

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Apoštol Tomáš**

**Bc. Zdeňka Špiclová**

Plzeň 2013

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Evropská kulturní studia**

**Diplomová práce**

**Apoštol Tomáš**

**Bc. Zdeňka Špiclová**

*Vedoucí práce:*

Prof. ThDr. Otakar A. Funda, Dr. Theol.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2013*

.....

## Poděkování

Na tomto místě bych velice ráda poděkovala vedoucímu práce prof. Otakaru A. Fundovi za vedení mé práce, ochotu a cenné rady při konzultacích.

# OBSAH

<b>ÚVOD .....</b>	<b>1</b>
<b>1 ZOBRAZENÍ TOMÁŠE V BIBLI .....</b>	<b>4</b>
1.1 SYNOPTICKÁ EVANGELIA.....	4
1.2 JANOVO EVANGELIUM .....	4
1.3 LIST JUDŮV.....	7
1.4 LIST JAKUBŮV .....	9
<b>2 TOMÁŠOVO EVANGELIUM .....</b>	<b>12</b>
2.1 HYPOTETICKÁ REKONSTRUKCE TEXTOVÝCH VRSTEV .....	12
2.2 ZÁVISLOST NA SYNOPTICKÝCH EVANGELÍCH A TESTIMONIA.....	14
2.3 FORMA, KONCEPCE BOŽÍHO KRÁLOVSTVÍ, JEŽÍŠŮV VZTAH K ŽIDOVSKÉMU ZÁKONU A JEHO ODSOUZENÍ BOHATSTVÍ 16	
2.4 VZTAH JEŽÍŠE A JUDY TOMÁŠE A KONCEPCE MILOVANÉHO UČEDNÍKA .....	27
<b>3 PSEUDO-TOMÁŠOVO EVANGELIUM DĚTSTVÍ .....</b>	<b>35</b>
3.1 DATACE A JAZYK PSEUDO-TOMÁŠOVA EVANGELIA.....	35
3.2 JEŽÍŠ JAKO UČITEL MOUDROSTI A JEHO VZTAH K RODINĚ.....	37
<b>4 SKUTKY TOMÁŠOVY .....</b>	<b>40</b>
4.1 HYPOTETICKÁ DATACE A DVĚ LATINSKÉ VERZE „PASSIO“ A „MIRACULA“ .....	41
4.2 KONCEPCE „DUCHA SVATÉHO“ A „MOUDROSTI“ .....	43
4.3 JUDA TOMÁŠ JAKO JEŽÍŠOVO DVOJČE.....	46
4.4 TOMÁŠENSKÉ TRADOVÁNÍ JEŽÍŠE JAKO UČITELE MOUDROSTI.....	54
4.5 PÍSEŇ O PERLE.....	56
4.6 MISIE DO EDESSY .....	59
<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>61</b>
<b>SEZNAM POUŽITÝCH PRAMENŮ A LITERATURY.....</b>	<b>64</b>
<b>RESUMÉ.....</b>	<b>CHYBA! ZÁLOŽKA NENÍ DEFINOVÁNA.</b>

## ÚVOD

Apoštol Tomáš a jeho vztah k historickému Ježíši jsou hlavními motivy této diplomové práce. Celý text bude vycházet z intuitivní hypotézy, která ztotožňuje apoštola Tomáše, nazývaného též Tomáš Juda Dydimos, s Ježíšovým bratrem Judou a nadto ho považuje, dle jeho přízvisek Tomáš (Θωμα, což bylo v semitském prostředí vykládáno z aramejského *to'má*, tedy dvojče) a Dydimos (Δίδυμος, což v řečtině znamená také dvojče), za Ježíšovo dvojče. Tato hypotéza není nijak nová, již na základě staré syrské tradice byl apoštol Tomáš ztotožňován s Ježíšovým bratrem Judou a považován za jeho dvojče.<sup>1</sup>

Cílem této práce tak je podrobná analýza primárních pramenů za účelem dohledání argumentů, potvrzujících výše uvedenou hypotézu, kterými jsou jak novozákonní texty: synoptická evangelia, Janovo evangelium a vybrané epištoly – List Judův a List Jakubův, tak apokryfní spisy, připisované právě apoštolu Tomášovi: Tomášovo evangelium, Pseudo-Tomášovo evangelium dětství a Skutky Tomášovy. Zjevení Tomášovo<sup>2</sup> bude v této práci ponecháno stranou, neboť jej s apoštolem Tomášem spojuje pouze úvodní oslovení „*Slyš, Tomáši*“ (ZjT, verze A i B) a závěrečná věta „*Končí se slova Spasitele k Tomášovi o konci tohoto světa.*“ (ZjT, verze B).

V kanonických textech si budu všimnout především pasáží, které mají přímou souvislost s apoštolem Tomášem, zmiňují se o Ježíšově rodině či nějakým způsobem souvisejí s obsahem „tomášovských“ apokryfních spisů. Novozákonní epištoly, tedy List Judův a List Jakubův budou zařazeny pro jejich možnou spojitost s Ježíšovými bratry Judou a Jakubem.

Apokryfní text Tomášova evangelia, který má formu sbírky výroků, bude analyzován především kvůli způsobu tradování Ježíše, který s sebou nese. Jedná se o prezentaci Ježíše jako člověka, jako učitele moudrosti, nehovoří se zde o jeho vzkříšení, pouze je čtenáři prostřednictvím tajných výroků předkládána Ježíšova nauka, jejichž samotná četba a pochopení jejich významu má být tím nejvyšším cílem, který jedinci umožní

---

<sup>1</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 88.

<sup>2</sup> Dus: *Proroctví a apokalypsy, Novozákonní apokryfy III.*, s. 421-434.

vstup do království božího. Pozornost bude věnována i logiím, které popisují Ježíšův vztah k židovskému Zákonu a opět i k jeho rodině. Podrobně budou rozebrány především logia 12 a 13, v nichž Ježíš mluví o svém bratru Jakubovi (TmEv, log. 12) a o Tomášovi (TmEv, log. 13). V souvislosti s vedoucí úlohou Tomáše mezi učedníky pak přednesu i zajímavé hypotézy věnující se snahám o určení identity „milovaného učedníka“ a jeho ztotožněním právě s Tomášem.

Pozornost bude věnována i Pseudo-Tomášovu evangeliu dětství, které je pro nás zajímavé především proto, že se může jednat o ortodoxní kompilaci, jejímž cílem může být polemika s tomášenci a jejich způsobem chápání Ježíše. Pak je možné vnímat tento specifický, velmi lidově napsaný text jako snahu zdiskreditovat Tomášovu autoritu, na což by ukazovaly především věroučné pasáže, které jsou do místy až vulgárního, lidovému čtenáři určeného textu zapracovány. Prosvítá zde navíc i tradice chápání Ježíše jako učitele moudrosti, a to především v pasážích, kdy malý Ježíš poučuje své učitele či diskutuje v chrámu. Rovněž v tomto apokryfu je naznačeno napětí, které panovalo mezi Ježíšem a jeho rodinou.

Nejsilněji lze naši intuitivní hypotézu potvrdit narážkami obsaženými v textu Skutků Tomášových. Byť je současnosti známá podoba textu částečně přepracována ortodoxií, bude ukázáno, jak na povrch prosvítají pasáže počítající s fyzickou podobou Tomáše a Ježíše a jejich vzájemnou příbuzností. Dokonce je zde Tomáš několikrát výslovně osloven jako „*Kristovo dvojče*“ (SkTm 31; SkTm 39). V souvislosti s tímto apokryfem, popisujícím misii apoštola Tomáše do Edessy, Parthie a Indie, upozorním i na knihu „*Církevní dějiny*“ od Eusebia, který přináší zcela specifickou podobu vyprávění o této misii, která opět může být dílem ortodoxní snahy o snížení vlivu apoštola Tomáše a k němu se hlásících přívrženců, tzv. tomášenců. Protože „tomášenské“ apokryfní spisy jsou do jisté míry ovlivněny gnózí, bude věnována pozornost i tomuto náboženskému směru.

Ve své práci budu postupovat historicko-kritickou metodou, nestavím se tedy do pozice vyznávající či upřednostňující určitou teologickou koncepci. Jako sekundární literaturu využiji práce významných teologů a religionistů, kteří se tématem raného křesťanství

zaobírali a z nichž dokonce někteří, např. Vouga<sup>3</sup>, s výše uvedenou hypotézou příbuznosti Ježíše a Tomáše pracují.

---

<sup>3</sup> Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 76.



# 1 ZOBRAZENÍ TOMÁŠE V BIBLI

## 1.1 SYNOPTICKÁ EVANGELIA

Bible se o apoštolu Tomášovi výslovně zmiňuje na několika místech. V Matoušově evangeliu je Tomášovo jméno uvedeno při přehledu „*Vyvolení Dvanácti*“, kteří dostali moc nad zlými duchy. Doslova se zde píše: „*Zavolal svých dvanáct učedníků a dal jim moc nad nečistými duchy, aby je vymítali a uzdravovali každou nemoc a každou chorobu. Jména těch dvanácti apoštolů jsou: první Šimon, zvaný Petr, jeho bratr Ondřej, Jakub Zebedeův, jeho bratr Jan, Filip, Bartoloměj, Tomáš, celník Matouš, Jakub Alfeův, Tadeáš, Šimon Kananejský a Iškariotský Jidáš, který ho pak zradil.*“ (Mt 10, 1-4).

V Markově evangeliu má zmínka o Tomášovi téměř identickou podobu: „*Vystoupil na horu a zavolal k sobě ty, které si vyvolil; i přišli k němu. Ustavil jich dvanáct, aby byli s ním, aby je posílal kázat a aby měli moc vymítat zlé duchy. Ustanovil těchto dvanáct: Petra – toto jméno dal Šimonovi – Jakuba Zebedeova a jeho bratra Jana, jimž dal jméno Boanerges, což znamená „synové hromu“, Ondřeje, Filipa, Bartoloměje, Matouše, Tomáše, Jakuba Alfeova, Tadeáše, Šimona Kananejského a Iškariotského Jidáše, který ho pak zradil.*“ (Mk 3, 13-19).

Lukášovo evangelium pak v textu „*Vyvolení Dvanácti*“ vynechává zmínku o vymítání duchů a uvádí pouze jmenovitý seznam apoštolů: „*V těch dnech vyšel na horu k modlitbě; a celou noc se tam modlil k Bohu. Když nastal den, zavolal k sobě své učedníky a vyvolil z nich dvanáct, které také nazval apoštoly: Šimona, kterému dal jméno Petr, jeho bratra Ondřeje, Jakuba, Jana, Filipa, Bartoloměje, Matouše, Tomáše, Jakuba Alfeova, Šimona zvaného Zélóta, Judu Jakubova a Jidáše Iškariotského, který se pak stal zrádцем.*“ (Lk 6, 12-16).

## 1.2 JANOVO EVANGELIUM

Nejvíce se ovšem Tomášovi věnuje Janovo evangelium, které nám apoštola představuje ve čtyřech odlišných situacích. První zmínka se objevuje ve scéně „*Vzkříšení Lazara*“, kdy Ježíš žádá učedníky, aby s ním šli zpět do Judska do vesnice Betanie, kde chce vzkřísit mrtvého Lazara. Učedníci mu oponují, že tím riskuje svůj život, protože Židé

ho již jednou chtěli nechat ukamenovat. „*Tehdy jim Ježíš řekl přímo: „Lazar umřel. A jsem rád, že jsem tam nebyl, kvůli vám, abyste uvěřili. Pojd'me k němu!“*“ Tomáš, jinak Didymos, řekl ostatním učedníkům: „*Pojd'me i my, ať zemřeme spolu s ním!*““ (J 11, 14-16). Tento výrok je dle nejobvyklejší interpretace výrazem Tomášovy víry a odhaluje odvahu a intezitu, s jakou vše prožíval. Byl tak horlivý, že byl ochoten obětovat za Ježíše svůj život, ztotožnit svůj úděl s Ježíšovým. Jiná, velmi výjimečná interpretace, snažící se o sladění tohoto výroku s pozdější Tomášovou pochybností, vnímá tento výrok jako sarkastický.<sup>4</sup> Pokud bychom se drželi naší hypotézy, nebylo by nelogické, že by právě Tomáš, jako Ježíšův bratr, zde i označen řeckým přízviskem Didymos - tedy dvojče, jako jediný byl ochoten jít se svým bratrem a zemřít spolu s ním.

Druhý Tomášův výrok je spojen s poslední večeří Páně. Ježíš zde hovoří ke svým učedníkům o svém odchodu: „*Vaše srdce ať se nechvěje úzkostí! Věříte v Boha, věřte i ve mne. V domě mého otce je mnoho příbytků; kdyby tomu tak nebylo, řekl bych vám to. Jdu, abych vám připravil místo. A odejdu-li, abych vám připravil místo, opět přijdu a vezmu vás k sobě, abyste i vy byli, kde jsem já. A cestu kam jdu, znáte.*“ Řekne mu Tomáš: „*Pane, nevíme, kam jdeš. Jak bychom mohli znát cestu?*“ Ježíš mu pověděl: „*Já jsem ta cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne. Kdybyste mne znali, znali byste i mého Otce. Nyní ho již znáte, neboť jste ho viděli.*““ (J 14, 1-7). Tomáš je zde tak vykreslen jako méně chápavý učedník, ve kterém už klíčí jistá pochybnost. Na druhé straně se může jednat o pouhou teologickou konstrukci, která umožňuje vyznění proslulého Ježíšova výroku o cestě, pravdě a životu. I pokud bychom scénu vnímali ze zorného úhlu naší předeslané hypotézy, byly by Tomášovo zmatení a pochybnost po bratrových slovech zcela na místě.

Bezpochyby nejznámější scénou je zobrazení „nevěřícího Tomáše“. Tomáš nebyl s učedníky, když se jim Ježíš poprvé zjevil a v jeho vzkříšení nejprve nevěřil. Řekl jim: „*Dokud neuvidím na jeho rukou stopy po hřebecích a dokud nevložím do nich svůj prst a svou ruku do rány v jeho boku, neuvěřím.*“ (J 20, 25). Požadoval tedy důkaz, svědectví ostatních apoštolů mu nestačilo. Když se pak Ježíš osmého dne zjevil znovu, pro-

---

<sup>4</sup> Ravasi: *Apoštol Tomáš* In: *Biblické postavy*,  
<[http://2010.vira.cz/knihovna/index3.php?sel\\_kap=1267&sel\\_kniha=231&sel\\_kniha\\_nazev=Biblick%E9%20postavy&sel\\_kniha\\_autor=Gianfranco%20Ravasi](http://2010.vira.cz/knihovna/index3.php?sel_kap=1267&sel_kniha=231&sel_kniha_nazev=Biblick%E9%20postavy&sel_kniha_autor=Gianfranco%20Ravasi)> [cit. 2012-22-11].

mluvil k Tomášovi: „„Polož svůj prst sem, pohleď na mé ruce a vlož svou ruku do rány v mém boku. Nepochybuj a věř!“ Tomáš mu odpověděl: „Můj Pán a můj Bůh.“ Ježíš mu řekl: „Že jsi mě viděl, věříš. Blahoslavení, kteří neviděli a uvěřili.““ (J 20, 27-29). Je to jediné vyznání Ježíše Krista jako Boha ve všech čtyřech evangeliích. Paradoxní proto je, že pochází právě z úst toho, který nejprve neuvěřil. Většina výkladů hovoří o tom, že Tomášova pochybnost byla reakcí na skutečnost, která ho přesahovala. I podle katecheze papeže Benedikta XVI. žádá fyzický důkaz proto, aby pochopil metafyzický fakt, že Ježíš zemřel na kříži pro spásu ostatních. Rány jsou zde symbolem, ve kterém vidíme, jak velká byla míra Ježíšovy oběti. Viděl tedy fyzickou skutečnost – Ježíše s ranami proto, aby uvěřil v jinou – tedy že Ježíš je vzkříšený Bůh.<sup>5</sup> Pochybnost zde tak, podle učení církve, pokud vede ke kladení otázek a nacházení odpovědí, prokazuje dobrou službu a může vést k prohloubení víry. Tomášova pochybnost vedla k poznání Boha a k vyznání „vím, komu jsem uvěřil“.<sup>6</sup>

Scénu je ovšem možné vyložit naší optikou i tak, že se jedná o pokoření Tomáše, tedy i tomášenců – jeho následovníků, kteří považovali Ježíše za člověka, nikoliv za vtěleného Boha, a kteří nesdíleli víru v jeho vzkříšení, před Ježíšem, přeneseně tedy před oficiálním proudem křesťanské církve. Je třeba si uvědomit, že tomášenci byli velmi vlivnou skupinou v období raného křesťanství a že je tedy možné, že oficiální církev zde prostřednictvím Ježíšových slov napomíná tomášence jako alternativní proud křesťanství. Zároveň tak mohla chtít raná církev ukázat, že se dovolávají Tomáše nelegitimně, že on uvěřil a Ježíše, na rozdíl od členů tomášenců, jako vzkříšeného, jako Boha uznal.<sup>7</sup>

Zároveň se zde také objevuje rétorika „přebíjení“ v krizových momentech. Je to psychologická konstrukce, která se snaží přebít pochybnost takovým argumentem, který vyrazí dech. Tato teorie je spojena se jménem významného teologa Gerda Theißen a jeho knihou „*Die Religion der ersten Christen*“, ve které hovoří například o „*Heilsüberbie-*

---

<sup>5</sup> *Budou hledět na Toho, kterého probodli?* Poselství Benedikta XVI. k postní době 2007, <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=7290>> [cit. 2013-15-1].

<sup>6</sup> Hupka, Jelínková: *Tomáš Apoštol – každá pochybnost může přivést k pravdě*, <[www.kapky.eu/texty/biblicke-postavy/t/tomas-apostol-kazda-pochybnost-muze-privest-k-pravde/](http://www.kapky.eu/texty/biblicke-postavy/t/tomas-apostol-kazda-pochybnost-muze-privest-k-pravde/)> [cit. 2012-8-12].

<sup>7</sup> Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 170.

*tung durch Nähe*“<sup>8</sup>, kdy křesťanství prostřednictvím osoby Ježíše překonalo silný distanc mezi Bohem a člověkem. Podle židovství, které důraz na toto oddělení kladlo nejsilněji, je jeden a jediný Bůh především transcendentní. Křesťanství toto překonává myšlenkou spasitele, ve kterém je jeho božství i lidství neoddělitelně spojeno.

Je také možné, že podobné „přebití“ činí církev ještě jednou, a to když Tomášovi, jehož jméno je spojeno s Tomášovým evangeliem, kde Ježíš nekoná žádné zázraky, není vzkříšen a je de facto jen učitelem moudrosti, rabínem, přesně podle tradice tomášenců, připíšou i Tomášovo evangelium dětství, které je vulgárně napsaným textem o Ježíši jako dítěti – divotvorci, který koná zázraky už v dětství. Je to tedy i určitým způsobem degradující pro Tomášovu autoritu a autoritu jeho „původního“ evangelia, když je s jeho jménem spojován i tento text, o kterém bude více pojednáno níže.

Poslední zmínka o Tomášovi v evangeliích je opět v Janovi, při třetím zjevení Ježíše u Tiberiadského jezera. „*Stalo se to takto: Byli spolu Šimon Petr, Tomáš, jinak Dydimos, Natanael z Kány Galilejské, synové Zebedeovi a ještě dva z jeho učedníků.*“ (J 21, 2). Zde je pro nás zajímavé si povšimnout skutečnosti, že už je zde ve výčtu s Tomášem spojeno jeho přízvisko Dydimos, tedy dvojče.

### 1.3 LIST JUDŮV

V Bibli se také objevuje List Judův, jehož autor se představuje jako „*bratr Jakubův*“ (Ju 1). Není vyloučeno, a i úvod k tomuto listu to tak chápe, že se jedná o bratra Jakuba Spravedlivého. List by tak mohl být pod záštitou apoštola Tomáše Judy, bratra Jakubova a Ježíšova. Tak to chápe například i François Vouga<sup>9</sup>, Gerd Theißen<sup>10</sup> či Petr Pokorný<sup>11</sup>. Dalším aspektem, který by svědčil pro tuto domněnku, je fakt, že je list je určen především křesťanům židovského původu. Jeho autor totiž předpokládá u svých čtenářů znalost židovské apokalyptické literatury, cituje Nanebevzetí Mojžíšovo, Henocha, opírá se o Genesis, Exodus, Deuteronomium, Leviticus i Numeri, Daniela, Izajáše, Ezechiela, Zacharjáše, Malachiáše, Ámose, Žalmy a Přísloví. Když vezmeme v potaz, že Ja-

<sup>8</sup> Theißen: *Die Religion der ersten Christen*, s. 90-91.

<sup>9</sup> Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 76.

<sup>10</sup> Theißen: *Úvod do Nového zákona*, s. 94.

<sup>11</sup> Pokorný: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 251.

kub, Ježíš i Juda byli syny tesaře (Mt 13, 55), že výraz „tesař“ tehdy znamenal vzdělaného člověka a že Jakub, a svým způsobem i Ježíš, byli židovskými rabíny, je možné jistou znalost židovských spisů předpokládat i u Tomáše Judy. Navíc se předpokládá, že byl list napsán asi koncem 1. stol. v oblasti Galileje, tedy Ježíšova, Jakobova i Judova rodiště, či v oblasti Sýrie, kde apoštol Tomáš Juda Dydimos působil.<sup>12</sup> Proto si autor Listu Judova mohl vybrat pro zaštitění svého textu právě apoštola Tomáše. Otázkou je, zda list nějakým způsobem navazuje na myšlenky samotného apoštola, či zda pouze nese jeho jméno.

List Judův varuje své čtenáře před bezbožnými lidmi, kteří se vloudili do společenství rané církve a „kteří zaměňují milost našeho Boha v nezřízenost a zapírají jediného vládce a našeho Pána Ježíše Krista.“ (Ju 4). Upozorňuje, že Bůh není jen milostivý, ale že ty, kteří v něj neuvěří, zahubí. Příklady si vybírá ze Starého zákona, hovoří o Sodomě a Gomoře, zahubení těch, kteří nevěřili po vyjití z Egypta a padlých andělech. Prostřednictvím obrazů ze Starého zákona pak popisuje tyto „*blouznivce*“, kritizuje je za poskvřňování svého těla, neuznávání žádné autority a rouhání se nadpozemským mocnostem. „*Vzpouzejí se a odporují Božímu vedení a žijí si podle svých vášní, jejich ústa mluví nadutě a lichotí lidem pro svůj prospěch.*“ (Ju 16). Mravní nevázanost je to, co na nich Juda kritizuje nejvíce. Jak upozorňuje úvod k tomuto listu, Juda se s nimi nevyopřádává věroučnou diskuzí, jako to dělá například apoštol Pavel, ale působivými obrazy, přejatými právě ze Starého zákona, ukazuje na praktické důsledky jejich bludu – neřestný způsob života.<sup>13</sup> Téměř stejná pasáž se objevuje i v Druhém listě Petrově (2P 2,1 - 3,3), který také polemizuje proti těm, kteří nesprávně pochopili učení apoštola Pavla o křesťanské svobodě od židovského zákona (Ř 7, 1-25) a vyložili si ji jako úplnou mravní nezávaznost. Vzhledem k tomu, že autor tohoto listu znal už List Judův a že se předpokládá, že tento odkaz apoštola Petra písemně zachytil někdo z nositelů petrovské tradice na přelomu prvního století<sup>14</sup>, je možné uvažovat o poněkud ranější dataci pro List Judův.

---

<sup>12</sup> Bible: Úvod k Listu Judově, s. 1352.

<sup>13</sup> Bible: Úvod k Listu Judově, s. 1352.

<sup>14</sup> Bible: Úvod k Druhému listu Petrově, s. 1344-1345.

Pokorný předpokládá, že kritika v Listu Judově je adresována gnostikům.<sup>15</sup> Stejně tak chápe tuto kritiku i Kurt Rudolph ve své knize „Gnóze“.<sup>16</sup> Tento proud je s apoštolem Judou Tomášem spojen především proto, že tomášenské tradování Ježíše gnózi vyhovovalo a bylo odpovídající jejím myšlenkám a přístupné k tomu, aby ho dále upravovali. Proto i samotné Tomášovo evangelium a Skutky Tomášovy jsou gnostických prvků plné. Zůstává však otázkou, jaký vztah měl ke gnózi samotný Juda Tomáš, zda ji znal, či neznal, přijímal, či odmítal a zda jsou tak gnostické prvky v Tomášově evangeliu a Skutcích Tomášových přidány dodatečně či odkazují k autentické tradici. Tím pádem není ani jisté, zda kritika gnostiků v Listě Judově zaznamenává autentickou Judovu kritiku, či zda zde opět církev polemizuje s Judou Tomášem a jeho stoupenci, když nechává jeho jménem zaštitit list, který brojí proti gnostikům a jim podobným skupinám.

#### 1.4 LIST JAKUBŮV

V Bibli je zařazen i List Jakubův, který je dle tradice také připsán Ježíšovu bratrovi, tentokrát Jakobovi. Není bez zajímavosti, že oba tyto listy, u kterých lze předpokládat spojitost s Ježíšovými bratry, měly problémy se zařazením do novozákonního kánonu. List Jakubův byl všeobecně uznán jako součást kánonu poměrně pozdě, až ve čtvrtém století, a dokonce i v novověku se o něj vedly spory, například Luther jej označil za „slaměnou epištolu“, byť jej z kánonu nevykloučoval. Stejně tak List Judův nebyl za součást kánonu uznán celou církví, právě pro svou souvislost s židovskou apokalyptickou literaturou. Dokonce i Eusebius Pamphili ve svých „Církevních dějinách“ se o těchto listech zmiňuje: „*Toto jsou zprávy o Jakobovi. Od něho má být první z tak zvaných katolických listů. Je však třeba podotknout, že tento list je považován za nepravý. Aspoň ne mnoho ze starých spisovatelů se o něm zmiňovalo, stejně tak jako o tak zvaném listu Judově, který je také jedním z tak zvaných katolických listů. Přece však víme, že tyto spolu s ostatními listy jsou předčítány ve většině církví.*“ (Eus. h.e. II, 26)

Jakubův list byl pravděpodobně napsán vzdělaným křesťanem židovského původu, soudě dle vytríbené řečtiny, a Jakobovi, „bratrovi Páně“, připsán dodatečně. Tak dobrou úroveň řečtiny totiž lze dle úvodu k tomuto listu u Ježíšova příbuzného předpokládat jen

---

<sup>15</sup> Pokorný: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 250.

<sup>16</sup> Rudolph: *Gnóze*, s. 302.

stěží.<sup>17</sup> Navíc se zde objevuje mnoho řeckých slovních hříček, hebraismů, ovlivněných zřejmě Septugiantou, ale bez arameismů, které bychom u jejího údajného pisatele očekávali.<sup>18</sup> Na druhou stranu nelze vyloučit ani možnost, že se jedná o přepracování staršího původního listu či záznam ústní tradice, která mohla mít na Jakuba Spravedlivého přímou vazbu. Jedná se totiž o volně sestavené kázání, které se týká problémů všedního života, a jak víme, Jakub byl židovským rabínem. Jestli byl autorem listu skutečně rabín, či zda má list dokonce přímou vazbu na Jakuba Spravedlivého, může dokládat tento citát: „*Nechtějte všichni učit druhé, moji bratří: vždyť víte, že my, kteří učíme, budeme souzeni s větší přísností.*“ (Jk 3,1), a také časté odkazy upozorňující na důležitost a nutnost dodržování zákona: „*Kdo by totiž zachoval celý zákon, a jen v jednom přikázání klopýtl, provinil se proti všem.*“ (Jk 2, 10) či: „*Bratří, 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).

V úvodu tohoto listu čteme: „*Má-li někdo z vás nedostatek moudrosti, ať prosí Boha, který dává všem bez výhrad a bez výčitek, a bude mu dána. Necht' však prosí s důvěrou a nic nepochybuje. Kdo pochybuje, je podoben mořské vlně, hnané a zmítané vichřicí. Ať si takový člověk nemyslí, že od Pána něco dostane; je to muž rozpolcený, nestálý ve všem, co činí.*“ (Jk 1,5-8). Je možné se domnívat, že se opět jedná o polemiku vedenou proti Tomášovi a jeho příznivcům. Tomášovo evangelium, a poté i skupina tomášenců, chápe Ježíše jako učitele moudrosti, sama četba Tomášova evangelia má být sdělením této tajné moudrosti, prostřednictvím které dospějeme k pravému poznání: „*Toto jsou tajné výroky, které pověděl živý Ježíš a které zapsal Didymos Juda Tomáš.*“ (TmEv, prolog); „*A on řekl: Kdo najde výklad těchto výroků, neokusí smrti.*“ (TmEv, log. 1). List nás ovšem už v úvodu upozorňuje, že moudrost může být pouze darem od Boha, a to pouze v případě, že o ní bude věřící prosit s důvěrou a nic nepochybovat, což lze chápat jako narážku na scénu vyprávějící o Tomášově pochybnosti (J 20, 24-29). Tuto domněnku by potvrzoval i závěr tohoto napomenutí: „*je to muž rozpolcený, nestálý ve všem, co činí.*“ (Jk 1, 8). Lze ho totiž chápat tak, že formulace zde uvedená naznačuje,

---

<sup>17</sup> Bible: Úvod k Listu Jakubově, s. 1337.

<sup>18</sup> Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 242.

že toto napomenutí není adresováno nějaké anonymní skupině křesťanů, nýbrž že se zde jedná o narážku na zcela konkrétního člověka.

Dále zde můžeme nalézt i důraz na skutky, prostřednictvím kterých má být skutečná víra manifestována: „*Co je platné, moji bratři, když někdo říká, že má víru, ale přitom nemá skutky? Může ho snad ta víra spasit? Kdyby některý bratr nebo sestra byli bez šatů a neměli jídlo ani na den, a někdo z vás by jim řekl: „Budte s Bohem – ať vám není zima a nemáte hlad,“ ale nedali byste jim to, co potřebují pro své tělo, co by to bylo platné? Stejně tak i víra, není-li spojena se skutky, je sama o sobě mrtvá. Někdo však řekne: „Jeden má víru a druhý má skutky.“ Tomu odpovím: Ukaž mi tu svou víru bez skutků a já ti ukážu svou víru na skutcích. Ty věříš, že je jeden Bůh. To je správné. I démoni tomu věří, ale hrozí se toho. Neuznáš ty nechápavý člověče, že víra bez skutků není k ničemu?“ (Jk 2, 14-20). Můžeme si povšimnout, že každá myšlenka je vyložena na praktických a běžné zkušenosti přístupných příkladech, což by také odkazovalo k tomu, že se jedná o písemný záznam kázání. Že bylo pravděpodobně určeno židokřesťanské obci, naznačuje i důraz na charitativní skutky a almužnu, která je 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 poskrvnou světa.*“ (Jk 1, 27); důraz na modlitbu: „*Modlitba víry zachrání nemocného, Pán jej pozdvihne, a dopustil-li se hříchů, bude mu odpuštěno.*“ (Jk 5, 15); či odkaz na starozákonní postavu Eliášovu: „*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). Objevuje se zde také odsouzení hněvu (Jk 1, 19-27), žádostivosti (Jk 1, 14-15), přehnané pýchy (Jk 4, 1-17) a také ostrá kritika bohatství (Jk 2, 1-7; a především Jk 5, 1-6).*



## 2 TOMÁŠOVO EVANGELIUM

Tomášovo evangelium je specifické tím, že se nejedná, jako v případě kanonických evangelií, o vyprávění Ježíšova příběhu, nýbrž o sbírku Ježíšových výroků – logií. Cílem této galilejské mudroslovné tradice, doložené i v Matoušově a Lukášově evangeliu, ale především právě v evangeliu podle Tomáše, není jen zprostředkovat tradiční moudrost a výzvu k jejímu hledání, nýbrž šířit moudrost Ježíšovu, která se už identifikuje s jeho osobou („*Proto také Moudrost Boží pravila: Pošlu k nim proroky a oni je budou zabíjet a pronásledovat.*“ L 11,49).<sup>19</sup>

### 2.1 HYPOTETICKÁ REKONSTRUKCE TEXTOVÝCH VRSTEV

Pro dataci Tomášova evangelia existuje několik teorií, z nichž můžeme vyvodit, že jeho text procházel určitým vývojem, a na základě tohoto předpokladu pak dle studie v „*Novozákonních apokryfech I.*“ určit pět nejdůležitějších etap, kterými tento text prošel.

Za vrstvu číslo pět můžeme považovat dochovanou koptskou verzi. Pravděpodobně však není prvopisem koptského překladu, i když se od něj nebude příliš lišit, protože koptština jako literární řeč existovala tehdy pouze několik desítek let. Způsob zápisu poukazuje na to, že ústní tradice byla v době vzniku tohoto textu ještě velice živá, nikoliv pevně ustálená. Úvodní studie k tomuto evangeliu uveřejněná v „*Novozákonních apokryfech I.*“ předpokládá, že vzhledem k povaze společenství, které Tomášovo evangelium tradovalo, tedy vzhledem k tomu, že jeho uživatelé byli volně seskupenými zbožnými jedinci s vědomím značné duchovní autonomie, měl koptský text několik verzí. Je tak dokonce možné, že tentýž opisovač mohl pořídit více verzí, které se od sebe mohly vzájemně formulačně lišit.<sup>20</sup> Paleograficky (tedy podle typu písma) lze tuto verzi datovat do poloviny čtvrtého století a byla objevena po druhé světové válce u Nag Hammádí v Horním Egyptě. Protože se ve stejném souboru druhého kodexu z Nag Hammádí objevuje i Filipovo evangelium, které bylo v dochované podobě zpracováno pod vlivem valentinské gnóze<sup>21</sup>, musíme počítat s tím, že i dochovaná verze Tomášova

<sup>19</sup> Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 28.

<sup>20</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 79.

<sup>21</sup> Valentinos – křesťansko-gnostický učitel, interpret Pavlův, v letech 135-160 působil v Římě, více k němu a jeho nauce viz Rudolph: *Gnóze*, s. 315-321.

evangelia vznikla ve společenství zastávajícím valentinský výklad Ježíšovy tradice, což mohlo ovlivnit znění některých logií.<sup>22</sup>

Vrstva číslo čtyři pak nebude příliš časově odlišná, badatelé uvažují, že mohla být pouze o dvacet až čtyřicet let starší. Patrně právě tato vrstva bude původním koptským překladem pořízeným na základě jedné z verzí řeckého originálu. Je velmi pravděpodobné, že překladatelů pracovalo na této verzi víc a již měli k dispozici koptský překlad kanonických evangelií – vzhledem k doslovným shodám logií, které mají svou obdobu v kanonických evangeliích, se synoptickými evangelií a evangeliem podle Jana. Překlada-tele Tomášova evangelia byli patrně ovlivněni Valentinem, ale na druhou stranu nemohli tušit, že jejich překlad bude jednou, v dochované páté verzi, zařazen do soboru textů, které ponese rysy typicky gnostických spekulativních systémů, čili že tento fakt pak výrazně ovlivní jeho pozdější interpretaci. Jestliže ani pátá vrstva ale není typicky gnostická, lze předpokládat, že čtvrtá vrstva měla gnostických prvků ještě méně.<sup>23</sup>

Za třetí vrstvu pak považujeme fragmenty opisů řeckého textu, dochované v nálezech z Oxyrhynchu (dnešní El Behnesa v Egyptě). I když je v nich zahrnut i prolog Tomášova evangelia, původně s ním ztotožňovány nebyly, protože se předpokládalo, že i toto evangelium mělo podobu vyprávění, nikoliv sbírky výroků. Obrat nastal až po objevu koptské verze v Nag Hammádí, kdy na tento zlomek řecké verze upozornil Henri Charles Puech. V papyrech z Oxyrhynchu se objevují paralely k prologu až logiu 7 (P. Oxy. 654), logiím 26-33 (P. Oxy. 1) a logiím 36-39 (P. Oxy. 655).<sup>24</sup> Paleograficky lze tuto verzi datovat do začátku třetího století, velmi brzy po roku 200. Nejspíše odrážejí stav textu po jeho nejméně půlstoletém tradování v křesťanských kruzích, pro které byla příznačná asketická a spirituálně zaměřená zbožnost. Navíc je zřejmé, že majoritu mezi čtenáři Tomášova evangelia tvořila skupina, která nesdílela respekt k rodícímu se křesťanskému kánonu, a proto byla v rodící se organizované církvi menšinou, proti níž vlivní představitelé křesťanských obcí často polemizovali.<sup>25</sup> Intuitivní hypotézy, poukazují-

---

<sup>22</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 79-80.

<sup>23</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 80.

<sup>24</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 78.

<sup>25</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 80.

cí na to, kam až mohla sahat tato polemika a do jaké míry mohla mít vliv na podobu zobrazení Tomáše v Bibli i v jednotlivých apokryfech, předkládám právě v této práci.

Za vznik Tomášova evangelia je možné pokládat druhou vrstvou, jejíž vznik je datován do první poloviny druhého století. Odhady se pohybují od roku 110 do roku 150, přičemž argumenty pro dataci ranější vycházejí z faktu, že ačkoliv bylo Tomášovo evangelium později tradováno především v gnostických kruzích, samo o sobě prvky gnostických spekulací nenese. Spíše by se dalo hovořit o jisté pregnostické asketické zbožnosti a platonizující teologie, která se v textu místy objevuje, z čehož přímo vyplývá, že muselo vzniknout před rozvojem gnostických systémů, tedy před polovinou druhého století. Lze se domnívat, že tuto vrstvu uspořádal redaktor, vycházející při tom z širší, jemu dostupné ústní tradice a možná i z literárních pramenů. Vzhledem k podobnostem některých výroků s výroky, obsaženými v kanonických evangeliích, je zřejmé, že je tento redaktor již znal. Pravděpodobnější je, že je měl uchované v paměti, spíše než že by měl k dispozici jejich písemnou podobu. Spojení s apoštolem Tomášem, jmenovitě uváděným v prologu druhé vrstvy, je dokladem toho, že tato sbírka vznikla v době, kdy již dvanáctka apoštolů nežila a bylo tedy nutné jejich autoritu reprezentovat prostřednictvím textů, uchovávajících jejich dědictví, což se týká jak kanonických, tak i apokryfních spisů.<sup>26</sup>

Za vrstvu číslo jedna pak můžeme považovat menší zárodečnou sbírku výroků, jejíž rozsah ovšem stanovit nelze. Ta mohla existovat už v době, kdy z podobných sbírek čerpali i autoři kanonických evangelií. S pramenem Q však téměř jistě totožná nebyla.<sup>27</sup> Především logion 12, hovořící o Jakobovi Spravedlivém, bývá uváděn jako závažný argument pro to, že počátky tohoto evangelia sahají již do doby jeho života, tedy před rok 62.<sup>28</sup>

## 2.2 ZÁVISLOST NA SYNOPTICKÝCH EVANGELIÍCH A TESTIMONIA

Velkým badatelským problémem je určit, zda je Tomášovo evangelium závislé na synoptických či není. Je jisté, že některá logia mají paralelu v novozákonních textech. Podle

---

<sup>26</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 80-81.

<sup>27</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 81-82.

<sup>28</sup> Koester: *Apocryphal and Canonical Gospels*, str. 119.

Meyera existují ovšem pádné důvody, proč se domnívat, že Tomášovo evangelium uchovává v některých případech výroky, které se zdají původnější než jejich pojetí v novozákonních evangeliích. Tuto svou hypotézu dokládá na logiu 9: „*Ježíš řekl: Hle vyšel rozsévač, nabral do dlaně a rozhazoval. Něco padlo na cestu. Přišli ptáci a sezobali to. Jiné padlo na skálu a nezapustilo kořeny dolů do země a nevyhnalo klas. A jiné padlo do trní, které semeno udusilo a červ je sežral. A jiné padlo na dobrou zemi a ta vydala dobrý plod. Přinesla šedesátinásobek a stovacetinásobek.*“ (TmEv, log. 9). Téměř ve stejné podobě se tento výrok známý jako „*Podobenství o rozsévači*“ objevuje i v synoptických evangeliích (Mk 4, 2-9; L 8, 4-8; Mt 13, 3-9). Co ale chybí je jeho alegorický výklad, který ve všech výše jmenovaných novozákonních evangeliích za tímto podobenstvím následuje (Mk 4, 13-20; L 8, 11-15; Mt 13, 18-23). Meyer považuje tento alegorický výklad za dodaný později. Tvrdí, že byl vytvořený ranou církví jako důsledek toho, že se první křesťané pokusili aplikovat jednotlivé prvky podobenství o zemědělství palestinského venkova na situaci v církvi v druhé polovině 1. století. Dle něj tedy podobenství v Tomášově evangeliu představují původnější podobu těchto výroků než jejich paralely obsažené v novozákonních evangeliích. Dále argumentuje výroky, které nejsou zahrnuty v Novém zákoně a které byly před objevením tohoto evangelia zcela neznámé. Zde uvádí jako příklad logion 97, tzv. „*Podobenství o džbánu s moukou*“, které popisuje křehkou a prchavou povahu Božího království: „*Ježíš řekl: Království O[tce] je podobné ženě, která nese [džbá]n plný mouky. Když šla dlouhou cestou, ucho džbánu se utrhlo a mouka se vysypala [na] cestu. Nevěděla to, nepoznala ztrátu. Když došla k domu, postavila džbán na zem a zjistila, že je prázdný.*“ (TmEv, log. 97).<sup>29</sup>

O existenci tohoto evangelia se vědělo již před objevením jeho úplného textu, a to především ze zmínek obsažených v dobové literatuře. Nejstarším dokladem je poznámka Hippolyta Římského v „*Refutatio omnium haeresium*“ ze začátku třetího století o Naa-sejcích, kteří užívají Tomášovo evangelium (refut. V, 7, 20n). Dále se o tomto evangeliu zmiňuje Kyrillos, biskup jeruzalémský, který před tímto evangeliem varuje ve svém díle „*Catechesis mystagogica*“ a připisuje ho jednomu z žáků Máního (Migne, PG 33,

---

<sup>29</sup> Meyer: *Evangelium svatého Tomáše*, s. 18-20.

500B a 593A), což je ovšem údaj nepřesný, protože Mání se narodil teprve na počátku třetího století, kdy už je toto evangelium dávno známé a rozšířené.<sup>30</sup>

### **2.3 FORMA, KONCEPCE BOŽÍHO KRÁLOVSTVÍ, JEŽÍŠŮV VZTAH K ŽIDOVSKÉMU ZÁKONU A JEHO ODSOUZENÍ BOHATSTVÍ**

Charakteristická pro Tomášovo evangelium je, jak už bylo zmíněno, jeho forma. Nejedná se o evangelium, řecky *εὐαγγέλιον* - doslova „radostnou zvěst“, ve smyslu vyprávění, jak je tomu u kanonických evangelií. Formálně ho můžeme označit jako sbírku výroků, jejímž úkolem je zachytit slova živého Ježíše. Nezvěstuje Ježíšovo vzkříšení, pouze předkládá jeho nauku, traduje tedy Ježíše jako učitele, jako rabbiho. Ježíš je zde člověkem ve službě boží věci, nikoli vtěleným Bohem.<sup>31</sup> Tento literární žánr, tedy sbírka výroků, je literárně starší než biografický styl kanonických evangelií. Byl ale odmítnut postupně se formující oficiální církví a zahrnut do kánonu Nového zákona jen v rámci jiných spisů nebo v textech okrajového významu.<sup>32</sup>

V této souvislosti je zajímavá hypotéza irsko-amerického historika raného křesťanství Johna Dominica Crossana, který ve své knize „*The Historical Jesus*“<sup>33</sup> hovoří o tom, že historický Ježíš mohl být rolnický židovský učitel moudrosti kynického typu a království boží by tak bylo v jeho učení vlastně modelem ideální společnosti. Jeho znalost kynismu by nebyla vzhledem k blízkosti helénistického města Seforis nevysvětlitelná. Zázraky a podobenství, léčení a stolování měly přivést jednotlivce k bezprostřednímu kontaktu s Bohem a k bezprostřednímu tělesnému i duchovnímu kontaktu mezi nimi navzájem. Jinými slovy - vyhlašoval nezprostředkované království Boží. Gerd Theißen pak ve své knize „*A theory of primitive Christian religion*“<sup>34</sup> popisuje Ježíšovo hnutí jako symbolickou politickou akci, kdy implicitně poznáváme, že za Ježíšovým poselstvím o Boží vládě, která přijde ke slovu brzy, stojí radikální teokratická alternativa „Bůh nebo vládce“, protože vedle moci Boha nemá žádná jiná místo. Koexistence mezi

---

<sup>30</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 77-78.

<sup>31</sup> Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 236.

<sup>32</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 84.

<sup>33</sup> Crossan: *The Historical Jesus*, s. 421-422.

<sup>34</sup> Theißen: *A theory of primitive Christian religion*, s. 240-242.

královstvím božím a královstvím pozemských vládců může být pouze prozatímní. Stejný rozpor je pak cítit i v „ekonomické sféře“ mezi Bohem a bohatstvím, proto takové odsouzení majetných, kteří nemají právo vstoupit do království božího: „*Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do království.*“ (Mk 10,25); „*Nikdo nemůže sloužit dvěma pánům. Neboť jednoho bude nenávidět a druhého milovat, k jednomu se přidá a druhým pohrdne. Nemůžete sloužit Bohu i majetku.*“ (Mt 6, 24); „*Ale běda vám bohatým, vždyť vám se už potěšení dostalo. Běda vám, kdo jste nyní nasyceni, neboť budete hladovět. Běda, kdo se nyní smějete, neboť budete plakat a naříkat. Běda, když vás budou všichni lidé chválit; vždyť stejně se chovali jejich otcové k falešným prorokům.*“ (L 6, 24-26). Je třeba si také uvědomit, že se jednalo o charismatické potulné hnutí, jehož členové žili asketický život, vyvázaní z rodinných vazeb i trvalé práce.

Toto Ježíšovo odsouzení bohatství bývá někdy dáváno do souvislosti s názory a postoji esejců. Je třeba si ale uvědomit, že Ježíš jejich způsob izolace od okolního světa nesdílel, ačkoliv některé jejich myšlenky znal a do svého učení pak transformovaně přejal. Jedná se o již zmíněné odsouzení majetku, dále o ideu neodporování zlému, požadavku milování nepřátel a také jeho přijetí chudých a vyvržených, což plyne z esejského učení o vyrovnaných vztazích se všemi lidmi.<sup>35</sup>

Podle těchto tvrzení by pak Tomášovo evangelium mohlo reprezentovat nejen starší žánr Ježíšovy tradice, ale i její historicky původnější ideové zaměření, a eschatologická orientace na budoucnost by byla dílem až povelikonoční skupiny jeho stoupenců, kterou pak prosadil Pavel z Tarsu. I v Tomášově evangeliu, jak bude ukázáno dále, se objevuje mnoho logií odsuzujících bohatství či nabádajících ke zprerhání rodinných vazeb a opuštění dosavadního života.

Toto tvrzení lze opřít o důraz na přítomnou dimenzi království božího, s nímž se setkáváme již v nejstarší ježíšovské tradici, konkrétně v Lukášově evangeliu: „*Jestliže však vyháním demony prstem Božím, pak už vás zastihlo Boží království.*“ (L 11,20) či „*Když se ho farizeové otázali, kdy přijde Boží království, odpověděl jim: „Království Boží nepřichází tak, abyste to mohli vypozerovat; ani se nedá říci: ‚Hle, je tu‘ nebo ‚je tam‘!*“

---

<sup>35</sup> Flusser: *Ježíš*, s. 83-84.

*Vždyť království Boží je mezi vámi!*“ (L17, 20-21), a také v Tomášově evangeliu. Lze mluvit o určité alternativní tradici. Současně je zřejmé, že království boží je v nejstarší ježíšovské tradici společenstvím, sociální veličinou, a zároveň je soudem nad tímto věkem i jeho budoucností<sup>36</sup>, což vidíme v Lukášově evangeliu: „*Tam bude pláč a skřípění zubů, až spatříte Abrahama, Izáka a Jákoba i všechny proroky v Božím království, a vy budete vyvrženi ven. A přijdou od východu i západu, od severu i jihu, a budou stolovat v Božím království.*“ (L 13, 28-29) i v Markově evangeliu: „*Amen, pravím vám, že nebudu již pít z plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu pít nový kalich v Božím království.*“ (Mk 14, 25). V synoptické tradici je království boží tedy skutečností, která na jednu stranu bezprostředně zasahuje do přítomnosti, ale ve své plnosti je záležitostí budoucnosti. Jak uvádí Pokorný, je „blízko“, ale „přijde“.<sup>37</sup>

V souvislosti s tím, zda chápat boží království jako již přítomné či jako transcendentální fenomén, který je záležitostí budoucnosti, je zajímavý názor Rudolfa Bultmanna. Ten ve své práci „*Ježíš Kristus a mytologie*“ uvádí, že Ježíšova představa o božím království byla eschatologická a že dokonce eschatologické očekávání a eschatologická naděje tvoří jádro novozákonního kázání vůbec. Bultmann k tomu pak ale dodává, že exegeze a teologie 19. století rozuměly božím království jinak, chápali ho jako duchovní společenství lidí, kteří jsou společně poslušni vůle Boha, jenž řídí jejich vlastní vůle. Touto poslušností se pak tito lidé snažili rozšířit sféru jeho panování ve světě. Říkalo se, že budují toto království jako říši, která je duchovní, ale přesto uvnitř světa, která je v tomto světě účinná a působící, poněvadž se v dějinách tohoto světa rozvíjí. Byl tedy kladen důraz na přítomnou dimenzi božího království. Tuto interpretaci odmítl až v roce 1892 Johannes Weiss ve své knize „*Jesu vom Reiche Gottes*“ a položil tak nové chápání tohoto fenoménu. Ukázal, že boží království není světu imanentní, že se nevyvíjí jako součást světových dějin, nýbrž že je spíše eschatologické. To znamená, že království boží dějinný řád transcenduje. Nepřichází skrze morální úsilí člověka, je nám dáno výlučně nadpřirozenými božími skutky. Bůh učiní náhle světu i dějinám konec a přinese nový svět, svět večné spásy. Tato koncepce božího království, jak uvádí Bultmann, ne-

---

<sup>36</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 84.

<sup>37</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 90.

byla objevem Ježíšovým, nýbrž byla důvěrně známa jistým židovským apokalyptickým kruhům.<sup>38</sup>

Podobně chápe pojem boží království i Traugott Holtz. Aby vysvětlil, proč se ve vyprávěních o Ježíšovi nacházejí i pasáže, které hovoří o přítomné dimenzi království božího, uvažuje tak, že Ježíš v těchto výrocích vždy váže přítomnost božího království na své jednání. „*Nikoliv obecně, jednou provždy a všude je království boží přítomné, ale tam, kde Ježíš koná činy uzdravení.*“<sup>39</sup> Tím si tak Ježíš zároveň činí nárok na to, že v jeho jednání je přítomen sám Bůh.<sup>40</sup> To ovšem nevysvětluje, jak si ukážeme níže, výroky, které se objevují v Tomášově evangeliu a které také hovoří o přítomném rozměru božího království, avšak již bez vazby na Ježíšovo jednání.

Funda se s touto dichotomií, kdy Ježíš o božím království na jednu stranu říká, že teprve přijde, ale zároveň je pro něj již určitým způsobem přítomné, vyrovnává takto: „*Zvěst božího království není v Ježíšových ústech jen apokalyptickou vizí, i když také a zcela, ale je zároveň mocí nového života, která v Ježíši samotném, v tom, co říká, jak s lidmi žije, je již nyní znamením, že nový věk, věk božího panování, přichází do tohoto světa.*“<sup>41</sup> Tato koncepce pak plně stačí k vysvětlení výroků, které jsou obsaženy jak v novozákonních evangeliích, tak i v apokryfních spisech, jako je právě Tomášovo evangelium.

Vouga oproti tomu tvrdí, že Ježíš v Tomášově evangeliu je považován za učitele moudrosti a rozluštění smyslu jeho slov je cestou, po níž kráčí moudrost směrem k βασιλεία. Toto království však není chápáno jako časné, podobně jako moudrost, jež je výchozí podmínkou eschatologického míru. „*Βασιλεία není spojována s očekáváním věci budoucích – je to možnost hledat a nalézt darovaná moudrému už v přítomnosti.*“<sup>42</sup>

V Tomášově evangeliu se o království božím mluví v mnoha logích, přímo i nepřímo. Již v logiu 2 čteme: „*Ježíš řekl: Člověk, který hledá, ať nepřestává hledat, dokud nena-*

---

<sup>38</sup> Bultmann: *Ježíš Kristus a mytologie*, s. 11-12.

<sup>39</sup> Holtz: *Ježíš z Nazareta*, s. 72.

<sup>40</sup> Holtz: *Ježíš z Nazareta*, s. 67-76.

<sup>41</sup> Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 155.

<sup>42</sup> Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 39.



*jde. Když najde, bude otřesen a jakmile bude otřesen, bude se divit a stane se králem veškerenstva.*“ (TmEv, log. 2). Pokorný tento výrok vykládá na základě synoptických evangelií. „*Být otřesen*“ a „*divit se*“ vnímá jako výrazy provázející setkání s Bohem v lidském světě porušeném hříchem a odcizením, a to na základě části Markova evangelia: „*Všichni užasli a jeden druhého se ptali: „Co to je? Nové učení plné moci – i nečistým duchům přikáže, a poslechnou ho.*““ (Mk 1,27). Termín „*král veškerenstva*“ pak chápe jako podíl na království božím, kde není pánů, protože všichni jsou poddáni Bohu, ani poddaných, protože všichni jsou božími dětmi a tedy spoluvládci. Odvolává se zde na Lukášovo evangelium, kde se píše: „*Já vám uděluji království, jako je můj Otec udělil mně, abyste v mém království jedli a pili u mého stolu; usednete na trůnech a budete soudit dvanáct pokolení Izraele.*“ (L 22, 29-30).<sup>43</sup>

Je ovšem možné chápat výrok i optikou těch proudů raného křesťanství, které Ježíše tradují jako učitele, což byli například tomášenci, ebjóni, ariáni, nestoriáni či v poněkud jiných intencích také německá liberální teologie 19. století. V jejich pojetí není Ježíš vtělený Bůh, ale Bohem adoptovaný člověk, který se tak stává nositelem boží věci.<sup>44</sup> Tento výklad se i sám nabízí, vzhledem k tomu, že je v souladu s pojetím Ježíše v Tomášově evangeliu, které není fakticky ničím jiným než sbírkou Ježíšových výroků, předkládá tedy jeho nauku a chápe ho jako člověka. Troufám si předložit k zamyšlení hypotézu, zdali není i vhodnější než místy až uměle působící sladování Tomášova evangelia, které reprezentuje nepochybně jinou tradici Ježíše, s kanonickými evangelií, v jejichž pojetí je Ježíš vtěleným Bohem, který zemřel za naše hříchy a byl vzkříšen.

Touto optikou bychom pak mohli výše uvedený logion vysvětlit jako hledání cesty k pravému poznání, a to především duchovnímu, které pak vede k vnitřní existenciální proměně člověka. Impulzem k této proměně většinou bývá nějaký zásadní zlom v životě, kterým je člověk „*otřesen*“ a na základě něhož pak pozná sám sebe a Boha. Většinou je za moc, která působí tuto hlubokou proměnu lidského života, považována přede-

---

<sup>43</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 89-90.

<sup>44</sup> Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 236-238.

vším zvěst božího odpuštění a nepodmíněné lásky k bližním.<sup>45</sup> Právě o tuto duchovní proměnu člověka, o změnu jeho životní orientace jde v Ježíšově zvěsti především.

Tuto duchovní proměnu člověka metaforicky vyjadřuje logion 22: „*Ježíš uviděl malé děti, co (ještě) pijí mléko. Řekl svým učedníkům: Ty děti, co pijí mléko, jsou podobné těm, kteří vcházejí do království. Řekli mu: Když jsme dětmi, tak vejdemo do království? Ježíš jim řekl: Když uděláte dva jedním a když uděláte vnitřek jako vnějšek a vnějšek jako vnitřek a to, co je nahoře, jako to, co je dole, a když uděláte to, co je mužské, a to, co je ženské, jedním jediným, aby mužské nebylo mužským a ženské ženským, když uděláte oči namísto oka a ruku místo ruky a nohu místo nohy, obraz místo obrazu – tehdy vejdete do [království].*“ (TmEv, log. 22). Naznačuje zároveň jistý paradoxní charakter víry. Víra není racionální záležitostí, jedná se o bytostnou duchovní proměnu člověka, která je pak naznačena druhou částí, metaforicky popsanou prostřednictvím proměny fyzických částí lidského těla v „nového člověka“.<sup>46</sup>

Je otázkou, k čemu odkazuje závěr logia 2 „*a stane se králem veškerenstva*“ (TmEv, log. 2). Nabízelo by se vysvětlení, že lze vnímat toto duchovní poznání i jako racionální, které nám pak umožňuje v určitém slova smyslu opanovat přírodu a stát se tak „*králi veškerenstva*“. Domnívám se však, že by se jednalo o nepřipustný anachronismus, myšlenka, že racionální poznání nám dává moc vládnout přírodě, se totiž objevuje v západním myšlení zčásti v renesanci, především ale pak až v osvícenství. Spíše by bylo možné metaforu „*král veškerenstva*“ chápat ve smyslu převahy plynoucí ze znalosti pravého poznání, z duchovní, a v jistém smyslu i morální, nadřazenosti vůči ostatním „*hledajícím*“.

V logiu 3 se pak o království božím hovoří explicitněji: „*Ježíš řekl: Když vám ti, kteří vás vedou, říkají „Hle království je v nebi,“ pak vás tam předejdou ptáci. Když vám říkají „Je v moři“, předejdou vás ryby. Ale království je ve vás a mimo vás. Když poznáte sebe, budete poznáni a uvědomíte si, že jste dětmi živého Boha. Když však sami sebe nepoznáte, přebýváte v chudobě a sami jste chudobou.*“ (TmEv, log. 3). Jak se domnívá

---

<sup>45</sup> Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 107-108.

<sup>46</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 106.

i Vouga, logion 3 má výrazně antiapokalyptický charakter.<sup>47</sup> Právě tento výrok by podporoval naši tezi o tom, že se jedná především o vnitřní duchovní proměnu člověka. Slovní obrat „*ve vás a mimo vás*“ by bylo možné vyložit ve smyslu vnitřního poznání Boha, tedy v nás, který je ovšem sám o sobě veličinou na člověku nezávislou, nacházející se mimo nás. Království boží by se pak dalo chápat jako jistá existenciální proměna člověka, která je spojena s novým poznáním Boha a činěním jeho vůle, kterou je především radikální požadavek milovat bližního svého jako sebe sama („*cti otce a matku, miluj svého bližního jako sám sebe*.“ Mt 19,19). Tedy vztah k Bohu nemá být podle Ježíšova učení realizován pouze prostřednictvím plnění předpisů židovského zákona. Zbožnost má být uchopena jinak, celkovou proměnou životní orientace. Člověk má nejen činit dle zákona a boží vůle, ale i vnitřně se s těmito postoji ztotožnit, jak dokládá dlouhá pasáž Ježíšova kázání a aktualizace zákona obsažená v Matoušově evangeliu, kde se hovoří například o tom, že: „*Slyšeli jste, že bylo již řečeno: ‚Nezcizoložíš.‘ Já však vám pravím, že každý, kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.*“ (Mt 5, 27-28).

Jak upozorňuje Funda, Ježíš vystupuje v určitém smyslu jako jakýsi nekonvenční rabbi, jako teolog, který čte Písmo kriticky a odlišuje v normativních spisech židovského náboženství mezi tím, co lze považovat za boží vůli a co je dobově podmíněnou lidskou praxí. Vyhláší tak, že ne všechno, co je napsáno v Písmu, je závazné. Měřítkem pro toto rozlišení je mu pak jeho vlastní pochopení Boha a boží vůle. Ve výše zmíněné pasáži objevující se v Matoušově evangeliu například Ježíš přikázání a zásady židovského zákona fakticky ještě zpřísnuje, na což upozorňuje i Vouga.<sup>48</sup> Vše je navíc uvozeno opakující se formulí „*Já však vám pravím...*“ (Mt 5, 17-48). V některých pasážích se dokonce vyjadřuje i přímo proti tomu, co je stanoveno Mojžíšem, například v otázce rozluky manželství (Mt 19, 1-9; znovu pak Mt 5, 31-32 a Mk 10, 2-9). Opět se jedná o zpřísnění ustanovení, Mojžíš rozluku v určitých případech povoluje, Ježíš ji zcela vylučuje, protože „*... co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!*“ (Mt 19, 6; stejně tak Mk 19, 9), tedy „*Já však vám pravím, že každý, kdo propouští svou manželku, mimo případ smilstva, uvádí ji do cizoložství; a kdo by se s propuštěnou oženil, cizoloží.*“ (Mt 5, 32).

---

<sup>47</sup> Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 58.

<sup>48</sup> Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 46.

Funda označuje jeho postoj jako „suverénně kritický“. Právě to bylo pak v očích zbožných farizeů nejvyšším stupněm troufalosti a rouhání.<sup>49</sup>

Je ale třeba mít zároveň na paměti, že Ježíšem hlásaná svoboda od předpisů vykládajících židovský zákon v žádném případě není svobodou zákona jako takového. „*Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem je zrušit, nýbrž naplnit. Amen, pravím vám: Dokud nepomine nebe a země, nepomine jediné písmenko ani jediná čárka ze Zákona, dokud se všechno nestane. Kdo by tedy zrušil jediné z těchto nejmenších přikázání a tak učil lidi, bude v království nebeském vyhlášen za nejmenšího; kdo by je však zachovával a učil, ten bude v království nebeském vyhlášen velkým. Neboť vám pravím: Nebude-li vaše spravedlnost o mnoho přesahovat spravedlnost zákoníků a farizeů, jistě nevejdete do království nebeského.*“ (Mt 5, 17-20). Naopak, jak již bylo zmíněno, Ježíš kladl velký důraz na radikální poslušnost boží vůle a na mravní určitost a zjevnost životních postojů a projevů<sup>50</sup>, které navrch musely být v souladu i s vnitřním cítěním a s vnitřní mravností člověka, ne jen s jeho činy. To dokazuje i logion 27: „*Ježíš řekl: Když se nebudete postit světu, nenajdete království. Když neuděláte sobotu sobotou, nevidíte Otce.*“ (TmEv, log. 27). Ve formulaci „*udělat sobotu sobotou*“ pak můžeme vidět práve požadavek žít duchovně celý týden.<sup>51</sup> Opět se zde Ježíš staví proti povrchní, pouze navenek se projevující zbožnosti, kterou tak odsuzoval u farizeů a zákoníků.

Ani výše uvedená pasáž Matoušova evangelia (Mt 5, 17-20) navíc nevyklučuje možnost chápání království nebeského jako existenciální proměny člověka, jako společenství lidí, kteří objevili pravou zbožnost založenou na duchovní proměně, vnitřním poznání Boha a ztotožněním se s jeho vůlí a přijetím jí i vnitřně, v podobě určitého mravního řádu a přesvědčení, neseného si v sobě, i navenek, projevované pak ve vnějškově manifestovaných činech a postojích. Takovéto pojetí podporuje i logion 51 Tomášova evangelia: „*Jeho učedníci mu řekli: Kdy nastane [vzkříš]ení mrtvých a kdy přijde nový svět? Řekl jim: To, co čekáte, přišlo, ale vy to nepoznáváte.*“ (TmEv, log. 51) a logion 113: „*Jeho učedníci mu řekli: Království přijde kdy? Nepřijde podle očekávání. Neřeknou:*

<sup>49</sup> Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 123.

<sup>50</sup> Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 108.

<sup>51</sup> Brown: *The Sabbath and the Week in Thomas 27*, s. 191-196.

„Hle, tady je to!“ nebo: „Hle, tam!“ Ale království Otce je rozšířeno na celé zemi a lidé je nevidí.“ (TmEv, log. 113).

Závěr „Když však sami sebe nepoznáte, přebýváte v chudobě a sami jste chudobou.“ (TmEv, log. 3) lze pak dle logia 29 „Ježíš řekl: Když tělo vzniklo kvůli duchu, je to zázrak. Jestliže však duch vznikl kvůli tělu, je to zázrak nad zázraky. Ale já se divím, jak toto velké bohatství se usídlilo v takové chudobě.“ (TmEv, log. 29) vykládat tak, že kdo nepochopí plně svého ducha, neprojde duchovní proměnou, zůstane člověkem povrchním, zatíženým tímto světem a orientovaným na tělesnost, na materiální stránku bytí, čemuž by pak odpovídalo i Ježíšovo odsouzení bohatství v logiích 36, 42, 54, 63, 65, 76, 81, 95, 100, 110; a také logion 87: „A řekl Ježíš: Nešťastné je tělo, které závisí na tělu. A nešťastná je duše, která závisí na těch dvou.“ (TmEv, log. 87) a logion 112: „Ježíš řekl: Běda tělesnosti, která závisí na duši, a běda duši, která závisí na tělesnosti.“ (TmEv, log. 112). Chudoba v logiu 3 tak může znamenat jak tělesnost, tak neznalost.

Důležitost poznání sebe sama se pak znovu opakuje v logiu 67, kde se píše: „Ježíš řekl: Kdo pozná veškerenstvo a má nedostatek sám v sobě, má nedostatek ve všem.“ (TmEv, log. 67), v logiu 70: „Ježíš řekl: To, co máte v sobě, vás zachrání, když to zplodíte sami ze sebe. Když to v sobě nemáte, to, co v sobě nemáte, vás zahubí.“ (TmEv, log. 70) a v logiu 111: „Ježíš řekl: Nebesa i země budou před vámi svinuta. A živý z Živého neuzří smrt ani strach. Neříká Ježíš: Kdo našel sebe sama, svět ho není hoden?“ (TmEv, log. 111).

V souvislosti s Ježíšovým chápáním zákona jsou zajímavá především logia 6 a 14. V logiu 6 se píše: „Jeho učedníci se ho ptali a řekli mu: Chceš, abychom se postili, a jakým způsobem se máme modlit. Budeme dávat almužny a jaké jídlo budeme dodržovat? Ježíš řekl: Nelžete a nedělejte to, co nenávidíte, neboť to všechno je zjevné před tváří nebe. Nic totiž není utajeno, co by se neukázalo, a co je ukryto, nezůstane nezjeveno.“ (TmEv, log. 6). Jakým způsobem Ježíš aktualizuje praxi modlení, postění a dávání almužen je uvedeno v Matoušově evangeliu (Mt 6, 1-18). Klade důraz zejména na osobní zbožnost, odsuzuje pokrytectví a vystavování své dobročinnosti a víry na odív. Opět je zde cítit, že pro Ježíše je nejdůležitější vnitřní duchovní svět člověka, nejen jeho vnější projevy. Odtud také pramení kritika pokrytectví a mělké zbožnosti farizeů. Ježíš položil

víru v Boha jako ten nejhlubší existenciální nárok, který je možné na člověka vznést a který musí člověk přijmout nejen do všech důsledků, ale musí se s ním především vnitřně ztotožnit.

„*Nelžete a nedělejte to, co nenávidíte...*“ (TmEv, log. 6) pak není nutné chápat jako odmítnutí půstu, modliteb a almužen, ale, jak naznačuje ve svém výkladu i Pokorný, jako parafrázi tzv. „zlatého pravidla“: „*Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jedněte vy s nimi.*“ (L 6, 31; obdobně Mt 7, 12).<sup>52</sup> Jak připomíná Flusser<sup>53</sup>, již rabín Hilel, řekl o „zlatém pravidle“, že „*v něm je celý Zákon a vše ostatní je jen výkladem.*“ (B.Šabbat 31a). Opět připomínám, že je důležité mít neustále na mysli, že Ježíšovo hlásání jisté svobody od zákona neznamená v žádném případě libovůli, ale naopak klade na člověka mnohem hlubší a náročnější požadavek mravního zákona zakořeněného v sobě. Aby člověk obstál před Bohem musí v první řadě obstát sám před sebou, a to bezpodmínečně, neboť „... *všechno je zjevné před tváří nebe. Nic totiž není utajeno, co by se neukázalo, a co je ukryto, nezůstane nezjeveno.*“ (TmEv, log. 6).

Zajímavý je proto v tomto kontextu logion 14, kde čteme: „*Ježíš jim řekl: Když se postíte, zhřešíte, a když se modlíte, budete odsouzeni, a když dáváte almužny, způsobíte škodu svým duchům. Když půjdete do nějaké země a budete procházet tamějšími kraji a přijmou vás tam, jezte, co vám předloží a uzdravujte jejich nemocné. Neboť to, co vchází do vašich úst, vás neposkvrní, ale to co vychází ven z vašich úst, to vás poskvrní.*“ (TmEv, log. 14). Paralelu v synoptických evangeliích nalezneme v Lukášově evangeliu, v pasáži popisující „*Poslání Sedmdesáti*“: „*A když přijdete do některého města a tam vás přijmou, jezte, co vám předloží; uzdravujte tam nemocné a vyřid'te jim: ,Přiblížilo se k vám království Boží.*““ (L 10, 8-9), závěr je pak shodný s pasáží Markova evangelia, kde Ježíš polemizuje s farizeji a zákoníky, o tom co člověka znesvěcuje (Mk 7, 1-23). Stejná pasáž se objevuje i u Matouše (Mt 15, 1-20). Ježíš dochází, stejně jako ve výroku z Tomášova evangelia, k závěru, že: „*Nic, co zvenčí vchází do člověka, nemůže ho znesvětit; ale co z člověka vychází, to jej znesvěcuje.*“ (Mk 7, 15), obdobně u Matouše: „*Ne co vchází do úst, znesvěcuje člověka, ale co z úst vychází, to člověka znesvěcu-*

---

<sup>52</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 93-94.

<sup>53</sup> Flusser: *Esejské dobrodružství*, s. 107.

je.“ (Mt 15, 11). Opět zde vidíme Ježíšův důraz na podstatu, na obsah jednání a činů. Jeho kritika směřující proti farizeům a zákoníkům útočí především na jejich soustředěnost na pedantské dodržování předpisů, přičemž opravdová zbožnost zůstává upozaděna. Tato kritika farizeů a zákoníků je pak v Tomášově evangeliu vyjádřena v logiu 39: „*Ježíš řekl: Farizeové a zákoníci přijali klíče poznání, skryli je, nevešli dovnitř, a ty, kteří chtějí vejít, nenechali. Vy ale buďte obezřetní jako hadi a bezelstní jako holubice.*“ (TmEv, log. 39), logiu 89: „*Ježíš řekl: Proč myjete vnější stranu poháru? Nechápete, že ten, který udělal vnitřek, je ten, který také udělal vnější stranu?*“ (TmEv, log. 89) a také v logiu 102: „*Běda jim, farizeům. Jsou podobni psu, který leží ve žlabu pro dobytek. Ani nejí, ani nenechá jíst dobytek.*“ (TmEv, log. 102).

První část logia 14, která se ostře staví proti židovskému zákonu je problematicky vyložitelná. Pokorný ji vysvětluje tak, že jde o jednostranné podání starší tradice, kdy Tomášovo evangelium pro své čtenáře jednostranně zdůraznilo Ježíšovu kritiku klasických projevů židovské zbožnosti.<sup>54</sup> To by bylo ostře v rozporu s výše zmíněnou pasáží Matoušova evangelia, kde Ježíš sice půst, modlitby a almužnu aktualizuje, ale rozhodně neodmítá (Mt 6, 1-18). Je proto dle mého názoru možné uvažovat o tom, že zde vyhrocená formulace neznamena jejich odmítnutí jako spíše upozornění na přehnanou soustředěnost na vnější projevy zbožnosti, přičemž důležitější je vnitřní duchovní vědomí věřícího.

Další zajímavý pohled na tuto problematiku přináší logion 104, kde čteme: „*Řekli [Ježíšovi:] Pojď, pomodleme se dnes a držme půst. Ježíš řekl: Jakého jsem se dopustil hříchu a v čem jsem podlehl? Ale když ženich vyjde ven ze svatební místnosti, tehdy ať se postí a modlí.*“ (TmEv, log. 104). K výkladu a lepšímu pochopení tohoto logia nám poslouží Markovo evangelium, kde Ježíš obhajuje, proč jeho učedníci nedodržují půst: „*Ježíš jim řekl: Mohou se hosté na svatbě postit, když je ženich s nimi? Pokud mají ženicha mezi sebou, nemohou se postit. Přijdou však dny, kdy od nich bude ženich vzat; potom, v ten den, se budou postit.*“ (Mk 2, 19-20).

---

<sup>54</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 93 a s. 99-100.

Jak vykládá Pokorný, výraz „svatba“ tady lze chápat jako duchovní spojení s Ježíšem skrze jeho slova. Synoptická paralela, obsažená v Markově evangeliu, pak vysvětluje, proč se křesťané druhé generace postí, když se dříve nepostili. Postit se a modlit se tak mají ti, kteří již nejsou v přímém spojení s živým Ježíšem.<sup>55</sup>

Stejně tak se v Tomášově evangeliu řeší i problematika obřízky: „*Jeho učedníci mu řekli: Prospívá obřízka nebo ne? Řekl jim: Kdyby to prospívalo, jejich otec by je z jejich matky plodil obřezané. Ale pravá obřízka z Duchu přinesla plný užitek.*“ (TmEv, log. 53). Pokorný tyto výroky, které se staví proti židovskému kultu, vysvětluje z hlediska prostředí, ve kterém bylo Tomášovo evangelium tradováno. Tyto kruhy měly ke kultu nedůvěru, protože se báli, že vytlačí niternou zbožnost. Není jisté, jestli tento výrok skutečně odkazuje k autentickým Ježíšovým slovům, protože za jeho života obřízka nijak problematizována nebyla. Komplikace nastávají až v době vzniku křesťanské církve v souvislosti s misíí mezi pohany. Podobně jako Tomášovo evangelium ji relativizoval Pavel z Tarsu, který v Listu Římanům píše: „*Pravý žid není ten, kdo je jím navenek, a pravá obřízka není ta, která je zjevná na těle. Pravý žid je ten, kdo je jím uvnitř, s obřízkou srdce, která je působena Duchem, nikoli literou zákona. Ten dojde chvály ne od lidí, nýbrž od Boha.*“ (Ř 2, 28-29).<sup>56</sup>

## 2.4 VZTAH JEŽÍŠE A JUDY TOMÁŠE A KONCEPCE MILOVANÉHO UČEDNÍKA

Z hlediska námi položené hypotézy je zajímavý už samotný prolog Tomášova evangelia: „*Toto jsou tajné výroky, které pověděl živý Ježíš a které zapsal Didymos Juda Tomáš.*“ (TmEv, prolog). Dle Pokorného výkladu lze výraz „tajný“ chápat ne jako intelektuální neznalost, ale odmítnutí nároku i zaslíbení, které je se zvěstováním evangelia spojeno. S podobným pojetím se setkáváme i v evangeliu Janově: „*Na světě byl, svět srkze něj povstal, ale svět ho nepoznal.*“ (J 1,10) a Markově: „*Řekl jim: „Vám je dáno znát tajemství Božího království; ale těm, kdo jsou vně, je to všechno hádankou, aby hleděli a hleděli, ale neviděli, poslouchali, ale nechápali, aby se snad neobrátili a nebylo jim odpuštěno.*““ (Mk 4,10-12). „*Živý Ježíš*“ je pak dle Pokorného Ježíš, který vstoupil do nového života, ve smyslu Lukášova evangelia: „*Zachvátil je strach a sklonily tvář k*

<sup>55</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 149.

<sup>56</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 123.



*zemi. Ale oni jim řekli: „Proč hledáte živého mezi mrtvými? Není zde, byl vzkříšen. Vzpomeňte si, jak vám řekl, když byl ještě v Galileji, že Syn člověka musí být vydán do rukou hříšných lidí, být ukřižován a třetího dne vstát.““ (L 24,5-7), či Zjevení Janovo: „Když jsem ho spatřil, padl jsem k jeho nohám jako mrtvý; ale on vložil na mne svou pravici a řekl: „Neboj se. Já jsem první i poslední, ten živý; byl jsem mrtev – a hle, živ jsem na věky věků. Mám klíče od smrti i hrobu.““ (Zj 1, 17-18), tedy terminologií apoštola Pavla a kanonických evangelií Ježíš vzkříšený.<sup>57</sup>*

Není ovšem nemožné si představit, že tento slovní obrat znamená skutečně pouze jen to, že se bude jednat o zachycení výroků, které pověděl Ježíš za svého života. Apoštol Tomáš, který je měl zapsat, je zde explicitně uveden jako Didymos Juda Tomáš, přičemž jméno Didymos, řecky Δίδυμος, znamená dvojče stejně jako jméno Θωμάς, které bylo v semitském prostředí vykládáno z aramejského *to‘má*, což znamená také dvojče.<sup>58</sup> Juda je pak jméno Ježíšova bratra („*Což to není ten tesař, syn Mariin a bratr Jakubův, Josefův, Judův a Šimonův? A nejsou jeho sestry tady u nás?*“ (Mk 6,3); „*Což to není syn tesaře? Což se jeho matka nejmenuje Maria a jeho bratři Jakub, Josef, Šimon a Juda?*“ (Mt 13,55)), s nímž byl Tomáš podle staré syrské tradice ztotožněn na základě svého jména Dvojče (SkTm 1).<sup>59</sup> Pak je logické, že právě sbírka Ježíšových výroků byla připsána apoštolu Tomášovi jako jeho bratrovi a také jako duchovnímu otci tomášenců, kteří vnímali Ježíše jako učitele moudrosti, jako rabiho, nikoliv jako vzkříšeného. V Tomášově evangeliu se navíc o Ježíšově vzkříšení na žádném místě explicitně nehovoří.

Podle Vougy je-li apoštol Tomáš skutečně totožný s Judou Tomášem, případně s Judou, bratrem Jakubovým a bratrem Páně, vyplývá z toho pro rekonstrukci dějin raného křesťanství, dle jeho slov, tento závěr: „*Jako se „židokřesťanství“ vyvíjelo pod autoritou Jakuba, bratra Páně, a ve spojitosti s jeho jménem, šířilo se mudroslovné křesťanství v Palestině, Sýrii a v Makedonii pod autoritou dalšího bratra Páně – Judy Dvojčete – a pod jeho jménem. Světlo vržené na Tomášovu osobnost Janovým evangeliem je výrazem toho, jak se „vyšší“ gnostická vývojová linie distancuje od tradice mudroslovných sbí-*

---

<sup>57</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 87-88.

<sup>58</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 88.

<sup>59</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 358, pozn. 123.

rek sestavených pod jménem Tomášovým.“<sup>60</sup> List Judův pak Vouga chápe, stejně jako pozdější, na něj navazující Druhý list Petřův, jako snahu o navrácení jisté „věrouce“ „apoštolskou“ autoritu formou epištoly.<sup>61</sup>

Další zajímavá logia pro naše zkoumání jsou logia 12 a 13. V logiu 12 Ježíš svým učedníkům na otázku, kdo bude jejich vůdcem poté, co od nich Ježíš odejde, odpoví: „*Kamkoli přijdete, půjdete k Jakobovi Spravedlivému, kvůli němuž vzniklo nebe i země.*“ (TmEv, log. 12). Hned v následujícím logiu pak vedoucí úlohu mezi učedníky získá Tomáš: „*Ježíš řekl svým učedníkům: Srovnejte mně 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 řekl: Nejsem tvůj mistr, protože jsi pil z tryskajícího pramene, který jsem já sám odměřil, a opil jsi se. A vzal ho, pooděšel 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). I dle výkladu uvedeného ve sbírce Novozákonních apokryfů se předpokládá, že Tomáš je Ježíšův bratr – dvojče.<sup>62</sup> Není proto ne-logické, že má mezi ostatními učedníky výsadní postavení a že chování Ježíše k němu je jiné a důvěrnější než k ostatním apoštolům. Tradice milovaného učedníka jako apoštola Jana bychom pak opět mohli považovat za korekci oficiální církve. Například James H. Charlesworth ve své knize „*The Beloved Disciple*“, kde se zabývá identitou milovaného učedníka, se dokonce domnívá, že oním milovaným žákem by mohl být Tomáš. Nejprve představuje argumenty pro dvacet dva různých možných identit milovaných učedníků, řadí je jeden za druhý a končí s překvapivým závěrem, že je to právě Tomáš. Hlavní argument, který uvádí na podporu své teze je Tomášův požadavek dotknout se Ježíšových ran, který indikuje, že Tomáš viděl, jak mu rány byly způsobeny.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 76.

<sup>61</sup> Vouga: *Dějiny raného křesťanství*, s. 76.

<sup>62</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 98 a Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 88.

<sup>63</sup> Charlesworth: *The Beloved Disciple*.

Tomáš by tak byl ten, o kterém se píše v závěru Janova evangelia: „*Když Ježíš spatřil matku a vedle ní učedníka, kterého miloval, řekl matce: „Ženo, hle, tvůj syn!“ Potom řekl tomu učedníkovi: „Hle, tvá matka!“ V tu hodinu ji onen učedník přijal k sobě.*“ (J 19, 26-27), dále při scéně Ježíšovy smrti: „*Když přišli k Ježíšovi a viděli, že je již mrtev, kosti mu nelámali, ale jeden z vojáků mu probodl kopím bok; a ihned vyšla krev a voda. A ten, který to viděl, vydal o tom svědectví, a jeho svědectví je pravdivé; on ví, že mluví pravdu, abyste i vy uvěřili.*“ (J 19, 33-35) a nakonec při vyprávění o prázdném hrobě: „*První den po sobotě, když ještě byla tma, šla Marie Magdalská k hrobu a spatřila, že kámen je od hrobu odvalen. Běžela k Šimonu Petrovi a k tomu učedníkovi, kterého Ježíš miloval, a řekla jim: „Vzali Pána z hrobu, a nevíme, kam ho položili.“ Petr a ten druhý učedník vstali a šli k hrobu. Oba dva běželi, ale ten druhý učedník předběhl Petra a byl u hrobu první. Sehnul se a viděl tam ležet lněná plátna, ale dovnitř nevešel. Po něm přišel Šimon Petr a vešel do hrobu. Uviděl tam ležet lněná plátna, ale šátek, jímž ovázali Ježíšovu hlavu, neležel mezi plátny, nýbrž byl svinut na jiném místě. Potom vešel dovnitř i ten druhý učedník, který přišel k hrobu dřív; spatřil vše a uvěřil. Dosud totiž nevěděli, že podle Písma musí vstát z mrtvých. Oba učedníci se pak vrátili domů.*“ (J 20, 1-10).

Pokud bychom se v naší hypotéze nemýlili, bylo by myslitelné si představit, že s Ježíšem zůstaly ženy, tedy jeho matka, Marie z Magdaly a další ženy („*Zpovzdálí přihlíželo mnoho žen, které provázely Ježíše z Galileje, aby se o něj staraly; mezi nimi Marie z Magdaly, Marie, matka Jakubova i Josefova, a matka synů Zebedeových.*“ (Mt 27, 55-56); „*Zpovzdálí se dávaly také ženy, mezi nimi i Marie z Magdaly, Marie, matka Jakuba mladšího a Josefa, a Salome, které ho provázely a staraly se o něj, když byl v Galileji, a mnohé jiné, které se spolu s ním vydaly do Jeruzaléma.*“ (Mk 15, 40-41); „*Všichni jeho přátelé stáli opodál, i ženy, které Ježíše doprovázely z Galileje a všechno to viděly.*“ (L 23, 49); „*U Ježíšova kříže stály jeho matka a sestra jeho matky, Marie Kleofášova a Marie Magdalská.*“ (J 19, 25)) a Tomáš, jako jeho bratr, jako rodina. Také by bylo logické, že když Marie přišla se zprávou o zmizení Ježíšova těla z hrobu za učedníky, že by Tomáš spěchal k hrobu svého bratra nejvíce. Psychologicky pochopitelné by také byly

jeho obavy, které ho přepadli těsně před vstupem do prázdného hrobu, především pokud navíc přičteme židovský požadavek neporušitelnosti hrobů na věčné časy.<sup>64</sup>

Všimněme si také nelogické formulace „*Potom vešel dovnitř i ten druhý učedník, který přišel k hrobu dřív; spatřil vše a uvěřil. Dosud totiž nevěděli, že podle Písma musí vstát z mrtvých.*“ (J 20, 8-9). Za prvé se vůbec nehovoří o tom, že by uvěřil i Petr. Za druhé není úplně logicky konzistentní fakt, že pokud by dosud nevěděli, že Ježíš musí vstát z mrtvých, což je zde explicitně uvedeno, napadla by učedníka při nalezení prázdného hrobu jako první právě myšlenka, že Ježíš byl vzkříšen.

Naopak se nabízí myšlenka, že pokud by tím milovaným učedníkem byl skutečně Tomáš, a raná církev by o tomto faktu věděla, tak by mohla v rámci oslabení jeho vlivu, a tím i oslabení vlivu sekty tomášenců, provést podobnou korekci, kterou vidíme i při scéně zjevení Ježíše učedníkům a Tomášově pochybnosti. Nápadně podobná je i stavba celé události. Tomáš v této situaci nejprve nevěří (a pokud navíc budeme uvažovat tak, že viděl Ježíšovu smrt, je jeho pochybnost ještě oprávněnější a pochopitelnější), ve scéně s prázdným hrobem nechce vejít. Obě reakce by byly vysvětlitelné psychickým šokem ze ztráty bratra. Poté najednou, v obou případech dosti nelogicky a markantně, otočí. Ve scéně s prázdným hrobem náhle, bez jakékoliv znalosti toho, že má být Ježíš dle Písma vzkříšen, sám od sebe uvěří ve vzkříšení. Jako jediný. Ve scéně se zjevením zas uvěří a nadto ještě jako jediný vyzná Ježíše Bohem.

Další korekci může oficiální církev provést ještě jednou v úplném závěru Janova evangelia. Čteme zde: „*Petr se obrátil a spatřil, že za nimi jde ten učedník, kterého Ježíš miloval, ten, který byl při večeři po jeho boku a který se ho tehdy otázal: „Pane, kdo tě zrazuje?“ Když ho Petr spatřil, řekl Ježíšovi: „Pane, co bude s ním?“ Ježíš mu řekl: „Jestliže chci, aby tu zůstal, dokud nepřijdu, není to tvá věc. Ty mne následuj!“ Mezi bratřími se to slovo rozšířilo a říkalo se, že onen učedník nezemře. Ježíš však neřekl, že nezemře, nýbrž: „Jestliže chci, aby tu zůstal, dokud nepřijdu, není to tvá věc.“ To je ten učedník, který vydává svědectví o těchto věcech a který je zapsal, víme, že jeho svědectví je pravdivé.*“ (J 21, 20-24). Za prvé se zde polemizuje s vedoucí úlohou milovaného

---

<sup>64</sup> Fiedler: *Židovský hřbitov*, in: Pavlát a kol.: *Židé, dějiny a kultura*, s. 130.

učedníka. Pokud by jím byl Tomáš, mohla by to být reakce na jeho výsadní postavení, které mu přisuzuje právě například logion 13: *Ježíš řekl: Nejsem tvůj mistr, protože jsi pil z tryskajícího pramene, který jsem já sám odměřil, a opil jsi se. A vzal ho, 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). Závěr pak odkazuje, že by tím milovaným učedníkem měl být Jan jako autor daného evangelia. To je ovšem v rozporu s výše uvedenou scénou Ježíšovy smrti, kde je „*ten, který to viděl, vydal o tom svědectví, a jeho svědectví je pravdivé*“ (J 19, 35) třetí osobou, o které Jan referuje.

Jak pak sladit vedoucí úlohu Tomáše, která je mu přisuzována v logiu 13, s pozicí, kterou logion 12 přisuzuje Jakubu Spravedlivému? Pokorný uvažuje o tom, že by závěrečná chvála „*kvůli němuž vzniklo nebe i země.*“ (TmEv, log. 12) mohla být myšlena spíše jako relativizace Jakubova významu, protože dle něj byly v okruhu autora-redaktora Tomášova evangelia nebe a země pomíjejícími veličinami.<sup>65</sup> Není také nemyslitelné a vzájemně se nevylučuje, že by Tomáš mohl mít výsadní postavení mezi učedníky, kdežto Jakub, jakožto starší z bratrů a vzdělaný rabbi, mohl mít za úkol převzít úlohu vůdce po smrti Ježíše. Výrok „*Mistře, má ústa nemohou vyjádřit, komu jsi podoben.*“ (TmEv, log. 13) pak navíc může vyjadřovat i Tomášovu obavu, kdy se neodvažuje vyslovit, že je podoben právě jemu, tedy že Tomáš zde má na mysli fyzickou podobu, která ho pojí s Ježíšem, jeho dvojčetem.

Je také zajímavé, že narážka na „*tři slova*“ a skryté tajemství, které Ježíš sdělil výlučně Tomášovi se pak objevuje i ve Skutcích Tomášových, konkrétně v oddílu 47: „*Ježíši, skryté tajemství, která nám bylo odhaleno, ty jsi ten, kdo nám ukázal tajemství nesčetná, kdo mne oddělil od všech mých druhů a sdělil mi tři slova, kterými teď planu, ale já je nemohu nikomu říci.*“ (SkTm 47). Pokorný uvádí, že je to důkaz pro to, že autor Skutků Tomášových znal Tomášovo evangelium<sup>66</sup>, odvolává se při tom na A. F. J. Klijna a

---

<sup>65</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 97-98.

<sup>66</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 99.

jeho práci „*The Acts of Thomas*“<sup>67</sup> a G. Quispela a jeho dílo „*Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*“<sup>68</sup>.

Je možné ale uvažovat i tak, že důvodem, proč je tato situace vykreslena v Tomášově evangeliu i Skutcích Tomášových, je to, že tato pasáž je aluzí na starší ústní tradici vycházející z historických faktů. Pokud by totiž Tomáš skutečně byl Ježíšův bratr – dvojče a navíc i jeho milovaný učedník, jak bylo naznačeno výše, bylo by jeho výsadní postavení, spojené s prozračením skryté moudrosti či nějakého závažného sdělení, logické a právě tato zmínka by tento fakt mohla uchovávat.

Tradici tomášenců, kteří tradovali Ježíše jako od Boha pověřeného, nikoliv s Bohem totožného, člověka, by mohl podporovat logion 15: „*Ježíš řekl: Když uvidíte toho, jenž není zrozen z ženy, pokloňte se obličejem až k zemi a tak mu vzdejte poctu. To je váš otec.*“ (TmEv, log. 15). Jak upozorňuje i Pokorný, jedná se zde nejspíše o odkaz na starší tradici křesťanských vyznání, podle níž byl Ježíš plným člověkem, zrozeným z ženy. Tato tradice je přítomna i ve vyprávění o Ježíšově narození v Lukášově (L 2, 1-20) a Matoušově evangeliu (Mt 1, 18-25) a odkazuje na ni i Pavel z Tarsu ve svém Listu Galatským: „*Když se však naplnil stanovený čas, poslal Bůh svého syna, narozeného z ženy, podrobeného zákonu...*“ (Ga 4,4). Ten, jež není zrozen z ženy, je jediné Bůh.<sup>69</sup>

Z hlediska rivality a určitého napětí mezi oficiálním proudem církve a ostatními raně-křesťanskými skupinami je pro nás zajímavý výklad profesora Pokorného k logiu 43: „*Jeho učedníci mu řekli. Kdo jsi ty, že nám tohle říkáš? (Ježíš řekl): Nepochopíte z toho, co vám říkám, kdo jsem? Ale jste jako židé, protože oni milují strom – nenávidí jeho plod a milují plod – nenávidí strom.*“ (TmEv, log. 43). Pokorný uvádí, že křesťané z obecné církve se autorovi Tomášova evangelia mohli jevit jako ti, kteří se modlí ke stejnému Bohu („*strom*“), ale odporují těm, kdo mají jeho pravé poznání (tedy jeho „*plodu*“), nebo jindy jako ti, kdo duchovně zasvěcené sice trpí, ale Boha („*strom*“)

---

<sup>67</sup> „Originally the propagation of the Gospel was the main object for writings these Acts.“ Klijn: *The Acts of Thomas* s. 18.

<sup>68</sup> Quispel: *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, s. 39.

<sup>69</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 100.

chápu jen jako Stvořitele viditelného světa a neznají jeho duchovní moc v gnostickém pojetí.<sup>70</sup>

Působivý je také důraz na jednotu, který se v Tomášově evangeliu objevuje v logiu 48: „Ježíš řekl: Když dva spolu uzavřou mír v tomto jediném domě, řeknou hoře: „Přenes se jinam“, a přenes se.“ (TmEv, log. 48) a v dubletě v logiu 106: „Ježíš řekl: Když uděláte dva jedním, stanete se syny člověka a když řeknete: „Horo, přenes se“, přenes se.“ (TmEv, log. 106). Oproti synoptikům je to zde právě jednota, která „hory přenáší“, nikoliv víra, jak je běžné v kanonických evangeliích: „Ježíš jim odpověděl: „Amen, pravím vám, budete-li mít víru a nebudete pochybovat, učiníte nejen to, co se stalo s fíkovníkem; ale i kdybyste této hoře řekli: ‚Zdvihni se a vrhni se do moře‘ - stane se to.““ (Mt 21, 21); „Amen, pravím vám, že kdo řekne této hoře: ‚Zdvihni se a vrhni se do moře‘ - a nebude pochybovat, ale bude věřit, že se stane co říká, bude to mít.“ (Mk 11, 23).

---

<sup>70</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 117.

### 3 PSEUDO-TOMÁŠOVO EVANGELIUM DĚTSTVÍ

Text Pseudo-Tomášova evangelia dětství je velice specifický. Zahrnuje období Ježíšova dětství mezi pátým a dvanáctým rokem. Malý Ježíš zde koná zázraky, z nichž pouze jediný popisovaný pronikl i do oficiálního kánonu. Je to scéna s Ježíšem diskutujícím v chrámu, která se objevuje v Lukášově evangeliu (L 2, 41-52). Není také bez zajímavosti, že toto evangelium, připisované apoštolu Tomášovi, který je spojován s misí do Indie, vykazuje jisté styčné body s indickou mytologií, jak poukázal G. A. Van den Bergh van Eysinga ve své studii „*Indische Einflüsse auf Evangelische Erzählungen*“, FLANT 4, Göttingen, 1909. Můžeme tento fakt opět chápat jako jistou polemiku oficiální církve, která má tomášence zdiskreditovat, když připisuje jejich učiteli text, jež pracuje i s pohanskými prvky?

#### 3.1 DATACE A JAZYK PSEUDO-TOMÁŠOVA EVANGELIA

Určení doby vzniku tohoto apokryfu je problematické. Tradiční datace do druhého století vychází z argumentu, že Eirénaios, Órigenés i Hippolytos se o Tomášově evangeliu zmiňují. Problém ovšem je, že se v tomto období nelze spolehnout na názvy textů, není tedy jasné, jaký text mají výše uvedení antičtí autoři na mysli. Datace na čistě jazykovém základě také není možná, protože máme k dispozici pouze velmi pozdní opisy a snad i zpětné překlady originálu. Přesnou podobu původního textu tedy neznáme. Navíc především středověcí opisovači se v některých pasážích často ztrácejí, rukopisné varianty, které se nám dochovaly, jsou proto místy nesmyslné či vzájemně protichůdné.<sup>71</sup>

Tyto odlišnosti jsou dokonce natolik významné, že v Tischendorfově kritickém vydání jsou na jejich základě zrekonstruovány dvě řecké verze – starší a rozsáhlejší verze A (považovaná obecně za *textus receptus* tohoto evangelia) a mladší a stručnější verze B. Srovnatelnou důležitost mají i rané překlady do latiny a do syrské arabštiny. V našem kontextu je zajímavá také staroslověnská verze. Tu tvoří několik rukopisů. Podle De Santose vychází z jediného staroslověnského překladu řecké verze, pocházející z 11. století. Tuto původní verzi ve své studii „*Das kirchenslavische Evangelium des Tho-*

---

<sup>71</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 270-272.



mas“, PTS 6, Berlin 1967, rekonstruuje.<sup>72</sup> Kromě několika textových odlišností je podstatné především přidání příběhu, ve kterém byl Ježíš na učení u jednoho lékaře. V jeho nepřítomnosti uzdravil na jedno oko slepého pacienta, který na druhé oko potřeboval mast. Tím lékaře připravil o zdroj příjmů, a ten proto Ježíše vyhnal.<sup>73</sup>

Úvodní studie k Pseudo-Tomášovu evangeliu dětství text charakterizuje jako „čistou koiné<sup>74</sup> v její vcelku nekultivované podobě“<sup>75</sup>. Pro vytvoření představy, jak se řečtina, kterou je tento text napsán, jevila tehdejšími řecky vzdělaným intelektuálům, by bylo nejnvýstižnější použití obecné češtiny. Experimentální překlad Dr. Petra Peňáze, užitý ve sborníku „Novozákonní apokryfy I“, a komentovaný překlad Pavlína Šíповé, předložený jako diplomová práce v rámci Ústavu klasických studií Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, však ukazují, že hovorovost jazyka vyvolává u čtenářů rozpaky, způsobené především komickými asociacemi, které toto vyjadřování v písemné podobě vzbuzuje.<sup>76</sup>

Není ovšem bez zajímavosti, že překlad některých kanonických textů Nového zákona, zejména Markova evangelia, by při tomto pojetí respektování jazykové roviny originálu také vykazoval jisté hovorové prvky<sup>77</sup>, protože je sám o sobě také psán řečtinou v podobě obecné mluvy, tedy v koiné, která byla ve srovnání s klasickou attičtinou, v níž vznikala významná literární díla v době Periklových Athén, sice jednodušší, ale také pro většinu lidí srozumitelnější. Je třeba zároveň podotknout, že v rámci Nového zákona není žádná část napsána vysloveně hovorovou řečí, rovina koiné užitá v Novém zákoně má přesto blíže řeči hovorové než kupříkladu Aristotelovým spisům. U všech autorů tak sice vidíme snahu o co nejdůstojnější vyjádření, odpovídající závažnosti předmětu, avšak s ohledem na srozumitelnost širokému publiku. Avšak nezapomínejme také, že Nový zákon není stylisticky jednotný, a je proto velký rozdíl mezi stylem autora Markova evangelia, který odpovídá lidovému vypravěči, byť inteligentnímu, výrazově bo-

---

<sup>72</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 273-274.

<sup>73</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 283, pozn. 317.

<sup>74</sup> Koiné = obecná mluva, tedy řečtina ve své tehdy běžné podobě srozumitelná širokému okruhu lidí.

<sup>75</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 271.

<sup>76</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 272.

<sup>77</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 250.

hatým a jazykově přesným vyjadřováním autora lukášovských spisů a působivě syrovou, místy, dle Pokorného asi záměrně, barbarskou řečí Zjevení Janova.<sup>78</sup>

### 3.2 JEŽÍŠ JAKO UČITEL MOUDROSTI A JEHO VZTAH K RODINĚ

Za povšimnutí také stojí, jak se vulgární text mísí s Ježíšovými výroky o jeho božství, které jsou podány nápadně filozofickou formou. Například v části, kdy Ježíš jako pětiletý promlouvá ke svému učiteli Zacheovi, se píše toto: „*To, co ti můj otec řekl, učiteli, to je všechno pravda. Já jsem tu pánem, ale vy jste cizí. Jenom mně je dána moc, protože já jsem tu byl dřív než vy, a teď jsem tu pořád. U vás jsem se narodil, a teď tu s vámi zůstávám. Vy nevíte, kdo já jsem. Zato já vím, odkud jste vy, a kdo jste, kdy jste se narodili, a taky kolik let ještě budete žít. Opravdu, učiteli, to ti povídám, když ty ses narodil, já jsem byl u toho, a ještě než ses narodil, už jsem tady byl. Jestli chceš být dokonalým učitelem, tak mě poslouchej, a já tě naučím takové moudrosti, kterou nezná nikdo: jenom já a ten, kdo mě za vámi poslal, abych vás poučil. To já jsem tvůj skutečný učitel, i když to vypadá, že ty učíš mě. Vždyť vím, jak jsi starý, a taky přesně vím, jak dlouho budeš ještě žít. Až se jednou podíváš na můj kříž, který ti ukázal můj otec, tak uvěříš, že všechno, co ti povídám, je pravda. Já jsem tu pánem, ale vy jste cizí, protože já zůstávám pořád stejný.*“ (PsTm VI, 4). I v úvodu k tomuto evangeliu ve sborníku „*Novozákonní apokryfy I.*“ se spekuluje, zda kořeny tohoto díla mají být spatřovány právě v těchto sporadických filozofických narážkách, které prozrazují souvislosti gnostické a doketické, a pak máme vnímat bizarní vypravěčskou formu jako propragandistický záměr, či zda mají být tyto narážky vnímány jen jako svérázný naivní ohlas dobových filozofických a teologických sporů, k čemuž se nakonec autor tohoto úvodu přiklání.<sup>79</sup>

Otázka tedy zní, zda je naivita tvůrce záměrná či spontánní. Je pravda, že filozofické či teologické výroky nejsou v tomto evangeliu časté, vyskytují se pouze výjimečně. Na druhou stranu například teze o trojjedinosti boží, která se zde také objevuje ve scéně, kdy Ježíš vykládá svému učiteli první písmeno abecedy: „*Poslouchej, ty učiteli, jak se to má s tvarem prvního písmene. Všimni si, z jakých čar se skládá, i čárky uprostřed, jak*

<sup>78</sup> Pokorný: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 16.

<sup>79</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 271.

*vidíš: tvoří jeden celek, rozcházejí se a scházejí, vybíhají do výšky a sbíhají se do jediného bodu. Jde o tři prvky stejné podoby, stejného základu, stejné podstaty a velikosti: to jsou linie písmene A.*“ (PsTm VIa, 4), je poměrně složitou teologickou konstrukcí, zde navíc vyloženou dosti skrytě, nikoliv vulgárním, otevřeným způsobem, který je charakteristický pro většinu textu Pseudo-Tomášova evangelia. Je proto možné se domnívat, že naivita a vulgarita tohoto evangelia je jen zdánlivá, sledující určitý záměr, například, jak jsem již naznačila, degradaci Tomášovy autority.

Navíc je zde několikrát zdůrazněno, že Ježíš není Josefovým synem (PsTm V, 3 („*Tohles opravdu neudělal chytře. Nevíš, že nejsem tvůj? Nech mě na pokoji!*“); PsTm XIX, 3 („*Proč mě hledáte? Nevěděli jste, že musím být tam, kde je můj otec?*“); přeneseně pak lze tento fakt tušit i z výroků obsažených v PsTmVII, 2 („*Ten kluk se nemohl nikomu narodit, ten může krotit i oheň, ten snad tu byl už před stvořením světa! V čím břicho on rostl, který klín ho přivedl na svět, to já nechápu.*“); PsTm VIII, 1 („*Já jsem přišel shora, abych je proklel a pak je povolal vzhůru, tak jak to určil ten, kdo mě za vámi poslal.*“); PsTm XIII, 2 („*A když to jeho otec Josef viděl, užasl nad tím a políbil kluka a řekl mu: „Jsem šťastný, že mi Bůh dal takového kluka.“* - nikoliv takového syna); PsTm XVI, 1 („*Pak Josef poslal svého syna Jakuba, aby vázal otýpky roští a přinesl je domů, a šel s ním i malý Ježíš.*“ - opět se zde explicitně nehovoří o Ježíši jako o Josefově synovi). Celý text tedy vyznívá spíše tak, že Josef je pouze vychovatelem, nevlastním otcem malého Ježíše, z čehož také neodmyslitelně vyplývá, že Ježíš tím pádem nemá vlastní sourozence, tedy že jeho bratři, z nichž je zde explicitně zmiňován pouze Jakub, jsou nevlastní. I to může být jednou z korekcí, pokud by naše hypotéza byla validní, provedených oficiálním proudem raně křesťanské církve a zaměřených proti apoštolu Tomášovi, jako Ježíšovu bratrovi, a jeho stoupencům. Navíc to, že Ježíš není synem Josefovým, podporuje i výše předloženou tezi o trojjedinosti boží, která se v textu Pseudo-Tomášova evangelia vyskytuje.

Přínosné je všimnout si nejen odlišností, ale i prvků, které jsou společné. Tak i zde prosvítá tradice Ježíše jako učitele moudrosti, jako rabbiho, jak ho traduje zejména Tomášovo evangelium a to především v již zmíněné pasáži PsTm VI, 4, když Ježíš mluví ke svému učiteli Zachaeovi („*...tak mě poslouchej, a já tě naučím takové moudrosti,*

kteřou nezná nikdo: jenom já a ten, kdo mě za vámi poslal, abych vás poučil.“). Podobně vyznívá i pasáž PsTm XIX, 1-5 o malém Ježíši, diskutujícím v chrámu.

Zajímavá je také pasáž PsTm V, 3, kde Ježíš říká Josefovi: „*Pro tebe je dost na tom, když hledáš, i když nemůžeš najít...*“ (PsTm V, 3). Tento výrok můžeme vztáhnout k Tomášovu evangeliu, konkrétně k logionům 2, 92, 93 a 94. V logionech 2, 92 a 94 se při tom říká, že hledající naleznou, tedy že dosáhnou božího království. Nejdůležitější je proto pro naši interpretaci logion 93: „*Nedávejte svaté psům, aby to nehodili na hnojště. Neházejte perly sviním, aby ji ne [...]*“ (TmEv, log 93). To by znamenalo, že Ježíš považuje Josefa za nehodného vyššího poznání a dosažení božího království. Odpovídalo by to zároveň i dalším logiím Tomášova evangelia a výrokům z Bible, které naznačují, že Ježíš měl se svou rodinou v době svého působení velmi napjaté vztahy („*Když se nedostávalo vína, řekla Ježíšovi jeho matka: „Už nemají víno.“ Ježíš jí řekl: „Co to ode mne žádáš! Ještě nepřišla má hodina.“*“ (J 2, 3-4); „*Ani jeho bratři v něj totiž nevěřili.*“ (J 7,5 – Ježíš měl, jak je známo, bratrů více, ani tento výrok tak přímo nevyklučuje, že jeden z nich, dle naší hypotézy Juda, Ježíšovo učení přijal již za jeho života a odešel s ním); „*Když toto mluvil, zvolala jedna žena ze zástupu: „Blaze té, která tě zrodila a odkojila!*“ *Ale on řekl: „Blaze těm, kteří slyší Boží slovo a zachovávají je.“* (L 11, 27-28); „*Tu přišla jeho matka a jeho bratři. Stáli venku a vzkázali mu, aby k nim přišel. Kolem něho seděl zástup; řekli mu: „Hle, tvoje matka a tvoji bratři jsou venku a hledají tě.“* *Odpověděl jim: „Kdo je má matka a moji bratři?“* *Rozhlédl se po těch, kteří seděli v kruhu kolem něho, a řekl: „Hle, moje matka a moji bratři! Kdo činí vůli Boží, to je můj bratr, má sestra i matka.“*“ (Mk 3, 31-35); TmEv, log. 16, 31, 55, 79, 99, 101 a 105). Tento fakt potvrzuje a ve své práci zdůrazňuje i David Flusser. Dle něj právě tyto emocionálně vypjaté vztahy přispěli k tomu, že odešel z Nazareta a po křtu se již domů nevrátil, nýbrž odešel do města Kafarnaum a dále šířil své poslání, ve které jeho rodina nevěřila.<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Flusser: *Ježíš*, s. 31-33.

## 4 SKUTKY TOMÁŠOVY

Skutky Tomášovy jsou žánrově velmi rozmanité. Jsou to jedny z mála apokryfních skutků, u kterých se nám dochoval úplný text, i když zcela jistě ne ve své původní podobě. Předkládaný text je na mnoha místech přepracován křesťanskou ortodoxií tak, aby více vyhovoval jejím idejím. To se týká jak řeckého překladu, tak i syrského, který byl přizpůsoben ortodoxii dokonce ještě důsledněji. Jedním z důsledků těchto ortodoxních úprav je například skutečnost, že se pouze v jednom ze 75 dochovaných řeckých rukopisů objevuje gnostická „*Píseň o perle*“.<sup>81</sup>

Skutky Tomášovy se člení na „Úvod“, 13 příběhů neboli „skutků“ (πραξις) a závěrečné „*Martyrium Tomášovo*“, jinak nazýváno také „*Svědectví*“ (μαρτύριον). Některé dochované rukopisy osahují jen některé z těchto příběhů, zdá se, že nejoblíbenější byly první dva, tedy „*O svatbě*“ a „*O králi Gundaforovi*“, k nimž pak byly později připojeny další. Naopak „*Martyrium Tomášovo*“ se někdy vyskytovalo i samostatně, případně se stručným nastíněním vybraných předchozích pasáží, jež ale mohly být připojeny dodatečně.<sup>82</sup>

Svátostné úkony, popisované ve Skutcích Tomášových odpovídají zvyklostem rané syrské církve. Jedná se o pomazání olejem, křest vodou a eucharistii, při které se klade větší důraz na chléb a místo vína se užívá voda, a to v uvedeném pořadí. „*Markia to přinesla. Mygdonia pak stála před apoštolem s obnaženou hlavou a on vzal olej a vylil jí ho na hlavu se slovy: „Svatý oleji, který jsi nám byl dán k posvěcení, skryté tajemství, ve kterém nám byl ukázán kříž, ty jsi ten, kdo narovnává pokřivené údy. Ty jsi ten, kdo pokořuje tvrdé jednání. Ty jsi ten, kdo ukazuje poklady skryté. Ty jsi výhonek šlechternosti. Ať přijde tvá moc, ať usídli se na tvé služebnici Mygdonii, a uzdrav ji tímto pomazáním. Když byla polita olejem, apoštol vyzval chůvu, aby ji svlékla a oděla ji do plátěné košile. Poblíž tam byl pramen vody. Apoštol k němu přistoupil a pokřtil Mygdonii ve jménu Otce i Syna i svatého Ducha. Když byla pokřtěna a oblékla se, rozlomil chléb, vzal kalich s vodou a dal jí účast na Kristově těle a na kalichu Syna Božího a řekl: „Přijala jsi svoji pečeť, máš život věčný.“ A najednou se ozval shůry hlas: „Ano, amen!“*

---

<sup>81</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 339-342.

<sup>82</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 349-352.

*Jak ten hlas uslyšela Marika, užasla a požádala apoštola, aby i ona mohla přijmout pečeť. Apoštol jí vyhověl a řekl: „Ať se Pán stará o tebe i o ostatní!““ (SkTm 121).*

#### **4.1 HYPOTETICKÁ DATACE A DVĚ LATINSKÉ VERZE „PASSIO“ A „MIRACULA“**

Ve starší syrské verzi se nám Skutky Tomášovy bohužel nedochovaly, jejich datace je tak velice nejistá. Dle několika pasáží v oddílu 28 si dovoluji předložit dvě hypotézy. Za prvé se zde píše, že: *„Bude o vás platit ten Spasitelův výrok: ‚Nestarejte se o zítřek, zítřek se přece o sebe sám postará.‘ Vzpomeňte si také na slovo, které je kousek před tím: ‚Podívejte se na havrany a všimněte si ptáků nebeských, že nesejí, nesklízejí ani nespáží úrodu do sýpek, a Bůh se o ně stará. A tím spíš se stará o vás, malověrní.‘“ (SkTm 28).* Z toho lze usuzovat, že autor znal synoptiky velice pečlivě, a to velmi pravděpodobně v písemné podobě, když přesně píše o pořadí uvedených výroků. V následující části se pak hovoří o tomto: *„A při jeho druhém příchodu a zjevení se nikdo nebude moci vymlouvat, že o tom neslyšel, až bude stát před jeho soudem. Jeho kazatelé o něm přece kážou ve všech čtyřech dílech světa.“ (SkTm 28).* To zas odkazuje k tomu, že misie musela být již ve velké míře rozšířená a také k tomu, že Skutky Tomášovy mohly vzniknout v době, kdy se prosadila víra, že druhý Ježíšův příchod se uskuteční, až budou o evangeliu zpraveni všichni lidé světa.

Ve velkém počtu se text Skutků Tomášových objevuje ve středověkých rukopisech. Dvě nejstarší latinské verze zmiňované úvodní studií v *„Novozákonních apokryfech II.“* bývají nazývány *„Miracula“* (*„De miraculis beati Thomae apostoli“*) a *„Passio“* (*„Passio sancti Thomae apostoli“*). Jsou zajímavé tím, že se od řecké předlohy v některých místech odchyľují, například některé příběhy, modlitby, hymny, delší řeči a samozřejmě gnostické motivy zcela vynechávají, některé pasáže naopak volně rozšiřují. Autor verze *„Miracula“* v úvodu odůvodňuje své změny tím, že si vzpomíná, že četl jakousi mnohomluvnou knihu o Tomášově cestě a o jeho zázracích vykonaných v Indii, rozhodl se však mnohé věci vynechat a zachovat památku pouze na některé jeho činy a zázraky. Hovoří také o tom, že doufá, že to bude čtenářům milé a církvi ku prospěchu, přestože někteří tuto knížku nepřijímají.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 352-355.

Verze „*Passio*“ obsahuje řadu pasáží a zmínek odkazující k ariánským a trojičním sporům. Nejvýraznější je pasáž vložená do vyprávění o králi Gundaforovi, kde král na Tomášovu žádost svolá veliké shromáždění poddaných. Apoštol pak uzdravuje všechny nemocné, pronese dlouhou řeč a pokřtí devět tisíc mužů. Jádrem jeho kázání je poučení o svaté Trojici<sup>84</sup>, apoštol vyzývá shromážděné, prostřednictvím různých metafor, kterými se snaží trojjedinost boží popsat, aby uvěřili v Boha Hebrejů, v jeho jednorozeného syna Ježíše Krista a v Ducha svatého, což nejsou tři bozi, ale jeden.<sup>85</sup> Jak vidíme, jedná se nejspíše opět o zásah ze strany ortodoxie, která apoštolu Tomášovi, v polemice s jeho stoupenci tomášenci, vložila do úst slova příznivce trojjedinosti boží. Ačkoliv je to právě Tomáš, který reprezentuje zcela odlišný proud křesťanského vyznání, vnímající Ježíše jako Bohem zmocněného a pověřeného člověka. Tento proud, reprezentovaný nejen Tomášem, ale také Ježíšovým bratrem Jakubem Spravedlivým, a tedy i jeruzalémskou židokřesťanskou obcí, nevěřil v Ježíšovo vzkříšení. Dokonce, jak upozorňuje Funda, i zcela protilehlá teologie chápající Ježíše jako vtěleného Boha, tedy teologie Janova evangelia, tento obraz Tomáše jako pochybovače, jako toho, který v Ježíšovo vzkříšení nevěří, uchovává, byť ho vzápětí retušuje slavným vyznáním „*Můj Pán a můj Bůh*.“ (J 20, 28).<sup>86</sup> Pokud by naše hypotéza nebyla mylná a Tomáš Juda byl skutečně Ježíšovým bratrem, stejně jako Jakub Spravedlivý, bylo by zcela pochopitelné, že zrovna právě oba Ježíšovi bratři stojí na pozici tradování Ježíše jako člověka.

Datace těchto dvou latinských verzí může spadat dokonce již do poloviny čtvrtého století. Badatele Klause Zelzera<sup>87</sup> k tomuto odhadu vedlo několik argumentů. Za prvé by pro tento fakt svědčily trojiční pasáže, které jsou do textu vloženy. Právě ve čtvrtém století totiž vznikala závažná pojednání o svaté Trojici, například Hilariovo „*De trinitate*“ či dílo Maria Victorina „*Adversus Arium*“. Tito autoři, byť na jiné úrovni, jak upozorňuje i komentář k latinským verzím Skutků Tomášových v „*Novozákonních apokryfech II.*“, usilovali o prosazení týchž názorů jako autor „*Passia*“.<sup>88</sup> Dalším důkazem této ranější datace je pasáž, kterou vkládá jak „*Miracula*“, tak „*Passio*“. Jedná se o

---

<sup>84</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 371, pozn. 179.

<sup>85</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 354.

<sup>86</sup> Funda: *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 236.

<sup>87</sup> Zelzer: *Die alten lateinischen Thomasakten*, s. XXIV-XXIX.

<sup>88</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 354.

zvláštní pasáž vyprávějící příběh o souboji apoštola Tomáše se démonem, sídlícím v soše slunečního boha.<sup>89</sup> To by svědčilo o tom, že tato zpráva musela vzniknout v době nepříliš vzdálené skutečnému kultu tohoto boha (Sol Invictus), jehož obnovení prosazoval římský císař Iulianus Apostata („Odpadlík“) právě v druhé polovině čtvrtého století, když chtěl zvrátit trend nastavený předchozími křesťanskými císaři a vrátit se zpět k dědictví antických kultů. Posledním argumentem jsou pak tři Augustinovy zmínky obsahující odkaz na příběhy ze Skutků Tomášových z konce čtvrtého století. Augustinus totiž dle Bertholda Altanera využíval řecké texty jedině, pokud měl k dispozici i jejich překlad do latiny.<sup>90</sup>

## 4.2 KONCEPCE „DUCHA SVATÉHO“ A „MOUDROSTI“

Za povšimnutí stojí také dvě Tomášova vzývání Ducha svatého (SkTm 27, SkTm 50). O Duchu svatém se zde hovoří jako o „matce“. Tento jev bývá vysvětlován různě, například představou božské bytosti ženského rodu, například v hebrejštině je výraz *ruah*, tedy duch (v původním významu ale také vítr, dech či vzduch) feminimum, nebo paralelami v gnostických textech.<sup>91</sup>

Několikrát se zde dokonce objevují obraty připomínající popis svaté Trojice, v nichž „matka“ nahrazuje Ducha svatého. Tato místa nacházíme jen v řeckých překladech, syrský redaktor je upravoval v ortodoxním duchu.<sup>92</sup> „Zapěli slávu s duchem živoucím Otcí pravdy a Matce moudrosti.“ (SkTm 7, v syrské verzi pak: „Vzdali slávu Otcí, Pánu všeho, a jedno(rozenému) Synu, který z něj pochází, a oslavili Ducha, jeho Moudrost.“); „Oslavujeme a opěvujeme tebe i tvého neviditelného Otce i tvého svatého Ducha i Matku všeho stvoření.“ (SkTm 39, v syrské verzi: „Opěvujeme skrze tebe tvého vznešeného neviditelného Otce a svatého Ducha, který se vznáší nad vším stvořením.“).

---

<sup>89</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 429, pozn. 499.

<sup>90</sup> Altaner: *Kleine pastristische Schriften*, s. 321.

<sup>91</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 339-341.

<sup>92</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 340, pozn. 11.



Někteří badatelé, jako například H. J. W. Drijvers<sup>93</sup> ale gnostické výklady odmítají a považují obraz Ducha svatého jako ženské bytosti za zosobněnou preexistentní Moudrosti, k čemuž by odkazovalo několik pasáží Starého zákona: „*Země byla pustá a prázdná a nad propastnou tůňí byla tma. Ale nad vodami se vznášel duch boží.*“ (Gn 1, 2) hovořící o Duchu svatém ve srovnání s pasáží z Přísloví, ve které se hovoří o moudrosti: „*Hospodin mě vlastnil jako počátek své cesty, dříve než co konal odedávna. Od věků jsem ustanovena, od počátku, od pravěku země. Ještě nebyly propastné tůně, když jsem se zrodila, ještě nebyly prameny vodami obtěžkány.*“ (Př 8, 22-24) či s podobným oddílem v Sírachovci: „*Před počátkem věků mě stvořil a nepominul na věky.*“ (Sír 24, 9). O Duchu božím přímo jako moudrosti se pak přeneseně dočítáme v Deuteronomiu: „*Jozue, syn Núnův, byl naplněn duchem moudrosti. Mojžíš na něho totiž vložil své ruce. Izraelci ho poslouchali a činili, jak přikázal Hospodin Mojžíšovi.*“ (Dt 34, 9) a přímo v několika pasážích Exodu: „*Naplnil jsem ho Božím duchem, totiž moudrostí, důvtipem a znalostí každého díla.*“ (Ex 31, 3) a znovu pak, téměř identicky, v Exodu 35: „*Naplnil ho Božím duchem, aby měl moudrost, důvtip a znalost pro každé dílo.*“ (Ex 35, 31). První formulace Ducha božího a moudrost ztotožňuje explicitněji, ani v druhém případě však nedochází k výraznějšímu významovému posunu, naplnění Božím duchem stále značí nabytí moudrosti a znalostí. Tento výklad o Duchu jako preexistentní Moudrosti je pak spojován s druhým aspektem, který Duch svatý ve Skutcích Tomášových obsahuje. Tím je jeho „mateřská“ role. Ze spojení Ducha a Boha se „rodí“ Boží syn, což má symbolicky vyjadřovat holubice sestupující na pokřtěného Ježíše.<sup>94</sup> To pak vysvětluje i oslovení „*svatá holubice, ploditelko dvojčat*“ (SkTm 50).<sup>95</sup>

Tuto pasáž, pokud spojíme oba dva výše uvedené výklady, lze chápat i tak, že na Ježíše sestoupila ve formě Ducha svatého již zmiňovaná preexistentní Moudrost. Nemusela ale sestoupit pouze na něj, ale i na Tomáše, k čemuž by mohl odkazovat právě dodatek „*ploditelko dvojčat*“. Tedy toto místo lze vnímat i tak, že nejen na Ježíše při křtu v Jordánu sestoupil Duch svatý jako holubice a Bůh jej adoptoval svou proklamací za syna

---

<sup>93</sup> Drijvers: *Thomasakten*, in: Schneemelcher: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II*, s. 299.

<sup>94</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 340-341.

<sup>95</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 387, pozn. 302 – syrská verze, která je silněji přepracována od ortodoxie, slova „*svatá holubice, ploditelko dvojčat*“ vynechává.

(zde je zajímavé si povšimnout, že ve všech synoptických si Bůh Ježíše vyvolí, nehovoří se o tom, že by už předtím by Ježíš byl jeho synem, výrok Boha zde spíše odpovídá koncepci adoptianismu: „*Když byl Ježíš pokřtěn, hned vystoupil z vody, a hle, otevřela se nebesa a spatřil Ducha božího, jak sestupuje jako holubice a přichází na něho. A z nebe promluvil hlas: „Toto je můj milovaný Syn, jehož jsem si vyvolil.““* (Mt 3, 16-17); „*Vtom, jak vystupoval z vody, uviděl nebesa rozevřená a Ducha, který jako holubice sestupuje na něj. A z nebe se ozval hlas: „Ty jsi můj milovaný Syn, tebe jsem si vyvolil.““* (Mk 1, 10-11); „*Když se všechen lid dával křtít a když byl pokřtěn i Ježíš a modlil se, otevřelo se nebe a Duch svatý sestoupil na něj v tělesné podobě jako holubice a z nebe se ozval hlas: „Ty jsi můj milovaný Syn, tebe jsem si vyvolil.“* (L 3, 21-22); jen u Jana, který nejvíce proklamuje Ježíšovu jednotu s Bohem a který také jako jediný ústy Tomáše Ježíše Bohem vyzná, se objevuje přímá formulace „Syn boží“, ovšem již bez autority slov samotného Boha, Ježíše totiž „Synem božím“ vyznává Jan Křtitel: „*Jan vydal svědectví: „Spatřil jsem, jak Duch sestoupil jako holubice z nebe a zůstal na něm. A já jsem stále nevěděl, kdo to je, ale ten, který mě poslal křtít vodou, mi řekl: „Na koho spatříš sestupovat Ducha a zůstat na něm, to je ten, který křtí Duchem svatým.“ Já jsem to viděl a dosvědčuji, že toto je Syn boží.“* (J 1, 32-34)), ale že stejně tak sestoupila holubice, tedy Duch svatý a také preexistentní Moudrost, na Tomáše jako Ježíšovo dvojče. Tomu by odpovídal fakt, že Ježíš je vnímán Tomášovým evangeliem jako učitel tajné, skryté moudrosti a že právě Tomáš je pověřen tím, aby tuto moudrost dále předával.

Tuto teorii může podporovat i fakt, že, jak si všímá i úvod k tomuto apokryfu<sup>96</sup>, ve Skutcích Tomášových je Duch nejen vnímán v ženském rodě a jako preexistentní Moudrost, ale také je vázán spíše na syna než na Boha: „*Přijď, svaté Kristovo jméno, které je nad každé jméno! Přijď sílo Nejvyššího, a dokonalá soucitnosti! Přijď, dare nejvyšší! Přijď, matko soucitná! Přijď, spolčnice muže! Přijď, ty, která odhaluješ skrytá tajemství! Přijď, matko sedmi domů, abys v domě osmém našla odpočinutí! Přijď nejstarší z pěti údů – rozumu, smýšlení, poznávání, uvažování, úsudku – a přebývej s těmito mladými muži! Přijď, Duchu svatý, a očisti jejich ledví i srdce a vtiskni jim plnou*

---

<sup>96</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 341.

*pečet' ve jménu Otce i Syna i svatého Ducha.*“ (SkTm 27). Právě tato pasáž dosti zřetelně ve svých formulacích ztotožňuje Ducha svatého s moudrostí a také odkazuje k Tomášovu evangeliu, když hovoří o „*odhalování skrytých tajemství*“ či o „*nalezení odpočinutí*“. Zmínky o odpočinutí (ανάπαυσις) jsou nejspíše odkazem gnostickým, v gnostické eschatologii totiž bylo „*místo odpočinutí*“ základním pojmem a značilo místo splynutí s božstvem, spočinutí v božském prazákladu. V Tomášově evangeliu, které je částečně také pod gnostickým vlivem se pak objevuje v logiu 60: „*Řekl jim: Vy sami si hledejte místo odpočinutí, abyste se nestali mrtvolou (a) nesnědli vás.*“ (TmEv, log. 60), logiu 61: „*Ježíš řekl: Dva budou odpočívat na jednom lehátku, jeden umře, druhý bude žít.*“ (TmEv, log. 61) a také v logiu 90: „*Ježíš řekl: Pojd'te ke mně, protože mé jho je dobré a mé panství mírné, a najdete odpočinutí.*“ (TmEv, log. 90). Ve Skutcích Tomášových pak například v oddílu 86: „*Mírnost, to je pokoj, radost a slast spočinutí. A tak setrvejte ve svatosti, oddejte se klidu a držte se mírnosti! To jsou totiž tři podstatné věci, které názorně ukazují na Krista, kterého vám já zvěstuji. Svatost je Kristův chrám, a kdo v ní přebývá, získá ji jako svůj stálý příbytek. (Zdrženlivost je Boží odpočinutí), vždyť on se postil čtyřicet dnů a čtyřicet noc, a nic nepojedl. Kdo ji bude zachovávat, bude v ní přebývat, jako by byl na vysoké hoře. A mírnost je jeho chlouba – vždyť řekl Petrovi, našemu spoluapoštolovi: ‚Dej pryč ten svůj meč a zastrč ho zase do pochvy! Kdybych chtěl tohle, copak bych sem nemohl přivést víc než dvanáct legií andělů svého otce?‘“ (SkTm 86). Rovněž velmi silný asketický ráz, který prostupuje celými Skutky Tomášovi, je nejspíše způsoben vlivem gnóze. K úvaze pak stojí za předložení otázka, zda je tento vliv gnóze až následný, či zda je možné, že se Juda Tomáš s gnózí při své misii setkal, což se vyloučit nedá, a některé její vlivy do svého učení autenticky zakomponoval.<sup>97</sup>*

### 4.3 JUDA TOMÁŠ JAKO JEŽÍŠOVO DVOJČE

Skutky Tomášovy nám přinášejí mnoho odkazů, které můžeme vnímat jako podporující naši hypotézu, že apoštol Tomáš je Ježíšovým bratrem – dvojčetem. Hned v úvodu čteme, že: „*Losováním tedy připadla Judovi Tomášovi, zvanému také Dvojče, Indie.*“

<sup>97</sup> Funda – konzultace, 4. října 2012.

(SkTm 1). Výklad obsažený v knize „*Novozákonní apokryfy II.*“<sup>98</sup> to vnímá jako naznačenou symbolickou totožnost Tomáše s Ježíšem, stejně tak jako fakt, že mají být oba tesaři. Jak již bylo ale zmíněno, povolání τέκτων - tedy tesař neboli obecně řemeslník – ukazuje také na vzdělanost dotyčného. Argumenty pro to, že se nemusí jednat pouze o symbolickou totožnost nýbrž o faktickou reálnou podobnost, nám přináší několik scén, ve kterých je zdůrazněna fyzická podoba Ježíše a Judy Tomáše. Například ve scéně obrácení manželů k víře v paláci se dočítáme: „*A uviděl tam Pána Ježíše, jak rozmlouvá s nevěstou, v podobě Judy Tomáše, toho, který jim právě před chvilkou požehnal a odešel pryč, apoštola. Ženich mu povídá: „Ty jsi přece odešel první ze všech, jak to, že teď jsi tady?“ Pán mu řekl: „Já nejsem Juda zvaný Tomáš, ale jeho bratr.“ A pán si sedl na lůžko, vybídl je, aby se také posadili na židle, a promluvil k nim: „Pamatujte, mé děti, na to, co vám říkal můj bratr a komu vás svěřil.“* (SkTm 11,12). Zde se nejen pracuje s fyzickou podobností Judy Tomáše a Ježíše, byť formulačně je zde tato podobnost retušována, ale Ježíš zde i dvakrát označí Judu jako svého bratra. Tím může být myšleno symbolické bratrství v rámci víry, ale také nemusí. Tomu nasvědčuje i fakt, že Ježíš zde nehovoří o apoštolu Tomášovi, ale o Judovi - což je skutečné jméno Ježíšova bratra - zvaném Tomáš, tedy Dvojče. Kontroverznost této pasáže ještě více podporuje i fakt, že redaktor latinské verze „*Passio*“ ji zcela vynechává.<sup>99</sup> V oddílu 34 pak čteme: „*Ten mladík v slzách říkal apoštolovi: „Čím jsem proti tobě zhřešil? Vždyť ty jsi ten člověk, který má dvě podoby! Na vlastní oči vidím, že můžeš pobývat, kde chceš, a nikdo není schopn tě zadržet. Viděl jsem toho druhého muže, jak stál u tebe...“* (SkTm 34). Fyzickou podobnost Ježíše a Judy Tomáše můžeme vyčíst i z výroku: „*Proč napodobuješ toho Syna Božího, který nám způsobil takovou škodu? Jsi mu tak podobný, jako kdyby on tě zplodil!*“ (SkTm 45). To, že se nemusí jednat o podobnost povahovou nebo podobnost v jednání, je naznačeno v následující řeči, kdy démon hovoří o tom, že Ježíše viděl a popisuje jeho fyzickou podobu: „*My jsme ho totiž pořádně neznali, a on nás oklamal tím, jak vypadal – nebyl na něj pěkný pohled, byl chudý a ubohý. Když jsme viděli, jak vypadá, mysleli jsme, že je to obyčejný muž z masa a krve...“* (SkTm 45).

---

<sup>98</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 358, pozn. 123.

<sup>99</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 364-365, pozn. 159

Další pasáž, ve které se pracuje s podobností Ježíše a Tomáše Judy, se objevuje v šestém příběhu „*O mladíkovi, který zavraždil dívku*“, kde čteme: „*A jak ji zkusil zatahat za ruku, hned vyskočila, posadila se a dívala se po té spoustě lidí, kteří tam stáli kolem. Uviděla také apoštola, jak stojí přímo před ní, vyskočila z lehátka, vrhla se mu k nohám, držela se jeho šatů a říkala: „Prosím tě, můj Pane, kde je tamten druhý, který byl s tebou, který mne nenechal na tom hrůzném a zlém místě, ale předal mne tobě a řekl ti: „Vezmi si ji k sobě ty, aby se mohla stát dokonalou a aby pak mohla být přijata na místo, které jí náleží.““ (SkTm 54) a dále: „Ale ten, který ti je podobný, mne od něj převzal a předal tobě s těmito slovy: „Vezmi ji k sobě, vždyť je to jedna ze zbloudilých ovcí.““ (SkTm 57). K domněnce, že se zde opět pracuje s fyzickou podobností apoštola a Ježíše nás, vedle oslovení „*ten, který ti je podobný*“, může vést fakt, že dívka se předtím setkala jen s Ježíšem, ale přesto apoštola hned po svém probuzení poznala a oslovila ho.*

Podobnost Ježíše a Judy je vyjádřena i v příběhu třináctém „*Jak Uazanés a ostatní přijali křest*“, kde si Ježíše a Judu na základě fyzické podoby dokonce přímo spletou. „*A zjistily, že už tam sedí Uazanés, Sifór, Siforova žena a dcera i všichni vězni a poslouchají, jak apoštol mluví. Když přišly k němu, zeptal se jich: „Kdo vám dovolil jít sem k nám? A kdo vám otevřel zamčené dveře, že jste se dostaly ven z domu?“ Tertia odpověděla: „Copak jsi nám ty sám neotevřel dveře a neřekl jsi nám, že máme jít do vězení...““ (SkTm 151) a dále: „*A ty jsi nás tam odtud odvedl a dovedl jsi nás sem. Tak nám dej rychle pečeť, ať se zmaří to, v co doufá a co hodlá udělat Misdaios!*“ *Když to apoštol slyšel, řekl: „Sláva tobě, Ježíši, který máš mnoho podob, sláva tobě, který se zjevuješ v naší podobě, jako obyčejný člověk! Sláva tobě, který nás povzbuzuješ, dáváš nám sílu, naplňuješ nás radostí, utěšuješ nás, stojíš při nás ve všech nebezpečích a posiluješ naši slabost!*““ (SkTm 152,153) a nakonec i zde: „*Jak Mnésara, Uazanova žena, uviděla apoštola, hluboce se před ním poklonila a řekla: „Ty jsi ten, koho jsem viděla v noci, ty jsi mi dal toho mladíka, aby mne zavedl do vězení! Tvá dobrotivost ale nechtěla, abych musela podstoupit takovou námahu, a ty sám jsi přišel ke mně.““ (SkTm 155). Zde si můžeme na jednu stranu všimnout, že v řeči apoštola je jistá snaha o zmírnění důsledků, které by přímo vyplývaly z faktu, že Juda Tomáš vypadá stejně jako Ježíš, na druhou stranu není nemožné z jeho řeči vyčíst, že apoštol chválí Ježíše nikoli přímo za to, že by na sebe vzal jeho podobu, ale pouze a jen za to, že na sebe vůbec vzal lidskou**

podobu. Může se zde mísit ortodoxní korekce, která vnímá Ježíše jako vzkříšeného, s aluzí na původní historický fakt, který by zachovával upomínku na fyzickou podobnost obou bratrů. Pojem „*mnoho podob*“ tak může odkazovat i k tomu, že transcendentní Ježíš na sebe vzal opět lidskou podobu, není tedy vyloučeno, že svou „původní“, tedy že se zjevil tak, jak běžně vypadal na tomto světě před svou smrtí. Je zde totiž psáno „*zjevuješ se v naší podobě, jako obyčejný člověk*“, nikoliv „*zjevuješ se v mé podobě*“.

Klijn ve své práci „*The Acts of Thomas*“ chápe výše uvedené ukázky nikoliv jako důkaz fyzické podoby Ježíše a Tomáše, ale interpretuje tuto podobnost jako vzájemné záměny, tedy tak, že ve Skutcích Tomášových se velmi často Kristus mění v Tomáše a Tomáš v Krista. Uznává, že když k tomuto přihlédneme, není pak divu, že syrští křesťané pokládali svého oblíbeného žáka Tomáše za Kristovo dvojče. Nicméně je podle něj jasné, že Tomáš je identický s Ježíšem, alespoň co se týče toho, že oba jsou schopni kázat novou nauku života. Dobyť zla bylo ale podle Klijna něco, co mohl vykonat pouze Ježíš. Proto považoval za nutné říci, že Tomáš Ježíšem nebyl.<sup>100</sup> To ovšem nijak nepochybňuje naši hypotézu, že mohl být jeho bratrem dvojčetem. Klijn zde totiž pracuje s totožností Tomáše a Ježíše, nikoliv s jejich příbuzností.

Na lidskou stránku Ježíšovu je odkazováno hned v úvodu: „*A hned mu zdálky ukazoval Tomáše, a domluvil se s ním na ceně tří liber neraženého stříbra a sepsal kupní smlouvu tohoto znění: „Já, Ježíš, syn tesaře Josefa, prohlašuji, že jsem prodal svého otroka jménem Judu tobě, Abbanovi, kupci Gundafora, krále Indů.““* (SkTm 2). Zde je pozoruhodné nejen to, že o sobě Ježíš explicitně mluví jako o synovi tesaře Josefa, ale také to, že Tomáše oslovuje pouze jako Judu, tedy jménem svého bratra. Dále je na Ježíšovo lidství poukazováno také v oddílu 32, překvapivě ale tentokrát nikoliv v řecké verzi, kde čteme: „*Já jsem ten, kdo pobývá v propasti Tartaru a kdo má nad ním moc: ale Syn Boží mi způsobil bezpráví – a já nic nezmohl – a vzal si ode mne ty, kteří jsou jeho.*“ (SkTm 32), ale v syrské verzi, která je více přepracována od ortodoxie: „*Já jsem ten, komu byl dána moc nad tímto světem, ale syn Mariin se na mě obořil a vzal mi to, co je jeho.*“<sup>101</sup>. Odkaz najdeme také v oddílu 143, přestože zde je již z textu cítit silný vliv

---

<sup>100</sup> Klijn: *The Acts of Thomas*, s. 37.

<sup>101</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 377, pozn. 245.

ortodoxního zásahu: „Nejvyšší povstal z Největšího, jediný Syn hlubin. Byl nazván synem Marie panny a říkalo se o něm, že je synem tesaře Josefa. Jeho nepatrnost jsme viděli očima tělesnými, jeho vznešenost jsme vírou přijali a viděli jsme ji v jeho konání. Jeho těla lidského jsme se rukama dotýkali, jeho proměněnou podobu jsme viděli na vlastní oči, ale jeho nebeský vzhled na hoře jsme vidět nemohli.“ (SkTm 143). Je ale zajímavé si povšimnout nejen toho, co v textu je, ale i toho, co v něm není. Zde se například hovoří o vznešenosti, kterou viděli v jeho konání, tedy ve skutečích, v učení, nikoliv ve vzkříšení. To může odkazovat na původní tomášenskou tradici pojetí Ježíše. Pozornost si zaslouží i narážka „jeho těla lidského jsme se rukama dotýkali“, která nám evokuje slavnou pasáž Tomášovy pochybnosti v J 20, 25-29. Přímo se zde také můžeme dočíst: „Ježíši, člověče zabítý, mrtvý, pohřbený!“ (SkTm 47), což je hned vzápětí retušováno slovy: „Ježíši, Bože z Boha“ (SkTm 47), kde už se pravděpodobně jedná o kompilaci od ortodoxie<sup>102</sup>, k čemuž nás může navést i to, že ani tato část není nepodobná J 20, 25-29. Apoštol Tomáš zde také nejprve hovoří o smrtelnosti a lidství Ježíše, aby ho vzápětí vyznal za Boha. Poslední odkaz k této slavné pasáži najdeme v závěru Tomášova martyria: „ Stal jsem se otrokem, a proto dnes získám svobodu. A ty sám, když jsi mi ji dal, doved' mě až do konce! Neříkám to proto, že bych pochyboval, ale aby to slyšeli ti, kdo to potřebují slyšet.“ (SkTm 167).

Dále se v textu objevují i nepřímé narážky, které můžeme číst tak, že odkazují k příbuznosti Ježíše a Judy Tomáše. Například když Mygdonia, manželka Charisiova, šla za apoštolem do věznice: „Cestou ale najednou potkala Judu Tomáše. Jak ho uviděla, vylekala se, protože si myslela, že je to nějaký vysoký hodnostář. Předcházelo ho totiž zvláštní silné světlo.“ (SkTm 118). Právě světlo je atribut, který bývá spojován především s Ježíšem (např. „Ježíš k nim opět promluvil a řekl: „Já jsem světlo světa; kdo mě následuje, nebude chodit ve tmě, ale bude mít světlo života.““ (J 8, 12)).

V druhém příběhu, ve kterém apoštol Tomáš postaví králi „palác“ v nebi tím, že peníze na stavbu reálného královského sídla rozdá chudým, čteme: „A král řekl: „Postavíš pro mne palác?“ On odpověděl: „Ano, postavím i vybavím. Proto jsem přece přišel, abych

---

<sup>102</sup> Funda – konzultace, 4. října 2012.

*budoval a pracoval jako tesař.*“ (SkTm 17). Tuto část lze dle mého názoru číst metaforicky tak, že stejně jako Ježíš, který byl tesařem, byl poslán od Boha a přišel, aby budoval království nebeské, které v této práci chápu jako existenciální proměnu člověka prostřednictvím poznání Ježíšova učení, a pracoval tak na nápravě lidského pokolení, kterému Ježíš vyčítal především stupňující se pokrytectví, rozšiřující se v židovských kruzích jeho doby, tak i Tomáš byl poslán a přišel do Sýrie a Indie na misii, aby budoval a pracoval jako „tesař“, tedy jako Ježíš, na dalším šíření jeho nauky.

Na tomto příběhu je ještě pozoruhodné, jak upozorňuje na to, že křesťanství vyzdvihuje důstojnost fyzické práce oproti antickému ideálu svobodného občana, a také prvek „zbožné lsti“, když se nejprve zdá, že se Tomáš dopustil zpronevěry, když peníze, které mu král pravidelně dával na stavbu svého paláce, rozdával chudým, aby se nakonec ukázalo, že zadaný úkol splnil svým způsobem ještě lépe a zasloužil se tak o vystavení „*nebeského paláce*“ pro krále.<sup>103</sup>

Na závěr tohoto příběhu se objevuje pasáž, kdy Tomáš spí, přijde k němu Pán a řekne mu: „*Tomáši, až ráno vstaneš, požehnej všem a po modlitbě a bohoslužbě se vydej po východní cestě, jdi dvě míle a já tam na tobě zjevím svoji slávu. Díky tomu, že tam půjdeš, se mnoho lidí bude ke mně utíkat, a ty odhalíš přirozenost a moc Nepřítele.*“ (SkTm 146). Tato pasáž je pro nás zajímavá především důvěrným tónem, který je z této promluvy cítit. Nasvědčuje Tomášovu významnému postavení, které mohlo pramenit i z titulu příbuznosti.

Za zmínku stojí i scéna z prvního příběhu „*O svatbě*“, kde dá číšník apoštolovi facku a on řekne: „*Můj Bůh ti odpustí tuhle špatnost pro budoucí věk, avšak před tímto světem ukáže své podivuhodné skutky, a už teď vidím, jak se o ruku, která mne udeřila, tahají psi.*“ (SkTm 6). A skutečně o chvíli později jde číšník ke studni pro vodu, napadne ho lev a zabije ho. Na to přiběhnou psi, kteří se hned začnou tahat o kusy těla, přičemž jeden z nich vezme do tlamy jeho pravou ruku a přinese ji na místo, kde se koná hostina (SkTm 8). Tato scéna evokuje souvislost z Pseudo-Tomášovým evangeliem, kde malý Ježíš také trestá ostatní děti za posměšky nebo nepravosti vůči němu provedené, např.

---

<sup>103</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 347-348.



PsTm III, 1-3, kde proklel syna písaře Annáše, který vypustil rybníčky, které malý Ježíš postavil, aby uschnul jako strom; PsTm IV, 1-2, kde zabil chlapce, který mu v běhu stčil do ramene; či v PsTm V, 1, kde oslepli všichni, kteří si na něj stěžovali; aby je pak nakonec všechny opět uzdravil v PsTm VIII, 1-2: „*A jak tak Židé utěšovali Zachea, zasmál se ten kluk nahlas a řekl: „To co tě potkalo, ať ted' přinese ovoce a ať vidí ti, co jsou v srdci slepí. Já jsem přišel shora, abych je proklel a pak je povolal vzhůru, tak jak to určil ten, kdo mě za vámi poslal.“ A když ten kluk skončil tuhle řeč, uzdravili se všichni, co je potkala jeho kletba, a nikdo se ho od té chvíle neodvážil nazlobit, aby ho neproklel a neskončil špatně.“* (PsTm VIII, 1-2). Analogii můžeme nalézt i v tom, že Tomáš říká, že nyní sice čeká číšníka trest, ale pro budoucí časy je mu tato špatnost odpuštěna. I Ježíš nejdříve ty, co se proti němu proviní, potrestá, aby jim pak odpustil a „povolal je vzhůru“.

Několikrát je zde také apoštol Tomáš osloven jako „*Kristovo dvojče*“, a to v příběhu třetím „*O drakovi*“: „*Vím totiž, že ty jsi to Kristovo dvojče, které se pořád snaží naši přirozenost potírat.*“ (SkTm 31) a příběhu čtvrtém „*O oslíkovi*“: „*Ještě když apoštol stál tam na silnici a mluvil k davu, přišlo nějaké oslí hříbě, postavilo se přímo před něj, otevřelo tlamu a promluvílo: „Dvojče Kristovo, apoštole Nejvyššího, spoluzasvěcený ve skrytém Kristově slově, ty, který nasloucháš jeho skrytým výrokům, spolupracovníku Božího syna, ty jsi byl svobodný, ale stal ses otrokem, a tím, že jsi byl prodán, jsi přivedl mnoho lidí ke svobodě! Ty, spřízněný s tím mocným pokolením, které postavilo Nepřítele před soud a vlastním lidem přineslo vykoupení, ty, který ses stal příčinou života pro mnoho lidí v zemi indické – vždyť jsi šel k lidem bloudícím, a oni se ted' díky tvému vystoupení a díky tvým božským slovům obracejí k Bohu pravdy, který tě poslal! Sedni si na mne a trochu si odpočiň, můžeš se na mně svézt až do města!“*“ (SkTm 39). Zde si můžeme povšimnout nejen oslovení „*dvojče Kristovo*“, ale také pasáži o zasvěcenosti Judy Tomáše do skryté moudrosti Ježíšovy, což odpovídá prologu Tomášova evangelia, o kterém bylo již pojednáno výše. Navíc se zde objevuje i narážka na spřízněnost s mocným pokolením, což může naznačovat právě příbuzenský vztah Ježíše a Judy Tomáše. Všimněme si také výroku „*k Bohu pravdy, který tě poslal*“. Nehovoří se zde jako obvykle o tom, že by byl Juda Tomáš poslán Ježíšem, zde je jeho poslání zaštitěno autoritou samotného Boha, bez zprostředkovatelské role Ježíše. To může naznačovat výsad-

ní Tomášovo postavení, které by jako dvojče Bohem vyvoleného Ježíše mohl mít. Tuto hypotézu by pak podporoval i výrok „*svatá holubice, ploditelko dvojčat*“ (SkTm 50).

Další zmínka o Tomášovi jako tom, kdo je zasvěcen a rozumí skryté moudrosti Ježíše, se objevuje v oddílu 40, kdy apoštol hovoří k oslíkovi: „*To, co bylo skrze tebe vyjeveno, je udivující a zvláštní, a jsou to věci pro většinu lidí skryté.*“ (SkTm 40). Tím, co bylo vyjeveno, se myslí výše uvedená pasáž SkTm 39, kde oslík hovoří k apoštolovi a vyjevuje nejen úkol a poslání Judy Tomáše, ale také jeho příbuznost s Ježíšem a výsadní postavení, které spočívá právě ve znalosti jeho skryté moudrosti.

V řeči draka se pak objevuje i nejasná zmínka o čtyřech bratrech: „*Jsem syn toho, který poranil a zasypal ranami čtyři stojící bratry.*“ (SkTm 32). Poznámka v „*Novozákonních apokryfech II.*“ k tomu říká, že tato zmínka v syrském rukopisu chybí a že židovská legenda s podobným motivem se objevuje v Talmudu (B. Šabbat 55a, B. Bava Batra 17a).<sup>104</sup> To, že ji syrský redaktor, který retušoval text dle ortodoxie, měl potřebu vynechat, by nás mohlo vést k myšlence, že by se mohlo jednat o narážku na čtyři Ježíšovy bratry – Jakuba, Judu, Josefa a Šimona (Mt 13, 55; Mk 6, 3).

Tuto tezi podporuje i fakt, že zmínky o Ježíšových bratrech se v textu objevují častěji a syrský redaktor je téměř vždy vynechává: „*Ty máš mnoho podob, ty jsi jednorozený, prvorozený z mnoha bratří...*“ (SkTm 48). Syrský redaktor zde místo této pasáže naopak zdůrazňuje jednotu Ježíše a Boha Otce: „*Ježíši, ty kraluješ nade vším a všechno ti podléhá! Ježíši, ty jsi v Otci a Otec v tobě, a oba jste jedno v moci a vůli a slávě a bytnosti; kvůli nám jsi byl nazýván jmény; jsi Synem a přijal jsi tělo; Ježíši, stal ses nazírem; tvá milost o všechno božsky pečuje.*“<sup>105</sup> Znovu, ale již v ortodoxní úpravě, která spíše navádí tuto pasáž vnímat ve smyslu bratří ve víře, se pak zmínka o bratrech objevuje v oddílu 60: „*Apoštol řekl: „Sláva jednorozenému od Otce, sláva prvorozenému z mnoha bratří!“*“ (SkTm 60). Další narážku na bratry nacházíme v řeči apoštola k Uazanovi, synovi krále Misdaia: „*Já se ale chlubím tím, že jsem chudý, že miluji moudrost, že jsem ponížený, že se mohu postit a modlit, že mohu mít společenství se svatým Duchem a se svými bratry, ke kterým se hlásí Bůh, a chlubím se také věčným životem.*“ (SkTm 139).

<sup>104</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 376, pozn. 233.

<sup>105</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 386, pozn. 294.

Ani zde ale není jasné, zda je myšleno bratrství ve víře, nebo se jedná o náznak na Judyovy bratry, především Ježíše a Jakuba.

Jak již bylo zmíněno, syrský rukopis upravuje text tak, aby byla potlačena představa o příbuznosti Boha a člověka<sup>106</sup>, přičemž se tak může snažit zastřít i příbuznost Judy Tomáše a Ježíše, která, jak jsme si ukázali výše, v některých pasážích řeckého rukopisu, prosvítá.

#### 4.4 TOMÁŠENSKÉ TRADOVÁNÍ JEŽÍŠE JAKO UČITELE MOUDROSTI

Náznačky, že víru lze chápat jako existenciální mystickou proměnu člověka prostřednictvím Ježíšovy nauky, najdeme i ve Skutcích Tomášových: „*Apoštol mu odpověděl: „Když se osvobodíš od toho všeho, co jsi podle svých slov poznal předtím, a poznáš, kdo je ten, který tu změnu v tobě způsobil, pochopíš to a budeš poslouchat toho, po kom teď vroucí láskou toužíš, uvidíš ho a budeš s ním navěky, spočineš v jeho pokoji a budeš pobývat v jeho radosti. Pokud to ale budeš brát na lehkou váhu a zase se vrátíš ke svému dřívějšímu způsobu života, a opustíš tuto krásu, tuhle jasnou tvář, která se ti teď ukázala, a zapomeneš na záři jejího jasu, ztratíš nejenom tento život, ale i život budoucí, a budeš muset odejít k tomu, kterého ses podle svých slov už zbavil, a už nikdy nespatriš toho, kterého jsi podle svých slov našel.““ (SkTm 35) či zde: „*Kéž přijde a kéž se v nich rozhostí tvůj pokoj, kéž je obnoví (a vytrhne) z jejich dřívějších skutků, aby svlékli starého člověka i s jeho skutky a oblékli člověka nového, kterého jim já teď zvěstuji.““ (SkTm 48). Vykoupení je zde chápáno jako otevření pravého života skrze nauku, skrze jednání, nikoliv skrze vzkříšení<sup>107</sup>: „*Ó skryté spočinutí, ty se dáváš poznat ve svém jednání, náš zachránce a živiteli!“ (SkTm 39). Také výrok „Apoštol pravil: „Tělesnými očima se vidět nedá, ale můžeš na něj pohlédnout vnitřním zrakem.““ (SkTm 65) odkazuje k tomu, že poznání Ježíše se děje prostřednictvím vnitřní duchovní proměny, která spočívá především v poznání sebe sama: „*Ty jsi mi neodepřel svoji soucitnost, když jsem hynul, ale ukázal jsi mi, jak sám sebe zkoumat a jak poznat, kdo jsem byl a kdo a jaký jsem teď, aby se zas mohl stát tím, čím jsem býval.“ (SkTm 15).****

---

<sup>106</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 378, pozn. 252.

<sup>107</sup> Funda konzultace, 4. října 2012.

Nalezneme zde také fragmenty eucharistické liturgie tomášenců: „*Tehdy všichni, které uzdravil, svorně jedním hlasem říkali: „Sláva tobě, Ježíši, ty jsi nás všechny uzdravil skrze svého služebníka a apoštola Tomáše.“*“ (SkTm 59). Antiochejský pramen Skutky apoštolů hovoří o Ježíši jako o božím služebníku: „*Především pro vás povolal svého služebníka a poslal ho k vám, aby vám přinesl požehnání a odvrátil každého od jeho hříchů.*“ (Sk 3, 26). Boží služebník (pais theou) je jeden z nejstarších, již zaniklých christologických titulů, Ježíš jako člověk je boží služebník, nositel boží věci, manifestuje boží věc.<sup>108</sup> Znovu zde také narážíme na ztotožňování a podobnost mezi Judou Tomášem a Ježíšem.

Znovu se pak eucharistická liturgie tomášenců objevuje v oddílech 60, 61: „*Bože Ježíši Kriste, Synu Boha živého, vykupiteli a pomocníku, útočiště a odpočinku všech, kdo se namáhají na tvém díle! Ty, který dáváš zotavení těm, kdo pro tvé jméno snášejí tíhu a horko dne! Děkujeme za dary, jež jsi nám dal, které jsme z milosti přijali, protože ty nám pomáháš, a za (spásný) plán, který k nám od tebe přišel. Toto všechno v nás přiveď k dokonalosti, abychom měli pevnou důvěru zakotvenou v tobě.*“ (SkTm 60,61). Když pomineme ortodoxní vsuvky v podobě úvodního vyznání Ježíše jako Boha, tak zjistíme, že zde není řečeno, že nás Ježíš přivede ke spáse nýbrž k dokonalosti, a to tím, že budeme napodobovat jeho učení a vzor.<sup>109</sup>

Opět tak zde vystupuje na povrch tomášenská tradování Ježíše jako učitele moudrosti, které podporuje i oslovení „*Juda Tomáš, apoštol a žák Ježíše Krista*“ (SkTm 73) nebo pasáž, ve které k lidem hovoří divoký osel poté, co apoštol Tomáš vyhnal z žen demony: „*A vám, lidé, kteří tu stojíte a čekáte, že ty, které přemohli démoni, budou probuzeny k životu, říkám: věřte apoštolovi Ježíše Krista! Věřte tomuto učiteli pravdy! Věřte mu, on vám ukazuje pravdu! Věřte Ježíšovi! Uvěřte v Krista zrozeného, aby ti, kdo se narodí, mohli žít skrze jeho život: on byl dítě a vychovávali ho, aby se ukázalo, že byl dokonalý člověk. Vyučoval své žáky: on je přece učitel pravdy a nejmoudřejší z moudrých. On obětoval v chrámu, aby ukázal, že každá oběť se skrze něj posvěcuje. A tohle je jeho apoštol, hlasatel pravdy. Tohle je člověk, který plní vůli toho, který ho poslal.*“

---

<sup>108</sup> Funda konzultace, 7.března 2013.

<sup>109</sup> Funda konzultace 4. října 2012.

(SkTm 79). V této řeči nejen, že je Ježíš tradován jako učitel moudrosti, ale také je zde zdůrazněno jeho lidství: „*on byl dítě a vychovávali ho, aby se ukázalo, že byl dokonalý člověk*“. Také je zde ve zmínce o chrámu narážka na židovské prostředí, ze kterého Juda Tomáš i Ježíš pocházeli. Závěr „*Tohle je člověk, který plní vůli toho, který ho poslal*.“ může odkazovat nejen k Judovi Tomášovi poslanému od Ježíše, ale také to lze chápat jako narážku na Ježíše, který byl v tradici tomášenců také člověkem poslaným a pověřeným od Boha, či jako narážku na oba, Ježíše i Judu Tomáše, kteří, jestliže byli dvojčata a v kontextu s výrokem „*svatá holubice, ploditelko dvojčat*“ (SkTm 50), byli posláni oba.

V kontextu takového proudu chápání Ježíše se pak můžeme zamyslet i nad objevující se formulací „*Hovořím k vám, vy nepřátelé Ježíše zvaného Kristus!*“ (SkTm 74). V této souvislosti ji totiž lze vykládat i tak, že se zde hovoří o Ježíši, jakožto člověku a učiteli, od ortodoxie nazývaného Kristus. Můžeme to chápat tak, že je zde myšleno, že Ježíš sice je od určitých kruhů nazýván Kristem - a je tedy i tak chápán a tradován – ale zde není explicitně řečeno, že jím skutečně je a že ho tak vnímá i autor textu.

Až nápadně často se zde také v různých obměnách objevuje vyznání „*Můj Pán a můj Bůh*.“ (J 20, 28), což může také nasvědčovat ortodoxnímu přepracování, které s tomášenci silně polemizovalo. Jak už bylo naznačeno výše tím, že zrovna Tomáše nechala vyznat Ježíše jako Boha, získala ortodoxní církve velmi silný argument, proti tomuto tehdy poměrně rozšířenému proudu raněkřesťanské církve.

#### 4.5 PÍSEŇ O PERLE

Rovněž „*Píseň o perle*“ (SkTm 108-113), byť je silně prostoupena gnostickými prvky, a to až do té míry, že je někdy dokonce chápána jako „*hermeneutický klíč k pochopení hlavních myšlenek gnóze*“<sup>110</sup>, pro nás není nezajímavá. Existuje mnoho interpretací tohoto hymnu. Velmi často je vnímán gnosticky, jako projev zvláštního mýtu, zvaného „*salvator salvandus*“<sup>111</sup>. Podobně ho interpretuje i křesťanské chápání, a to jako verzi aretalogického příběhu o zázračné záchraně božského muže, jenž současně zachraňuje

---

<sup>110</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 341.

<sup>111</sup> Zachránce, jenž má být sám zachráněn.

ostatní vězně, přičemž Tomáš v žaláři zazpívá hymnus o záchraně zachránce, jakoby mluvil sám o sobě.<sup>112</sup>

K popisu hlavních rysů gnóze využívá text „*Písně o perle*“ i Pokorný. Velmi silně zde vystupuje motiv zábrany, překážky na cestě k cíli, kterým má být splynutí s božstvem, s prazákladem veškerého bytí, tedy pokoj či odpočnutí, které jsou nejpříznačnějšími pojmy pro označení tohoto cíle. Splynutí s božstvem, neboli vstup do božské Plnosti se uskutečňuje v závěru duchovního vzestupu lidské duše k nebeskému duchovnímu světu. Děje se tak prostřednictvím procházení určitými duchovními sférami, které střeží archonti. Ti se snaží duši v dalším vzestupu zabránit. Překážkou na cestě k nejvyššímu cíli mohlo být překročení určitého zákazu či podlehnutí vnějšímu prostředí. Proto můžeme v gnózi vysledovat silný asketický tón a odvrácení se od tohoto hmotného světa, za který gnostikové necítí žádnou zodpovědnost. Nepracují ani s pojmem viny, spíše s neštěstím, chybným krokem, který se stal omylem a který nezpůsobil žádný konkrétní jedinec, ale božstvo Člověk, ještě před začátkem lidských dějin. To vysvětluje problematiku zla ve světě. Dle gnostiků tak nelze v dějinách pokračovat, je jen možné uniknout z jejich sféry do oblasti duchovního poznání, které nemá intelektuální, nýbrž náboženský, někdy až extatický charakter prožívání sebe sama. Největší překážkou na této cestě je pak nevědomost, zapomenutí, spánek, odcizení či jistá „duchovní opilost“.<sup>113</sup> Právě motiv cesty a hledání je základním tématem veškerého gnostického myšlení, což dokazuje i známý gnostický fragment, který cituje Klémens z Alexandrie: „*Odkud jsme a čím jsme se stali; odkud pocházíme a kde jsme se ocitli; kam spěcháme a z čeho jsme vykoupeni, jak je to s naším narozením a jak je to s naším znovuzrozením?*“ (Clem. Alex. Exc. Theod. 78,2).

Zajímavý výklad přináší i Drijvers<sup>114</sup>, který tvrdí, že Píseň je založena na speciálním ztvárnění Ježíšových podobností o marnotratném synu (L 15, 11-32) a o perle (Mt 13, 45-46). Královským synem zde má být první člověk Adam, který z vlastního rozhodnutí opouští spácháním prvotního hříchu otcovský dům i se svým dědickým podílem (Gn 3,

---

<sup>112</sup> Reitzenstein: *Hellenistische Wundererzählungen*, str. 122.

<sup>113</sup> Pokorný: *Píseň o perle*, s. 22-30.

<sup>114</sup> Drijvers: *Thomasakten*, in: Schneemelcher: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II*, s. 296-298.

1-24). Za to mu jeho rodiče Bůh a Duch svatý odeberou jeho „oděv“, přeneseně je tím podle Drijverse míněn obraz Boží dle jeho výkladu v Genesis: „*Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.*“ (Gn 1, 27), který mu mají navrátit, až když oloupí draka o perlu, tedy přeneseně až Adam připraví satana o moc. Tak dojde k nápravě porušených vztahů, Adam dostane zpátky svůj oděv a se svým bratrem Ježíšem bude panovat v nebeské říši. Zatím však pobývá v Egyptě (je otázkou zda je zde možné vidět odkaz na Mojžíše a jeho vyvedení židovského lidu ze zajetí) a zapomíná na svůj úkol. Rozpomene se na něj až po tom, co dostane dopis – evangelium, získá perlu a vrací se zpět, obléká svůj oděv a tak obnoví původní jednotu s Bohem.<sup>115</sup>

Oproti tomu Luttikhuizen<sup>116</sup> se domnívá, že pojetí Skutků Tomášových odpovídá v podstatě knize Genesis, a nikoli její gnostické reinterpetaci. Podle něj totiž Skutky Tomášovy počítají s Ježíšem předpovězeným ve Starém zákoně s cílem propagovat helénistický antropologický názor, že tělo je pouze porušitelným a dočasným příbytkem duše, kdy smrt je jejím vysvobozením. Důkazem je mu, že Juda Tomáš hlásá spásu a věčný život duše, nikoli vzkříšení těla, o němž se téměř nezmiňuje.<sup>117</sup> Což ale ve svém důsledku odkazuje spíše ke gnózi než ke Genesis.

Je ovšem možné uvažovat i o tom, že se jedná o metaforu, kde „*královským synem*“ je myšlen Ježíš a jeho „*mladším bratrem*“ jeho dvojče Juda Tomáš. Navíc Nikétás místo o „*mladším bratru*“ (SkTm 110) hovoří o „*bratrech*“<sup>118</sup> a jak víme, Ježíš měl více bratrů. K této interpretaci nás může vést i pasáž, ve které „*královský syn*“ hovoří o šatu, který po dlouhých letech znovu uvidí: „*Najednou ale, jak jsem ho uviděl, byl jako zrcadlo, a v něm jsem sebe celého spatřil, skrze něj jsem poznal a nahlédl jsem sám sebe; byli jsme od sebe odděleni, i když z téhož pocházíme, a teď jsme zase jedno, když podobou patříme k sobě. Ano, a viděl jsem i ty komorníky, kteří mi šat donesli, také byli dva, ale podobou stejní, oba měli stejný odznak svého krále.*“ (SkTm 112). Přestože se zde hovoří o šatu, užití formulace spíš navádí k tomu, že je zde myšlen metaforicky jiný člověk, k

---

<sup>115</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 343.

<sup>116</sup> Luttikhuizen: *The Hymn of Jude Thomas*, s. 101-114.

<sup>117</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 344.

<sup>118</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 414, pozn. 427.

čemuž nás navádí i následující zmínka o komornících, kteří „*také byli dva, ale podobou stejní*“.

#### 4.6 MISIE DO EDESSY

Skutky Tomášovy, jak bylo ukázáno výše, tedy vyprávějí o apoštolově misii do Edessy, Parthie a Indie, při které hlásá Ježíšovo učení, vyhání démony a uzdravuje nemocné. Je třeba si uvědomit význam uzdravování a nemoci v tehdejší společnosti. V židovském kontextu totiž nemoc znamenala trest za spáchaný hřích, skutky uzdravení tak byly jistou formou odpuštění a boží milosti.<sup>119</sup> To, že měl tuto schopnost uzdravovat i Tomáš, může odkazovat k tomu, že pokud skutečně byl Ježíšovým bratrem – dvojčetem a formulaci obsaženou ve Skutcích Tomášových „*svatá holubice, ploditelko dvojčat*“ (SkTm 50) tak lze chápat způsobem, který byl uveden výše, že při křtu v Jordánu sestoupil Duch svatý jako holubice nejen na Ježíše, ale i na Tomáše. Potom je možné, že nejen Ježíšovi, ale i Tomášovi byla dána od Boha schopnost uzdravovat a odpouštět tak hříchy.

V souvislosti s touto misii se v historických záznamech objevuje pro nás velmi zajímavá nesrovnalost. Eusebius totiž hovoří o tom, že po Kristově zmrtvýchvstání a nanebevstoupení poslal Tomáš, jeden z dvanácti apoštolů, Tadeáše, patřícího mezi 70 učedníků Kristových, z Božího vnuknutí do Edessy hlásat tam Kristovo učení. Eusebius toto tvrzení zakládá na písemném svědectví, které vzal z archívů města Edessy. Tento list pak podle svých slov doslovně překládá ze syrštiny a má se jednat o opis dopisu, který král Abgarus napsal Ježíši a po poslu Ananioví ho poslal do Jeruzaléma, ve kterém hovoří o tom, že slyšel o jeho skutcích uzdravení i o jeho pronásledování Židy a proto ho zve k sobě do města (Eus. h.e. I, 13). Ježíš mu na tento list obratem odpovídá dopisem, přičemž nás hned v úvodu může zaujmout povědomá formulace: „*Blahoslavím tě, že jsi mně uvěřil, aniž jsi mne viděl.*“ (Eus. h.e. I, 13), což nás neomylně odkazuje k pasáži o Tomášově pochybnosti a závěrečnému napomenutí Ježíše: „*Ježíš mu řekl: „Že jsi mě viděl, věříš. Blahoslavení, kteří neviděli, a uvěřili.*““ (J 20,29). Dále Ježíš odmítne Abgarovo pozvání, ale přislíbí posláni jednoho ze svých učedníků poté, co splní vše, kvůli čemu byl poslán, a také poté, co odejde k tomu, který ho poslal, tedy zkráceně po svém

---

<sup>119</sup> Flusser: *Ježíš*, s. 44.



nanebevstoupení. (Eus. h.e. I, 13). Dále se píše: „*Po Ježíšově nanebevstoupení poslal mu Juda zvaný také Tomáš apoštola Tadeáše, jednoho ze sedmdesáti.*“ (Eus. h.e. I, 13). Ten začal uzdravovat a kázat Boží slovo. Abgarus se to doslechl a pozval si ho k sobě: „*Časně ráno následujícího dne šel Tobiáš a Tadeáš k Abgarovi. Když Tadeáš vstoupil, spatřil Abgarus v přítomnosti velmožů, kteří stáli kolem krále, něco zvláštního v Tadeášově tváři. Jak to Abgarus viděl. Padl před Tadeášem. Všichni kolem žasli. Neviděli totiž to, co viděl jen Abgarus. Tento se nyní otázal Tadeáše: „Jsi skutečně Ježíšův učedník, toho Božího Syna, který mně řekl: Pošlu ti svého učedníka, aby tě uzdravil a dal ti věčný život?““*“ (Eus. h.e. I, 13). To se mělo dle Eusebia stát roku 340 podle edeského počítání. (Eus. h.e. I, 13). Syrská Edeská kronika z poloviny 6. století sice o legendě o Abgarovi mlčí, sděluje však, že roku 394 byla Tomášova rakev umístěna ve velkém edeském chrámu.<sup>120</sup>

Jak dané vyprávění chápat? Celý příběh je nápadně podobný tomu, co dle Skutků Tomášových konal při své misii v této oblasti apoštol Tomáš, který je zde dokonce jmenován jako „*Juda zvaný Tomáš*“, tedy dvojče. Rovněž pasáž, ve které Abgarus spatří „*něco zvláštního v Tadeášově tváři*“ na základě čehož pozná, že se jedná o apoštola slíbeného Ježíšem, odkazuje k pasážím Skutků Tomášových, o kterých bude pojednáno níže, které pracují s fyzickou podobností Ježíše a Tomáše. Ptám se tedy, zda je možné, že se opět jedná o ortodoxní přepracování, ve kterém Tomáš, kvůli oslabení jeho autority, a tedy v polemice s těmi skupinami, které se na něj odvolávali, což byli tomášenci a syrská raně křesťanská církev obecně, není do Edessy poslán a je nahrazen v tomto vyprávění Tadeášem? K tomu by odkazoval, dle mého názoru pozdější ortodoxní tradicí přidáný, na Tomáše a jeho stoupence narážející výrok o „*blahoslavenství těch, kteří neviděli a uvěřili*“, který zde má prohlásit živý Ježíš, oproti kanonickému podání, kde ho v Janově evangeliu pronáší až Ježíš vzkříšený.

---

<sup>120</sup> Dus: *Příběhy apoštolů, Novozákonní apokryfy II.*, s. 345.

## ZÁVĚR

V předložené diplomové práci jsem se věnovala vztahu apoštola Tomáše a historického Ježíše. Snažila jsem se o nalezení argumentů potvrzujících intuitivní hypotézu, že apoštol Tomáš mohl být totožný s Ježíšovým bratrem Judou a mohl tak být Ježíšovým dvojčetem. Postupovala jsem historicko-kritickou metodou, prostřednictvím analýzy primárních pramenů z řad kanonických i apokryfních spisů. Vnímala jsem tyto texty jako literární útvary, jež v dějinách prošli dlouhým obdobím vzniku a vývoje a jež měly v době svého sepsání konkrétní význam a účel daný historickými okolnostmi, nikoliv jako texty posvátné a zjevené Bohem. Počítala jsem proto i s možností ortodoxního přepracování, které se mohlo snažit zásahy do textu o snížení vlivu apoštola Tomáše a jeho stoupenců v rané církvi.

V první části jsem se věnovala zobrazení apoštola Tomáše v Novém zákoně. Nejvíce se mu věnuje Janovo evangelium, které ho představuje ve čtyřech odlišných vyprávěních. Předložila jsem možné exegeze těchto pasáží, především jsem se zaměřila na scénu hovořící o Tomášově pochybnosti, přičemž ji v zorném úhlu naší hypotézy chápu jako částečně přepracovanou ortodoxním proudem rané církve. Připojila jsem i oddíl věnující se Listu Judově a Listu Jakubově, jakožto epištolám, majícím možnou vazbu na Ježíšovy bratry.

Tomášovo evangelium, jako základní apokryfní spis tomášenské tradice chápání Ježíše jako učitele moudrosti, jako člověka, bylo rozebráno i z formálního hlediska, dle úvodní studie v knize „*Novozákonní apokryfy I.*“<sup>121</sup> jsem popsala hypotetickou rekonstrukci textu Tomášova evangelia od jeho vzniku až po vrstvu pět, která odpovídá nám dochované verzi. Dále jsem se věnovala zásadním tématům, která jsou v tomto specifickém textu, který není příběhem o radostné zvěsti Ježíšova vzkříšení, nýbrž sbírkou výroků, předkládajících jeho nauku, obsaženy. Jedná se o problematiku království božího, majetku a bohatství, židovského Zákona, hledání a nalezení pravého poznání, vedoucího

---

<sup>121</sup> Pokorný, Dus: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.*, s. 77-82.

postavení mezi učedníky a důrazu na jednotu, která „*hory přenáší*“ (TmEv, log. 48; TmEv, log. 106).

Dále byla provedena analýza Pseudo-Tomášova evangelia dětství, které je možné chápat jako snahu o znevážení Tomášovy apoštolské autority zaštitěním tohoto lidového, místy až vulgárního vyprávění jeho jménem. Jak bylo ukázáno, je možné domnívat se, že nekultivovaná podoba a určitá naivita tohoto textu není spontánní, ale záměrná. Nabízelo by se pak vysvětlení, že ortodoxní proud chtěl v polemice s tomášenci snížit jejich vliv tím, že církvi, která tradovala Ježíše jako učitele moudrosti, připsala evangelium, které popisuje malého Ježíše, konajícího spoustu zázraků, Ježíše, který se už jako malý tvrdě staví proti tomu, aby byl Josef vnímán jako jeho otec. Na druhou stranu i zde částečně prosvítá tradování Ježíše jako učitele moudrosti, je tedy těžké odhadovat, zda byl text tendenčně vytvořen za tímto účelem, či zda se jednalo o určité lidové vyprávění, které bylo dodatečně ortodoxií výrazně přepracováno.

Z hlediska námi předložené hypotézy jsou nejdůležitějším textem Skutky Tomášovy, ve kterých bylo, navzdory částečnému ortodoxnímu přepracování, objeveno nejvíce narážek a dokonce i výslovných formulací, zdůrazňujících příbuznost a také fyzickou podobnost Ježíše a jeho dvojčete Tomáše. Zároveň je zde obsaženo i možné vysvětlení tradování Ježíše jako učitele moudrosti a důvodu, který vedl k tomu, aby byl právě Tomáš pověřen předáváním této skryté moudrosti v Tomášově evangeliu dál. Jedná se o kanonickou tradici ztotožňování Ducha svatého a preexistentní Moudrosti. Duch svatý, tedy Moudrost, vstoupil symbolicky jako holubice na pokřtěného Ježíše. Ve Skutcích Tomášových ale čteme „*svatá holubice, ploditelko dvojčat*“ (SkTm 50). Přednesla jsem tak hypotézu, dle které mohl Duch svatý, tedy Moudrost, sestoupit nejen na Ježíše, ale i na jeho dvojče Tomáše. Dále byly zdůrazněny pasáže, ve kterých dochází k záměně Ježíše a Tomáše a na základě fyzické podobnosti obou jmenovaných, a také části, které nějakým způsobem mohou odkazovat k Tomášovu evangeliu či Pseudo-Tomášovu evangeliu dětství.

Tato práce by mohla být dále rozvíjena, zajímavým badatelským úkolem by bylo podrobněji analyzovat vliv gnóze na výše uvedené texty, rozšířit v diskuzi názory a výklady jednotlivých významných teologů a religionistů na vybrané pasáže, podrobněji

popsat teologii a způsob chápání Ježíše těch proudů raného křesťanství, které ho tradují jako učitele, což byli například tomášenci, ebjóni, ariáni či nestoriáni, a také, v kontextu možných ortodoxních přepracování a dopracování textu kvůli polemice s těmito skupinami, dohledat, kdy se které pasáže objevují v textech poprvé, například doložit, ve kterém zlomku je poprvé obsažena pasáž J 20, 26-29. V období prvních století po Ježíšově smrti, tedy v době postupného ustanovování kánonu, totiž byly určité malé interpolace do textu ještě možné.

## SEZNAM POUŽITÝCH PRAMENŮ A LITERATURY

### PRIMÁRNÍ ZDROJE:

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona.* Český ekumenický překlad. Praha : Česká biblická společnost, 2007. 13. vyd. (4. oprav.). 1387 s. ISBN 978-80-85810-55-4.

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. 1. vyd. 564 s. ISBN 978-80-7021-814-3.

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. 1. vyd. 563 s. ISBN 978-80-7021-814-3.

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. 1. vyd. 464 s. ISBN 80-7021-406-6.

EUSEBIUS. *Církevní dějiny.* Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1988. 225 s.

### SEKUNDÁRNÍ ZDROJE:

ALTANER, Berthold. *Kleine patristische Schriften.* Berlin : Akademie-Verlag, 1967. 620 s.

BROWN, Peter. *The Sabbath and the Week in Thomas 27.* Novum Testamentum 34, 1992.

BULTMANN, Rudolf. *Ježíš Kristus a mytologie.* Praha : Oikoymenh, 1995. 1. vyd. 66 s.

CROSSAN, John D. *The historical Jesus: the life of a mediterranean jewish peasant.* San Francisco : Harper, 1992. 507 s.

DRIJVERS, Han J. W. *Thomasakten*. In: SCHNEEMELCHER, Wilhelm: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II*. Tübingen 1987-1989.

FIEDLER, Jiří. *Židovské hřbitovy*. In: PAVLÁT, Leo a kol.: *Židé, dějiny a kultura*. Praha : Židovské muzeum, 2001. 2. vyd. 143 s. ISBN 80-85608-43-X.

FLUSSER, David. *Esejské dobrodružství*. Praha : Oikoymenh, 1999. 1. vyd. 199 s. ISBN 80-86005-90-9.

FLUSSER, David. *Ježíš*. Praha : Oikoymenh, 2002. 1. vyd. 284 s. ISBN 80-86005-041-6.

FUNDA, Otakar A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. Praha : Karolinum, 2007. 1. vyd. 366 s. ISBN 978-80-246-1276-8.

HOLTZ, Traugott. *Ježíš z Nazareta*. Praha : Vyšehrad, 1991. 1. vyd. 159 s. ISBN 80-7021-099-0.

CHARLESWORTH, James H. *The Beloved Disciple*. Trinity Press International, 1995.

KLIJN, Albertus F. J. *The Acts of Thomas: introduction, text, commentary*. Leiden : E. J. Brill, 1962. 304 s.

KOESTER, Helmut. *Apocryphal and Canonical Gospels*. In: Harvard Theological Review, volume 73, issue 1-2, April 1980.

LUTTIKHUIZEN, Gerald P. *The Hymn of Jude Thomas, The Apostle, in the Country of the Indians*. In: SECA 6, 2001. URL: <http://theol.eldoc.ub.rug.nl/FILES/root/2001/590/c8.pdf>. [cit. 2013-15-3].

MEYER, Marvin. *Evangelium svatého Tomáše*. Praha : Volvox Globator, 2007. 1. vyd. 152 s. ISBN 978-80-7207-640-6.

POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha : Vyšehrad, 1993. 333 s. ISBN 80-7021-052-4.

POKORNÝ, Petr. *Píseň o perle*. Praha : Vyšehrad, 1998. 2. vyd. 328 s. ISBN 80-7021-246-2.

QUISPEL, Gilles. *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*. Leiden : E. J. Brill, 1967. 126 s.

RAVASI, Gianfranco. *Apoštol Tomáš*. In: *Biblické postavy*, Karmelitánské nakladatelství, 2009. 334 s. ISBN 978-80-7195-188-9. URL: [http://2010.vira.cz/knihovna/index3.php?sel\\_kap=1267&sel\\_kniha=231&sel\\_kniha\\_nazev=Biblick%E9%20postavy&sel\\_kniha\\_autor=Gianfranco%20Ravasi](http://2010.vira.cz/knihovna/index3.php?sel_kap=1267&sel_kniha=231&sel_kniha_nazev=Biblick%E9%20postavy&sel_kniha_autor=Gianfranco%20Ravasi) [cit. 2012-22-11].

REITZENSTEIN, Richard A. *Hellenistische Wundererzählungen*. B.G. Teubner : Leipzig, 1906. URL: <http://www.archive.org/stream/hellenistischew00reitgoog#page/n7/mode/2up>.> [cit. 2013-15-3].

RUDOLPH, Kurt. *Gnóze*. Praha : Vyšehrad, 2005. 1. vyd. 456 s. ISBN 978-80-7021-947-8.

THEIßEN, Gerd. *A theory of primitive Christian religion*. London : SCM Press, 1999. 393 s. ISBN 0-334-02767-5.

THEIßEN, Gerd. *Die religion der erste Christen*. Gütersloher Verlagshaus, 2001. 455 s.

THEIßEN, Gerd. *Úvod do Nového zákona*. Jihlava : Mlýn, 2008. 133s.

VOUGA, François. *Dějiny raného křesťanství*. Centrum pro studium demokracie a kultury. Praha : Vyšehrad, 1997. 1. vyd. 270 s. ISBN 80-7021-231-4.

ZELZER, Klaus. *Die alten lateinischen Thomasakten*. Berlin : Akademie-Verlag, 1977. 114 s.

INTERNETOVÉ ZDROJE:

*Budou hledět na Toho, kterého probodli?* Poselství Benedikta XVI. k postní době 2007,

URL:<<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=7290>> [cit. 2013-15-1].

HUPKA, JELÍNKOVÁ. *Tomáš Apoštol – každá pochybnost může přivést k pravdě,*

URL:<[www.kapky.eu/texty/biblicke-postavy/t/tomas-apostol-kazda-pochybnost-muze-privest-k-pravde/](http://www.kapky.eu/texty/biblicke-postavy/t/tomas-apostol-kazda-pochybnost-muze-privest-k-pravde/)> [cit. 2012-8-12].

KONZULTACE:

Konzultace s Otakarem A. FUNDOU, vedoucím diplomové práce. Plzeň, 4. října 2012.

Konzultace s Otakarem A. FUNDOU, vedoucím diplomové práce. Plzeň, 7. března 2013.



## RESUMÉ

This thesis is dealing with the relationship between Thomas the Apostle and the historical person of Jesus. It aims to find arguments validating the intuitive hypothesis, that Thomas the Apostle could have been Jesus' brother Jude, and hence Jesus' twin. These arguments were found through the analysis of primary sources – synoptic Gospels, Gospel of John, Gospel of Thomas, Infancy Gospel of Thomas and Acts of Thomas.

The historically-critical method is used in the work; therefore the texts are seen as literary figures, which have undergone a long period of origination and evolution, and have had a specific meaning in the time of their creation not as sacred texts revealed by God. The possibility of orthodox make over, which could try to degrade Thomas' and his followers' influence through intervention in the text, was considered.

The passages, which had a direct connection to Thomas the Apostle, mentioned his family, and somehow were related to the contents of the apocryphal texts about Thomas, were emphasized. The Gospel of Thomas was analyzed especially from the point of view of Thomas' followers, who saw Jesus as a man and a teacher. The thesis focuses also on the Infancy Gospel of Thomas, which is an example of orthodox make over, which tried to degrade Thomas' authority. The intuitive hypothesis was most confirmed within the text of the Acts of Thomas, which talks about similar physical appearance and kinship of Thomas and Jesus.