v Ježíše, protože nikdo do důsledků nechápe Ježíšovo povolání. Vše se vyjasní až vzkříšením. Jan zde tak může chtít ukázat, že dokonce ani Ježíšovi bratři, ačkoliv byli jeho následovníky stejně jako učedníci, nepochopili plně podstatu jeho mesiášského poslání.<sup>42</sup> Zároveň se zde objevuje náznak, který by mohl podpořit mnou výše předloženou hypotézu, že Jakub byl v Jeruzalémě přítomen již před Ježíšem. Zde se totiž setkáváme s tím, že Ježíšovi bratři odcházejí na svátky do Jeruzaléma. Je možné, že tam jdou za Jakubem? A je možné - jak se, opět vrcholně hypoteticky, domnívá Crossan a Bütz mu přizvukuje - že právě Jakubova přítomnost podnítila Ježíše k jeho cestě do Jeruzaléma?<sup>43</sup>

Závěrem tedy můžeme na základě výše uvedených argumentů konstatovat, že si lze představit, že Ježíšova rodina byla součástí širšího okruhu Ježíšových následovníků ještě před ukřižováním a že nestála proti jeho působení. Ovšem kdy přesně se tak stalo, zůstává otázkou. Spolu s Painterem<sup>44</sup> a Bützem<sup>45</sup> se přikláním k názoru, že tomu tak bylo již od počátku, vzhledem k výše rozebrané pasáži o svatbě v Káně Galilejské, kterou lze zařadit na úplný počátek Ježíšova působení a kde už minimálně Ježíšova matka vystupuje jako věřící v Ježíšovu schopnost konat zázraky. Oproti tomu Bauckham na základě

---

42 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 38

43 Crossan: *Jesus: A Revolutionary Biography*, s. 134-136 a Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 52-55 a 95-99

44 Painter: *Just James*, s. 15

45 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 45-47



evangelijních vyprávění tvrdí, že vztahy mezi Ježíšem a jeho rodinou nebyly vždy ideální a že Ježíšova rodina nepatřila od začátku mezi okruh jeho následovníků. Přesto ale dospívá k tezi, že při Ježíšově poslední návštěvě Jeruzaléma už Ježíšovi příbuzní – matka, bratři, strýc Kleofáš a jeho manželka (a možná další tety) – byli mezi jeho následovníky a že se tedy přidali mezi širší okruh učedníků ještě před ukřižováním, a nikoliv až poté jako důsledek Ježíšova zjevení se.<sup>46</sup> Dalším zásadním argumentem, podporujícím tento pohled, je samozřejmost, s jakou se na začátku Skutků apoštolských setkáváme s Ježíšovými příbuznými, modlícími se spolu s učedníky po Ježíšově nanebevstoupení: *„Potom se z hor, které se říká Olivová, vrátili do Jeruzaléma; není to daleko, jen asi kolik je dovoleno ujít v sobotu. Když přišli do města, vystoupili do horní místnosti domu, kde pobývali. Byli to Petr, Jan, Jakub, Ondřej, Filip a Tomáš, Bartoloměj a Matouš, Jakub Alfeův, Šimon Zélóta a Juda Jakubův. Ti všichni se svorně a vytrvale modlili spolu se ženami, s Marií, matkou Ježíšovou, a s jeho bratry.“* (Sk 1, 12-14). Lze si jen těžko představit takový rychlý obrat, pokud by před ukřižováním byli proti Ježíšově působení. Nehledě na to, že evangelista Jan výslovně předpokládá, že Ježíšovi bratři odešli na svátky do Jeruzaléma (J 7, 10) a přivádí matku Ježíšovu a jeho tetu Marii Kleofášovu už pod kříž: *„U Ježíšova kříže stály jeho matka a sestra jeho matky, Marie Kleofášova a Marie Magdalská.“* (J 19, 25). Přítomnost Ježíšovy rodiny v Jeruzalémě před ukřižováním nepřímo podporuje i tvrzení evangelisty Lukáše, který píše: *„Každý rok chodívali jeho rodiče o velikonočních svátcích do Jeruzaléma.“* (L 2, 41).<sup>47</sup>

---

46 Bauckham: *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, s. 56

47 Viz Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 53

### 3. Jakub v apokryfech

Apokryfní texty, ve kterých Jakub, bratr Páně, vystupuje, jsou spojeny s jeho jménem nebo souvisí s židokřesťanskými komunitami, máme k dispozici tyto: Tomášovo evangelium, Tajná kniha Jakubova, První zjevení Jakubovo, Druhé zjevení Jakubovo, Evangelium Hebrejců (texty, kde je Jakub zmíněn nebo je hlavní postavou či autorem), Protoevangelium Jakubovo (text, který se odkazuje k Jakobovi jako autorovi), Evangelium Nazorejců a Evangelium Ebionitů (židokřesťanská evangelia, spolu s již zmíněným evangeliem Hebrejců). Nezanedbatelné množství spisů, spojených s Jakobovým jménem, je také dokladem jeho autority v rané církvi. Dále budou probrány pouze ty, v nichž se postava Jakuba přímo objevuje, tedy Tomášovo evangelium, Tajná kniha Jakubova, První a Druhé zjevení Jakubovo a Evangelium Hebrejců.

#### 3.1. Tomášovo evangelium

Tomášovo evangelium lze označit za jeden z nejdůležitějších a nejzajímavějších apokryfních spisů, za což může především jeho forma – nejedná se totiž o tradiční evangelijní vyprávění, ale o sbírku výroků, tzv. logií. Proto se poté, co bylo v padesátých letech zveřejněno (nalezeno bylo po druhé světové válce u Nag Hammádí v Egyptě, řadí se tedy do gnostické knihovny čítající 13 koptsky psaných papyrových kodexů<sup>48</sup>), objevily i domněnky, že by mohlo být v krátké době kanonizováno. Nakonec se ale ukázalo, že nepřináší zásadně nový pohled na Ježíše a jeho učení a že ani jeho hypoteticky zrekonstruovaná nejstarší vrstva, kterou mohla být menší zárodečná sbírka výroků a která mohla existovat už v době, kdy z podobných sbírek čerpali i

---

48 Více v Pokorný: *Píseň o perle*, především kap. VI-VII

autoři kanonických evangelií, nebyla s největší pravděpodobností totožná s pramenem Q. Ačkoliv některá logia z nám dochované verze (z poloviny čtvrtého století, vrstva pět) vykazují pozdější gnostické prvky, které jsou ovlivněné valentinským výkladem Ježíšovy tradice, nelze hovořit o tom, že by se jednalo o čistě gnostický text, neboť hypotetická druhá vrstva, kterou je možné pokládat za vznik Tomášova evangelia (kolem roku 110 až 150) nenese zřetelné rysy gnostických spekulací, pouze, jak uvádí Pokorný a Dus, „*jejich předstupňů, tedy pregnostické asketické zbožnosti a platonizující teologie*“<sup>49, 50</sup>

Ona zmiňovaná menší zárodečná sbírka výroků (hypotetická vrstva jedna), však mohla vzniknout velice brzy, možná již před rokem 62. Tato hypotéza je založena na argumentu, vyplývajícímu z logia 12, které je zároveň nejdůležitější i vzhledem k mnou přednesené tezi. V logiu 12 čteme: „*Učedníci řekli Ježíšovi: Víme, že od nás odejdeš. Kdo bude naším vůdcem? Ježíš jim řekl: Kamkoliv přijdete, půjdete k Jakubovi Spravedlivému, kvůli němuž vzniklo nebe i země.*“ (TmEv, log. 12). To, že se v tomto logiu mluví o Jakubovi Spravedlivém, bývá uváděno jako závažný argument pro to, že počátky tohoto evangelia sahají do doby Jakubova života, tedy právě před rok 62.<sup>51</sup>

Z pohledu mnou zastávané teze je k užítku dát tento logion do souvislosti s logiem následujícím: „*Ježíš řekl svým učedníkům: Srovnejte mne s někým a řekněte mi, komu jsem podoben. Šimon Petr mu řekl: Jsi podoben spravedlivému andělu. Matouš mu řekl: Jsi podoben moudrému filozofovi. Tomáš mu řekl: Mistře, má ústa nemohou vyjádřit, komu jsi podoben. Ježíš*

---

49 Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia*, s. 81

50 Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia*, s. 77-82

51 Koester: *Apocryphal and Canonical Gospels*, s. 119, citováno dle Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia*, s. 82.

*řekl: Nejsem tvůj mistr, protože jsi pil z tryskajícího pramene, který jsem já sám odměřil a opil jsi se. A vzal ho a poodešel a řekl mu tři slova. Když Tomáš přišel ke svým druhům, ptali se ho: Co ti Ježíš řekl? Tomáš jim pověděl: Když vám řeknu jedno ze slov, která mi řekl, vezmete kameny a budete je na mě házet a z těch kamenů vyjde oheň a spálí vás.“ (TmEv, log. 13). Jak si můžeme povšimnout, tento výrok je obdobou tradice o Petrově vyznání u Cesareje Filipovy (Mk 8, 27-30; Lk 9, 18-22 a především Mt 16, 13-20, kde čteme: „Ježíš mu odpověděl: „Blaze tobě, Šimone Jonášův, protože ti to nezjevilo tělo ani krev, ale můj Otec v nebesích. A já ti pravím, že ty jsi Petr; a na této skále zbuduji svou církev a brány pekla jí nepřemohou. Dám ti klíče království nebeského, a co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi.““ (Mt 16, 17-19)). Ovšem zde vychází jako ten učedník, kterého Ježíš upřednostňuje a kterému svěřuje autoritu, Tomáš.*

Myslím, že zde máme co do činění s polemickou tradicí tomášenců, což byl jeden z proudů raného křesťanství, který se pak stal v očích ortodoxní církve heretickou sektou – ačkoliv, jak upozorňuje Funda<sup>52</sup>, nemalého významu. Církev tomášenců se sice neprosadila na Západě, ale měla rozsáhlý vliv od Persie až po Indii.<sup>53</sup> Tomášenci zde přinášejí alternativní pohled, jehož cílem je podpořit a zdůvodnit autoritu svého duchovního otce, za kterého považovali apoštola Tomáše. To, že zachovali logion 12, kde je jako Ježíšův nástupce vybrán Jakub, ačkoliv měl mít dle jejich chápání primát Tomáš, může svědčit o tom, že má teze o vedoucím postavení Jakuba v rané církvi je správná, neboť lze předpokládat, že kdyby tomu tak nebylo, bylo by jeho postavení retušováno ve prospěch Tomáše – jako se tomu stalo v případě Petra. To, že se tak neděje,

---

52 Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 236-240

53 Viz Skutky Tomášovy, Dus: *Příběhy apoštolů*, s. 339-443

se dá vysvětlit úctou, kterou Tomášovi přívrženci chovali ke starší tradici, a proto ji ve svém evangeliu zachovali. Lze totiž předpokládat, že ještě ve čtvrtém století bylo mezi věřícími povědomí o Jakobovi, jakožto prvním vůdci rané církve (viz následující oddíl, Eusebius, „*Církevní dějiny*“, HE VII, 19, které také vznikly ve čtvrtém století), neboť odsouvání jeho postavy do pozadí nastává právě až v této době (po Nicejském koncilu). Hlavním důvodem byl pravděpodobně fakt, že převládla Pavlova interpretace Ježíšovy osoby, jeho učení a smrti, která byla od té, kterou zastávali židokřesťané, dosti odlišná a zvítězila díky svému univerzalizmu a otevřenosti k pohanům. Není snad příliš odvážné říci, že se domnívám, že pokud by převládl proud vedený Jakobem, křesťanství jako takové by nikdy nevzniklo, Ježíšovi následovníci by zůstali židovskou sektou, která by nejspíše zanikla, protože by se v jejich očích nevyplnila naděje, že Ježíš byl Mesiáš.

Funda uvádí jako nezanedbatelný důvod, který pravděpodobně vedl k umenšování Jakobova významu, rozdílnou christologii: „*Ježíš zde byl tradován buď jako Bohem vyvýšený Syn člověka, nebo, a to především, jako boží služebník – pais theou. Ježíš zde byl tradován stále více prismaticem farizejské interpretace, jako od Boha poslaný učitel. Od Boha poslaný znamená v tomto kontextu: člověk Bohem pověřený a Bohem po ukřižování vyvýšený.*“<sup>54</sup>. Je to christologie, která pak byla blízká hnutím, které nastupující ortodoxie interpretovala jako heretická – právě již zmíněným tomášencům, ebjónitům, ale i ariánům a nestoriánům, christologie, která Ježíše považuje za člověka, Bohem adoptovaného, nositele Boží věci, ale ne za vtěleného Boha.<sup>55</sup> Proto ten důraz ortodoxního proudu na „zahlazování stop“ za Jakobem. Domnívám se, že

---

54 Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 232, srov. s vyznáním Štěpánovým ze Sk 7, 54-60 a Jakobovým z HE II, 25 – židovská apokalyptická postava Syna člověka

55 Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 238

pokud byl Jakub skutečně Ježíšovým pokrevním bratrem, je představitelné, že zastával právě tuto interpretaci Ježíše, která je nadto více v intencích tehdejších židovských náboženských představ.

### 3.2. Tajná kniha Jakubova

Další ze spisů objevených v Nag Hammádí je Tajná kniha Jakubova. Autor označuje sám sebe jako Jakuba, bez další specifikace či vysvětlení. Jak upozorňuje Bütz, podobný trend nalezneme i v kanonických spisech – listu Jakubově, ve Skutcích i v listu Galatským, z čehož vyvozuje, že Jakub musel být tak dobře všeobecně znám, že autoři nepovažovali za potřebné jej představovat.<sup>56</sup>

Předmětem vyprávění je tajné učení, které mělo být Ježíšem zjeveno Jakubovi a Petrovi. Nadto je řečeno, že příjemce nemá toto učení sdělovat mnoha lidem, neboť nebylo Ježíšem úmyslně sděleno ani „*všem z nás, jeho dvanácti učedníků*“<sup>57</sup> (TJKK 1,1-3). Autor zde tedy explicitně předpokládá, že Jakub byl součástí „Dvanácti“. To může vést k myšlence, že je zde myšlen jiný Jakub, Jakub Zebedeův nebo Jakub Alfeův, kteří byli členy „Dvanácti“ (viz Mk 3, 13-19; Mt 10, 1-4; L 6, 12-16). Já bych se ovšem vzhledem k tomu, že se zde Jakub objevuje ve spojitosti s Petrem a nadto opět v určitém „souboji“ o autoritu, přiklání k tomu, že je zde opravdu myšlen Jakub Spravedlivý, bratr Páně.

Můžeme si zde totiž všimnout určitých paralel s kanonickými evangelií, ve kterých je ale upřednostňován Jakub oproti Petrovi. Jedná se o paralelu k Mt 16,22, kde Petr reaguje na Ježíšovu první předpověď utrpení. Zde je to ale

---

56 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 126

57 Překlad autorky z anglického vydání – Meyer: *The Secret Teachings of Jesus: Four Gnostic Gospels*.

Jakub, kdo říká: „*Pane, neříkej nám o svém kříži a smrti, neboť jsou od tebe daleko.*“<sup>58</sup> (TJkK 3, 12). A podobně, Marek ve svém evangeliu předkládá Ježíšovu řeč o majetku, kde Ježíš kritizuje bohatství a Petr říká, že oni vše opustili a šli za ním (Mk 10, 23-31), zde čteme, že je to Jakub, který řekne: „*My jsme opustili naše otce, naše matky a naše města a následovali jsme tě.*“<sup>59</sup> (TJkK 3, 1). Poslední paralelou s novozákonními texty, která svědčí o Jakubově autoritě a která je ale v souladu s tím, co víme ze Skutků apoštolských a Pavlových epištol, je samotný závěr spisu, kde čteme, že Jakub poslal jednotlivé apoštoly na různá místa a sám odešel do Jeruzaléma. (TJkK 10, 10).

### 3.3. První a druhé zjevení Jakubovo

Obě dvě zjevení, dochované v pátém kodexu knihovny z Nag Hammádí, jsou silně prostoupena gnostickými prvky. Velká část křesťanů židovského původu, která byla ovlivněna gnózí totiž přijala Jakuba za svého patrona. Zda, a do jaké míry, přejal Jakub Spravedlivý gnostické učení není známo. Jak upozorňuje Dus, zprávy o jeho martyriu tomu nenasvědčují.<sup>60</sup> Přínos těchto zjevení, které se dochovaly ve značně poškozené podobě, spočívá v tom, že se jedná o jedinečná svědectví gnostické christologie a antropologie. Kristus zde totiž není pojímán jako vykupitel, nýbrž zjevovatel. První zjevení Janovo má blízko také k doketismu, protože Kristus sám zde na kříži netrpí a neumírá,

---

58 Překlad autorky z anglického vydání – Meyer: *The Secret Teachings of Jesus: Four Gnostic Gospels.*

59 Překlad autorky z anglického vydání – Meyer: *The Secret Teachings of Jesus: Four Gnostic Gospels.*

60 Dus: *Proroctví a apokalypsy*, s. 467

dojde pouze k osvobození od nežádoucí tělesné složky. Tím, co trpí, je pouze tělesný obraz, který patří k archontům.<sup>61</sup>

Tato dualita tělesného a duchovního je cítit i z relativizace příbuzenských vztahů, která se ve zjeveních objevuje. V Prvním zjevení čteme: „*Pán se mnou mluvil takto: „Pohled' na naplnění mé spásy! Dal jsem ti znamení těchto věcí, Jakube, můj bratře. Ne náhodou jsem tě nazval svým bratrem – nejsi můj tělesný bratr a já nejsem ten, kdo by tě neznal – abys až ti dám znamení... Poznej a slyš!“* (1ZjJk 24, 15). Bratrství tedy máme chápat ve smyslu duchovním, nikoliv doslovném, což je v kontextu výše řečeného – že Ježíšova tělesnost byla pro pisatele tohoto spisu jen přelud, obraz, patřící k archontům – pochopitelné. Oproti tomu ve Druhém zjevení Jakubově se objevuje pasáž, která příbuznost znovu deklaruje: „*Když jsem jednou seděl a přemýšlel, otevřel dveře – ten, jehož jste nenáviděli a pronásledovali – a vešel ke mně. Řekl mi: , Bud' zdrav, můj bratře, můj bratře, bud' zdrav. ' Když jsem zvedl hlavu, abych na něho pohleděl, řekla mi matka: ,Neděs se, můj synu, že ti řekl „můj bratře“. Byli jste totiž živeni stejným mlékem. Proto mi říká „má matko“. Není u nás žádným cizincem, je to bratr po tvém otci. “* (2ZjJk 49, 5-20). Autor zde pracuje se dvěma svými výchozími předpoklady, které si vzájemně odporují – že Jakub a Ježíš byli bratři, ale že zároveň Ježíšovo pozemské tělo je jen zdánlivé. Navíc uvádí jako otce Jakuba jakéhosi Theudu (2ZjJk 44, 18). Tyto rozpory jsou podle Duse vysvětlitelné jen jako důsledek lhostejnosti autora k pozemskému předmětnému světu, díky které ve svém vyprávění propojuje obrazy s reálnými prvky.<sup>62</sup>

---

61 Dus: *Proroctví a apokalypsy*, s. 464-465

62 Dus: *Proroctví a apokalypsy*, s. 462



První zjevení Jakubovo se dělí na tři části – první rozhovor Jakuba a Ježíše před ukřižováním, který má charakter dialogického traktátu, druhý rozhovor Jakuba s Ježíšem již po ukřižování a poslední částí je pojednání o archontech a o učednících. Zajímavé je především, jak samozřejmě se zde se pojednává o tom, že Jakub byl Ježíšův následovník již před ukřižováním, aniž by na to byl položen nějaký důraz.<sup>63</sup> Vidíme tedy, že existuje tradice, ve které je Jakubovo učednictví bráno jako samozřejmé, bez potřeby na to klást nějaký zvláštní důraz (jako polemiku s tradicí zejména synoptických evangelií). To může podporovat mou tezi, že ačkoliv nepředpokládám, že by Jakub patřil mezi „Dvanáct“, domnívám se, Ježíšovo učení neodmítal, ale byl s ním obeznámen a souhlasil s ním do té míry, že mohl stanout po jeho smrti v čele první komunity věřících.

Jakubovu autoritu nad ostatními apoštoly, dokonce i nad „Dvanácti“, kterou je možno rekonstruovat i ze Skutků apoštolských a epištoly Galatským, podporuje i zmínka v 1ZjJk 42, 20: „*V tom okamžiku šel a pokáral [dva]náct a zbavil je jejich důvěry [v c]estu poznání*“.

Druhé zjevení Jakubovo se dělí na úvod a dvě části. Úvod obsahuje titul a úvodní poznámku, ve které zjišťujeme, že autorem je Marim, který zapsal řeč Jakuba Spravedlivého pronesenou v Jeruzalémě podle vyprávění jednoho z kněží. První část tvoří samotná Jakubova řeč, obsahující citát krátké Ježíšovy řeči a poté Ježíšovu řeč k Jakubovi po velikonocích, kde Ježíš předpovídá Jakubovo ukamenování. Druhá část je vyprávění o Jakubově umučení, které končí Jakubovou modlitbou.<sup>64</sup>

---

63 Srov. s Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 127-128

64 Dus: *Proroctví a apokalypsy*, s. 466

I v Druhém zjevení Jakubově se objevuje tradiční polemika mezi primátem Jakuba a Petra, i když více skrytě než jak jsme mohli vidět v Tajné knize Jakubově. V Janově evangeliu máme doklad o tom, že Ježíš o sobě mluvil jako o „dveřích“: „*Já jsem dveře. Kdo vejde skrze mne, bude zachráněn, bude vcházet i vycházet a nalezne pastvu.*“ (J 10, 9). Tradičně je tím, kdo je považován za správce a ochránce „dveří“ apoštol Petr, jako ten, který má klíče od nebeské brány. Zde je ale tím, kdo je pověřen „hlídáním dveří“ Jakub: „*[Ale] chci [ho] zjevit skrze tebe a Ducha [Moc]i, a on se zjeví těm, kdo jsou tvoji, a otevře dobré dveře těm, kteří chtějí vejít a jdou po cestě přede dveřmi, následují tě, vcházejí [a ty] je uvádíš dovnitř a dáváš mzdu každému, komu patří.*“ (2ZjJk 55, 1-10).<sup>65</sup>

### 3.4. Evangelium Hebrejců

Jak již bylo řečeno, Jakub byl představitelem židokřesťanské jeruzalémské komunity, která pak ovlivnila mnoho dalších směrů židovského křesťanství. James Dunn považuje ve své práci „*Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*“ za společné znaky komunit tohoto židokřesťanského proudu tyto tři:

- věrné dodržování židovského Zákona
- vyvyšování Jakuba a snižování významu Pavla
- christologie adoptianismu – víra, že Ježíš byl synem Josefa a Marie a byl adoptován Bohem za syna až při křtu Janem Křtitelem<sup>66</sup>

Tyto židokřesťanské komunity samozřejmě též vytvořili písemné svědectví o svém pojetí Ježíšova příběhu. Zmínky o židokřesťanských evangeliích tak

---

65 Bütz: *The Brother of Jesus*, s.129

66 Dunn: *Unity and Diversity in the New Testament*, s. 240-242

máme již od 2. do 14. století, kdy z nich křesťanští spisovatelé citují, většinou z důvodů polemických – aby dokázali jejich heretičnost a absurdnost, zčásti ale i z přesvědčení o jejich starobylosti – mělo se za to, že Matoušovo evangelium bylo původně sepsáno hebrejsky či aramejsky, a tudíž že vyrostlo z komunity židokřesťanů mluvících hebrejsky. Byla proto snaha pátrat po starobyklých aramejských ústních tradicích, aby jimi byla doplněna tradice kanonických evangelíí. Ani jedno z oněch židokřesťanských evangelíí se nám nedochovalo, máme k dispozici pouze zmínky o nich v dílech jiných autorů. Všeobecný konsenzus je, že existovala minimálně tři různá židokřesťanská evangelia – Evangelium Nazorejců, Evangelium Hebrejců a Evangelium Ebionitů.<sup>67</sup>

Pro nás je nejzajímavější pátý zlomek z Evangelia Hebrejců, které se nám dochovalo v Jeronýmově díle „*De viris illustribus*“: „... a také evangelium, které se nazývá podle Hebrejců a které jsem nedávno přeložil do řečtiny a latiny, jehož i Adamantius často užívá, praví po zprávě o vzkříšení Spasitele: Pán však, když předal knězovu služebníkovi lněné plátno, šel k Jakobovi a zjevil se mu (Jakub totiž přísahal, že nebude jíst chléb od té hodiny, kdy pil z kalicha Páně, dokud ho neuvidí, jak vstává z mrtvých). A opět o něco dále: „Přineste,“ pravil Pán, „stůl a chléb.“ A ihned se dodává: Vzal chléb a požehnal a rozlámal a podal Jakobovi Spravedlivému a řekl mu: „Můj bratře, jez svůj chléb, neboť Syn člověka vstal z mrtvých.““ (EvHe, Zl. V). Jeroným píše, že jej přeložil do řečtiny a latiny, proto se můžeme domnívat, že původním jazykem tohoto evangelia byla hebrejščina, z čehož Bütz vyvozuje, že mohlo být starší než kanonická evangelia.<sup>68</sup> Bohužel si ale nemyslím, že tímto argumentem by bylo přesvědčivě doloženo jeho stáří. Je totiž možné, že původně bylo napsané

---

67 Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia*, s. 179-182

68 Bütz: *The Brother of Jesus*, s.133

hebrejsky pouze proto, že vzniklo v komunitě hebrejsky mluvících židokřesťanů.

Povšimněme si ale dvou velmi zajímavých prvků z výše uvedeného oddílu. Především tento zlomek předpokládá, že Jakub byl přítomen u poslední večeře. Painter věří, že zde právě zde máme nejpřesvědčivější důkaz toho, že Jakub byl Ježíšovým učedníkem a následovníkem již před ukřižováním.<sup>69</sup> Druhý podstatný prvek souvisí s námi rozebíraným oddílem 1K 15, 3-8. Zde totiž máme dochovanou tradici, která předpokládá, že Jakub byl ten, komu se Ježíš ukázal jako prvnímu. Pokud by bylo možné doložit stáří Evangelia Hebrejců, mohl by to být závažný argument, podporující Painterovu zmiňovanou hypotézu<sup>70</sup>, že tradice o tom, že se Ježíš nejprve zjevil Petrovi je mladší a vzniklá jako konkurenční ke starší tradici, která jako prvního recipienta zjevení předpokládá Jakuba. To ale prozatím možné není. Mou hypotézu o Jakobově vůdčím postavení v rané církvi ale tento oddíl bezpochyby podporuje, jinak by se v židokřesťanské tradici neobjevovalo tolik textů, ve kterých hraje Jakub hlavní roli.

---

69 Painter: *Just James*, s. 185-186

70 Viz tato práce, kap. 1.1., s. 9

## 4. Zmínky o Jakobovi v textech Josepha Flavia a Eusebia

Pokud se zaměříme na mimobiblická svědectví o Jakobovi, vedle apokryfních textů jsou nezanedbatelnými zdroji dvě významné starověké historické práce - „*Židovské starožitnosti*“ židovského historika Josepha Flavia a „*Církevní dějiny*“ caesarejského biskupa a otce církevních dějin Eusebia, které jsou pro nás cenné především tím, že zaznamenávají, i když odlišně, Jakobovu smrt. Začneme chronologicky, tedy vypravováním Josephovým.

### 4.1. Josephus Flavius „*Židovské starožitnosti*“

Josephus se narodil kolem roku 37/38 v Jeruzalémě do kněžské rodiny a zemřel kolem roku 100 v Římě. Je tedy současníkem Jakobovým a jeho zpráva je považována za spolehlivější než Eusebiova (který ve svém pojetí cituje jak Josepha, tak přináší i pojetí Klementovo a Hegesippovo, které se od Josephova podání liší). Josephus vypráví, že strůjcem Jakobovy smrti byl velekněz Ananos<sup>71</sup> (jinak také Annáš<sup>72</sup>), Saducejec, který využil příležitosti, že Festus umřel a Albinus, nový prokurátor, se zdržel na cestě. Svolal proto synedrium a rozkázal přivést Ježíšova bratra Jakuba a některé další, kteří k němu patřili a odsoudil je k trestu smrti ukamenováním za porušování Zákona. Ale spravedliví z obyvatel města, kteří plnili Zákon, tím byli pohoršeni a stěžovali si králi Agrippovi, že Ananos jednal nespravedlivě. Mezitím další z nich vyšli naproti Albinovi, který byl na cestě z Alexandrie a informovali ho, že Ananos jednal protiprávně, protože svolal synedrium bez jeho svolení. Albinus jim uvěřil a napsal Ananovi rozhořčený dopis. Mezitím ho ale král Agrippa z

71 Přepis dle Ryšková: *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 39 a 402-404

72 Viz Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 233-235

velekněžského úřadu odvolal a učinil veleknězem Ježíše, syna Damneova (AI XX, 9, 1).

Z této zprávy lze Jakobovu autoritu poměrně přesvědčivě rekonstruovat. Jednak o ní svědčí to, že pravděpodobně ne malý, a zcela jistě významný (neboť jsou v postavení, kdy si mohou stěžovat králi a rovněž je osobně přijme prokurátor Albinus) okruh lidí, považuje tento čin za nespravedlivý a má potřebu si stěžovat. Otázkou zůstává, kdo byli tito lidé. Bütz předpokládá (a vychází přitom z Carrola<sup>73</sup>), že se jednalo o farizeje a že Jakub byl prominentním „křesťanským farizejem“<sup>74</sup>, Funda oproti tomu tvrdí, že se mohlo jednat o esény, neboť Jakub byl možná jedním z nich.<sup>75</sup> Tuto hypotézu nejvíce rozvíjí Robert Eisenman, který ve své obsáhlé práci „*James the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls*“ přichází s kontroverzní myšlenkou, že svitky od Mrtvého moře jsou písemnosti raně křesťanského hnutí, protože raní křesťané byli ve skutečnosti esény. Jakuba Spravedlivého pak ztotožňuje s tajemným vůdcem esénské komunity „Učitelem spravedlnosti“.<sup>76</sup> Dále vidíme, že na základě této stížnosti je velekněz sesazen, což by se také jistě nestalo kvůli popravě nevýznamné osoby. A v neposlední řadě, jak upozorňuje i Ryšková, o Jakobově významnosti svědčí i to, že o jeho smrti Josephus vůbec ve svých dějinách židovského národa referuje.<sup>77</sup> Origenés a nadto i Eusebius pak kladou Jakobovo ukamenování do souvislosti se zničením Jeruzaléma a chrámu. Eusebius se dokonce při tomto tvrzení odvolává na výrok z Josepha, který v něm ale obsažen není (respektive není v nám dochované verzi): „*Jakub byl pro*

---

73 Carroll: *The Place of James in the Early Church*, s. 58-60

74 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 96-97

75 Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 234

76 Eisenman : *James the Brother of Jesus*, s. xvii-xxxi

77 Ryšková: *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 349

*svou spravedlivost tak obdivován a vážen, že i rozumní Židé věřili, že on byl příčinou, proč tak brzy po jeho mučednické smrti následovalo obležení Jerusaléma. Toto si sami zavínili kvůli tomu, čeho se na něm dopustili. Aspoň Josef nic nenamítá proti tomuto tvrzení, když říká: „Toto se stalo Židům jako trest za spravedlivého Jakuba, bratra Ježíšova zvaného Kristus, poněvadž Židé usmrtili spravedlivého.““ (HE II, 25).<sup>78</sup> I to svědčí o významnosti Jakuba a jeho odkazu v rané církvi.*

#### **4.2. Eusebius Pamphili „Církevní dějiny“**

Církevní dějiny sice napsal Eusebius až mezi léty 300 a 324, ale hojně v nich čerpá z nám již nedochovaných starších děl, například Klementa Alexandrijského, Josepha Flavia či Hegesippa. Eusebiovo líčení Jakobovy smrti začíná pro nás zajímavou aluzí na text Skutků apoštolských 21, 17-36. Eusebius zde totiž píše: *„Poněvadž Židé, kteří se připravili Pavlovi tolik úkladů, byli ve své naději zklamáni, obrátili svou zlobu proti bratru Pána Jakobovi, kterému apoštolové svěřili biskupský stolec v Jeruzalémě.“* (HE II, 25). Zmiňuje také, že se tak událo, protože v Judeji právě zemřel Festus a provincie byla bez správce. Jako důvod odsouzení k trestu smrti bylo podle něj to, že se Jakub odmítl zřící víry v Krista. Proto jej židé usmrtili, nezmiňuje ale způsob provedení této popravu. Tato Eusebiova verze je rámcově podobná Josephově, kterou Eusebius také vypravuje, ale až na konci příslušné dvacáté páté kapitoly.

Mezitím široce pojednává o Hegesippově pojetí, které je v líčení způsobu popravu stejné jako Klementovo, ale je podrobnější. Hegesippos (a Klement) tvrdí, že Jakub byl svržen z chrámového cimbuří (či věže) a poté ubit klackem.

---

<sup>78</sup> Srov. s Ryšková: *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 402

Hegesippovo vyprávění je nadto široce uvedeno Jakubovou stručnou biografií, která obsahuje legendární prvky: „*Od narození byl již svatý. Nepil víno ani opojné nápoje. Rovněž nejedl maso ze živočichů. Nůžky se nedotkly nikdy jeho vlasů, nemazal se olejem ani se nekoupal. Jedině jemu bylo dovoleno vstoupit do velesvatyně. Nenosi vlněný, nýbrž jen lněný šat. Do chrámu chodil sám a bylo možno jej tam nalézt, jak klečí a prosí Pána o odpuštění pro lid. Jeho kolena dostala tvrdou kůži, jako malí velbloudi. Kvůli své mimořádné spravedlnosti byl nazýván Spravedlivý a Obdivuhodný (Dikaios kai Óblias), jak dosvědčují o něm proroci.*“ (HE II, 25). Tohoto líčení, kde je Jakub vyobrazen jako představitel asketické zbožnosti, může být užito na podporu teze, že Jakub měl blízko k esénům. Já se ovšem přikláním spíše k Josephovu líčení Jakubovy smrti, a k tomu, že měl, podobně jako Ježíš, blízko k farizeům. Farizeové tvořili opozici k saducejům, proto je průchodné předpokládat, že ho synedrium nechalo zavraždit. Zarážející je v tomto kontextu údaj o tom, že mu bylo dovoleno vstoupit do velesvatyně, což byla výsada příslušející pouze veleknězi. Ačkoliv například Bütz tvrdí, že tuto variantu nelze úplně vyloučit<sup>79</sup>, myslím, že v kontextu ostatních informací, které o Jakubovi máme, průchodná není.

Dalším důvodem, proč se přikláním spíše k Josephovu pojetí je to, že Hegesippovo vyprávění je prodchnuté odkazy na smrt Ježíšovu a Šimonovu. Na Ježíšovo ukřižování odkazuje Jakubův výrok: „*Pane, Bože Otče, prosím tě, odpuť jim, neboť nevědí, co činí.*“ (HE II, 25; srov. s L 23, 34); Šimonovo ukamenování připomíná Jakubův výrok z chrámového cimbuří: „*Ptáte se na Ježíše, Syna člověka? Sedí v nebi po pravici velké síly a jednou přijde v nebeských oblacích.*“ (HE II, 25; srov. s Sk 7, 54-60). Je proto možné, že se tu

---

79 Bütz: *The Brother of Jesus*, s. 112-113



Hegesippus snaží o vytvoření jakéhosi typu „ideálního martyra“. Není ovšem bez zajímavosti, že Jakobovi i Štěpánovi, kteří Ježíše tělesně znali, je do úst vkládán výrok o Ježíši jakožto o Synu člověka, což je titul, pocházející z židovské apokalyptiky, se kterým se Ježíš ještě za svého života mohl identifikovat, nebo jej minimálně znal a užíval jej. Není proto vyloučeno, že jej užil i ke svému sebepochopení.<sup>80</sup>

Z hlediska snahy o potvrzení mé výchozí hypotézy jsou další zmínky o Jakobovi v Eusebiově díle nadmíru důležité. Eusebios totiž nejenže nijak nezpochybňuje, že by Jakub někdy stál v čele jeruzalémské církve, on nadto i zcela samozřejmě operuje s tím, že tomu tak bylo od samého počátku. Nikde ani zmínka o tom, že by byl prvním lídrem Petr a Jakub jej v této pozici vystřídal. Proto můžeme číst, že: *„Podle zprávy Skutků byl tehdy Jakub, příjmením "bratr Pána" jako první dosazen na biskupský stolec v Jerusalémě. Staří jej pro jeho vynikající ctnosti nazývali spravedlivým. I Jakub byl nazýván Josefovým synem.“* (HE II, 1) a také že: *„Rovněž biskupský stolec Jakuba, který byl prvním od Krista a apoštolů jeruzalémským biskupem a který podle svatého Písma se nazýval bratrem Pána, je až do dnešního dne uchováván a tamní bratři jej mají až do dneška ve velké úctě. Tímto způsobem ukazují všem jasně, jakou úctu odedávna prokazovali a ještě prokazují svatým mužům pro jejich zbožnost. Tolik o tom.“* (HE VII, 19). Zde je významné Eusebiovo tvrzení, že Jakub byl do čela církve ustanoven nejen apoštol, ale i samotným Ježíšem, resp. vzkříšeným Kristem, což koresponduje s výše rozebraným výrokem z Tomášova evangelia, kde je Ježíš učedníkům na jejich otázku, ke komu mají jít, až Ježíš odejde, odpovídá, že mají jít k Jakobovi Spravedlivému (TmEv, log.

---

80 Viz hypotetická rekonstrukce vzniku křesťanské víry O. A. Fundy. Viz Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, kap. III., VI. a X.

12). Je navíc zjevné, že ještě ve čtvrtém století, kdy Eusebius psal své „*Církevní dějiny*“ byl Jakub předmětem nemalé úcty, což předpokládá, že musel být v rané církvi jednou z hlavních autorit. Jak již bylo zmíněno, jeho odkaz mizí ze scény spolu s nastupující ortodoxií, která je v opozici k židokřesťanské teologii. Její odkaz ještě nějakou dobu přežívá v různých okrajových formách raného křesťanství – v gnostickém křesťanství, v židovském křesťanství, u ebjonitů, nestoriánů a tomášenců.<sup>81</sup>

Další zmínka obsahuje cenný výčet všech židokřesťanských biskupů: „*Jak dlouho každý z jeruzalémských biskupů spravoval církev, jsem nikde nemohl nalézt. Byli totiž jen krátkou dobu biskupy. Tolik přece jen vím z písemných památek, že až k potlačení Židů za Hadriana bylo 15 biskupů. Měli to být rodilí Hebreové, ale učení Pomazaného (Krista) přijali upřímně. Proto také je muži, kteří o tom rozhodovali, prohlásili za hodné biskupské služby. Tehdy totiž celá jeruzalémská obec se skládala z věřících Hebreů a to od doby apoštolů až do tehdejší války, kdy Židé opět se vzbouřivší byli od Římanů v těžkých bojích poraženi. Od té doby přestali být biskupy muži obřezaní. Zde by bylo na místě vypočítat je od samého začátku. Prvním byl Jakub zvaný bratr Pána. Po něm jako druhý Symeon, třetí Justus, čtvrtý Zachaeus, pátý Tobias, šestý Benjamin, sedmý Jan, osmý Mathias, devátý Filip, desátý Seneca, jedenáctý Justus, dvanáctý Levi, třináctý Efres, čtrnáctý Josef a patnáctý jako poslední Juda. Toto jsou biskupové města Jeruzaléma od doby apoštolů až do uvedené doby a všichni byli z obřízky.*“ (HE IV, 6), přičemž Symeon je již zmiňovaný další Ježíšův příbuzný, totiž jeho bratranec (viz HE III, 11). O něm a dalších vnucích Ježíšova bratra Judy, kteří se také stali představenými některých křesťanských obcí již bylo pojednáno výše (viz závěr kap. 2.1. Příbuzenské vztahy a HE III,

---

81 Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 236-240

20). Eusebiovy „*Církevní dějiny*“ jsou tak cenným zdrojem důkazů Jakubova primátu v rané církvi.

## Závěr

Závěrem tedy shrňme, jaké argumenty byly předneseny pro podporu mé teze, že Jakub jako první stál v čele rané církve. Jednalo se o argumenty nalezené prostřednictvím analýzy novozákonních oddílů, apokryfních spisů a historických děl.

V první kapitole, která se věnovala novozákonním svědectvím o Jakobovi jsme mohli vidět, že jeho autoritu podporují zejména oddíly z pavlovských listů (které byly sepsány nejdříve) a ze Skutků apoštolských. Všechny probírané oddíly pracují s Jakobovým primátem jako s něčím samozřejmým, nijak jej nezdůrazňují a často ani nemají potřebu Jakuba nějak představovat. Můžeme tedy uvažovat tak, že ještě pro pisatele Lukášova evangelia a Skutků byla Jakobova vedoucí role v rané církvi něčím samozřejmým.

Jeho vedoucí roli tak můžeme vyčíst ze způsobu, jakým o něm Pavel referuje, např. v 1K 15, 3-8 vidíme Pavlovu snahu stanout v řadě osobností, které si mohou nárokovat apoštolskou autoritu. Apoštolem je podle Pavla ten, komu se zjevil vzkříšený Kristus. Jmenovitě zde Pavel uvádí sebe, Petra a právě Jakuba. Další vyprávění pak přímo dokládají, že Jakub měl v rané církvi rozhodující slovo. Je to on, kdo rozhoduje otázku závaznosti židovského Zákona pro pohany a kdo buď přímo posílá, nebo je jeho jménem zašitěna vizitace, dohlížející na chování jednotlivých sborů (viz zejména Sk 15, 1-35 a Gal 2, 1-14).

V druhé kapitole byl probrán příbuzenský vztah Ježíše a Jakuba, přičemž byl zastáván názor, že se skutečně jedná o pokrevní bratry. Dále byly uvedeny novozákonní oddíly zmiňující se o Ježíšově rodině s cílem pokusit se obhájit tezi, že Ježíšova rodina nestála proti jeho působení, naopak, že jej následovala, i když pravděpodobně nepatřila mezi úzký okruh učedníků, tzv. „Dvanáct“.

Domněnku o následování Ježíše jeho rodinou podporuje především oddíl z Janova evangelia o Svatbě v Káni Galilejské (J, 2, 1-12, zejména verš 12) a také samozřejmost, s jakou se Ježíšova rodina modlí s učedníky po Ježíšově smrti v úvodu Skutků apoštolských (Sk 1, 14).

Třetí kapitola se věnovala zmínkám o Jakobovi, které můžeme nalézt v apokryfních spisech, především těch, které byly nalezeny po druhé světové válce v Nag Hammádi. Už jen nezanedbatelné množství spisů, které se o Jakobovi zmiňují nebo se zaštiťují jeho jménem svědčí i autoritě, kterou musel mezi věřícími po Ježíšově smrti mít. Ze spisů, které byly analyzovány, svědčí o Jakobově vůdčí pozici po Ježíšově smrti zejména Tomášovo evangelium (log. 12) a Tajná kniha Jakubova. První a Druhé zjevení Jakubovo jsou významné především proto, že se snaží vyrovnat s tím, že Jakub byl Ježíšovým příbuzným, což je vzhledem k gnostické christologii problematické. Pokud by o tom měli pochybnost, myslím, že by ji využili, případně by jejich příbuznost nezmiňovali a neměli by potřebu se s ní nějakým způsobem vypořádávat. Také je zde vidět, že předpokládají, že Jakub následoval Ježíše už za jeho života, což se objevuje i Evangelium Hebrejců, ze kterého dokonce vyplývá, že Jakub byl přítomen poslední večeři. Není nemožné si představit, vzhledem k tomu, že Jakub byl v té době s velkou pravděpodobností přítomen v Jeruzalémě, že tomu tak mohlo být, i když je to nanejvýš hypotetická úvaha, kterou nelze více podložit.

V poslední kapitole pak byla věnována pozornost historickým dílům židovského historika Josepha Flavia a otce církevních dějin Eusebia. Už jen to, že o Jakobově smrti Josephus Flavius referuje, svědčí o jeho významu. Nehledě na to, že na základě odsouzení Jakuba k smrti byl sesazen velekněz Ananos. Velmi cenné jsou i zmínky v Eusebiových „*Církevních dějinách*“, které nejen

že na několika místech výslovně zmiňují, že Jakub byl prvním biskupem (ačkoliv je to anachronismus, věcně to jeho postavení nejspíše odpovídá), ale dokonce dokládají i to, že ještě na začátku čtvrtého století byl v církvi jako první vůdce raných židokřesťanů uznáván a ctěn (HE VII, 19).

Prameny, které byly v této práci analyzovány a jejichž vznik můžeme datovat od poloviny prvního století až do konce čtvrtého století, tedy svědčí o tom, že Jakub byl v církvi vůdčí postavou a byl uznáván jako autorita i poměrně dlouho po své smrti. Jak je proto možné, že o něm v dnešní době mají věřící tak malé povědomí? Jak již bylo řečeno, jeho odsun do pozadí souvisí především s nastupující ortodoxií, jejíž prosazovaná teologie se od té, kterou pravděpodobně zastával Jakub a jeruzalémští židokřesťané, odlišovala. Navíc se jeho jménem zaštiťovali především skupiny, které byly ortodoxním proudem vnímány jako heretické. A v neposlední řadě poté, co byl Ježíš vyznán jako Bůh a bylo přijato dogma o Boží Trojici spolu se vzrůstající tendencí zdůrazňovat věčné panenství Panny Marie, začali být Ježíšovi pokrevní příbuzní pro církev problematictí.

## Seznam literatury

BAUCKHAM, Richard. *James and the Jerusalem Church*. In *The Book of Acts in Its First Century Setting*. Vol. 4, *The Book of Acts in Its Palestinian Setting*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

BAUCKHAM, Richard. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*. Edinburgh: T&T Clark, 1990.

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2007. 13. vyd. (4. oprav.).

BOCKMUEHL, Markus. *Antioch and James the Just*. In CHILTON, Bruce D. - EVANS, Craig A.. *James the Just and Christian Origins*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 1999, s. 155-198.

BRUCE, F. F. *Peter, Stephen, James, and John: Studies in Early Non-Pauline Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

BÜTZ, Jeffrey J. *The Brother of Jesus and the Lost Teachings of Christianity*. Rochester, Vermont: Inner Traditions, 2005.

CARROLL, Kenneth L. *The Place of James in the Early Church*. In *Bulletin of the John Rylands Library* 44 (1961): s. 49-71.

CROSSAN, John D. *Mark and the Relatives of Jesus*. In *Novum Testamentum* 15 (1973).

CULMANN, Oscar. *Christus und die Zeit*. Zürich: Evangelischer Verlag, 1948.

DUNN, James. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. Philadelphia: Trinity Press, 1990.

DUS, Jan A. *Proroctví a apokalypsy. Novozákonní apokryfy III.* Knihovna raně křesťanské literatury, Centrum biblických studií Akademie věd České republiky a Univerzity Karlovy v Praze. Praha: Vyšehrad, 2007.

DUS, Jan A. *Příběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II.* Knihovna raně křesťanské literatury, Centrum biblických studií Akademie věd České republiky a Univerzity Karlovy v Praze. Praha: Vyšehrad, 2003.

DUS, Jan A.; POKORNÝ, Petr. *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.* Knihovna raně křesťanské literatury, Centrum biblických studií Akademie věd České republiky a Univerzity Karlovy v Praze. Praha: Vyšehrad, 2001.

EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls.* London: Watkins Publishing, 2012.

EUSEBIUS. *Církevní dějiny.* Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1988.

FUNDA, Otakar A. *Ježíš a mýtus o Kristu.* Praha: Karolinum, 2007.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Exegetické zlomky.* Praha: Oikoymenh, 2014.

KLIESCH, Klaus. *Skutky apoštolů.* Malý stuttgartský komentář. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

KOESTER, Helmut. *Apocryphal and Canonical Gospels.* In *Harvard Theological Review* 73 (1-2), 1980.

LÜDEMANN, Gerd. *Opposition to Paul in Jewish Christianity.* Minneapolis: Fortress, 1989.

MEYER, Marvin W. *The Secret Teachings of Jesus: Four Gnostic Gospels.* New York: Vintage, 1986.



MYLLYKOSKI, Matti. *James the Just in History and Tradition: Perspectives of Past and Present Scholarship (Part I)*. In *Currents in Biblical Research* 5.1 (2006), s. 73-122.

PAINTER, John. *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*. Minneapolis: Fortress, 1999.

POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 1993.

POKORNÝ, Petr. *Píseň o perle*. Praha: Vyšehrad, 1998.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: Historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Karolinum, 2010.

SOUČEK, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. Praha: Kalich, 2003.

ŠPICLOVÁ, Zdeňka. *Apoštol Tomáš*. Plzeň, 2013, diplomová práce, 68 s. Filozofická fakulta, Západočeská univerzita v Plzni, vedoucí práce: prof. ThDr. Otakar A. Funda, Dr. Theol.

VOUGA, François. *Dějiny raného křesťanství*. Centrum pro studium demokracie a kultury. Praha: Vyšehrad, 1997.