

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra biblických věd

Leo Gallas

**Ježíšovo vyčištění jeruzalémského Chrámu: historičnost
a teologické akcenty v jednotlivých evangelích**

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D., S.S.L.

Praha 2018

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci vypracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného akademického titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

.....
Leo Gallas

V Praze dne 1. 8. 2018

Bibliografická citace

Ježíšovo vyčištění jeruzalémského Chrámu: historičnost a teologické akcenty v jednotlivých evangeliích [rukopis]: diplomová práce / Leo Gallas; vedoucí práce: Jaroslav Brož. -- Praha, 2018, --92 s.

Anotace

Diplomová práce „Ježíšovo vyčištění jeruzalémského Chrámu: historičnost a teologické akcenty v jednotlivých evangeliích“ se zabývá událostí, kterou popisují všechna čtyři kanonická evangelia. Práce popisuje vzhled jeruzalémského Chrámu v Ježíšově době a vybrané aspekty jeho spirituální, politické, ekonomické a sociologické role v životě Židovského obyvatelstva Palestiny v 1. století po Kr. Autor si všímá vybraných negativních okolností, které mohli Ježíše z Nazareta vést k tomu, že vstoupil do Jeruzalémského chrámu s úmyslem narušit zaběhnuté pořádky a vrátit tak Chrám k jeho původnímu účelu. Autor věnuje velkou pozornost důkazům pro potvrzení teorie, že k „události“ v Chrámu došlo dvakrát. Jednou na počátku Ježíšova veřejného působení (popsáno v evangeliu podle Jana) a jednou na jeho konci (popsáno u synoptiků). Dále autor věnuje pozornost argumentům na podporu historicity popsanych událostí.

Klíčová slova

Ježíš z Nazareta, jeruzalémský Chrám, evangelium, historicita, vyčištění Chrámu

Abstract

The thesis "Jesus Cleansing the Jerusalem Temple: History and Theological Accents in Individual Gospels" deals with the event described by all four canonical Gospels. The paper describes the appearance of the Jerusalem Temple in Jesus' time and selected aspects of its spiritual, political, economic and sociological role in the life of the Jewish population of Palestine in the 1st century AD. The author notices the selected negative circumstances that could have led Jesus of Nazareth to enter the Jerusalem temple with the intention of disrupting the order and returning the Temple to its original purpose. The author pays great attention to evidence to confirm the theory that the "event" in the Temple occurred twice. One at the beginning of Jesus' public activity (described in the Gospel according to John) and once at the end (described in synoptics). Further, the author pays attention to the arguments in support of the historicity of the described events.

Keywords

Jesus of Nazareth, Jerusalem Temple, Gospel, Historicity, Cleansing of the Temple

Počet znaků (včetně mezer): 174 812, bez anotací a příloh

Poděkování

Úvodem této práce bych rád poděkoval všem, kteří mě při jejím vzniku podpořili:

Na prvním místě panu doc. ThLic. Jaroslavu Brožovi, Th.D. S.S.L. za její vedení, za vpravdě nekonečnou trpělivost a zejména za to, že mi pomáhal objevit úchvatný svět biblické teologie.

Na druhém místě všem ostatním pedagogům Katolické teologické fakulty, kteří mi, střípek za střípkem, pomáhali odkrývat a poznávat nádhernou mozaiku křesťanské víry v její intelektuální a spirituální komplexnosti.

Na třetím místě všem, kteří mi jakoukoliv radou a pomocí pomohli zvládnout tuto práci.

Na čtvrtém, ale nikoli posledním místě, všem těm, kteří se modlili za zdar této práce.

Draží přátelé, srdečné poděkování, Vám všem!

Obsah

1. Úvod	7
2. Jeruzalémský chrám	9
2.1. Šalomounův chrám.....	9
2.2. Poexilní chrám	10
2.3. Jeruzalémský chrám doby Ježíšovy	10
2.4. Náboženský význam Jeruzalémského chrámu pro Židy.....	15
3. Vymezení oblasti zkoumání	18
3.1 Vymezení kontextu	18
3.2 Lokalizace události.....	19
4. Možné důvody a okolnosti vztahující se k události v Jeruzalémském chrámu ...	20
4.1 Ekonomika Jeruzaléma založená na podpoře náboženských poutí.....	20
4.2 Jeruzalémský chrám jako finanční centrum	22
4.3 Jeruzalémský chrám jako centrum daňového systému	24
4.4 Jeruzalémský chrám jako součást dluhové spirály.....	26
4.5 Tyrské šekely	29
4.6 Prorocký kontext.....	31
4.7 Obchodování v Jeruzalémském chrámu.....	38
4.8 Nehodní kněží a chrámová hierarchie.....	39
4.9 Ježíšovo vystoupení jako symbol.....	41
5. Ježíšovo vystoupení v Chrámu – Jednou nebo dvakrát?	43
5.1 Porovnání evangelních textů	44
5.2 Vysvětlení zařazení události v evangeliu podle Jana.....	46
5.3 Sedm významných údajů podporujících tezi o dvojím „vyčištění“ Chrámu ...	48
5.4 Ježíš a jeho poslání.....	52
5.5 Argumenty <i>proti</i> rané chrámové intervenci	53
6. Ježíšovo vystoupení v Jeruzalémském chrámu	55

6.1 Markovo evangelium a další synoptická evangelia	55
6.2 Janovo evangelium.....	56
7. Historicitu události.....	64
7.1 Historická věrohodnost evangelií.....	64
7.2 Markovo evangelium	65
7.3 Janovo evangelium.....	66
8. Teologické chápání Jn 2,15 v průběhu dějin.....	70
8.1 Patristické období.....	70
8.2 Období středověku	72
8.3 Období reformace.....	74
8.4 Současnost.....	75
9. Závěr	76
10. Seznam zkratk	78
10.1 Seznam zkratk biblických knih	78
10.2 Seznam použitých zkratk.....	79
11. Seznam literatury.....	80
12. Přílohy.....	86

1. Úvod

Biblická scéna, ve které Ježíš z Nazareta „čistí“ Jeruzalémský chrám od kupců a směnárníků, patří k těm, které podněcují představivost věřících už od nejstarších dob. V průběhu dějin se vedly mnohé spory o to, jestli se tato událost skutečně stala; a jak ji interpretovat. Tyto diskuse pokračují až do současnosti.

Moderní biblická analýza se dnes neobejde bez jasných pravidel badatelské práce. Proto jsem i já vytýčil určité parametry svého (badatelského) konání. Prvním krokem bylo obstarání relevantních zdrojů informací a na jejich základě získání přehledu o dané problematice, v co nejširších souvislostech. Proto jsem shromáždil množství knižních i časopiseckých prací, zejména z oblasti obecné biblistiky, biblické historie, historie judaismu, archeologie a dalších. Studium těchto materiálů mi dalo představu o *status quaestionis*. Rovněž jsem zjistil, že biblická věda prochází zřetelným vývojem a řadu prací, zejména těch starších, dnes již není vhodné používat. Dále jsem zjistil, že ne všechno, co se v biblistice tváří odborně, také ve skutečnosti odborným je. Povšiml jsem si, že určitá část prací zabývajících se analýzou předmětné události, je v podstatě „variací na jedno téma“ a nic nového nepřináší. Několikrát se mi stalo, že jsem se při četbě odborné práce zastavil a řekl si: „Tohle už jsem někde četl...“ Bylo to z toho důvodu, že řada informací a závěrů se recykluje a ve víceméně stejné podobě se používá jako nové „zjištění.“

Proto jsem se musel rozhodnout, jestli se na své cestě vydám po osvědčených, ale již „notně vyšlapaných stopách biblického mainstreamu,“ nebo zkusím jít cestou víceméně neprobádanou. Rozhodl jsem se pro druhou možnost. Při studiu podkladů jsem si povšiml, že většina prací, která se věnuje scéně „vyčištění“ Jeruzalémského chrámu rozebírá tu verzi příběhu, kterou popisuje Markovo evangelium. Někteří se zabývají analýzou stejné (?) události, jak ji popisuje Janovo evangelium. To by samozřejmě nijak nevadilo, pokud by ovšem své závěry nevytvářeli prismatem striktně Markovské nebo synoptické optiky; což jejich závěry nutně zkresluje.

Našel jsem dostatek prací, které se snažily přistupovat k předmětné události na základě analýzy konkrétních skutečností. Při jejich studiu mě ovšem nejvíce zaujala teorie, že to, co popisuje Markovo evangelium, není stejnou událostí, kterou popisuje evangelium Janovo. O správnosti této hypotézy sice (bohužel) nemůžeme získat absolutní jistotu, ale na základě toho, co vyplývá z uvedených indicií; lze tvrdit, že se jedná o zajímavou a velmi podnětnou hypotézu. Tato hypotéza přispívá k lepšímu pochopení evangelního

textu a velmi dobře osvětluje některé aspekty Ježíšova veřejného působení a smyslu jeho poslání. Pokud by se ukázalo, že to, co popisuje Markovo a Janovo evangelium, jsou dvě události, napomohlo by to hlubšímu pochopení *obou* událostí. Janova událost dává dobrý smysl při pohledu na Markovu událost a naopak; událost popsána u Marka vyzní mnohem barvitěji a důrazněji, když jí bude předcházet událost popsána v Janově evangeliu. Nehledě k tomu, že také některé historické údaje se zdají potvrzovat správnost této teorie. Proto jsem se pokusil zaměřit svou práci tímto směrem.

Metodická poznámka

- V rámci poctivého přístupu, k laskavému čtenáři, musím přiznat jednu obtíž. Pokud jsem použil některý zdroj, uvedl jsem jeho informace tak, jak je onen zdroj prezentoval. Ovšem jiný zdroj mohl stejné informace prezentovat v jiném kontextu s určitou obměnou. Jelikož by bylo prakticky nemožné takovéto údaje v rozsahu celé práce zcela sladit, rozhodl jsem se je ponechat tak, jak je uváděl ten který konkrétní autor v daném kontextu.
- Všechny citace z Písma sv. jsou převzaty z tzv. Jeruzalémské bible. Pouze jméno „Jahve“ jsem v duchu zásady *qere ketiv* nahradil jménem „Hospodin.“

2. Jeruzalémský chrám

Smyslem této kapitoly není detailní popis všech historických fází Jeruzalémského chrámu, jeho rozměrů a vybavení. Takovéto údaje jsou dnes lehce dostupné v mnoha odborných publikacích. Hlavním cílem této kapitoly je ukázat kontinuitu obětního, resp. chrámového, kultu na daném místě nejpozději od dob krále Davida až do roku 70 po Kr. A zejména, ukázat, jak vypadal Jeruzalémský chrám v celé své velkoleposti a nádheře v době Ježíše Krista, resp. v době před svým zničením v roce 70 po Kr.

2.1. Šalomounův chrám

Kopec, na kterém byl chrám postaven, je tradičně považován za horu Moria, na které měl být obětován Abrahámův syn Izák.¹ Král David koupil toto místo od Jebusana Arauny a postavil na něm oltář.² Davidův syn Šalomoun na tomto místě postavil chrám.³

Podle biblické zprávy začal král Šalomoun se stavbou chrámu ve čtvrtém roce své vlády.⁴ Stavba byla dokončena o sedm let později.⁵ Chrám stál na Chrámové hoře, s největší pravděpodobností na místě, které dnes nazýváme Haram eš-Šeríf,⁶ na východní straně jeruzalémského Starého Města. Chrám byl vyloupen a zrušeno roku 587 př. Kr. babylonským králem Nebukadnesarem II.⁷ Ovšem i přes tuto pohromu v chrámu pokračoval bohoslužebný kult.⁸ Z tohoto chrámu se nedochovaly žádné archeologické pozůstatky.⁹

¹ Gn 22,2.

² 2 Sam 24,16–25. 1 Kron 21,15 nn.

³ 2 Kron 3,1.

⁴ Vládl v letech 971-931 př. Kr. Šalomoun. In DOUGLAS, James Dixon (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydání. Praha: Návrat domů, 1996, s. 995–999.

⁵ „Ve čtvrtém roce, v měsíci zivu, byly položeny základy Chrámu; v jedenáctém roce, v měsíci bulu – to je osmý měsíc – byl Chrám dokončen podle celého svého rozvrhu a celého svého uspořádání. Šalomoun jej postavil za sedm let.“ (1 Král 6,37 n.)

⁶ V anglicky psaných textech *Haram al-Sharif*, což v překladu znamená *nádherná (vznešená, vzácná) svatyně*. Nebo také *Har Ha-Bayit* (hebr.). GALOR, Katharina. *Finding Jerusalem: Archaeology between Science and Ideology*. Oakland (CA): University of California Press, 2017; s. 146.

⁷ 2 Král 25,8–18.

⁸ Jer 41,5.

⁹ Chrám. In DOUGLAS, James Dixon (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydání. Praha: Návrat domů, 1996, s. 323–327.

2.2. Poexilní chrám

Židé, kteří se vrátili ze zajetí, asi v roce 537 př. Kr., si s sebou přinesli chrámové vybavení, které z Jeruzalémského chrámu odnesl babylonský král Nebukadnesar II. Rovněž si přinesli výnos perského krále Kýra II., který jim dovoľoval obnovu, resp. stavbu nového chrámu. Lidé nejprve odklidili sutiny. Potom postavili oltář a začali klást základy chrámu.¹⁰ Částí těchto základů mohlo být zdivo na západní straně současných hradeb, které sousedilo s herodovskou stavbou. Po dokončení měřil chrám 60 loket na délku a 60 loket na výšku. Okolo svatyně se nacházela skladiště a místnosti pro kněží. Ve svatyni stál jeden sedmiramenný svícen, stůl pro předkladné chleby a kadidlový oltář. Vybavení chrámu uloupil seleukovský král Antiochos IV. Epifanés. Hasmoneovci po svém vítězství chrám na sklonku roku 164 př. Kr. očistili a znovu vybavili. Obvodové zdi chrámu přebudovali natolik, že dokázaly po tři měsíce vzdorovat Pompeiovu obléhání v roce 63 př. Kr.¹¹

2.3. Jeruzalémský chrám doby Ježíšovy

Informace o tom, jak vypadal Jeruzalémský chrám v Ježíšově době, nám poskytují archeologické vykopávky a z nich vycházející rekonstrukce.¹² Dále psané prameny, zejména traktát *Middot* (Mišna) a dílo Josepha Flavia.¹³

Traktát *Middot*

Traktát *Middot*¹⁴ (Mišna) byl sice napsán po zničení Jeruzalémského chrámu, ale vychází z učení Eliezera Ben Jacoba,¹⁵ který byl svědkem chrámové praxe ještě

¹⁰ Ezd 1; 3.

¹¹ Chrám. In DOUGLAS, James Dixon (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 325.

¹² Exaktní popis rozměrů a vybavení herodovského chrámu lze najít např. zde: Chrám. In DOUGLAS, James Dixon (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 325–326.

¹³ Titus (?) Flavius Josephus (cca 37 – 100 po Kr.) se narodil jako Josef Ben–Mattatijah. Svým původem patřil do rodiny příslušející k jeruzalémské kněžské aristokracii. Po předcích z matčiny strany byl příbuzným Hasmoneovců. V první židovské válce se postavil na stranu povstalců a byl jedním z vojenských velitelů. Poté, co upadl do římského zajetí, si získal přízeň vojevůdce a pozdějšího císaře Tita Flavia Vespasiana. Byl odveden do Říma, kde získal hmotné zajištění z přízně Flaviovců. Napsal celkem čtyři díla (Židovská válka, Židovské starožitnosti, Proti Apionovi, Životopis), která jsou nepostradatelným zdrojem informací o židovských reáliích v období, přibližně, od roku 200 př. Kr. do roku 75 po Kr. Viz. BILDE, Per. *Flavius Josephus, between Jerusalem and Rome: his life, his works and their importance*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1988. *Passim*.

¹⁴ Doslova „míry“ („rozměry“).

¹⁵ Eliezer Ben–Jacob (Starší) je podle informací uvedených v traktátu *Yoma*, autorem (spoluautorem) traktátu *Middot*, který se věnuje popisu jeruzalémského chrámu. Viz. SLÁMA, Petr. *Tanu rabanan*:

před zničením chrámu v roce 70 po Kr. Celý traktát *Middot* se věnuje popisu jeruzalémského chrámu a jeho rozměrům, v tom stavu, jaký byl před jeho zničením v roce 70 po Kr. Z metodologického hlediska je nutno vědět, že traktát *Middot* popisuje Jeruzalémský chrám jako čtvercovou dispozici o délce hrany 500 loket, resp. 861 stop. Ovšem historické popisy z prvního století uvádějí obvod chrámových zdí, ze kterého plyne, že rozměry chrámu musely být více než dvojnásobné. Tento rozpor je možné vysvětlit tím, že traktát *Middot* popisuje tu část herodovského chrámu, která byla nejposvátnější a která dispozičně odpovídá předcházejícím chrámovým komplexům. Exulanti, kteří se vraceli z babylonského exilu, měli pouze omezené zdroje a tak nemohli udělat víc, než že opravili původní strukturu prvního (Šalomounova) chrámu. Herodes při stavbě chrámu zachoval tuto starší dispozici, ale navíc ji podstatně rozšířil. Ovšem tato rozšíření traktát *Middot* ignoruje a věnuje se pouze popisu posvátného okrsku, který zahrnuje plochu, kterou měl chrám od Šalomounových dob až do Herodovy přestavby. Tím se vysvětlují rozdíly při popisu chrámu, jak jej popisuje např. Josephus Flavius; např. v umístění bran a jejich počtu.¹⁶

Josephus Flavius

Rozsáhlý popis jeruzalémského chrámu podává Josephus Flavius ve svém pojednání *O válce židovské*:¹⁷

(184) Posvátný obvod, jak jsem řekl, byl postaven na mocném pahorku. Na počátku sotva stačila jeho náhorní plošina pro chrám a pro oltář. Byl totiž kol dokola strmý a srázný. (185) Král Šalomoun, který byl i zakladatelem chrámu, dal východní stranu zpevnit zdí a na náspu bylo vybudováno jediné sloupohradí. Z ostatních stran byl chrám otevřený. V pozdějších dobách lidé vrch stále přisypáváním trochu zvětšovali a pahorek se vyrovnával a rozšiřoval. (186) Také severní hradbu potom prorazili a získali tak tolik místa, kolik později zaujímalá celá plocha chrámového okrsku. (187) Obehnali pahorek od úpatí zdí ze tří stran kolem dokola a vytvořili dílo větší, než se nadáli; vynaložili na ně dlouhé věky a všechny posvátné poklady, nashromážděné z náboženských daní, posílaných bohu z celého světa. Tak si vybudovali jak vnitřní (hořejší) ohrazení, tak i spodní část chrámového obvodu. (188) Nejnižší část chrámového obvodu zpevnili zdí tři sta loket vysokou, na některých místech i vyšší. Nebylo ovšem vidět celou hloubku základů, protože údolí byla do značné míry

Antologie rabínské literatury. Praha: Vyšehrad, 2010. *Passim*. RITMEYER, Leen. *Imagining the Temple Known to Jesus and to Early Jews*. In CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 19–57; s. 29.

¹⁶ RITMEYER, Leen. *Imagining the Temple Known to Jesus and to Early Jews*, s. 29–31.

¹⁷ Lat. *De bello iudaica*, dále *De bel. iud.*

zasypána, neboť chtěli vyrovnat ulice města. (189) Stavělo se z kamenů o velikosti čtyřiceti loket. Hojnost peněz a horlivá péče lidu působily, že plány byly větší, než se dá slovy vylíčit, a tak to, o čem se nedoufalo, že bude dokončeno, vytrvalostí a časem se stalo skutkem.

(190) Tak mohutných základů byly hodny i stavby, které byly na nich vybudovány. Všechna sloupová byla dvojitá a sloupy v nich byly vysoké pětadvacet loket, z jednoho kusu nejbělejšího mramoru. Kryta byla vykládanými stropy z cedrového dřeva. (191) Přirozená toho nádhera, lesk a ladnost poskytovaly pamětihodnou podívanou, avšak zvenčí nebyla stavba okrášlena žádným dílem malířským ani sochařským. (192) Sloupová byla široká na třicet loket a celý jejich obvod měřil dohromady na šest stadií,¹⁸ počítaje v to i Antonii. Celé nekryté prostranství bylo pestře ozdobeno dlažbou z rozmanitého kamení. (193) V místech, kde se přes ně přicházelo k druhé části posvátného obvodu, bylo postaveno kamenné zábradlí, zvýši tři loket, velmi půvabně provedené. (194) V něm stály ve stejných vzdálenostech sloupy s nápisy jak řeckými, tak i latinskými, které upozorňovaly na zákon čistoty, že není dovoleno žádnému cizinci vstoupit do svatyně. Druhá část chrámového obvodu se nazývala svatyní. (195) Do svatyně se vystupovalo z první části posvátného obvodu po čtrnácti stupních. Svatyně nad nimi byla čtverhranná a ohrazena vlastní zdí. (196) Vnější výška svatyně, ačkoli ve skutečnosti činila čtyřicet loket, byla schodištěm zakryta. Vnitřní výška byla pětadvacet loket. Neboť ačkoli byla výška stavby větší, nebyla již pro schody celá uvnitř patrná, protože ji to vyvýšení zakrývalo. (197) Vzdálenost mezi čtrnácti stupni a zdí činila deset loket a celé to prostranství bylo rovné. (198) Odtamtud vedla jiná schodiště o pěti stupních ke branám, jichž bylo na severní a jižní straně osm, na obou po čtyřech, dvě pak byly na straně východní, postaveny z nutnosti. Když totiž na této straně bylo pro ženy zdí ohrazeno zvláštní místo pro bohoslužbu, bylo třeba druhé brány. Byla tedy proražena naproti hlavní bráně. (199) Z ostatních stran byla ještě jedna brána jižní a jedna severní, kterými se vcházelo do nádvoří žen. Ostatními branami totiž nebylo ženám dovoleno vcházet ani jim nebylo dovoleno překročit ohrazení, které je oddělovalo. Jinak byl pro bohoslužbu dovolen přístup na to místo stejně ženám domácím jako příslušnicím národa židovského z ciziny. (200) Na západní straně brána nebyla, nýbrž hradba tam byla vybudována bez přerušení. Sloupořadí mezi branami od hradeb obrácená dovnitř směrem k pokladnicím byla nesena ohromně krásnými a velkými sloupy; byly jednoduché a kromě velikosti v ničem nezůstávaly za sloupy dolejšími.

(201) Devět bran bylo zcela pobito zlatem a stříbrem včetně veřejí a podvojků, jedna pak z vnější strany chrámu byla z korintského bronzu a svou cenou převyšovala daleko brány postříbřené a pozlacené. (202) V každé bráně byla dvojkřídlá vrata, každá třicet loket vysoká a patnáct široká. (203) Za vchody se brány uvnitř rozšiřovaly a měly po obou stranách třicetiloketní síně, šířkou i délkou podobné sáním ve věžích, vysoké přes čtyřicet loket. Každou síň podepíraly dva sloupy, které měly na obvodu dvanáct loket. (204) Ostatní brány byly stejně veliké, Brána, která se otvírala z východu od nádvoří žen za branou korintskou proti bráně do chrámu, byla mnohem větší. (205)

¹⁸ Římský *stadion* měřil 185 m. Viz. Váhy a míry. In DOUGLAS, James Dixon (ed.). *Nový biblický slovník*, s. 1073–1078. *Jeruzalémská bible, Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Přílohy: Tabulky měř a platidel – délkové míry.

Byla vysoká padesát loket a měla čtyřicetiloketní vrata, výzdobu bohatší a k tomu velmi tlustou vrstvu stříbra a zlata. Zlato a stříbro na oněch devět bran dal odlít otec Tiberiův Alexandros. (206) Od ženské ohrady vedlo k velké bráně patnáct schodů, které byly nižší nežli oněch pět schodů, které vedly k ostatním branám.

(207) Chrám samotný stál uprostřed, posvátný to svatostánek, a vystupovalo se k němu po dvanácti stupních. Výška a šířka průčelí byly stejné, téměř sto loket. Na zadní straně byl chrám o čtyřicet loket užší, protože na přední straně z něho vycházela na obě strany jakoby ramena o délce dvaceti loket. (208) První brána chrámu, vysoká sedmdesát loket a široká pětadvacet, neměla vrata. Představovala rozlehlost a otevřenost nebes. Celé její průčelí bylo pozlaceno a bylo skrze ni vidět vnitřek celé přední síně chrámové, která byla největší. Diváky zaujalo také okolí chrámové brány, které celé zářilo zlatem. (209) Chrám byl uvnitř rozdělen na dvě podlaží a jen první síň bylo možno zřepředu vidět, a to v celé její výšce, která dosahovala téměř devadesáti loket. Dlouhá byla asi padesát a široká skoro dvacet loket. (210) Jak jsem řekl, byla pozlacena celá brána k této síni a celá stěna okolo ní. Nad ní bylo zlaté révoví, ze kterého visely hrozny velikosti člověka. (211) Protože byl chrám rozdělen na dvě podlaží, byl pohled zevnitř méně mohutný než zvenčí. Chrám měl zlatá vrata, vysoká pětapadesát loket a široká šestnáct. (212) Před nimi byla zavěšena jako opona ve stejné velikosti babylónská látka, pestře utkaná z hyakinthu, lnu nachu a šarlatu, obdivuhodně vypracovaná. Spojení materiálů nebylo neuvážené, nýbrž představovalo jakýsi obraz vesmíru. (213) Zdálo se totiž, že šarlat naznačuje oheň, kment zemi, hyakinth vzduch a nach moře, a to proto, že se jim podobají barvou, len pak a nach podle původu, protože jeden vydává země a druhý moře. (214) Na oponě byl vyobrazen pohled na celá nebesa včetně znamení zvěrokruhu.

(215) Kdo vstoupil dovnitř, byl v přízemní části chrámu. Tato část byla vysoká šedesát loket, dlouhá stejně tak a široká dvacet loket. (216) Šedesátiloketní část opět byla rozdělena. První oddělení asi o délce čtyřiceti loket obsahovalo tři velmi podivuhodné a široko všem lidem známé předměty, svícen, stůl a kadidelnici. (217) Sedm svítilen znázorňovalo planety (neboť právě tolik ramen svícen měl), dvanáct chlebů na stole znázorňovalo zvěrokruh a rok, (218) kadidelnice svým třináctým kadidlem, jímž byla naplněna z moře, z pouště a z obydlené země, naznačovala, že všechno od boha pochází a bohu náleží. (219) Nejvnitřnější část byla dlouhá dvacet loket a rovněž byla od vnějšku oddělena oponou. Nebylo v ní docela nic, byla úplně nepřístupná, neposkvěněná a nikdo ji nesměl spatřit. Nazývala se nejsvětější svatyní. (220) Po stranách dolní části chrámu bylo vedle sebe mnoho příbytků o třech poschodích. Vcházelo se do nich po obou stranách od brány. (221) U hořejší části chrámu nebyly již takové příbytky, a proto byla také užší, vysoká asi čtyřicet loket a prostší nežli dolejší část. Celá výška takto měla dohromady sto loket včetně šedesáti loket přízemní části.

(222) Vnějšímu průčelí chrámu nechybělo nic, co uvádělo ducha i oči v úžas. Byl na všech stranách pokryt mohutnými zlatými deskami, takže za časného východu slunce z něj tryskala mocná ohnivá záře a jakoby slunečními paprsky odvracel oči těch, kteří jej chtěli spatřit. (223) Cizincům zdálky přicházejícím se jevil jako zasněžená hora, protože tam, kde nebyl pozlacen, byl bělostný. (224) Na vrchu měl ostré zlaté hroty, aby nebyl znečišťován, kdyby naň usedl nějaký pták. Některé z kamenů, z nichž byl vybudován, byly dlouhé pětáctičtyřicet loket, vysoké pět a široké šest loket.

(225) Oltář před chrámem byl vysoký patnáct loket, šířku a délku měl stejnou, po padesáti loktech. Byl vybudován do čtverce s úhly vyčnívajícími v podobě rohů. Povlovně stoupající příchod k němu byl ze strany jižní. Byl postaven bez železných nástrojů a železo se ho nikdy nedotýkalo.
(226) Okolo chrámu a oltáře bylo postaveno jakési rozkošné zábradlíčko z pěkného kamene, vysoké asi na loket, které oddělovalo lid na vnější straně od kněží.¹⁹ (*De bel. iud.* 5.184–226)

Další významný popis chrámu uvádí Josephus Flavius ve svém pojednání O židovských starožitnostech²⁰ 15.410–425. Kromě toho přidává i některé okolnosti jeho stavby. Např. že pro svážení kamenů nechal Herodes I. připravit jeden tisíc vozů, nebo že na stavbě pracovalo deset tisíc vybraných řemeslníků. Aby nebyla narušena posvátnost místa, nechal jeden tisíc kněží vyučit stavebním řemeslům, jako např. tesařství nebo kamenictví a nechal jim vyhotovit příslušné oděvy.^{21, 22} Podle Josepha Flavia začal Herodes I. s přestavbou Chrámu v roce 20 nebo 23 před Kr.²³ Úpravy pokračovaly i po jeho smrti, až do roku 64 po Kr.²⁴

Závěr

Jeruzalémský chrám byl pravděpodobně největší chrámovou stavbou starověkého řecko–římského světa.²⁵ Rovněž svou výzdobou se zcela vymykal podobným stavbám své doby. Už jenom to, že Židé měli pouze jeden Chrám,²⁶ do kterého se soustřeďovala jejich bohoslužba, bylo v dané době jedinečné. Významným aspektem této skutečnosti bylo, že náboženské daně a dary Židů ze všech končin tehdejšího světa plynuly na jedno místo. Takto shromážděné prostředky umožňovaly postavení, vybavení a udržování chrámového komplexu, který svou monumentálností a nádherou patřil k divům tehdejšího světa a který se bezpochyby natrvalo vryl do paměti všech jeho návštěvníků.

¹⁹ Český překlad: FLAVIUS Iosephus. *Válka židovská II.: Zkáza Jeruzaléma*. HAVELKA, Jaroslav – ŠONKA, Jaroslav (transl.). Vydání třetí, v nakl. Academia první. Praha: Academia, 2004.

²⁰ Lat. *De antiquitate iudaica*, dále *Antiq.*

²¹ *Antiq.* 15.390.

²² FLAVIUS, Josephus. *The complete works of Josephus*. WHISTON, William (transl.), La SOR, William Sanford (foreword). Grand Rapids (MI): Kregel Publications, 1970.

²³ RICHARDSON, Peter. *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans*. Columbia (SC): University of South Carolina Press, 1996, s. 245.

²⁴ Chrám. *Nový biblický slovník*, s. 325.

²⁵ Herodův komplex Chrámové hory byl dvakrát větší než pozdější Trajánův chrám v Římě. CHARLESWORTH, James Hamilton. *Jesus and the Temple*. In CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 145–181; s. 147.

²⁶ Okrajové svatyně, např. v Leontopoli, nelze brát, v porovnání s Jeruzalémským chrámem, vážně. Viz RITMEYER, Leen. *Imagining the Temple Known to Jesus and to Early Jews*, s. 11.

2.4. Náboženský význam Jeruzalémského chrámu pro Židy

Jeruzalémský chrám představoval ve své době významný prvek života každého Žida. Jeden z nejvýznamnějších textů, který nám umožňuje pochopit význam chrámu v životě židovského národa, se vztahuje hned ke stavbě prvního chrámu, resp. k tomu, jaká očekávání se s touto stavbou pojila.

„Bude však Bůh opravdu bydlet s lidmi na zemi? Hle, nebesa a nebesa nebes ho nemohou obsáhnout, tím méně tento dům, který jsem postavil! Dbej na modlitbu a na snažnou prosbu svého služebníka, Hospodine, můj Bože, slyš volání a modlitbu, které dnes tvůj služebník před tebou vznáší! Ať jsou tvé oči ve dne v noci otevřeny nad tímto domem, nad tímto místem, o němž jsi řekl: Mé Jméno bude zde – slyš modlitbu, kterou tvůj služebník bude na tomto místě konat. Slyš snažnou prosbu svého služebníka a svého lidu Izraele, když se budou na tomto místě modlit. Ty slyš z místa, kde sídlíš na nebi, slyš a odpusť.“ (1 Král 8,27–30)

Může Bůh, který přesahuje celý vesmír, sídlit na jednom místě? Napětí mezi boží imanencí a transcendencí je základním prvkem židovské bohohpocety. Izaiášova slova „Svatý, svatý, svatý, je Hospodin Sabaot, jeho sláva naplňuje celou zemi,“²⁷ jsou přednášena společně s Ezechielovou doxologií: „Bud' velebena Hospodinova sláva v místě, kde přebývá.“²⁸ A tak se v modlitbě spojuje boží imanence i transcendence.

I když je Bůh transcendentní, přece existuje na zemi místo, kde je poněkud lépe (více) dostupnější – Jeruzalémský chrám. To je myšlenka, která je společná pro všechny židovské náboženské frakce, bez ohledu na to, jestli s aktuální podobou chrámového kultu souhlasili či nikoli.²⁹ Náboženské poutě a svátky byly chápány také jako určitá podoba národního shromáždění sjednoceného židovského lidu.

„Zaradoval jsem se, když mi řekli:

Pojďme do Hospodinova domu!

Konečně se zastavují naše nohy

²⁷ Iz 6,3.

²⁸ Ez 3,12.

²⁹ GRABBE, Lester Lee. *An Introduction to Second Temple Judaism: History and Religion of the Jews in the Time of Nehemiah, the Maccabees, Hillel and Jesus*. London – New York (NY): T&T Clark International, 2010. *Passim*.

*v tvých branách Jeruzaléme!
Jeruzalém vystavěný jako město,
semknuté v jediný celek,
tady, kam vystupují kmeny,
Hospodinovy kmeny,
Má Izrael proč vzdávat díky,
Hospodinovu jménu.“ (Žl 122 (121), 1–4)*

Chrám byl chápán jako prvek sjednocující židovský lid. Podle tzv. Chrámového svitku³⁰ je Chrám ideálně vystavěn jako replika místa, na kterém přebývalo dvanáct izraelských kmenů při svém putování pouští.

V některých intertestamentárních textech z doby druhého chrámu, např. v Knize Jubileí,³¹ je Jeruzalémský chrám spojován s rajskou zahradou. Rajská zahrada, hora Sinaj a hora Sion (Chrámová hora) zde v podstatě tvoří pupek světa (*omphalos*).³² Chrám je zde považován za místo, ze kterého vycházejí do světa božské síly.

Texty z rabínského prostředí zvýrazňují význam Jeruzalémského chrámu i tím, že požadují, aby se každý Žid modlil modlitbu Osmnácti požehnání³³ otočen směrem k Jeruzalému. Pokud je v Jeruzalémě, tak otočen směrem k Chrámu a pokud je v Chrámu, tak otočen směrem k velesvatyni.³⁴ Podle jejich učení, čím blíže Chrámu se nacházíte, tím je izraelská země posvátnější. Vrcholu svatosti je dosaženo v Chrámu a zejména ve velesvatyni.

Filón Alexandrijský³⁵ a Josephus Flavius vnímají posvátnost Jeruzalémského chrámu jiným prismaticem. Jeruzalémský chrám pro ně představuje mikrokosmos reprezentující celé universum.³⁶

³⁰ 11QTemple Scroll^a; nebo 11Q19[11QT^a].

³¹ Viz. Kniha Jubilejí. In DOUGLAS, James Dixon (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydání. Praha: Návrat domů, 1996, s. 510–511.

³² Ὀμφᾶλος (řec.) – „pupek světa,“ spirituální a kosmologické centrum světa.

³³ *Amidah* (hebr.)

³⁴ Viz. *Amidah*. In SKOLNIK, Fred – BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyklopaedia Judaica*. Vol. 2: Alr–Az. Second ed. MacMillan Reference USA – Keter Publishing House, Ltd., 2007, s. 72–76.

³⁵ Významný židovský filosof a exegeta, žijící v letech 20 př. Kr. – 50 po Kr. Viz. Philo Iudaeus In SKOLNIK, Fred – BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyklopaedia Judaica*. Vol. 16: Pes–Qu. Second ed. MacMillan Reference USA – Keter Publishing House, Ltd., 2007, s. 59–64.

³⁶ Např. *De bel. iud.* 5.212–219; *Antiq.* 3.180–182.

Chrám se stal významným prvkem mesiánských očekávání izraelského lidu, ať už většinového proudu nebo některých náboženských frakcí. Na konci věků zůstane Hospodinova hora pevně stát a na jejím vrcholku bude chrám, do kterého budou přicházet všechny národy světa.

*„Na konci časů se stane,
že hora Hospodinova domu
bude postavena před hory
a bude čnít nad pahorky.
Pak se k ní budou hrnout všechny národy,
pak přijdou četné národy a řeknou:
„Pojďte, vystupme na Hospodinovu horu,
do domu Jakubova Boha,
ať nás naučí svým cestám
a ať chodíme po jeho stezkách.“
Vždyť ze Sionu přichází Zákon
A z Jeruzaléma Hospodinovo slovo.“ (Iz 2,2–3)*

Jeruzalémský chrám představoval ohnisko náboženského života židovského národa v období tzv. Druhého Chrámu. Bylo to centrum jejich reálného i symbolického světa. Ti, kteří do Chrámu přicházeli, aby uctívali Boha, jej (Chrám) vnímali v širokém spektru navzájem se posilujících významů. Ovšem, i pro ty, kteří Chrám takto nevnímali, představoval Chrám symbolický rámec umožňující pochopení vztahu boha ke světu a židovskému národu. Všichni Židé chápali Jeruzalémský chrám jako místo, ke kterému se obracely jejich modlitby, protože na tomto místě nějakým způsobem přebýval Bůh, jehož nemohl obsáhnout celý vesmír; a který se chtěl setkávat se svým lidem.³⁷

³⁷ SCHIFFMAN, Lawrence H. The Importance of the Temple for Ancient Jews. In CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 75–93. *Passim*.

3. Vymezení oblasti zkoumání

3.1 Vymezení kontextu

Synoptická evangelia

Nejstarší synoptické evangelium, evangelium Markovo můžeme rozdělit do následujících hlavních částí:³⁸

1,1–13	Nadpis, prolog v poušti
1,14 – 3,6	První část: Ježíšovo vystoupení v Galileji
3,7 – 6,29	Druhá část: Galilea a první cesta k pohanům
6,30 – 8,26	Třetí část: Galilea a druhá cesta k pohanům
8,27 – 10,52	Čtvrtá část: Z Caesareje Filipovy do Jeruzaléma
11,1 – 13,37	Pátá část: vyostření konfliktů v Jeruzalémě
14,1 – 16,8	Šestá část: Pašije a vzkříšení

„Vyčištění Chrámu“³⁹ se nachází na začátku páté části Markova evangelia a předchází mu Ježíšův vjezd do Jeruzaléma⁴⁰ a prokletí fíkovníku.⁴¹ Po události v Chrámu následuje nalezení uschlého fíkovníku. Tato struktura se vyskytuje rovněž u evangelia podle Matouše. Lukášovo evangelium, které bylo napsáno pro čtenáře, pro které Jeruzalémský chrám neměl příliš velký význam, vynechává scénu s fíkovníkem.

Janovo evangelium

„Vyčištění Jeruzalémského chrámu,“⁴² je v Janově evangeliu na umístěno na začátku Ježíšova veřejného působení. Scéna je součástí první části Janova evangelia, kterou označujeme jako „knihu znamení“⁴³

³⁸ POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o., 2013, s. 398–399.

³⁹ Mk 11,15–17.

⁴⁰ Mk 11,1–11.

⁴¹ Mk 11,12–14.

⁴² Jn 2,13–17.

⁴³ Zjevení Syna před světem neboli kniha znamení, zahrnuje první část Janova evangelia v rozsahu Jn 1,19–12,50. ZUMSTEIN, Jean. *Evangelium podle Jana*. In MARGUERAT, Daniel (ed.). *Úvod do Nového zákona: Historie, písmo, teologie*. Jihlava: Nakladatelství Mlýn, 2014, s. 393–421; s. 396.

3.2 Lokalizace události

Popis události, kdy Ježíš vystoupil v Jeruzalémském chrámu s úmyslem jej očistit od prodejců a směnárníků, uvádějí všechna čtyři kanonická evangelia.

Děj této scény můžeme lokalizovat do prostor tzv. *královské haly* (nebo „*loubí*“). Tato hala ve stylu baziliky byla tvořena čtyřmi řadami sloupů. Každá řada byla tvořena čtyřiceti sloupy. Hala tvořila centrální loď a dvě paralelní uličky. Hala na jihu uzavírala chrámové pódium vybudované Herodem, takzvanou *(před)síň pohanů*.“ Tam bylo po roce 30 po Kr. přeloženo synedrium, které doposud sídlilo v „*nádvoří Izraele*.“ V královské hale se také nacházely „*krámky*,“ kde měli své místo směnáři a kde bylo možné koupit mnohé z toho, co bylo nutné pro oběť, která byla v Chrámu přinášena.^{44,45}

⁴⁴ LIMBECK, Meinrad. *Malý stuttgartský komentář: Evangelium sv. Marka*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 146–147.

⁴⁵ RITMEYER, Leen. *Imagining the Temple Known to Jesus and to Early Jews*, s. 42.

4. Možné důvody a okolnosti vztahující se k události v Jeruzalémském chrámu

Událost, ke které došlo v Jeruzalémském chrámu, bez ohledu na to, jestli se jedná o synoptické podání nebo Janovskou verzi, byla v kontextu své doby doslova naprosto neobvyklá. Proto, abychom si o celé věci vytvořili správný úsudek, musíme poznat okolnosti, které se k tomuto Ježíšovu činu vztahují. Můžeme předpokládat, že vzhledem k nesmírnému významu Jeruzalémského chrámu pro každého věřícího Žida té doby, byly i důvody vedoucí k této události mimořádné.

4.1 Ekonomika Jeruzaléma založená na podpoře náboženských poutí

Jeruzalém byl v době Ježíšově prosperujícím městem. I přes panegyrická tvrzení Josepha Flavia (*De bel. iud.* 3,48–50) nemohla být základem této prosperity zemědělská produkce vhodná pro meziregionální obchod. Jeruzalém ležel daleko od pobřeží a neležel na žádné důležité obchodní cestě. Ani jeho politický význam nebyl příčinou hospodářské prosperity, protože tato oblast byla většinou spravována z významnějších center tehdejšího světa. Bohatství Jeruzaléma pocházelo z jeho role náboženského centra židovského národa.⁴⁶

Podle Tóry byl každý dospělý muž povinen navštívit Jeruzalémský chrám třikrát do roka (Ex 23,17; Dt 16,16). I když neznáme přesné počty židovské populace dané oblasti, mimo jakoukoli pochybnost by se jednalo o velký počet lidí. Nehledě k tomu, že řada mužů, zejména z bohatších vrstev, mohla vzít na pout' celou svou rodinu. Teoreticky by tak měl být ekonomický dopad těchto poutí obrovský. Nejenom náboženské daně a dary pro Chrám, ale také peníze vynaložené na zajištění živobytí, ubytování, nákup suvenýrů apod., představovaly značný přísun peněz do ekonomiky Jeruzaléma a jeho okolí. Na druhou stranu je ovšem nepravděpodobné, že by každý židovský muž, zejména žijící ve větší vzdálenosti od Jeruzaléma, toto město navštívil.⁴⁷

Starověké zdroje uvádějí, že v době náboženských svátků, zejména Pesachu, Svátku stánků a Letnic, byl v závěrečném období tzv. Druhého chrámu Jeruzalém přeplněný poutníky. Je obtížné relevantně odhadovat počty poutníků. Josephus Flavius uvádí,

⁴⁶ GOODMAN, Martin. *Judaism in the Roman world: collected essays*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007. S. 59–67, *passim*.

⁴⁷ *Ibid.*

že při nepokojích, bylo v průběhu jednoho svátku ušlapáno více než deset tisíc lidí. (*De bel. iud.* 2.227) Podle údajů téhož autora můžeme odhadovat, že roku 66 po Kr. připutovalo do Jeruzaléma na oslavu Velikonoc 1 250 – 2 700 tis. poutníků. (*De bel. iud.* 6.423–425) A to v době, kdy počet obyvatel Jeruzaléma nedosahoval ani čtvrt milionu.⁴⁸ Filón Alexandrijský uvádí, že tito poutníci přicházejí ze všech stran židovského světa: „Jsou to tisíce mužů z tisíců měst.“ (Speciální zákony 1,69)⁴⁹

Můžeme se ptát, jestli byly tyto poutě od nepaměti nebo měly svůj počátek. Nejsou doloženy důkazy, že by probíhaly mezinárodní poutě do Jeruzalémského chrámu v období před vládou Heroda Velikého. Zato několik autorů, např. Cicero nebo Josephus Flavius, zaznamenalo, že věřící z diaspory posílali peníze do Jeruzalémského chrámu, aby se tam jejich jménem konaly modlitby a oběti.

Herodes byl schopný politik, ekonom a organizátor. Dokonale využil možností, které se mu naskýtal, k tomu aby z Jeruzaléma učinil mezinárodní centrum židovského kultu. I mezinárodní podmínky mu vycházely vstříc. *Pax Romana* umožňoval svobodu pohybu po prakticky celém světě, ve kterém žili Židé. Zejména poté, co Pompeius v roce 67 př. Kr. potlačil středomořské pirátství. Židé ze Sýrie a Malé Asie se stali součástí Římské říše. Po roce 31 př. Kr. se součástí Římské říše stal i Egypt se svými velkými židovskými komunitami – zejména tou, která žila v Alexandrii. Židovská komunita v Babyloně byla sice pod nadvládou Parthů, ale obchodní styky mezi oběma zeměmi byly intenzivní. Herodovy stavební aktivity a „šikovná“ diplomacie podporující snahy jeruzalémského kněžstva o „aktivaci“ co možná největšího počtu věřících se setkaly s úspěchem a počty poutníků stoupaly. Herodes uvažoval velmi pragmaticky, např. pro větší bezpečí poutníků z Babylonie umístil vojenskou posádku ve městě Batanaea (*Antiq.* 17,29–31).

Dalším Herodovým úspěchem bylo, že dokázal změnit postoj diaspory k Jeruzalémskému chrámu. A to tak, že Židé žijící v diaspoře cítili větší přináležitost k Chrámu. Herodes Veliký udržoval kontakty s mnoha židovskými komunitami v celém tehdejším světě. Sám sebe stavěl do role jakéhosi neoficiálního „ochránce“ židovského národa v celé Římské říši. Je známo, že nechal jmenovat několik kněží, původem z Alexandrie nebo Babylonu, do nejvyšších Chrámových úřadů. Tím poněkud oslabil pozici místních kněžských rodin a zároveň více „připoutal“ alexandrijské a babylonské

⁴⁸ Odhady počtu obyvatel Jeruzaléma v 1. stol. po Kr. se výrazně liší. Např. Jeremias uvádí, že Jeruzalém měl v době pozemského života Ježíše Krista cca 25 000 – 30 000 obyvatel. Viz OAKMAN, Douglas E. *Jesus and the Peasants*. Eugene (OR): Cascade Books, 2008.

⁴⁹ *Ibid.*

židovské komunity k Chrámu (a zároveň tak zvýšil svůj vliv). Před zničením jeruzalémského Chrámu do něj proudily peníze z chrámové daně ze všech končin tehdejšího světa, „od Adiabene na východě po Španělsko na západě.“⁵⁰

Potřeba reprezentativnějšího Chrámu pro větší počet poutníků a zároveň zvýšený přísun peněz, který od nich plynul, umožnili stavbu, resp. přestavbu, tzv. herodovského Chrámu. Rekonstrukce začala v roce 20/19 př. Kr. a v podstatě byla dokončena v roce cca 12 před Kr. Ovšem práce na budovách Chrámu průběžně pokračovaly až do roku 64 po Kr. Přestavba Chrámu měla bezprostřední a silný dopad na ekonomiku Jeruzaléma a celého Herodova státu. Počáteční náklady hradil Herodes z vlastních prostředků, ale postupně se tíže nákladů přesouvala na samotný Chrám. Stavební práce prováděné v Jeruzalémském chrámu stimulovaly hospodářský růst celého Herodova státu. Jeruzalémský chrám byl považován za jeden z divů tehdejšího světa a přitahoval stále rostoucí „náboženskou turistiku.“ A ta opět generovala velké příjmy, jak samotnému Chrámu, tak i celému Jeruzalému a jeho okolí. Nemáme zcela jasnou představu o tom, jak velký podíl z poutníků tvořili Židé z diaspory. Je možné, že většina Židů z diaspory do Jeruzalémského chrámu posílala peněžní dary a pouze menší část věřících osobně podnikla pout'. Zdá se, že v posledních letech existence Chrámu tvořili „místní“ Židé většinu všech poutníků, kteří o svátcích navštěvovali Jeruzalémský chrám. Ale i přesto tvořil Jeruzalémský chrám centrum živého kosmopolitního města zaměřeného na „náboženskou turistiku.“⁵¹

4.2 Jeruzalémský chrám jako finanční centrum

Bankovníctví a finanční služby je stejně staré jako mince samotné. Chrámy v antickém světě rychle nashromáždily velké množství peněz a cenných darů, které věřící přinášeli bohům. Tyto prostředky „patřily bohům“ a byly pod jejich ochranou. Tento „bezpečnostní status“ z praktických důvodů podporovali i místní panovníci. To činilo z chrámů, na tu dobu, jedno z nejbezpečnějších míst pro uložení peněz. Proto do bezpečí chrámových pokladen ukládali své volné peníze i panovníci, městské správy i soukromé

⁵⁰ CHARLESWORTH, James Hamilton. Introduction: Devotion to and Worship in Jerusalem's Temple In CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 4.

⁵¹ GOODMAN, Martin. *Judaism in the Roman world: collected essays*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007; s. 59–67, *passim*.

osoby. S velkým množstvím deponovaných peněz se zároveň vynořila myšlenka na jejich zhodnocení prostřednictvím půjčování peněz na úrok.⁵²

První známky bankovních činností v Jeruzalémském chrámu – vedení soukromých vkladů a účetnictví, můžeme vidět v knihách Písma sv. u Sirachovce a Tobiáše. Nepochybný důkaz vykonávání bankovních činností v Chrámu přináší 2. kniha Makabejská. Král Seleukos IV. Filopator vyslal úředníka Heliodora s rozkazem, přinést do státní pokladny ty peníze, které by nebyly potřebné pro chod Chrámu a přinášení obětí.

„Velekněz mu vyložil, že v pokladnici je uložen majetek vdov a sirotků, a částka, jež náleží Tobijovu synovi Hyrkánovi, osobnosti, jež zaujímá velmi vysoké postavení... ostatně je naprosto nemožné uškodit těm, kdo se svěřili svatosti toho místa, velebnosti a neporušitelnosti Chrámu uctívaného v celém světě.“⁵³ „Kněží oděni do svých kněžských rouch leželi před oltářem a vzývali Nebe, původce zákona o věcech daných do úschovy, a prosili je, aby ten majetek zachovalo těm, kdo jej uschovali, nedotčený.“⁵⁴ „...prosili všemohoucího Pána, aby těm, kdo svěřili své věci do úschovy, je ponechal netknuté, v naprostém bezpečí, ...“⁵⁵

Pro správu velkého množství finančních prostředků zaměstnával Chrám správce a účetní.

Situaci v Jeruzalémě ovšem v Ježíšově době komplikovala politická situace. Pod římskou správou nahradil Sanhedrin idumejské krále coby efektivní nástroj vládní správy. Z judaistického hlediska byl Sanhedrin řádným vlastníkem a správcem chrámových prostředků. V roce 6 po Kr. přestala být Judea formálně římským protektorátem a stala se součástí Římské říše. Římané převzali nad Judeou přímou vládu.⁵⁶ Z pohledu Římanů byli údělní vládcové a Sanhedrin pouze vazaly a římský administrátor Judeje byl tím, kdo měl vrchní pravomoc nad financemi celého území. Správa financí, společně s velením armády a soudní mocí patřila mezi hlavní oblasti působnosti římských místodržících. Konec konců, titul „prokurátor“ byl ve své době používán pro označení důstojníků císařské finanční správy. Odpovědnost prokurátora

⁵² HAMILTON, Neill Q. Temple Cleansing and Temple Bank. *Journal of Biblical Literature* 1964, roč. 83, č. 4, s. 365–372. *Passim*.

⁵³ 2 Mak 3, 10–12.

⁵⁴ 2 Mak 3, 15.

⁵⁵ 2 Mak 3, 22.

⁵⁶ CHLUBNÝ, Jiří. *Judaea* (11.9.2004) [2018–0523]. <<http://antika.avonet.cz/article.php?ID=1508>>.

ve finančních záležitostech se stane zřejmější, když si uvědomíme, že odvody z tzv. císařských provincií, mezi které patřila i Judea, patřily mezi osobní příjmy císaře.⁵⁷

4.3 Jeruzalémský chrám jako centrum daňového systému

Chrámová daň

Chrámová daň,⁵⁸ tato v podstatě „sakrační daň“ má dlouhou historii, jejíž počátky nalézáme v Exodu:

„Hospodin promluvil k Mojžíšovi a řekl mu: „Až budeš sčítáním zjišťovat počet Izraelitů, dá každý z nich Hospodinu výkupné za svůj život, aby mezi nimi při sčítání nepropukla žádná pohroma. Kdokoli je podroben sčítání, dá půl šekelu podle šekelu svatyně: dvacet gér na šekel. Tato půle šekelu bude vyzdvihnutím Hospodinu. Kdokoli je podroben sčítání, to je každý, kdo dosáhl věku dvaceti let a starší, dá Hospodinu vyzdvihnutí. Až bude dávat vyzdvihnutí Hospodinu jako výkupné za vaše životy, nedá bohatý více a chudý nedá méně než půl šekelu. Vezmeš peníze z výkupného Izraelitů a dáš je na službu ve Stanu setkávání; pro Izraelity to bude před Hospodinem památník výkupného za vaše životy.“ (Ex 30,11–16)

Z výše uvedeného popisu je zřejmé, že se jednalo o jednorázový poplatek určený k odvrácení nebezpečí, které hrozilo vyvolenému národu v souvislosti se sčítáním lidu a nikoli o periodicky se opakující platbu. Ta má svůj původ a také čerpá své odůvodnění ve snaze o financování oprav Chrámu, jeho výzdoby a provozu, jak je to zachyceno v 2 Král 12,5–17, 2 Kron 24,5–16 nebo 2 Kron 34,8–12. Podle líčení obsaženého v knize Nehemiášově na sebe vzalo celé společenství lidu následující závazek:

„Jako povinnost jsme si uložili: dávat ročně třetinu šekelu na bohoslužby v Chrámě našeho Boha: na předkladný chléb, na trvalou nekrvavou oběť a trvalý celopal, na oběti o sobotách, novoluních, slavnostech a na posvátné pokrmy, na oběti za hřích, jež Izraeli

⁵⁷ HAMILTON, Neill Q. Temple Cleansing and Temple Bank. *Journal of Biblical Literature* 1964, roč. 83, č. 4, s. 365–372. *Passim*.

⁵⁸ MONTEFIORE, Hugh. Jesus and the Temple Tax. *New Testament Studies* 1964, roč. 11, č. 1, s. 60–71. *Passim*.

zajišťují smíření, zkrátka na veškerou službu v Chrámě našeho Boha... Už nebudeme zanedbávat Chrám našeho Boha.“ (Neh 10,33–34; 40)

Závazek odevzdávat každoročně jednu třetinu šekelu na potřeby Chrámu se v neznámé době a za neznámých okolností⁵⁹ zvýšil na jednu polovinu šekelu. To byl ekvivalent dvou denárů, přičemž jeden denár byl mzdou dělníka za jeden den práce.⁶⁰ Tuto daň byli povinni odvádět všichni Izraelci po dosažení dvaceti let věku, s výjimkou žen a otroků. Samaritánům a pohanům bylo zapovězeno tuto daň odvádět.

Tato půlšekelová daň se pro Židy žijící v diaspoře stala symbolem a výrazem národnostní i náboženské jednoty. Poplatky a dary zasílané do Jeruzaléma z různých částí světa, dosahovaly mnohdy velké hodnoty. Např. v roce 62 př. Kr. zadržel Lucius Valerius Flaccus, guvernér římské provincie *Asia*, prostředky určené pro Jeruzalémský chrám s odůvodněním, že odeslání tak velkého množství zlata by v provincii způsobilo velké problémy.

Chrátová daň byla odváděna, dokud Jeruzalémský chrám stál. Po jeho zničení, roku 70 po Kr., císař Vespasián rozhodl, že daň bude i nadále vybírána. Ovšem, už nikoli pro Jeruzalémský chrám, ale pro Jupiterův chrám na Kapitolu v Římě.⁶¹

Profánní daně

Kromě chrátové daně bylo obyvatelstvo v Ježíšově době povinno odvádět také daně římskému státu a také místní aristokracii. Římské daně z provincie *Iudea* se shromažďovaly v Jeruzalémském chrámu a na Chrátové hoře byly také uloženy v budovách státní pokladny. (Pokud možno) plynulý a nenásilný výběr daní byl jednou

⁵⁹ Ale ještě před sepsáním 2 Kron 24.

⁶⁰ MONTEFIORE, Hugh. *Jesus and the Temple Tax*, s. 63.

⁶¹ Tato daň představovala dvě drachmy. Dochovaly se záznamy o výběru této daně v Egyptě v letech 71–72 po Kr. V této době se tato daň nazývala „židovská daň“, lat. *Fiscus Iudaicus*. Na rozdíl od chrátové daně byla „židovská daň“ vybírána od mužů, žen, dětí a mládeže – až do věku 62 let. Kromě toho, že židovskou populaci odvádění této daně finančně zatěžovalo, byl její výběr také ponižující. Za vlády císaře Domiciána (81–96 po Kr.) se výběr této daně zintenzivnil a kromě Židů ji byli povinni platit také proselyt. Suetonius uvádí, že v době svého mládí byl vyšetřován devadesátiletý muž, zdali není Žid a nevyhýbá se placení daně (*Vita Domitiani* 12). Což dokazuje, že daň byla vymáhána i na lidech starších 62 let. Za vlády císaře Nery byly zrušeny drastické metody při výběru daně, ale vybírání daně samotné pokračovalo. Posledními dochovanými důkazy o výběru této daně jsou papýry z Egypta z let 146 nebo 168 po Kr. Písemné prameny ukazují, že daň se vybírala ještě v polovině třetího století po Kr. (Órigenés, *Ad Africanum* 14). Není známo, kdy byla tato daň zrušena nebo kdy zanikla. Řada odborníků se ovšem přiklání, k tomu, že její konec nastal za vlády císaře Juliána Apostaty (360–363 po Kr.) *Fiscus Iudaicus*. In SKOLNIK Fred – BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyklopaedia Judaica*. Vol. 7: Fey–Gor. Second ed. MacMillan Reference USA – Keter Publishing House, Ltd., 2007, s. 57.

z hlavních povinností velekněze, jakožto představitele místní (domorodé) civilní správy (*De bel iud.* 2.405–407). Záznamy o odvodu daní byly uloženy na Chrámové hoře.⁶²

Kromě dvou základních typů daní – chrámové a státní (římské), muselo obyvatelstvo platit i jiné finanční odvody, přičemž některé byly na hranici legality, ale přesto byly součástí „běžného života.“ Tyto platby nebo „povinné dary“ byly vyžadovány úředními panovníky, rovněž „starou“ aristokracií a „novou“ vrstvou aristokracie soustředěnou kolem úředních panovníků. Stejně tak i vrstvy „domácích“ vysokých a středně postavených úředníků si našly cesty, jak se dostat k penězům. Rovněž římský prokurátor a vysocí římscí úředníci byli známí tím, že se, mnohdy neurvalými metodami, snažili o získání finančního prospěchu z výkonu své funkce.

Situace prostého obyvatelstva, zejména zemědělců, byla o to horší, že všichni výše jmenovaní „příjemci“ peněz působili, tak říkajíc současně a nebylo možné před nimi uniknout. Kumulované daňové zatížení zemědělského obyvatelstva bylo velmi tíživé a často vedlo k dluhům na daních. Kvůli dluhům na daních zemědělci často přicházeli o svůj majetek a stali se, v lepším případě, nájemci nového majitele nebo se z nich stali nemajetní lidé bez jakékoli perspektivy.⁶³

4.4 Jeruzalémský chrám jako součást dluhové spirály

Zemědělské obyvatelstvo, které tvořilo většinu judské a galilejské populace, se zadlužovalo, aby mohlo dostát svým daňovým povinnostem. Dluhy byly součástí života různých sociálních vrstev obyvatelstva už ve starozákonní době. Tehdy ovšem, na rozdíl od doby Ježíšovy, ovlivňoval legislativu a fungování společnosti teologický narativ, který se stavěl proti lichvě a proti tomu, aby byl člověk zbavován svých dědičných práv na majetek, zejména vlastnictví půdy. To zásadním způsobem přispívalo k sociální a ekonomické stabilizaci celé společnosti. Celá starozákonní biblická tradice se snaží vymýtit nebo alespoň silně omezit sociálně ekonomické dopady dluhů. Předpisy nebo problémy související s dluhy jsou zmíněny na řadě míst Starého zákona. Problematikou dluhů se zabývají knihy legislativní,⁶⁴ prorocké,⁶⁵ historické⁶⁶

⁶² DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys. *HTS Theologise Studies/ Theological Studies* 2015. Roč. 71, č. 1, s. 1–8 (29. 7. 2015) [2018-03-12]. *Passim*. <<https://doi.org/10.4102/hts.v71i1.2954>>.

⁶³ OAKMAN, Douglas E. *Jesus and the Peasants*. *Passim*.

⁶⁴ Např. Ex 22, 24–26; Lv 25; Dt 15; Dt 23, 20–21.

⁶⁵ Např. Iz 5,8; Hab 2,6.

⁶⁶ Např. 1 Sam 22,2; 2 Král 4,1; Neh 5,1–5.

i mudroslovné.⁶⁷ Základním prvkem biblického pohledu na dluh, byla rovnost každého člena izraelského národa před Hospodinem. To znamenalo také rovnost v přístupu k životu a k životním potřebám. Vznik monarchie a souběžná sociální stratifikace byly semeništěm negativních společenských jevů. Společenské jevy vedoucí k ochuzování lidu, zejména těch nejzranitelnějších – sirotků, vdov, dělníků a zotročování lidí v důsledku zadlužení, tak byly předmětem silné kritiky. Někdy mohlo zadlužování nižších vrstev společnosti nabrat takových rozměrů,⁶⁸ že bylo nutné podniknout zásadní opatření, aby nedošlo k výbuchu společenského napětí, jak to lze vidět v páté kapitole knihy Nehemiášovy.

Makabejské války proti cizím panovníkům a části domácích elit, rozbroje mezi Hasmoneovci, nastolení Herodovské dynastie, helenizace vyšších vrstev společnosti a nástup Říma jako nového faktického vládce Judeje, Galileje a okolních území – to všechno přineslo faktické zrušení dosavadního (starozákonního) pohledu na dluh a postavení dlužníků.

Sociální rozvrstvení společnosti v Judsku, před rokem 70 po Kr., bylo následující (přibližně): 2 % tvořila politická elita a nejbohatší vrstvy společnosti (včetně některých kněžských rodin); 8 % tvořili řemeslníci, úředníci a „sektor služeb“ ve městech, 90 % tvořilo obyvatelstvo venkova zabývající se zemědělstvím. Úroveň zemědělství v 1. stol. po Kr. umožňovala, za příznivých okolností, v Judsku dosáhnout přibližně pětinasobného výnosu obilovin. Daňové zatížení obyvatelstva, zejména venkovského, bylo v Ježíšově době vysoké. Kumulovaná daňová a odvodní povinnost reálně představovala až jednu polovinu z dosažené úrody. Některé odvody bylo možno uhradit naturálně, ovšem některé nikoliv. Při odvodech daní a platů byly preferovaným platebním prostředkem kvalitní mince. To ovšem představovalo určitý problém, protože mezi obyvatelstvem obíhalo velké množství málo kvalitních mincí z různých emisí. Pro placení daní bylo tedy nutno vyměnit potřebné množství mincí u směnárníků – s patřičnou přírážkou. Aby mohl zemědělec směnit mince, musel nejprve prodat určitý díl úrody. Obchodování se zemědělskými komoditami ovšem „kontroloval“ kartel, resp. oligopol, tvořený

⁶⁷ Např. Př 22,7.

⁶⁸ „Muži z lidu a jejich ženy si začali velice stěžovat na své židovské bratry. Jedni říkali: „Musíme dávat své syny a své dcery do zástavy, abychom dostali obilí, abychom jedli a žili.“ Jiní říkali: „Musíme zastavovat svá pole, vinice a domy, abychom za hladu dostali obilí.“ A ještě jiní říkali: „Na vyrovnání královny daně jsme si museli vypůjčit peníze na svá pole a vinice; a třebaže jsme z téhož masa jako naši bratři a naše děti se vyrovnají jejich, musíme své syny a své dcery vydávat do otroctví; některé z našich dcer v otroctví jsou! Nic v tom nezmůžeme, když naše pole a vinice již patří jiným.“ (Neh 5,1–5)

místními velkoobchodníky. Součástí tohoto systému byly i nejdůležitější kněžské rodiny. Tito obchodníci udržovali nízké výkupní ceny zemědělských komodit. Zemědělci tedy neměli možnost prodávat své obilí výhodněji. Zemědělci samozřejmě nepěstovali pouze obilí, ale např. olivy a vinnou révu. Ovšem i při jejich zpeněžení naráželi na stejné problémy jako v případě obilí. Pokud byl horší rok a úroda byla nižší, museli si na odvedení daní vypůjčit peníze.

O poskytnutí půjčky se vyhotovil zápis. Jako zástava sloužily nemovitosti dlužníka. Úroková sazba mohla činit až 50 %. Vysoká výše úroků často způsobila, že dlužník upadl do tzv. dluhové pasti a nebyl schopen své závazky splatit. Věřitelé často požadovali, aby součástí dluhopisu byla i klause, která by je opravňovala k tomu, aby mohli požadovat uhrazení dluhu *kdykoliv*, podle svého uvážení. Tato klause prakticky znemožňovala jakoukoliv právní ochranu dlužníka a umožňovala mimosoudní exekuci zastaveného majetku, kdykoliv o to věřitel požádal. Pokud dlužníkovi nepomohlo s vyrovnáním dluhu příbuzenstvo, většinou se stalo, že zemědělec nemohl dluh zaplatit a zastavený majetek propadl věřiteli. Ten potom nechal bývalého majitele dále hospodařit na svých dřívějších pozemcích, ale už pouze jako nájemce. V horším případě byli vyhnáni a rozšířili řady bezzemků, kteří se živili jako námezdní dělníci. Někteří se stáhli do měst, kde tvořili vrstvu radikálně orientované námezdní chudiny. Mnozí z nich opustili Judsko a hledali uplatnění v okolních oblastech. Tímto způsobem bohatí lidé a lichváři rozšiřovali svůj pozemkový majetek a dále bohatli. Na těchto transakcích se podíleli také kněží Jeruzalémského chrámu. Bohaté velekněžské rodiny – Boethus, Kathros, Hanin – Annas a Phabi, vlastnily po generace velká množství pozemků a dluhy zemědělců jim umožňovaly svůj majetek dále rozšiřovat. Na růstu zadlužení se podílela i chrámová daň, jejíž odvádění uvrhlo významný podíl chudších lidových vrstev do tzv. dluhové pasti. Chrám zároveň půjčoval peníze. Je tedy možno říci, že Jeruzalémský chrám byl příčinou tíživé sociální situace mnoha chudých lidí, zejména z venkova. Jeruzalémský chrám je možno v této perspektivě vidět jako instituci agrárního vykořisťování zemědělského obyvatelstva Judeje, Galileje a Samaří a drsného obchodního podnikání.⁶⁹ Některé záznamy o daních a dluzích byly uloženy v Jeruzalémském chrámu. Josephus Flavius uvádí, že jednou z prvních věcí, které vzbouřenci vykonali, bylo spálení dlužních

⁶⁹ DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys, s. 4.

záznamů, které byly uloženy v archivech jeruzalémské radnice a chrámovém archivu (*De bel. iud.* 2.427).⁷⁰

4.5 Tyrské šekely

V Judeji, Samaří a Galileji bylo v Ježíšově době v oběhu mnoho emisí mincí různé hodnoty a různé kvality. Mince byly z bronzu, mosazi, stříbra a zlata.⁷¹ Pro platby chrámové daně bylo ovšem požadováno, aby byly prováděny v kvalitní měně, tzv. tyrských šekelech (oficiálně se jednalo tyrskou tetradrachmu a dvojdrachmu). Tyto mince byly raženy v přístavním městě Týru a ve Východním Středomoří byly všeobecně považovány za kvalitní „tvrdou“ měnu se stabilním obsahem stříbra a byly všeobecně akceptovány při obchodních transakcích. Pro velkou část „běžného“ obyvatelstva byla jejich hodnota příliš vysoká a proto je ve svém platebním styku nepoužívala.⁷²

Pro placení chrámové daně byly ovšem vyžadovány právě tyrské šekely. Hmotnost stříbra tyrské tetradrachmy odpovídala hmotnosti starého izraelského váženého šekelu. Adekvátně tomu, hmotnost stříbra tyrské dvojdrachmy odpovídala polovině hmotnosti starého izraelského váženého šekelu. Dvojdrachma odevzdávaná jednou ročně Jeruzalémskému chrámu takto odpovídala polovině šekelu z Ex 30,13 a třetině šekelu z Neh 10,33.⁷³ Každý, kdo chtěl platit chrámovou daň a neměl vlastní tyrské šekely, si je musel vyměnit. K tomuto účelu bylo v Jeruzalémském chrámu zřízeno třináct směnárenských stanišť. Poplatek za směnu peněz byl stanoven na 1/6 denáru nebo 16,5 % z půlšekelu. Polovina šekelu byla ekvivalentem dvou denárů, přičemž jeden denár byl mzdou dělníka za jeden den práce. Při značném množství těch, kteří potřebovali využít službu směnárníků, se jednalo o stabilní a výnosné podnikání.⁷⁴

Činnost směnárníků působících v Jeruzalémském chrámu se zřejmě nijak nelišila od ostatních směnárníků té doby. Jejich činnost v jeruzalémském chrámu musela být schválena chrámovou hierarchií. Směnárníci ve své době mnohdy působili také jako výběřčí daní, jak pro Římany, tak pro Jeruzalémský chrám. Směnárníci museli zajistit,

⁷⁰ Viz OAKMAN, Douglas E. *Jesus and the Peasants. Passim.*

⁷¹ *Jeruzalémská bible, Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*, Tabulky měř a platidel – IV. platidla.

⁷² MIQUEL, Esther. The Impatient Jesus and the Fig Tree: Marcan Disguised Discourse against the Temple. *Biblical Theology Bulletin* 2015, roč. 45, č. 3, s.144–154; s 148.

⁷³ *Jeruzalémská bible, Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*, Tabulky měř a platidel – IV. platidla.

⁷⁴ MONTEFIORE, Hugh. *Jesus and the Temple Tax*, s. 63.

že pro placení daní budou použity kvalitní mince. Směnárníci znali značky jednotlivých mincoven a tím, že přicházeli do styku s mnoha mincemi z různých emisí, které byly aktuálně v oběhu, byli schopni rozpoznat, jestli se nejedná o minci falešnou, nadměrně opotřebovanou nebo nějak pozměněnou. Nemáme pro to sice přímé důkazy, ale na základě nepřímých indicií se můžeme domnívat, že směnárníci, kromě směny peněz a vybírání daní, také půjčovali peníze nebo přijímali vklady a vypláceli z nich úrok.⁷⁵

Požadavek na placení daní kvalitní měnou, resp. kvalitními mincemi, můžeme považovat za oprávněný a platba tyrskými šekely by se, s ohledem na dobové monetární poměry, mohla jevit jako dobrá volba. V případě chrámové daně ovšem nastává problém. Používání těchto mincí pro placení daně bylo zatíženo směnárenským poplatkem, kterému se v praxi mnoho, zejména chudších, lidí nemohlo vyhnout a tak museli reálně na platbu daně vynaložit více, než činila samotná daň. Problém představovala i samotná mince, kterou se chrámová daň platila. Na aversu tyrských mincí, bez ohledu na hodnotu, byl vyobrazen hlavní bůh města Týru, bůh Melkart jako Herkules. Na reversu byl vyobrazen orel na lodní přídi s nápisem „*TYPOY IEPAΣ KAI AΣYΛOY*“ („*Týros, město svaté a (město) útočištné*“). Z toho je tedy patrné, že věřící Židé považovali používání tyrských mincí za modloslužbu. Už jenom zobrazení boha Melkarta porušovalo první a druhé Boží přikázání. Nápis na reversu mince pak oslavoval jako svaté město Týros a nikoliv Jeruzalém. Což bylo pro židovské věřící nepřijatelné. Rovněž orel na reversu mince připomínal symboly Ptolemaiovců nebo Římanů.^{76, 77}

Podle některých odborníků věroučné problémy spojené s tyrskými mincemi umocňovaly samotné každoroční placení daně. Některé myšlenkové proudy v tehdejšímu Judsku považovaly chrámovou daň za poměrně nedávnou legislativní úpravu bez jasné opory v ustanoveních Tóry; a to ještě s dvěma inovacemi. První inovaci spatřovaly v používání tyrských mincí a druhou v periodicitě platby. Například u komunity v Kumránu se to setkalo s odporem, protože podle jejich názoru měla být tato daň zaplácena pouze jednou za život (4Q159).⁷⁸

⁷⁵ HUTT, Curtis. "Be Ye Approved Money Changers!" Reexamining the Social Contexts of the Saying and Its Interpretation. *Journal of Biblical Literature* 2012, roč. 131, č. 3, s. 589–609; s. 597, 599.

⁷⁶ Týrský bůh Melkart je ekvivalentem semitského boha Baala.
DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys, s. 5.

⁷⁷ CHARLESWORTH, James Hamilton. *Jesus and the Temple*, s. 164.

⁷⁸ DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys, s. 5.

Tyrské mince byly nalezeny i v Kumránu. Zdá se, že pro židovské obyvatelstvo byly tyrské mince tolerovatelnější než mince římské. Ty totiž nesly obraz římského cesara. Římské mince tak Židům neustále připomínaly jejich podřízenost cizím (římským) vládcům. Obraz cesara, který byl zbožšťován, jitril náboženské cítění židovského obyvatelstva, které v tom vidělo zásadní rozpor s příkázáním nezobrazovat Boha.⁷⁹

Jak římské, tak tyrské mince byly věřícími Židy považovány za modloslužebné. Ovšem tyrské mince byly pro židovské obyvatelstvo o něco přijatelnější než mince římské, protože jim alespoň nepřipomínaly aktuální nadvládu a útisk ze strany Římanů. Tyrské mince se v Jeruzalémě používaly v časovém období cca 126 př. Kr. až 66 po Kr.⁸⁰

4.6 Prorocký kontext

Prorok Jeremiáš

Kritika Jeruzalémského chrámu měla svůj precedens ve starozákonní prorocké tradici. Písenné odkazy v samotných evangelních textech poukazují na to, že Ježíšovo vystoupení v Chrámu je namířeno proti vykořisťování lidu těmi, kteří jsou spojeni s Chrámem. Ježíšovo vystoupení bylo pro tehdejší společnost velmi dobře čitelné. Ježíš totiž použil odkaz na proroka Jeremiáše, jednoho z nejsžíravějších kritiků těch, kteří si myslí, že jejich bezbožné činy nebudou potrestány, protože mají útočiště uvnitř chrámových zdí.⁸¹ Tomu by odpovídal explicitní odkaz na proroka Jeremiáše (Jer 7,11),⁸² který uvádějí všechna tři synoptická evangelia. Z dobového kontextu aktivit, které se v Jeruzalémském chrámu odehrávaly v Ježíšově době, můžeme v Ježíšově vystoupení spatřit faktickou souvislost s Hospodinovým soudem nad Chrámem a svatyní v Silo:

„Slovo, které se Jeremiášovi takto ozvalo od Hospodina: Stůj u brány Hospodinova Chrámu, hlásej tam toto slovo a říkej: vy všichni Judovci, kteří vstupujete těmito branami, abyste se klaněli před Hospodinem, slyšte Hospodinovo slovo. Takto mluví Hospodin Sabaot, Bůh Izraele: Napravte své cesty a své skutky, a já vám dám přebývat na tomto místě. Nespoléhejte na klamná slova: „To je Hospodinova svatyně, Hospodinova svatyně, Hospodinova svatyně!“ Napravíte-li však opravdu své cesty a své skutky, budete-li každý

⁷⁹ DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys, s. 5.

⁸⁰ DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys, s. 3.

⁸¹ MATHEWS, Kenneth A. John, Jesus and the Essenes: Trouble at the Temple. *Criswell Theological Review* 1988, roč. 3, č. 1, s. 101–126; s. 103.

⁸² „Je snad podle vás tento Chrám, který nese mé jméno, doupe lupičů? :::“ (Jer 7,11).

vzhledem ke svému bližnímu dbát o právo, nebudete-li utiskovat cizince, sirotka a vdovu, nebudete-li na tomto místě prolévat nevinnou krev a nebudete-li chodit ke své škodě za jinými bohy, pak způsobím, že budete přebývat na tomto místě, v zemi, kterou jsem odevždy a navždy dal vašim otcům. Ale hle, spoléháte na klamná slova, na to, co je marné. Jakže! Krást, zabíjet, páchat cizoložství, křivě přísahat, pálit kadidlo Baalovi, chodit za cizími bohy, které neznáte, pak předstoupit přede mne v tomto Chrámě, jenž nese mé jméno, a říci: „Tady jsme v bezpečí!“ a pokračovat ve všech těch ohavnostech! **Je snad podle vás tento Chrám, který nese mé jméno, doupe lupičů?** Ať je, jak je, já vidím jasně, Hospodinův výrok!

Jděte tedy na místo, jež bývalo mým, do Sila: kdysi jsem tam dal přebývat svému Jménu; podívejte se, co jsem z něho udělal pro zvrácenost svého lidu Izraele. A nyní, protože jste se dopustili všech těchto činů – Hospodinův výrok – protože jste neposlouchali, když jsem k vám naléhavě a neúnavně mluvil a protože jste neodpovídali na mé volání, naložím s tímto Chrámem, který nese mé Jméno a ve který jste složili svou důvěru, s tímto místem, které jsem dal vám a vašim otcům, tak jako jsem naložil se Silem. Odvrhnu vás od sebe, jako jsem odvrhl všechny vaše bratry, celý Efraimův rod.“ (Jer 7,1–15)

Domnívám se, že Ježíšův odkaz na konkrétní verš knihy proroka Jeremiáše nemůžeme doslovně omezovat pouze na tento jeden verš. Jsem přesvědčen, že je správnější vnímat tento verš, jako zástupce celé kapitoly, v jejímž kontextu se nachází. Komeracionalizaci Jeruzalémského chrámu je možno, v dobovém kontextu, chápat jako důkaz určité romanizace a zpohanštění židovského náboženství. Jeruzalémský chrám se stal centrem administrativy. Byl místem výběru sakrálních i profánních daní. Stal se směnárnou a místem, kde se domlouvaly finanční transakce. Byl místem, kde se vytvářely podmínky pro zadlužování velkého počtu venkovských zemědělců. Byl místem, kde bylo ohýbáno právo slabých – vdov, sirotků, zadlužených aby bohatí mohli maximalizovat své zisky a rozšiřovat svůj majetek na úkor slabých. Kněžská třída byla aktivní součástí všech těchto negativních jevů. Samozřejmě, jistě ne každého z kněží nebo z těch, kteří působili v Chrámě, musíme považovat za zkažené. Ale s velkou mírou jistoty můžeme předpokládat, že Chrám, jakožto nanejvýš posvátné místo se v myslích mnoha obyvatel Judska, Samaří a Galileje stal zároveň místem útlaku, ožebračování a bezpráví.

Pokrytecké chování a dělání toho, co je v Hospodinových očích ohavností a zároveň spoléhání se na příslušnost k vyvolenému lidu,⁸³ formální, překroucené nebo necitlivé dodržování ustanovení Zákona⁸⁴ a „samospasitelnost“ Chrámu a chrámového kultu;⁸⁵ to jsou problémy, které tížily izraelskou společnost v průběhu celých dějin, až do prvního století po Kr. Tehdy se to ovšem týkalo některých minoritních náboženských proudů a disentních hlasů z řad farizeů.⁸⁶ Také byly častým předmětem nespokojenosti lidu a prorocké kritiky. Tím, že Ježíš při svém vystoupení v Chrámu cituje proroka Jeremiáše,⁸⁷ se zároveň tomuto prorokovi připodobňuje v konfrontaci s chrámovou hierarchií. Můžeme předpokládat, že odkaz na (naši dnešní) sedmou kapitolu knihy proroka Jeremiáše nebyl Ježíšovými posluchači chápán „pouze“ v „úzkém“ kontextu sedmé kapitoly, ale v mnohem širším kontextu celého Jeremiášova působení a jeho vztahu k Chrámu a chrámové hierarchii. Jeruzalém a jeho Chrám byli pro všechny Izraelity svatým místem, ale to bylo Silo se svou svatyní také! Jestliže Hospodin, skrze proroka Jeremiáše, posílá „komplexní“ výstrahu svému lidu⁸⁸ a žádá všeobecnou a důkladnou nápravu společenských poměrů, dodržování božího Zákona a naslouchání prorokům, které posílal ke svému lidu;⁸⁹ tak toto vše muselo rezonovat i při Ježíšově vystoupení. A to včetně myšlenky na zničení svatého města i samotného Chrámu. Celá záležitost nabývá neskonalé významnější roviny, pokud si uvědomíme, že Chrám, svaté město Jeruzalém a izraelský národ tvořili v myslích Ježíšových posluchačů jakoby jeden celek. Ostatně, jak Jeremiášova, tak i Ježíšova kritika nesměruje ani tak proti konkrétním „přistiženým“ osobám, ale směruje na celý systém a na ty, kdo jsou za stav věcí nejvíce zodpovědní. Což jsou v našem případě nejvyšší vrstvy společnosti a vrcholní členové chrámové hierarchie. A to jsou také ti, kdo mají z daného stavu věcí největší prospěch.

⁸³ Např. „... a nedomnívejte se, že si můžete v nitru říkat: „naším otcem je Abrahám.“ Neboť vám říkám, Bůh může Abrahamovi vzbudit děti tady z těch kamenů.“ (Mt 3,9). Nebo „...Což není Hospodin uprostřed nás? Nešťastí na nás nepadne.“ (Mich 3,11).

⁸⁴ Viz např. Mt 15,1–9.

⁸⁵ „Nespoléhejte na klamná slova: „To je Hospodinova svatyně, Hospodinova svatyně, Hospodinova svatyně!“ (Jer 7,4).

⁸⁶ MATHEWS, Kenneth A. John, *Jesus and the Essenes: Trouble at the Temple*, s. 104.

⁸⁷ Jer 7,11.

⁸⁸ „... všem, kdo přicházejí z Judových měst a klanějí se v Hospodinově Chrámě...“ (Jer 26,2).

⁸⁹ Jer 26.

Prorok Izaiáš

Zatímco pochopení Ježíšova odkazu na proroka Jeremiáše⁹⁰ nám nečiní větších problémů; v případě Ježíšova odkazu na proroka Izaiáše,⁹¹ který uvádějí synoptická evangelia, je situace složitější. V evangeliích podle Matouše a Lukáše je uvedeno, že Hospodinův dům má být *domem modlitby*.⁹² V Markově evangeliu je uvedena doslovná citace proroka Izaiáše – Hospodinův dům má být *domem modlitby pro všechny národy*.⁹³

Z výše uvedených formulací můžeme kráčet po třech myšlenkových liniích. První linie zahrnuje vyjádření uvedené v Matoušově a Lukášově evangeliu – Hospodinův dům má být *domem modlitby*. Hlavního smyslu existence Chrámu, který je vyjádřený slovy proroka Izaiáše, není dosaženo a Chrám se svým kultem, v té podobě, jak se v Ježíšově době realizuje, se tomuto cíli staví na překážku. To je patrné z uspořádání, prorockých výroků v synoptických evangeliích. U Matouše a Lukáše můžeme vidět kontrast mezi realitou, zaměřenou na Chrám jakožto politické, správní a ekonomické centrum, ve kterém je sice modlitba přítomna, ale její význam je poměřován hodnotou oběti nebo daru.⁹⁴ V citovaných slovech proroka Izaiáše tak můžeme slyšet obdobnou kritiku, jakou představují následně citovaná slova proroka Izaiáše. Izaiášova kritika je sice jemnější, ale stále velmi silně poukazuje na zásadní rozdíl mezi tím, co by být *mělo* a tím, co reálně *je*.

Druhá myšlenková linie je založena na doslovné citaci proroka Izaiáše v Markově evangeliu. Hospodinův dům má být „*domem modlitby pro všechny národy*.“ Příslušníci vyvoleného Izraelského národa si na svém vyvolení velmi zakládali. Teoreticky připouštěli možnost spásy i pro členy jiných národů. Ovšem, pouze za předpokladu, že tito konvertují k židovské víře. S tímto přístupem se setkáváme ještě při misijním působení apoštola Pavla v Galacii, kdy apoštol popisuje problémy, které mu při hlásání evangelia způsobují zastánci judaistického pojetí křesťanství.⁹⁵ V realitě Ježíšovy doby, kdy existovalo napětí mezi židovským obyvatelstvem Judeje a Římany, se Izaiášova slova zdají vyjadřovat obtížně uskutečnitelný ideál. Proto se nabízí možnost, že Ježíš použil

⁹⁰ Jer 7,11.

⁹¹ „... *neboť můj dům bude nazýván domem modlitby pro všechny národy*.“ (Iz 56,7).

⁹² Mt 21,13, Lk 19,46.

⁹³ Mk 11,17.

⁹⁴ Viz Mk 12,41 nn.

⁹⁵ VOUGA, François. Epištola Galatským. In MARGUERAT, Daniel (ed.). *Úvod do Nového zákona: Historie, písmo, teologie*. Jihlava: Nakladatelství Mlýn, 2014, s. 251–266. *Passim*.

tento Izaiášův výrok proto, aby zvýraznil jednu skutečnost, která byla tehdy všem známá. Je srozumitelné, že společnost se přirozeně stratifikuje na různé vrstvy. V izraelském národě byla ovšem jedna skupina diskriminovaného obyvatelstva, která byla na samém okraji společnosti. Byli to tzv. *mamzerim*.⁹⁶ Tuto skupinu tvořili původně lidé, Izraelci, narození z neregulérních nebo nerovných svazků; nebo potomci smíšených manželství Izraelce s ne-Izraelcem.⁹⁷ Postupem času byli do této skupiny obyvatel počítáni lidé s tělesným nebo mentálním postižením nebo i lidé, kteří výrazněji vybočovali z „běžného standardu.“ Příslušníci většinové společnosti se k nim mnohdy chovali jako k malomocným. Tato skupina izraelského obyvatelstva byla, s postupem času, stále početnější. *Mamzerim*, i když byli členy Izraelského národa, měli zakázáno studovat Tóru a také vstupovat do Jeruzaléma a do Jeruzalémského chrámu.⁹⁸ Jestliže Ježíš při svém vystoupení v Jeruzalémském chrámu používá výrok proroka Izaiáše o tom, že Hospodinův dům má být „*domem modlitby pro všechny národy*“ tak tím možná ještě více poukazuje na skutečnost, že Jeruzalémský chrám není místem modlitby ani pro mnohé členy izraelského národa. A tedy by se mohlo jednat o přísnou kritiku necitelného a mnohdy ryze formalistického sociálního vylučování s dalekosáhlými následky pro *mamzerim* a jejich rodiny. Tím spíše, že rozhodování o tom, kdo patří nebo nepatří mezi *mamzerim*, patřilo do kompetencí kněží, učitelů zákona apod. Ve světle Ježíšova jednání a učení se zdá, že odsuzuje stav, kdy je Chrám „přednostně vyhrazen“ pro kněze a bohaté lidi. Ježíš odsuzuje některé předpisy, které vylučovaly slepé, chromé a nečisté lidi z Chrámu. Tato pravidla považoval za nepřijatelné a silně extenzivní výklady ustanovení Levitiků.⁹⁹

Třetí myšlenková linie se opírá o kontext Izaiášova výroku uvedeného v Markově evangeliu:

„Takto mluví Hospodin: zachovávejte právo, žijte podle spravedlnosti, neboť má spása je přede dveřmi a má spravedlnost se záhy objeví. Šťastný je muž, jenž takto jedná, lidský syn, jenž se toho pevně drží, jenž zachovává sobotu a neznesvěcuje ji a vystříhá se každého

⁹⁶ Sg. *Mamzer*. Viz *Mamzer*. In SKOLNIK Fred – BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyklopaedia Judaica*. Vol. 13: Lif–Mek. Second ed. MacMillan Reference USA – Keter Publishing House, Ltd., 2007, s. 442–445.

⁹⁷ Dt 23,3.

⁹⁸ BAR–ILAN, Meir. The Attitude toward Mamzerim in Jewish Society in Late Antiquity. *Jewish History* 2000, roč. 14, č. 2, s. 125-170. *Passim*.

⁹⁹ CHARLESWORTH, James Hamilton. *Jesus and the Temple*, s. 163.

zlého skutku. *At' cizincův syn, jenž přilnul k Hospodinu, neříká: „Hospodin mě ze svého lidu jistě vyloučí.“ At' kleštěnec neříká: „Hle jsem suchý strom.“ Neboť takto mluví Hospodin: „Kleštěncům, kteří zachovávají mé soboty a raději dělají, co je mi milé, a pevně přilnuli k mé smlouvě, dám ve svém domě a ve svých hradbách památník a pojmenuji je lépe než synové a dcery; dám jim jméno věčné, jež nebude nikdy smazáno. A syny cizinců, kteří přilnuli k Hospodinu a slouží mu a milují Hospodinovo jméno, stali se jeho služebníky, všechny kdo zachovávají sobotu, aniž ji znesvěcují a pevně lnou k mé smlouvě, přivedu na svou svatou horu, ve svém domě modlitby je naplním radostí. Jejich celopaly a jiné oběti budou příznivě přijaty na mém oltáři, neboť můj dům bude nazýván domem modlitby pro všechny národy. Výrok Pána Hospodina, jenž shromažďuje odvečené z Izraele: Shromáždím ještě další spolu s těmi, kteří jsou již shromážděni.“* (Iz 56,1–8)

Kromě apelu na právo a spravedlnost, které vidíme i u proroka Jeremiáše; zde Izaiáš hovoří o dvou skupinách lidí, kteří byli vyloučeni z účasti na uctívání Boha v Jeruzalémském chrámu – byli to cizinci a eunuši. Podkladem pro jejich vyloučení z bohoslužebného společenství je Dt 23,2–4. Pokud jde o cizince, Izaiášův text výslovně uvádí, že je to sám Bůh, který je přivede na svou svatou horu a příznivě přijme jejich oběti na svém oltáři. V případě eunuchů dává Hospodin jasně najevo, že neposuzuje člověka podle jeho tělesných vlastností, ale podle vztahu, který k němu dotýčný člověk má. A ten se zřetelně projevuje zachováváním Hospodinových předpisů. To opět ostře kontrastuje s exklusivistickým a formalistickým pojetím chrámové praxe, která byla zaměřena nikoliv na podporu hledání a uctívání Boha, ale na hledání a rozlišování všelijakých nečistot, které by mohly Chrám a chrámový kult poskvřnit.^{100, 101}

Prorocká tradice jako celek

V biblických dobách nebylo neobvyklé, že se někdo odvolával na autoritu proroků poukazem na některého z „velkých“ proroků.¹⁰² Podle synoptických evangelií použil

¹⁰⁰ CHANCE, Bradley J. The Cursing of the Temple and the Tearing of the Veil in the Gospel of Mark. *Biblical Interpretation* 2007, roč. 15, č. 3, s. 268–291; s. 274.

¹⁰¹ ROGERS, Jon. *Cleansing or Destruction? Jesus' Temple Action in Mark 11* (04-02-2011) [2018-03-14]. <http://www.jonrogers.co.uk/wp-content/uploads/2012/01/Mark-Essay_.pdf>.

¹⁰² Když píšou sousloví: „velký“ prorok, tak tím nijak nerelativizují význam žádného z proroků. Všichni proroci mají, z principiálního hlediska, stejný význam. Uvedeným zápisem se pouze snažím naznačit, že nikoliv významem, ale způsobem vnímání, mohou být někteří proroci, jako např. Jeremiáš a Izaiáš, považováni za „větší“.

Ježíš při svém vystoupení v Jeruzalémském chrámu citace hned dvou proroků, kteří byli považováni za „velké.“ To by mohlo znamenat, že chtěl dodat svým slovům mimořádnou vážnost.

V Ježíšových dobách se mohlo stát, že někdo připsal některému z „velkých“ proroků výrok jiného proroka a tak se dovolával autority *všech* proroků. To ovšem, z pohledu tehdejšího způsobu myšlení, nemělo vliv na „kvalitu“ argumentu; byť by byl přiřazen nesprávnému autorovi. V případě Ježíšova vystoupení v Chrámu by to mohlo znamenat, že dvojitým odkazem na „velké“ proroky se Ježíš dovolává autority všech proroků, zejména těch, kteří kritizovali společenské nešvary, útisk lidu mocnými a kteří se kriticky vyjadřovali k nepravostem týkajících se Chrámu a chrámového kultu. Ostatně, takovéto myšlenky nejsou v Písmu ojedinělé. Prorocké výroky upozorňující na možnost zničení Jeruzaléma i Chrámu jako důsledku nepravosti lidu, který se dovolává Hospodina a jeho příslibů, ale zároveň pošlapává jeho ustanovení a koná přesný opak toho, co si Hospodin přeje; jsou zaznamenány i na jiných místech Starého zákona. Příkladem může být prorok Micheáš (v souvislosti s Jer 7,1–15):

„Slyšte tedy toto knížata Jakubova domu a soudcové Izraelova domu, vy, kteří si ošklívíte spravedlnost a křivíte vše, co je rovné, vy, kteří budete Sion krví a zločinem Jeruzalém! Jeho knížata soudí za dary, jeho kněží rozhodují za mzdu, jeho proroci věští za peníze. A to se opírají o Hospodina! Říkají: „Což není Hospodin uprostřed nás? Neštěstí na nás nepadne.“ Proto se vaší vinou stane ze Sionu oraniště, z Jeruzaléma kupa sutin a z chrámové hory zalesněná výšina.“ (Mich 3,9–12)

V knize proroka Micheáše můžeme najít také výrok, který můžeme vztáhnout k výroku proroka Izaiáše (Iz 56,7):

Přihodí se v příštích časech, že hora Hospodinova Chrámu bude postavena před hory a bude čnít nad pahorky. Pak se k ní budou hrnout národy, pak přijdou četné národy a řeknou: „Pojďte, vystupme na Hospodinovu horu, do Chrámu Jakubova Boha, ať nás naučí svým cestám a ať chodíme po jeho stezkách. Vždyť ze Sionu přichází Zákon a z Jeruzaléma Hospodinovo slovo.“ (Mich 4,1–2)

4.7 Obchodování v Jeruzalémském chrámu.

Zatímco o činnosti směnárníků v Jeruzalémském chrámu nejsou pochyby, na přítomnosti prodejců obětních zvířat v areálu Chrámu se odborníci neshodují. Přestože přítomnost prodejců uvádějí všechna kanonická evangelia, bývají tato tvrzení často zpochybňována. Například, v komentáři k Markovu evangelium, ze série tzv. malých stuttgartských komentářů, který poprvé vyšel v Německu v roce 1984, Meinrad Limbeck uvádí tvrzení, které převzal z publikace, která byla vydána v roce 1981:

Obraz zvířat a obchodníků s dobytkem v chrámovém prostoru je falešný; obchodníci s dobytkem totiž podle rabínských svědectví nebyli „na chrámové hoře, podle všeho zdání dokonce ani v Jeruzalémě, ale venku před jednou z městských bran.“ ... Jestliže Jn 2,14 mluví o obchodnících s dobytkem, ovce a holubicemi, pak se v případě tohoto rozšíření, jakož i Jn 5,9 n. jedná o polemické, protižidovské přehánění. Jedinou výjimkou jsou obchodníci s holoubaty, jejichž hlavními zákazníky byly ženy, které byly po šťastném porodu povinny přinést oběť požadovanou k rituálnímu očištění (srov. Lk 2,24).

Jinak bylo možno v obchodech uvnitř areálu chrámu koupit věci, které – s odhlédnutím od zvířat – byly právě tak nutné pro soukromou oběť: mouku, chléb, olej, sůl, víno.¹⁰³

Po mnoho let byla obětní zvířata, býčci a beránci, nakupována na místě, které se nazývalo *Hanuth*, což v aramejštině znamená *trh*. Toto místo bylo umístěno na Olivové hoře, za hradbami města. Ovšem velekněz Kaifáš,¹⁰⁴ na jaře roku 30 po Kr. „*vedl obchodníky do Chrámu.*“ To silně popudilo mnohé farizeje, protože celý chrámový komplex byl považován za svatý. Veřejnost se bouřila kvůli *obchodům domu Annášova*,¹⁰⁵ kvůli snaze maximalizovat ekonomický profit (z, v) Chrámu a proti podvodům a zneužívání práva, ke který docházelo. Farizeové měli ovšem na obchodu se zvířaty určenými k obětování také svůj zájem. Ovládali totiž hlavní trhy s těmito zvířaty, které byly umístěny na Olivové hoře, mimo hradby města. Když se tedy velekněz Kaifáš rozhodl otevřít konkurenční obchodní podnikání přímo v Chrámu, zasáhl tím

¹⁰³ LIMBECK, Meinrad. *Malý stuttgartský komentář: Evangelium sv. Marka*, s. 147.

¹⁰⁴ Josef Kaifáš byl zetěm Annáše, velekněze v letech 6–15 po Kr. Římský prokurátor Valerius Gratus jej jmenoval veleknězem v roce 18 po Kr. Velekněžský úřad vykonával až do roku 37 po Kr., kdy byl z tohoto úřadu odvolán. Po dobu jeho velekněžského působení si jeho tchán, Annáš, zachoval velký vliv na veřejné záležitosti. Josef Kaifáš bývá přiřazován k *domu Annášovu*. JOSEPH, Simon J. *Jesus and the Temple: The Crucifixion in its Jewish Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, s. 16–17.

¹⁰⁵ K *domu Annášovu* patřil velekněz Annáš (veleknězem v letech 6–15 po Kr.); jeho pět synů, rovněž velekněží; a jeho zeť, Josef Kaifáš (veleknězem v letech 18–37 po Kr.). JOSEPH, Simon J. *Jesus and the Temple: The Crucifixion in its Jewish Context*, s. 16–17.

farizeje na citlivém místě. Podle mínění historiků tím Kaifáš sledoval své vlastní obchodní zájmy. Herodovská přestavba Chrámu přinesla velké prostory a zastřešené kolonády, ve kterých podnikaví velekněží, jako Kaifáš, viděli možnost jak zvýšit finanční příjmy Chrámu a zároveň příležitost jak oslabit farizejskou opozici.^{106, 107, 108}

Podle některých pramenů se zdá, že velekněz Kaifáš měl spory se Sanhedrinem. Proto je možné, že povolil svým stoupencům v Sanhedrinu, aby mohli provádět obchodní činnost ve vnějším chrámovém nádvoří; a tak si je zavázal ke své podpoře.¹⁰⁹

Jiná situace byla s holuby. Bylo jich zapotřebí velké množství a jejich cena kolísala v závislosti na aktuální poptávce, protože se jednalo o, svým způsobem, křehké a choulostivé zboží. V tehdejší době nebylo jednoduché zajistit splnění všech požadavků, které museli splňovat. Prodejci holubů měli k prodeji licenci od chrámových autorit. Holubi museli mít správný věk, být v dobré kondici, mít zdravé oči, bez parazitů, bez znečištění atd. Podmínek, které museli holubi splňovat, bylo hodně a je pravděpodobné, že ti, kteří je prodávali, byli zároveň jejich chovateli a odborníky dosvědčujícími jejich vhodnost pro obětní účely. Z ryze praktických důvodů bylo tedy vhodné, aby prodej holubů probíhal v blízkosti místa obětování. Samozřejmě se nabízí otázka, jestli se jejich prodej musel nutně odehrávat přímo v areálu Chrámu nebo to mohlo být v jeho blízkosti.¹¹⁰

4.8 Nehodní kněží a chrámová hierarchie

Řada odborníků vykládá Ježíšovo vystoupení v Chrámu jako výraz obecného nesouhlasu s jakousi „obecnou korupcí“ spojenou s provozem Jeruzalémského Chrámu. Je ovšem možné, že Ježíšovo označení „*doupě lupičů*“ bylo myšleno zcela konkrétně. V babylonském Talmudu je pasáž, která popisuje zneužívání postavení velekněžskou rodinou Kathros. Tato pasáž se zřejmě týká poměrů před zničením Jeruzalémského chrámu v roce 70 po Kr.:

¹⁰⁶ ROGERS, Jon. *Cleansing or Destruction? Jesus' Temple Action in Mark 11*, s. 3.

¹⁰⁷ DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys, s. 4.

¹⁰⁸ DERRETT, J. Duncan M. The Zeal of the House and the Cleansing of the Temple. *The Downside review* 1977, roč. 95, č. 319, s. 79–94; s. 86–87.

¹⁰⁹ Viz WEDDERBURN, Alexander J. M. Jesus' Action in the Temple: A Key or a Puzzle? *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der Älteren Kirche* 2006, roč. 97, č. 1–2, s. 1–22; s. 11.

¹¹⁰ DERRETT, J. Duncan M. The Zeal of the House and the Cleansing of the Temple. s. 84.

„Běda mi, kvůli domu Kathrosovu,
Běda mi, kvůli jejich (psacím) perům...
Protože jsou to velekněží a jejich synové jsou pokladníky,
a jejich zeťové jsou správci,
a jejich sluhové bijí lid holemi.“ (Babylonský Talmud, Pesahim 57.1 a Tosefta, Minhoh 13.21.)¹¹¹

Svědectví o rodině Kathros bylo nalezeno během archeologických vykopávek v jeruzalémském Horním Městě, kdy bylo v jednom domě nalezeno závaží s nápisem „*Bar Kathros*.“ Toto závaží, společně s bohatstvím domů patřících kněžím v jeruzalémském Horním Městě, nám může pomoci představit si, proč mnozí Židé považovali rodinu Kathros za zkaženou.¹¹²

Členové kumránské komunity považovali chrámové instituce za poskvrněné. Další Židé považovali chrámové kněžstvo za ty, „*kdo jedí jídlo chudým, za hubitele, zcela bezbožné a zločince*.“ Někteří kritizovali kněze za to, že se považovali za tak čisté, že už pouhý dotyk jiného člověka je znečišťoval. V Závěti Mojžíšově, apokryfním spisu, který pochází z doby před rokem 70 po Kr., se píše:¹¹³

„Oni, kněží v Jeruzalémě, konzumují jídlo chudých. Říkají, že jejich skutky jsou podle práva, zatímco ve skutečnosti jsou hubiteli lidu. Klamáním se to snaží skrývat, aby nebyli známí jako bezbožníci, kvůli svým zločinům, které páchají po celý den. Říkají: „Budeme mít přepychové hostiny a večeře. Budeme se chovat, jako bychom byli knížaty.“ Oni se svou myslí a svými rukama dotýkají nečistých věcí, ale jejich ústa říkají velké věci. Dokonce říkají: Nedotýkej se mě, abys mě neposkvrnil v postavení, které zastávám.“ (Závěť Mojžíšova 7, 6–10)¹¹⁴

Někteří badatelé přinesli v poslední době řadu důkazů o nesmírném bohatství, zkorumpovanosti a zkaženosti jeruzalémské velekněžské aristokracie. Jedním z nejpozoruhodnějších svědectví jsou takzvané „*Bědy*“ proti velekněžským rodinám. Tento spis pochází z prvního stol. po Kr. Podle mínění rabínů byli chamtivost, nepotismus, útlak a násilí charakteristickými vlastnostmi velekněžských rodin. Bohatství

¹¹¹ Vlastní překlad z anglického jazyka. Text uveden v CHARLESWORTH, James Hamilton. *Jesus and the Temple*, s. 162.

¹¹² CHARLESWORTH, James Hamilton. *Jesus and the Temple*, s. 162.

¹¹³ CHARLESWORTH, James Hamilton. *Jesus and the Temple*, s. 162.

¹¹⁴ Vlastní volný překlad z anglického jazyka. Text uveden v CHARLESWORTH, James Hamilton. *Jesus and the Temple*, s. 163.

velekněží bylo legendární: „*Neuvěřitelné částky byly vypláceny jako věno ... a utráceny za parfémy a šperky.*“ Rabíni spatřovali důvody pro pád prvního Jeruzalémského chrámu v modlářství, nemravnosti, prostopášnosti a krveprolití; které se k Chrámu skrze osoby chrámové hierarchie pojily. K tomu přidávají i další důvody vedoucí k pádu druhého Chrámu: „...*protože milovali peníze a nenáviděli jeden druhého.*“¹¹⁵

Jeruzalémský chrám byl specifickým místem, kde se stýkalo sakrální s profánním. Po více než tři staletí byl Jeruzalémský chrám sám sobě správcem, čehož chrámová hierarchie dovedně využívala. Bylo to místo, které v Ježíšových dobách reprezentovalo židovskou samosprávu a zároveň se podílelo na administraci římských zájmů. Bylo to ekonomické a „domorodé“ správní centrum provincie. Chrámová hierarchie, velekněží, učitelé zákona, písaři a další tvořili privilegovanou a v podstatě autonomní vrstvu. Jediným ohrožením jejich moci byli pouze Římané, se kterými se proto snažili vycházet, co možná nejlépe. Tento stav chrámové hierarchie umožňoval, aby vytvářela a maximalizovala všemožné výhody ve prospěch Chrámu. Ti, kteří spravovali Jeruzalémský chrám, si pro něj v průběhu času vytvořili široké spektrum nejrůznějších výjimek a výsad. Chrám dostával to nejlepší z každého obchodu. Chrám reprezentoval a vykládal právo. Rodiny úřadujících i emeritních velekněží vytvářely *ad hoc* výbory pro řešení všech sporů v rituální oblasti. Proti jejich rozhodnutí se nebylo možno odvolat k žádné další autoritě. A ani Římané do běžných vnitřních židovských záležitostí nezasahovali (pokud nemuseli). Právo slabých, např. vdov a sirotků, bylo pošlapáváno. Za každé porušení chrámových předpisů následovaly surové tresty, atd.¹¹⁶

4.9 Ježíšovo vystoupení jako symbol

Na rozdíl od starších prací, novější práce málokdy tvrdí, že by Ježíš protestoval proti obětnímu kultu jako takovému. Ani nezpochybňují nutnost prodeje obětních zvířat, která byla k obětování potřebná. Spíše staví celou problematiku Ježíšova vystoupení v Chrámu jako kritiku některých, společensky nebo kultovně pokřivených aspektů. Rovněž interpretace jeho zákroku proti penězoměncům a prodávacům se posouvá z roviny absolutního nesouhlasu s daným jevem, do roviny symbolické „nápravy“ nešvarů s ním spojeným. Rovněž používání mesiášských, apokalyptických nebo eschatologických prvků při vysvětlování Ježíšova vystoupení v Chrámu prošlo vývojem. Dřívější výrazná

¹¹⁵ DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys, s. 4–5.

¹¹⁶ DERRETT, J. Duncan M. The Zeal of the House and the Cleansing of the Temple, s. 85–87.

preferenci argumentů v jejich prospěch dnes slábnou. Řada odborníků se v současnosti kloní k závěru, že Ježíšovo vystoupení *per se* směřovalo spíše k nápravě aktuálního stavu než k ohlášení zničení Chrámu apod. A to tím spíše, že Ježíš v kanonických evangeliích Chrám jako takový nekritizuje. Rovněž i samotná kritika Chrámu a poměrů, které v něm panovaly, není zcela jednoznačná. Podle některých autorů dokonce nemáme dostatek relevantních dat k zásadnímu prohlášení o korupci a nešvarech chrámových služebníků. Případně, že tyto informace pocházejí z pozdější doby a jejich relevance je sporná. Hlavní dělicí čára mezi názory odborníků na to, jak interpretovat Ježíšovo vystoupení v Chrámu spočívá v tom, jaké hledisko zvolit. Jednalo se o čin primárně symbolický nebo o prorocký akt nesoucí eschatologické poselství nebo to byl projev protestu proti některým aspektům chrámové služby nebo to byl projev protestu proti pohoršujícímu působení kněží atd.¹¹⁷

V souvislosti s těmito otázkami se mi jeví jako nejpřijatelnější myšlenka, kterou zastává např. Jon Rogers. Podstata této myšlenky spočívá v tom, že není rozumné od sebe oddělovat jednotlivé aspekty Ježíšova vystoupení v Chrámu a interpretovat je tak pouze z jedné dílčí perspektivy. Naopak, že je velmi vhodné a dokonce i nutné dívat se na celou událost jako na komplexní symbolickou akci v kontextu starozákonních prorockých vystoupení. Podporou pro tento přístup je nezpochybnitelná skutečnost, že Ježíšovo vystoupení v Chrámu nebylo demonstrací síly s velkým dopadem, ale spíše to byla událost symbolické a prezentační povahy.¹¹⁸

Na druhou stranu ovšem nesmíme zapomínat, že prorocká vystoupení mají obvykle své *konkrétní* důvody a své *konkrétní* adresáty a posluchače. Většinou bývají adresována „vládcům lidu,“ což by bylo splněno i v našem případě, protože chrámová hierarchie reprezentovala „domorodou“ civilní správu a tak celý židovský národ. „Vyčištění“ Chrámu mohlo být symbolickým prorockým činem, který, stejně jako mnoho jiných prorockých činů, zůstal bez odezvy; a který byl následován katastrofou, která v určitém časovém odstupu přišla.¹¹⁹

¹¹⁷ WASEN, Cecilia. The Use of the Dead Sea Scrolls for Interpreting Jesus's Action in the Temple. *Dead Sea Discoveries* 2016, roč. 23, č. 3, s. 280–303; s. 284–287.

¹¹⁸ ROGERS, Jon. *Cleansing or Destruction? Jesus' Temple Action in Mark 11*, s. 6.

¹¹⁹ WEDDERBURN, Alexander J. M. Jesus' Action in the Temple: A Key or a Puzzle?, s. 13–14.

5. Ježíšovo vystoupení v Chrámě – Jednou nebo dvakrát?

Při čtení evangelií můžeme v případě Ježíšova vystoupení v Jeruzalémském chrámě zpozorovat zásadní rozdíl mezi synoptickými evangelií a Janovým podáním. Odborníci na biblická zkoumání se ve svých dílech většinou zabývají každým jednotlivým popisem této události zvlášť. Případně, porovnávají Janův popis s popisy synoptiků atp. Vycházejí přitom z předpokladu, že se jedná vždy o jednu a tutéž událost. Málokdo si ovšem klade otázku, jestli se nejedná o události dvě. V této kapitole se budu zabývat právě otázkou, zdali evangelia nepopisují dvojí vystoupení Ježíše v Jeruzalémském chrámě. Podkladem mi bude podrobná studie tohoto problému z pera Allana Chappla, která byla publikována v roce 2015.¹²⁰ Autor se v této studii snaží v pěti krocích vyřešit tuto otázku na základě důkladné analýzy důkazů obsažených v evangeliích.¹²¹

Z popisu naší události v evangeliích by se mohlo zdát, že mezi synoptickými evangelií a Janovým evangeliem panuje zásadní nesoulad v zařazení Ježíšova vystoupení v Jeruzalémském chrámě. Zatímco v Janovo evangelium zařazuje tuto událost na začátek Ježíšova veřejného působení, synoptická evangelia ji umisťují k závěru Ježíšova veřejného působení. Z této skutečnosti vyplývají celkem čtyři možná vysvětlení:

- Synoptici mají pravdu v tom, kdy se tato událost odehrála. Autor Janova evangelia přesunul tuto událost na začátek Ježíšova veřejného působení, pravděpodobně z teologických důvodů.
- Autor Janova evangelia má pravdu v tom, kdy se tato událost odehrála. Autoři synoptických evangelií přesunuli tuto událost ke konci Ježíšova veřejného působení, pravděpodobně z teologických důvodů.
- Autoři synoptických evangelií, ani autor Janova evangelia, nemají pravdu. Popisovaná událost se nestala a je teologickým konstruktem autorů evangelií, případně tradovanou zprávou bez zakotvení v historické události.
- Obě podání, jak synoptické, tak janovské, jsou pravdivá; protože obě popisované epizody se reálně staly – jedna na počátku a druhá na konci Ježíšova veřejného působení.¹²²

¹²⁰ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice? *Journal of the Evangelical Theological Society* 2015, roč. 58, č. 3, s. 545–569.

¹²¹ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 545–546.

¹²² *Ibid.*

Výše uvedené možnosti měly v průběhu času proměnlivou podporu odborníků, která odrážela historický stav bádání v dané oblasti. Např. C. H. Dodd ve svém knize *The Interpretation of the Fourth Gospel*, vydané v roce 1953, tvrdí: „Návrh, že Chrám byl vyčištěn dvakrát, je posledním řešením zoufalého odhodlání sladit Marka a Jana za každou cenu.“¹²³

5.1 Porovnání evangelních textů

První krok argumentace spočívá v prokázání skutečnosti, že popisy události u synoptiků a u Jana jsou si natolik ne-podobné, na to, aby mohly být popisem jedné a téže události. Je zřejmé, že mezi popisy události v evangeliích můžeme najít jak podobnosti, tak i rozdíly. Autoři, kteří si všímají především podobností mezi Janovou a synoptickou verzí, často tvrdí, že Janova verze je přepracováním verze Markovy (nebo synoptiků obecně). Případně, že obě verze, jak Janova, tak synoptická, čerpají ze společného zdroje. Autoři, kteří si všímají především rozdílů mezi Janovou a synoptickou verzí, často argumentují nezávislostí janovských a synoptických pramenů, resp. tradic. Abychom mohli tyto teorie posoudit, musíme mít jasnou představu o tom, o jaké konkrétní nesrovnalosti se jedná, kolik jich je a jakého jsou druhu.¹²⁴

Leon Morris, ve své práci *Studies in the Fourth Gospel* publikované v roce 1969, uvádí několik poznatků, které mají dokazovat, že popis události uvedený v Janově evangeliu není odvozen od synoptiků:

- 1) Nejviditelnější rozdíl spočívá v tom, že událost je zařazena na protichůdné konce Ježíšova veřejného působení; na začátek a na konec.
- 2) Je pouze pět slov, která jsou společná pro všechny verze příběhu (*ἐξέβαλεν, κολλυβιστῶν, τραπέζας, πολοῦντας, περιστερὰς*).
- 3) Janův popis obsahuje pět charakteristických rozdílů: ovce a dobytčata, bič, označení *κερματιστής* pro směnárníky, rozházení peněz a příkaz *ἄρατε ταῦτα ἐντεῦθεν*.
- 4) Pouze synoptická verze obsahuje Ježíšův zákaz přenášení věcí skrze chrám.¹²⁵

¹²³ In CHAPPLE, Allan. *Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?*; s. 546.

¹²⁴ CHAPPLE, Allan. *Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?*; s. 546–547.

¹²⁵ Mk 11,16.

- 5) V popisu u synoptiků Ježíš cituje Iz 56,7 a Jer 7,11 aby vysvětlil své činy. V popisu uvedeném u Jana Ježíš žádný biblický text necituje. Na místo toho jeho učedníci připomínají Ž 69 (68),10.
- 6) V popisu u synoptiků Ježíš kritizuje nečestné jednání, ale v Janově popisu se jeho pozornost obrací ke zvířatům a směnárníkům.¹²⁶

Mary L. Coloe, ve své knize *God Dwells With Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*, z roku 2001, uvádí další prvky odlišující Janův popis události od popisu synoptiků:

- a) Konfrontace mezi Ježíšem a „Židy,“ která se odehraje bezprostřední návazností na Ježíšovo vystoupení (Jn 2, 18-20).
- b) Výroky v Chrámě, které Ježíš vyslovil (Jn 2,19) a to, co říkají falešní svědci (Mk14,58) a posmívači (Mk 15,29).
- c) Pouze Janův popis zmiňuje přítomnost učedníků v Chrámě (Jn 2,17.22).¹²⁷

Existují rozdíly v popisu události, které nejvíce vyniknou při srovnání Markovy a Janovy verze:

- 1) Marek používá pro převrácení stolů směnárníků termín *καταστρέφω*, zatímco Jan *ἀνατρέπω*.
- 2) Zatímco oba popisy, Janův i Markův, uvádějí *τοὺς πωλοῦντας*, pouze u Marka nacházíme také *τοὺς ἀγοράζοντας*.
- 3) Pouze Markova verze uvádí, že Ježíš převracel *τὰς καθέδρας* prodavačů holubů.
- 4) Pouze u Jana se Ježíš odvolává na Chrám, jako na dům svého Otce (*τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου*, Jn 2,16).
- 5) Janova verze popisuje reakce Ježíšových učedníků i „Židů (Jn 2, 17–18), kteří se obrátili přímo na Ježíše. V Markově verzi jsou zaznamenány reakce velekněží a zákoníků a davu; ovšem velekněží a zákoníci neoslovují Ježíše přímo.

Některé z uvedených rozdílů jsou poměrně malé, např. použití rozdílných sloves pro převrácení směnárnických stolů. Některé z uvedených rozdílů mají hlubší význam a je jich početně více, než aby se daly jednoduše pominout. Mezi synoptickým Markovým a Janovým popisem události je ve skutečnosti pouze málo toho, co mají

¹²⁶ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 547–548.

¹²⁷ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 548.

společné. Oba popisy sdílejí pouze sedm stejných slov. Ovšem, na druhou stranu, jedná se o slova, bez nichž by nebylo možno daný příběh vůbec vyprávět.¹²⁸

Srovnání Markovy a Janovy verze jasně ukazuje, že navzdory mnoha opačným tvrzením o opaku, nemají mnoho společného, ale v řadě aspektů se odlišují. Nejpravděpodobnějším vysvětlením pro to je, že se nejedná o dva nezávislé popisy jedné události, ale o popisy dvou událostí. Tento závěr ovšem evokuje otázku, jestli mají obě epizody stejný význam? Pokud se někdo dívá na Janův popis optikou synoptiků, tak bude rozdíl mezi těmito verzemi zákonitě přehlížet. Pokud budeme předpokládat, že Ježíš narušil činnost v Chrámu na začátku i na konci svého veřejného působení, je pravděpodobné, že každá z těchto událostí vyjadřuje jiné poselství. A to i přes jejich určitou podobnost. Na základě popisu události u synoptiků se zdá, že jimi popsána událost vyjadřuje *symbolický soud nad Chrámem*. Tento závěr podporují tři indicie:

- a) Ježíšův odkaz na Jeremiášův prorocký soud o Chrámu (Jer 7,11) v evangeliu podle Marka (Mk 11,17).
- b) Co Ježíš dělá v souvislosti s touto událostí (Mk 11,12–14 a paralely).
- c) Co Ježíš v tomto období učí (Mk 13,1–2 a paralely; Lk 19,41–44).¹²⁹

Je obtížné pochopit, proč by Ježíš mluvil a jednal proti Chrámu tak razantním způsobem, kdyby se jednalo o jeho první návštěvu na začátku jeho veřejného působení. Nakolik by mohlo být jeho odsouzení oprávněné, pokud by Jeruzalém, Chrám a jejich hierarchie, nedostali žádnou příležitost na toto jeho poselství zareagovat? Jeho postoj vyjádřený vystoupením v Chrámu by byl ovšem velmi dobře pochopitelný, jestli se tam dříve setkával s odmítnutím.¹³⁰

5.2 Vysvětlení zařazení události v evangeliu podle Jana

Druhým krokem argumentace je zpochybnění široce zastávaného názoru, že autor Janova evangelia přesunul epizodu s Ježíšovým vystoupením v Chrámu na začátek svého evangelia, aby lépe odpovídala jeho teologickým záměrům. Odborníci, v obecnosti, nespatřují problém v tom, že autoři evangelií uspořádali svůj materiál spíše tematicky než chronologicky. Např. autor Matoušova evangelia seřadil v osmé kapitole sérii Ježíšových zázraků bez ohledu na jejich přesné chronologické pořadí. Pro jejich pochopení to ostatně

¹²⁸ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 548.

¹²⁹ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 550.

¹³⁰ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 550–551.

není ani nutné, stačí rámcová představa o tom, kdy se udály; nebo v jakém pořadí se udály. Na vyznění evangelního poselství to nemá podstatnější vliv. Ale přenesení události, která se odehrála na samém *konci* Ježíšovy veřejné činnosti na její samý *začátek*, to je jiný případ.¹³¹

Podle toho, co je napsáno v mnoha odborných pracích, řada odborníků nepřipouští možnost, že by k Ježíšovu vystoupení v Jeruzalémském chrámu došlo dvakrát; jednou na začátku Ježíšova působení a jednou na jeho konci. Proto bývá autorovi Janova evangelia často podsouváno, že v zájmu své christologie porušuje chronologické pořadí událostí Ježíšova veřejného působení. Navzdory vysoké frekvenci, s jakou je tento názor zastáván, jsou s tímto názorem spojeny dva velké problémy:

- a) *Za prvé, na kterých dalších místech Janova evangelia opustil autor chronologii v zájmu své christologie?* Pokud by autor Janova evangelia takovýmto způsobem postupoval v celém evangeliu, bylo by možné tento argument použít. To evokuje další otázku; a sice, *jestli můžeme něco takového prokázat?* Pro potvrzení této hypotézy ovšem nemáme důkazy. Takže by bylo zvláštní, kdyby autor Janova evangelia postupoval takovým způsobem pouze v jednom jediném případě; a to ještě v takto nápadných souvislostech. To nám může dát ujištění, že předmětná epizoda se nachází na správném místě.
- b) *Za druhé, pokud by to byla jediná část Janova evangelia, která by byla přesunuta na chronologicky neodpovídající místo, čím by byla tato epizoda natolik zvláštní, aby měl autor k tomu přesunu důvod?* Jaký teologický význam v této epizodě viděl autor Janova evangelia, že z ní udělal vstupní bránu k Ježíšovu veřejnému působení? Častou odpovědí na tuto otázku je, že na Ježíšovu veřejnou činnost se musíme dívat ve světle pašijového narativu. Dalším vysvětlením bývá teorie o tom, že událost v Chrámu představuje „programovou janovskou prezentaci vztahu mezi Ježíšem a judaismem.“ A událost v Chrámu je předznamenáním Ježíšovy činnosti, která zahrnuje jeho konflikt s židovskými autoritami, který skončí Ježíšovou smrtí. Je možné objevit další možná vysvětlení, která se nesou v podobném duchu.

Všechna tato vysvětlení sdílejí stejnou obtíž. Pokud by autor Janova evangelia hledal vhodnou událost, která by mohla charakterizovat Ježíšovu veřejnou činnost, Ježíšovo vystoupení v Chrámu by nebylo jeho jedinou možností. Existuje několik dalších, stejně

¹³¹ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 551.

vhodných možností.¹³² Když uvážíme množství různých alternativních variant, dojdeme k závěru, že (zřejmě) neexistuje nepominutelný důvod pro tvrzení, že autor Janova evangelia použil chronologicky nesouvisející událost pro teologické předznamenání Ježíšovy veřejné činnosti.¹³³

5.3 Sedm významných údajů podporujících tezi o dvojím „vyčištění“ Chrámu

Třetím krokem argumentace je analýza sedmi významných údajů, které obsahuje Janovo a Markovo evangelium; a které podporují tezi o Ježíšově dvojím vystoupení v Jeruzalémském chrámu. Tři údaje se nacházejí v Janově evangeliu a čtyři v evangeliu Markově.

- 1) V Janově evangeliu je uvedeno, že Chrám byl v době Ježíšova vystoupení v Chrámu stavěn čtyřicet šest let (Jn 2,20). Podle Josepha Flavia lze datovat zahájení základních stavebních prací na Jeruzalémském chrámu do roku 20/19 př. Kr. a jejich dokončení o rok a půl později, tedy v roce 18/17 př. Kr.¹³⁴ Z textu evangelia ovšem nepoznáme, *odkdy* se těch čtyřicet šest let počítá; jestli od zahájení prvních prací nebo od dokončení první stavební fáze /terénní úpravy/ a pokračování dalších stavebních prací na budovách. To znamená, že událost, kterou popisuje Janovo evangelium, můžeme datovat, v nejširším rozmezí, do let 26/27 – 29/30 po Kr. Údaj uvedený v Janově evangeliu znamená, že to Ježíšovo vystoupení v Jeruzalémském chrámu, které popisuje Janovo evangelium, se odehrálo na začátku Ježíšovy veřejné činnosti a zcela jistě několik let před jeho ukřižováním! Tyto závěry označuje jedna studie za „*překvapivé potvrzení janovské chronologie*.“¹³⁵ Nesmíme také zapomenout na to, proti komu vlastně Ježíš zakročil: „... *nalezl v Chrámě prodavače dobytka, ovcí a holubic ... a všechny je vyhnal z Chrámu i s ovceci a dobytkem*...“¹³⁶ To by nebylo možné před rokem

¹³² Celá řada dalších možností je uvedena zde: CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 552–553.

¹³³ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 551–553.

¹³⁴ *Antiq.* 15.380, 421.

¹³⁵ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 554.

¹³⁶ Jn 2,14–15.

30 po Kr., neboť jak víme z historických pramenů, velekněz Kaifáš, na jaře roku 30 po Kr. „*uvedl obchodníky do Chrámu.*“¹³⁷

- 2) Druhým údajem je to, co Ježíš v Janově evangeliu odpovídá, když jej „Židé“ žádají, aby se prokázal znamením, na důkaz, že může jednat tak, jak jednal při svém vystoupení v Chrámě. Jeho odpověď je tajuplná. Čtenář Janova evangelia dostává vysvětlení prostřednictvím Jn 2,21, ale pro dotazující se „Židům“ to zřejmé nebylo. O tom svědčí následující rozhovor o stavebních pracích na Chrámu. Nepřímá a tajemná zmínka o Ježíšově smrti a vzkříšení v Jn 2,18–20 nesvědčí o události z posledního týdne Ježíšova života, ale svědčí spíše o raném datu události. Když porovnáme to, co říká Ježíš v synoptických evangeliích, je rozdíl ještě zřetelnější. U synoptiků Ježíš v posledním týdnu života odkazuje na svou smrt mnohem jasněji. Je synem vlastníka vinice, který má být zabit nájemníky;¹³⁸ je kamenem, který byl staviteli zavržen, ale Bůh ho učinil kamenem úhelným.¹³⁹

140

- 3) Třetím významným údajem je text Jn 5,18: „*Proto Židé usilovali ještě více o to, aby ho zabili, protože on nejenže porušoval sobotu, ale navíc nazýval Boha svým vlastním Otcem stavěje se Bohu naroveň.*“ Z toho co je uvedeno v Jn 5,18 je patrné, že Židé usilovali o Ježíšovo usmrcení už dříve. A důvodem bylo rouhání, kterého se v jejich očích dopustil, když nazýval Boha svým Otcem. *Jak se stalo, že se Ježíš stal v očích „Židů“ rouhačem?* Jediné místo v Janově evangeliu, které nám na položenou otázku dává vhodnou odpověď je Jn 2,16. Kdo byli oni „Židé“, kteří usilovali Ježíšovi o život? Termín „Židé“ (*οἱ Ἰουδαῖοι*) je použit v Jn 2,18 a bez jakýchkoliv pochybností označuje chrámové autority. *Ale jestliže pro ně byl Ježíš rouhačem, proč proti němu nezasáhli?* Ježíšovo vystoupení v Chrámu bylo u Jana (!) neočekávané a nezpůsobilo významnější škody. Spíše bychom celou událost, z hlediska škod, mohli označit za rozsáhlejší výtržnost. Chrámová stráž tu akci zřejmě nezaregistrovala nebo až se zpožděním a Ježíš už nebyl v jejím dosahu, aby jej mohli zatknout. Chrámová hierarchie („Židé“) se o Ježíšovu vystoupení dozvěděla až se zpožděním, možná od stěžujících si obchodníků nebo od chrámové

¹³⁷ ROGERS, Jon. *Cleansing or Destruction? Jesus' Temple Action in Mark 11*, s. 3.

¹³⁸ Mt 21,37–39; Mk 12,6–8; Lk 20,15.

¹³⁹ Mt 21,42; Mk 12,10–11; Lk 20,17.

¹⁴⁰ CHAPPLE, Allan. *Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?*; s. 554.

strážce. Jejich odezva uvedená v Jn 2,18 s největší pravděpodobností nebyla okamžitou reakcí na výtržnost v areálu Chrámu, kterou by sami spatřili. Proti Ježíšovi tedy nezasáhli, ale vedli jej v patnoci. To se projevilo v Jn 5,18 zesílením úsilí o Ježíšovo usmrcení. Nenápadný, téměř náhodný způsob, jakým autor Janova evangelia učinil poznámku v Jn 5,18, dává největší smysl právě, pokud se popis události nachází na tom místě, kde je.¹⁴¹

- 4) Čtvrtou indicií je zdánlivě nevysvětlitelný vznik silné jeruzalémské opozice proti Ježíšovi. Ježíš před svým vystoupením v Chrámě dlouhou dobu v Jeruzalémě nebyl, neboť působil v Galileji. O jeho činnosti věděli i židovští předáci, jak říká Mk 3,7–8 a Mk 3,22. Jejich reakce na Ježíšova slova a činy ovšem není neutrální nebo překvapivá, jak bychom mohli očekávat; ale vyznívá už zde negativně až zaujatě. Dokonce jej obviňují z posedlosti zlým duchem. Samotné události lokalizované do Galileje by asi těžko stačily k takovému zásadnímu odsouzení. Navíc se nabízí otázka, *proč by za ním významní „Židé“ – zákoníci z Jeruzaléma, chodili až někam do Galileje? Proč by se měli zajímat o nějakého Ježíše?* Leda, že by měli zvláštní zájem vědět, co Ježíš dělá. To by dávalo smysl pouze tehdy, kdyby je zaujal už v Jeruzalémě a už tehdy jej pokládali za „problematického.“ Ježíšovo vystoupení v Chrámě, jak je popisuje Janovo evangelium, do tohoto schématu vhodně zapadá. Chrátová hierarchie musela po tomto vystoupení nějakým způsobem reflektovat Ježíšova slova i skutky, a čím více jich bylo, tím větší nelibost to u chrátové hierarchie vzbuzovalo. Navíc, Ježíš se stával natolik populárním, že za ním proudily davy obyvatelstva nejenom z okolních oblastí, jako byly Idumea, Zajordánsko, Týr a Sidón; ale i z Judska a samotného Jeruzaléma. Můžeme si představit, že o jeho slovech i činech se mluvilo také v Jeruzalémě. Ježíš tak pro chrátovou hierarchii představoval problém, ale pravděpodobně proti němu nemohli legitimně zasáhnout, aniž by jim to způsobilo ještě větší problémy.¹⁴²
- 5) Pátým významným údajem je Ježíšův nárek nad Jeruzalémem zachycený v Mt 23,37–39 a Lk 13,34–35. I když se toto místo interpretuje různě, jako nejpřirozenější se nabízí vysvětlení, že Ježíš tuto touhu nejenom reálně *cítil*, ale také se jí *snažil* i *realizovat* při svých návštěvách Jeruzaléma. Jak se zdá, Ježíšova slova o „vašem domě“ (*ó oĩκος úμῶν*) se v kontextu jeho řeči nejlépe hodí

¹⁴¹ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 555–556.

¹⁴² CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 556–557.

pro označení Jeruzalémského chrámu. Skutečnost, že tato slova bezprostředně následují po Ježíšově *ποσάκις ἠθέλησα*, naznačuje, že Chrám měl při Ježíšových návštěvách Jeruzaléma své místo. To, že Jeruzalém odmítl (*οὐκ ἠθέλησατε*) jeho poselství a službu, je hlavním důvodem, proč je nyní Chrám odsouzen. Boží přítomnost (*shekhinah*) se od Chrámu vzdálila, proto už to není dům Jeho, ale pouze „jejich“ a nakonec zpustne (*ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος*). To vysvětluje, proč Ježíš při své poslední návštěvě Jeruzaléma symbolicky oznámil pád Chrámu. Toto prorocké gesto ovšem nepřišlo z nenadání, ale bylo nevyhnutelným důsledkem mnoha odmítnutí, která v Jeruzalémě Ježíš zažil při svých předchozích návštěvách.¹⁴³

- 6) Šestou indicií jsou neshody mezi výpověďmi svědků před Sanhedrinem, po Ježíšově zatčení. Z Markova popisu výslechu svědků je patrné, že se nemohou shodnout na tom, co vlastně Ježíš řekl (Mk 14,56–59). To by bylo jen obtížně pochopitelné, pokud by mluvili o něčem, co se stalo před několika dny. Pokud by ovšem hovořili o události, která se stala před několika lety, tak by nesoulad v jejich svědectvích byl mnohem lépe pochopitelný. Markovo líčení neuvádí žádný Ježíšův komentář k proneseným svědectvím. Proto se můžeme domnívat, že svědkové hovoří o události v Chrámu, kterou popisuje Janovo evangelium. Z toho také vyplývá, že předmětná epizoda je v celku Janova evangelia zasazena na správném místě.¹⁴⁴
- 7) Sedmou indicií je výrazné „zhoustnutí atmosféry“ v Markově popisu Ježíšova vystoupení v Chrámu. Ježíšova slova uvedená u Marka (Mk 11,17) jsou mnohem kritičtější a konfrontační než v Janově evangeliu (Jn 2,16). Rovněž reakce chrámových autorit je odlišná: u Jana požadují znamení jako oprávnění autority (Jn 2,18), ale u Marka se rozhodují, že Ježíše zahubí (Mk 11,18). Toto srovnání velmi dobře odpovídá situaci, kdy neznámý Ježíš dramaticky narušuje činnost v Chrámu (popsáno u Jana) a o několik let později se tentýž, ale už dobře známý, Ježíš projevuje znovu, přičemž obě strany sporu vědí, že tentokrát se jedná o konečné zúčtování (popsáno u Marka).¹⁴⁵

¹⁴³ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 557.

¹⁴⁴ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 557–558.

¹⁴⁵ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 558.

Žádný z těchto argumentů by sám o sobě nebyl dostatečně přesvědčivý, ale společně poskytují dobrý soubor důvodů pro přesvědčení, že Janův popis zachycuje Ježíšovo *rané* vystoupení v Chrámu a Markův popis zachycuje Ježíšovo *pozdní* vystoupení v Chrámu.

5.4 Ježíš a jeho poslání

Čtvrtý krok argumentace se týká způsobu, jak může být umístění popisu scény, v toku textu Janova evangelia, v souladu s tím, jak Ježíš sám vnímal své poslání. Tento záměr lze vyjádřit prostřednictvím dvou otázek: *Jaký smysl mělo Ježíšovo poslání? A Jak se projevovalo v jeho činnosti?* Odpověď na tyto otázky je možno demonstrovat na dvou příkladech.

Prvním příkladem je studie Ježíšových cílů, která spatřuje jeho veřejné působení jako „božskou misi v Izraeli.“ To zahrnovalo proklamaci celé řady požadavků a také varování. Je ale obtížné pochopit, proč by to měl říkat v průběhu celého svého veřejného působení, ale nikoli v Jeruzalémě. Proč by mělo jeho „božskou misi v Izraeli“ mělo tvořit pouze jedno konečné prohlášení v podobě chrámové demonstrace? Proč by se obyvatelům Galileje mělo dostat množství příležitostí ke slyšení obsahu evangelia a obyvatelé Jeruzaléma by obdrželi pouze „poslední ultimátum?“ Tato otázka se stává ještě naléhavější, když si uvědomíme ústřední význam Jeruzalémského chrámu. Pokud byl ovšem Jeruzalémský chrám natolik významným prvkem v životě Izraelského národa, proč by Ježíš toto místo až do samého závěru svého veřejného působení ignoroval? Tato otázka se stává naléhavější, když uvážíme, že „Izrael“ se neomezuje pouze na Židy žijící v Palestině. Pokud je tedy Ježíš poslán k celému Izraeli, jaký by byl lepší způsob oslovení Židů žijících v diaspoře, nežli v Jeruzalémském chrámu v průběhu velkých svátků? Právě toto zřejmě ukazuje Janovo evangelium (Jn 2,13; 5,1; 7,10–14; 10,22–23; 12,12).¹⁴⁶

Druhým příkladem je význam síónských tradic v Ježíšově poslání. V duchu síónských tradic můžeme předpokládat, že Jeruzalém pro Ježíše představoval určitý magnet. Ale nabízí se otázka, proč by měl Jeruzalém představovat „pouze“ vrchol a závěr Ježíšova poslání? Kdyby byl Jeruzalém pro Ježíše důležitý jako *život, víra a naděje všech Židů*, je obtížné pochopit, proč by se mu v průběhu svého veřejného působení vyhýbal a šel tam se zásadním sdělením až v jeho závěru. Proč by své veřejné působení nezačal ve městě, které je centrem a předmětem všech tak důležitých síónských tradic? Existuje nějaký

¹⁴⁶ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 558–559.

důvod, proč by Ježíš při zahájení svého veřejného působení neměl jít přímo do samého Jeruzaléma, aby zde oznámil své poselství o blížícím se příchodu „královské Boží vlády?“ Na tyto otázky je obtížné najít odpověď. Musíme si uvědomit, že podle evangelií Ježíš několikrát navštívil Jeruzalém. Proto si můžeme položit otázku, jestli by nemělo pro Ježíše smysl, aby své veřejné působení právě tam? Když Ježíš, v rámci svého veřejného působení, poprvé přišel do Chrámu, zřejmě se nijak neodlišoval od ostatních poutníků. Jeho dramatické vystoupení neslo zřetelné prvky autority. A na své oprávnění k provedení svého činu byl také dotázán (Jn 2,18). To, co popisuje Janovo evangelium, vypadá spíše jako počátek Ježíšovy „ekonomie odhalení nebo strategie sebepoznání;“ než jako jeho poslední fáze. Mírná reakce „Židů“ na Ježíšův čin (viz Jn 2,18 a Mk 11,18) také naznačuje, že se jedná o začátek Ježíšova veřejného působení.¹⁴⁷

5.5 Argumenty *proti* rané chrámové intervenci

V rámci poctivého přístupu ke zkoumané problematice lze uvést také tři argumenty *proti* Ježíšově rané chrámové intervenci:

- 1) První z těchto argumentů říká, že Ježíš by nebyl schopen provést takovou akci. Jednak byl neznámý a tedy, bez podpory lidu. Dále, že by se mu postižení obchodníci a směnáři, se svými spolupracovníky, postavili na odpor. Tato argumentace ovšem nesouhlasí s popisem události v Janově evangeliu. Ježíšovo vystoupení bylo náhlé a neočekávané. Postižení obchodníci a směnáři se nemohli příliš zabývat samotným Ježíšem, protože se přednostně starali o svůj majetek – peníze, zvířata atd. V Ježíšův prospěch zapůsobil také okamžik překvapení. Celá akce se odehrála náhle, rychle a měla jen omezený rozsah.¹⁴⁸ Byl to symbolický čin, který bychom dnes mohli klasifikovat jako *výtržnost bez vážnějších následků*.¹⁴⁹
- 2) Druhý z těchto argumentů staví na myšlence, že chrámové autority by se po tomto incidentu postaraly, aby ukončily Ježíšovu činnost; zejména v Jeruzalémě a v Chrámu. Tato myšlenka ovšem nadhodnocuje reálný *aktuální* vliv chrámových orgánů. Analýza synoptického popisu události ukazuje, že ani chrámové autority nemohly svou vůli prosazovat kdykoliv a jakkoliv by chtěly. Nehledě k tomu,

¹⁴⁷ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 559–567.

¹⁴⁸ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 567.

¹⁴⁹ Vlastní hodnocení autora.

že Ježíšovo vystoupení na *začátku* jeho veřejného působení bylo neočekávané, rychlé a v podstatě beze škod. Nejednalo se o vzpouru, sérii rušivých incidentů nebo nějakou rušivou kampaň.¹⁵⁰

- 3) Třetí z těchto argumentů poukazuje na to, že pokud by Ježíš v Jeruzalémském chrámu již jednou způsobil nějaký incident, správa Chrámu by zajistila, aby se to už neopakovalo. A tedy, že se Ježíšovo vystoupení v Chrámu nemohlo odehrát na začátku jeho veřejného působení, jak je uvedeno v Janově evangeliu. Z textu Janova evangelia, ani z textů synoptických evangelií, nelze dokázat, že by Ježíš, ať už tam byl sám nebo se svými učedníky, při svých dalších návštěvách Chrámu působil jakkoli rušivě. Nanejvýš komentoval dění v Chrámu,¹⁵¹ ale zřejmě pro nikoho nepředstavoval žádné nebezpečí. Pokud by od sebe obě události dělilo několik let, bylo by, za výše uvedených okolností, docela dobře možné, že bdělost chrámové stráže polevila. Nehledě k tomu, že při velkém množství návštěvníků Chrámu by mohla zvýšená pozornost věnovaná Ježíšovi vzbuzovat negativní reakce lidu. Navíc není vyloučeno, že mnohokrát si ho ani nemuseli všimnout, protože nijak nevybočoval z běžného chování běžného poutníka. A při velké ploše chrámových nádvoří a množství poutníků, jistě nebyl pro Ježíše problém ztratit se v davu, ať už sám (Jn 5,13) nebo se svými učedníky (Jn 11,57). Pokud by se chrámové autority rozhodli k nějakému opatření proti Ježíšovi v samém závěru jeho veřejného působení, musely by překonávat množství Ježíšových příznivců (Jn 12,12–13.18–19). Nehledě k riziku vzniku paniky mezi poutníky nebo lidových bouří, což by se nelíbilo ani římské správě.¹⁵²

¹⁵⁰ CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 567–568.

¹⁵¹ V Jeruzalémském chrámu Ježíš vypráví např. podobenství o vinném kmeni (Jn 15,1–8) nebo o vdovině haléři (Mk 12,41–44).

¹⁵² CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?; s. 568.

6. Ježíšovo vystoupení v Jeruzalémském chrámu

6.1 Markovo evangelium a další synoptická evangelia

Markovo evangelium obsahuje nejranější verzi toho, co Ježíš dělal v Jeruzalémském chrámu. Interpretace Markova evangelia je komplikovaná, protože představuje splynutí starších ježíšovských tradic v nové narativní formě. Ústředním motivem Markova evangelia je prezentace Ježíšovy smrti jako božského imperativu: Ježíšovým posláním je obětovat se. Myšlenka, že Ježíš v Markově evangeliu „očisťuje“ Chrám, musí být pečlivě zvážena, protože zde se zcela jistě nejedná o „očistění“, které by vedlo k obnově, restauraci nebo reformě Chrámu. Spíše se zdá, že Chrám je určen ke zničení. Zničení Chrámu začalo být chápáno nikoli jako Boží trest Izraele kvůli jeho zkorumpovaným vůdcům a nelegitimním velekněžím; ale jako se součástí Božího plánu, jak nahradit židovské obětní bohoslužby novou formou uctívání: Ježíšova „oběť“ a jeho tělo nahrazují dosavadní obětní systém. V Markově podání Ježíš důsledně zpochybňuje Chrám. Dokonce i v Mk 1,40–44 kde Ježíš uzdravuje malomocného a říká mu, aby se šel ukázat knězi a přinesl předepsanou oběť. Ježíšovo *μαρτύριον αὐτοῖς* by se zde mohlo lépe přeložit jako „na svědectví *proti* nim.“ S další Ježíšovou kritikou Chrámu se setkáváme v Mk 13,1–2, kde Ježíš předpovídá jeho zničení.¹⁵³

Matoušovo a Lukášovo evangelium přebírá líčení chrámové události od Marka. V tomto smyslu tedy nepřináší nic nového, avšak přizpůsobují Markův popis svým posluchačům. Proto Matouš ponechává ve svém popisu všechny detaily události; protože to je důležité pro okruh jeho čtenářů. Naopak Lukáš vypouští všechny detaily, které pro jeho čtenáře postrádají význam.

¹⁵³ JOSEPH, Simon J. Jesus and the Temple Incident: A New Proposal. *Journal for the Study of the Historical Jesus* 2016, roč. 14, č. 1, s. 71-95; s. 80–83.

Mt 21,12–13	Mk 11,15–17	Lk 19,45–46
<p>¹²Potom Ježíš vešel do Chrámu a vyhnal všechny prodavače a kupce, kteří tam byli:</p> <p>zpřevracel stoly peněžoměnců i stolice prodavačů holubic.</p> <p>¹³A říká jim: „Je psáno: <i>Můj dům bude nazýván domem modlitby.</i></p> <p>Ale vy z něho děláte <i>doupě lupičů!</i>“</p>	<p>¹⁵Přicházejí do Jeruzaléma.</p> <p>Jakmile vešel do Chrámu, začal vyhánět prodavače i kupce, kteří tam byli:</p> <p>převrátil stoly směnárníků i stolice prodavačů holubic</p> <p>¹⁶a nikomu nedovolil, aby přenášel věci přes Chrám.</p> <p>¹⁷A učil je a říkal jim: „Což není psáno: <i>Můj dům bude nazýván domem modlitby pro všechny národy?</i></p> <p>Ale vy jste z něho udělali <i>doupě lupičů!</i>“</p>	<p>⁴⁵Potom vešel do Chrámu</p> <p>A začal vyhánět prodavače</p> <p>⁴⁶a říkal jim: „Je psáno: <i>Můj dům bude domem modlitby.</i></p> <p>Ale vy jste z něho udělali <i>doupě lupičů!</i>“</p>

6.2 Janovo evangelium

Janovo evangelium bylo až do relativně nedávné doby opomíjeným zdrojem informací o životě a učení Ježíše z Nazaretu. Řada detailních informací uvedených v tomto evangeliu ovšem přivedla odborníky ke změně dosavadního paradigmatu a Janovo evangelium je v některých svých aspektech považováno za značně věrohodného svědka Ježíšova působení.

Překlad textu

ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ 2,13–16	Jn 2,13–16	Jn 2,13–16
<p>¹³Καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων,</p> <p>καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς.</p> <p>¹⁴Καὶ εὔρεν ἐν τῷ ἱερῷ τοὺς πωλοῦντας βόας καὶ πρόβατα καὶ περιστερὰς καὶ τοὺς κερματιστὰς καθημένους,</p> <p>¹⁵καὶ ποιήσας φραγέλλιον ἐκ σχοινίων πάντας ἐξέβαλεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ τὰ τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας, καὶ τῶν κολλυβιστῶν ἐξέχεεν τὸ κέρμα*</p> <p>καὶ τὰς τραπέζας ἀνέτρεψεν,</p> <p>¹⁶καὶ τοῖς τὰς περιστερὰς πωλοῦσιν εἶπεν· ἄρατε ταῦτα ἐντεῦθεν, μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου οἶκον ἐμπορίου.</p>	<p>13 A byly blízko Velikonoce Židů</p> <p>a vystoupil do Jeruzaléma Ježíš.</p> <p>¹⁴ A našel v Chrámě prodavače dobytčat a ovcí i holubů a sedící penězoměnce.</p> <p>¹⁵ A udělavše bič z provazů všechny vyhnal z Chrámu ovce i dobytčata a penězoměncům rozsypal peníze a stoly zpřevracel.</p> <p>¹⁶A těm, kteří holuby prodávali, řekl: Odneste to pryč, nedělejte z domu otce mého dům obchodu.</p>	<p>¹³Byly blízko židovské Velikonoce</p> <p>a Ježíš šel vzhůru do Jeruzaléma.</p> <p>¹⁴ Nalezl v Chrámě prodavače dobytka, ovcí a holubic i směnárníky, kteří tam seděli.</p> <p>¹⁵Udělal si bič z provazů a všechny je vyhnal z Chrámu i s ovcemi a dobytkem; směnárníkům rozházal mince a zpřevracel jim stoly</p> <p>¹⁶a prodavačům holubic řekl: „Odneste to odtud. Nedělejte z domu mého otce tržnici.“</p>
Nestlé–Aland, 27. ed.	vlastní překlad	Jeruzalémská bible

* *hapax legomenon*

Ježíšův „bič“

V evangeliu podle Jana je scéna, ve které Ježíš vyhání kupce z chrámu, uvedena na počátku Ježíšova veřejného působení.¹⁵⁴ To je pravděpodobně nejzřetelnějším a nejvíce problematickým rozdílem ve vylíčení této scény mezi synoptiky a Janem. Janova verze celé události je ovšem nejpodrobnější a obsahuje několik cenných detailů, které nám poskytují hlubší vhled do průběhu celé události.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Jn 2,13–22.

¹⁵⁵ CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)? *Journal of Biblical Literature* 2009, vol. 128, no. 3, s. 555–568. S. 555

Z historických pramenů víme, že bylo zakázáno přinášet zbraně na území Chrámu. Mišna uvádí, že je zakázáno přinášet do Chrámu hole (*m. Ber. 9,5*).¹⁵⁶

Pokud by Ježíš použil v době blízcích se Velikonoc, kdy bylo v Chrámu velké množství lidí, přinesenou zbraň nebo nástroj, zcela jistě by se to neobešlo bez zákroku chrámové stráže nebo římské posádky, kteří by se snažili předejít nepokojům nebo panice

157

Z důvodů, které, jsou uvedeny výše, i z toho, co je uvedeno v textu Janova evangelia, můžeme považovat za jisté, že Ježíš si dotyčný nástroj udělal (*ποιήσας*) až na místě, z materiálu, který tam byl k dispozici. V textu Janova evangelia je uvedeno, že Ježíš *ποιήσας φραγέλλιον ἐκ σχοινίων*.¹⁵⁸ Výraz *φραγέλλιον* můžeme v dobovém kontextu považovat za *terminus technicus* označující bič, resp. důtky – tedy nástroj určený k trestání lidí, jaký používali Římané.¹⁵⁹ Materiálem pro jeho, resp. jejich, výrobu byly provázky – *τά σχοινία*.¹⁶⁰ S velkou mírou jistoty můžeme předpokládat, že prodejci zvířat určených k obětování měli k dispozici dostatek provázků, které sloužily k tomu, aby si kupující mohli zakoupená zvířata uvázat a odvést (nebo také provazů – pro větší zvířata). Případně, aby mohli menším zvířatům svázat nohy a odnést je. Ježíš tedy mohl několik těchto provázků (provazů) splést a vytvořit si z nich improvizovaný bič nebo důtky. Takovýto Ježíšův nástroj ovšem s největší pravděpodobností neobsahoval kostěné nebo olověné články, které ve svých důtkách používali Římané pro zdůraznění trestajícího efektu.¹⁶¹

Nemůžeme ovšem vyloučit, že Ježíš upletl bič ze sítí, rákosí nebo z proutí. Z proutí mohly být ohrádky pro zvířata a sítiny, rákosí nebo ratolestí mohlo být použito jako

¹⁵⁶ CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)? *Journal of Biblical Literature* 2009, vol. 128, no. 3, s. 555–568. S. 555

¹⁵⁷ CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)?, s. 556.

¹⁵⁸ Jan 2,15.

¹⁵⁹ *Τό φραγέλλιον, ον* – (z lat. *flagellum, fragellium*) bič, důtky. Viz. TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. 2. opravené vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2011.

¹⁶⁰ *Τό σχοινίον, ον* – provaz, provázek, lanko, šňůrka (deminutivum od *ό σχοῖνος, ον* – lano, provaz, původně spletený z rostlinného materiálu). Viz. STRONG, James. *Greek Dictionary of the New Testament*. Albany (OR): AGES, 1997. PANCZOVÁ, Helena. *Grécko–slovenský slovník: od Homéra po křesťanských autorov*. Bratislava: Lingea s.r.o., 2012. LEPAŘ, František. *Slovník řeckočeský*. Reprint vydání z roku 1892. Praha: Nakladatelství Petr Rezek, 2008. DANKER, Frederick William. *A Greek–English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2000.

¹⁶¹ CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)?, s. 557.

podestýlka pod zvířaty.¹⁶² Rovněž můžeme s velkou mírou pravdivosti předpokládat, že prodejci zvířat se museli postarat o to, aby prodávaná zvířata svými hlasovými projevy nenarušovala běžný chrámový provoz. Zelené ratolesti a proutí tak mohly sloužit ke krmení zvířat. V tom případě by mohl Ježíšův výtvar vypadat podobně jako např. naše velikonoční pomlázka. Takovýmto nástrojem by se také dal lépe usměrňovat pohyb odháněných zvířat.

Slovo *ὡς*

Zdá se, že v římských dobách byl termín *φραγέλλιον* považován za příliš tvrdý na to, aby byl spojován s Ježíšem Kristem. Proto se již od počátku písemné evangelní tradice setkáváme se snahou „změkčit“ tento, tehdy všem dobře známý a „tvrdý“ nástroj, resp. termín, který jej označuje.¹⁶³ Dva z nejstarších dochovaných textových svědků, Bodmerovy papyry \mathfrak{P}^{66} (164) a \mathfrak{P}^{75} (165), datované do doby kolem roku 200 po Kr., uvádějí před slovem *φραγέλλιον* slovo *ὡς*.¹⁶⁶ Sousedství *ὡς φραγέλλιον*, v překladu „něco jako *důtky* (resp. *bič*)“ uvádějí také minuskulní texty z textové rodiny *f*¹ – 33., 565., 892., 1241; dále kodexy: *Codex Regius* (L^c, 019), *Codex Petropolitanus Purpureus* (N, 022), *Codex Washingtonianus* (W, 032) a unciální text 0162 a dále syrský překlad evangelia

¹⁶² CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)?, s. 557.

¹⁶³ OMANSON, Roger L. *A Textual Guide to the Greek New Testament*. 2. opr. vydání. Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, s. 168.

¹⁶⁴ Papyrus *Bodmer II*.

¹⁶⁵ Papyrus *Bodmer XV*.

¹⁶⁶ Částice *ὡς* – na tomto místě se z hlediska významu nejlépe hodí překlad „něco jako.“ TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. S tímto významem také pracuje Clayton N. Croy ve své studii – CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)?, s. 557.

od Tomáše z Harkelu¹⁶⁷ (sy^{hmg}),¹⁶⁸ stejně jako Vulgata a téměř všechny texty staré latinské tradice.^{169, 170}

Editoři současných kritických edicí textu Janova evangelia (což je také příklad řeckého textu Nového zákona „Nestle – Aland,“ 27. a 28. ed.) považují za správnější verzi, resp. za verzi více se blížící původnímu textu, tu, ve které slovo *ὡς* chybí. Zdá se, že úmyslné vynechání slova *ὡς* (pokud bylo dříve součástí textu) není příliš pravděpodobné, protože by tak celá scéna události v Chrámu vyzněla tvrději. Pravděpodobnější by bylo akcidentální vynechání slova *ὡς* z důvodu, který se v biblické textové kritice označuje jako *parablepsis*,¹⁷¹ a přesněji *homoioteleuton*.^{172, 173, 174} Při tomto jevu dochází k tomu, že ten, kdo opisuje biblický text, přehlédne řádek nebo konec řádku nebo slovo, jež mají stejné zakončení jako sousední řádek nebo slovo. Jednoduše se dá říci, že opisovači dva řádky (nebo slova) splynou do jednoho a výsledkem je, že jeden řádek (nebo slovo) je v opisu vynechán. V našem případě by bylo možno *homoioteleuton* rozpoznat u slov

¹⁶⁷ Tomáš z Harkelu (* přibl. 570 po Kr., † po 631 po Kr.). Syrský ortodoxní biskup Hierapole (Mabbug, severovýchodně od Allepa). Místem jeho narození byla Heraclea (Harquel, Harkel) v římské provincii *Euphratensis*. Když musel opustit svůj stolec a odejít do vyhnanství, usadil se s několika dalšími členy syrské ortodoxní (monofyzitské) hierarchie (např. Pavel z Telly nebo antiochijský patriarcha Athanasios I.) v Egyptě, v klášteře Ennaton (blízko Alexandrie). Zde se snažil o smíření mezi syrskými a koptskými křesťany. V letech 615 – 616 po Kr. přeložil do syrštiny řecký text Nového zákona. V letech 617 – 619 přeložil z řečtiny do Syrštiny text Starého zákona. Tyto překlady jsou známé jako tzv. harkleňský (harkleánský) překlad Písma sv. NICHOLSON, Oliver (ed.) *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*. Volume 2: J – Z. Oxford: Oxford University Press, 2018, s. 1497.

¹⁶⁸ „Hlavní charakteristikou tohoto tzv. harkleňského překladu je jeho otrocké přizpůsobování se řečtině, a to v takovém rozsahu, že je to na některých místech i na úkor srozumitelnosti. Příležitostně užívá tato verze místo původních syrských slov výpůjčky z řečtiny přepsané do syrštiny.“ METZGER, Bruce M. Starověké a anglické překlady Bible. Dominik Opatrný (transl.) Praha: Česká biblická společnost, 2010, s. 25.

¹⁶⁹ *Novum testamentum graece*. NESTLE – ALAND. 27. rev. ed. 5. opravené vydání (2007), stejný obsah jako 9. opravené vydání standardního textu z roku 2006. Grossdruckausgabe. Deutsche Bibelgesellschaft, 2007, str. 252.

¹⁷⁰ CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)?, s. 557.

¹⁷¹ Z řec. slov *παρά* a *βλέπω*, *-ειν*. V kontextu biblické textové kritiky by adekvátní překlad jevu *parablepsis* do českého jazyka mohl znít: „dívat se vedle“ nebo spíše „vidět to, co je vedle.“

¹⁷² Řec. slovo *ὁμοιοτέλετον* (z řec. *ὁμοιος* a *ἡ τέλευτή*). V kontextu biblické textové kritiky by adekvátní překlad jevu *homoioteleuton* do českého jazyka mohl znít: „to, co je zakončeno stejně (nebo podobně),“ (jako něco jiného.“). Viz. *ὁμοιο-τέλετος* in LEPAR, František. *Slovník řeckočeský*, s. 765.

¹⁷³ Viz. OMANSON, Roger L. *A Textual Guide to the Greek New Testament*, s. 16*.

¹⁷⁴ Viz. MANGUM, Douglas. *Text Criticism Terms* (29. 2. 2008) [2018-04-19]. <<http://bibliahebraica.blogspot.com/2008/02/text-criticism-terms.html>>.

ποιήσας a ὥς (ποιήσας ὥς φραγέλλιον ἐκ σχοινίων¹⁷⁵). Delší varianta evangelního textu, zůstala doposud zachována ve Vulgátě,¹⁷⁶ ovšem nikoli v Neovulgátě.¹⁷⁷

Slovo ὥς je, co do svého rozsahu malé, skládá se z pouhých dvou hlásek, a jeho přítomnost nebo nepřítomnost vyznění textu ve významové rovině nijak nemění. Přesto bychom tomuto slovu měli věnovat pozornost. Aniž bych se chtěl pouštět do složitých rozborů ohledně vztahů mezi synoptickými evangelií a Janovým evangeliem, mohu bez problémů akceptovat domněnku, že autor Janova evangelia byl obeznámen s Markovým evangeliem a jeho stavbou a snad i Lukášovým evangeliem (nebo prameny, na základě kterých bylo Lukášovo evangelium sepsáno).¹⁷⁸ Přestože ve vnímání Janova evangelia mezi badateli docházelo v průběhu času k velkým výkyvům, v současnosti odborníci uznávají, že Janovo evangelium obsahuje mnohé cenné detaily.¹⁷⁹ James H. Charlesworth dokonce říká, že *už není moudré dále ignorovat historické drahokamy, které se v Janově evangeliu zachovaly*.¹⁸⁰

Já za takový „historický drahokam“ považuji právě nenápadné slovo ὥς. Zatímco ostatní kanonická evangelia popisují celou událost pouze rámcově, pohledem někoho, kdo jí nebyl přítomen; Janovo evangelium přináší některé detaily, např. že Ježíš si vytvořil „pomůcku“ v podobě biče (nebo důtek). Janovo evangelium jde ovšem ještě dál a silně tak (alespoň v mých očích) posiluje svou věrohodnost právě tím, že přidává slovo ὥς. Aniž bych se chtěl vyjadřovat k tomu, zda toto evangelium napsal Ježíšův učedník Jan nebo některý z jeho posluchačů, přítomnost slova ὥς považuji za silný podpůrný argument, pro to, že celou událost líčí někdo, kdo ji viděl nebo o ní byl velmi podrobně informován.

Na první pohled by se mohlo zdát, že popis Ježíšova nástroje „něco jako bič“ celkové vyznění události oslabuje (nebo, podle některých „zjemňuje“ – zejména v souvislosti s důtkami, které používali Římané, viz výše). Já se ovšem domnívám, že tímto se naopak věrohodnost celé události zesiluje. Z kanonických evangelií nemáme důkazy pro to,

¹⁷⁵ Jan 2,15.

¹⁷⁶ „... fecisset *quasi* flagellum...“ *Biblia Sacra Vulgata*. WEBER – GRYSOON. Ed. 5. Deutsche Bibelgesellschaft, 2008.

¹⁷⁷ *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio. Editio typica altera*. Libreria Editrice Vaticana, 1986.

¹⁷⁸ POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*, s. 580–584.

¹⁷⁹ CHARLESWORTH, James Hamilton. The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift? *Journal for the Study of the Historical Jesus* 2010, roč. 8, č. 1, s. 3–46. *Passim*.

¹⁸⁰ CHARLESWORTH, James Hamilton. The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?; s. 17.

abychom mohli Ježíše považovat za zdatného tvůrce pletených nástrojů. Ani není zcela jisté, jestli byl Ježíšův „nástroj“ vyroben z provazů nebo z proutí (viz výše). Ale Ježíš si vyrobil nástroj, který byl podobný biči (nebo důtkám). Pokud by autor Janova evangelia, oproti synoptikům, uvedl detail, že Ježíš si vyrobil bič (nebo důtky), už uvedení této okolnosti by zvyšovalo věrohodnost popisu celé události. Ale autor Janova evangelia jde ještě dál a uvádí „ποιήσας ὡς φραγέλλιον ἐκ σχοινίων.“ Uvádí, z čeho byl tento nástroj vytvořen a slovem ὡς dodává celému popisu punc osobního svědectví. Byl to improvizovaný výtvar a plnil funkci poháněcího nástroje – tedy, *bylo to něco, jako bič...*

Na koho vlastně Ježíš použil „bič“?

Na mnoha vyobrazeních scény *vyhnání kupců z Chrámu* vidíme majestátní postavu Ježíše třímajícího důtky. Ježíš mívá napřaženou ruku a zachmuřený výraz v obličeji. Před Ježíšem se krčí penězoměnci a chrámoví prodejci, kteří v obavách očekávají, že na ně už, už, dopadnou Ježíšovy důtky... Je toto ztvárnění známé evangelní scény pravdivé?

Zdá se, že nikoli. Z řeckého textu nelze rozpoznat, jestli lze položit rovnítko mezi *vyhnal* a *použil bič*. Zdá se, že Ježíš vyhnal penězoměnce tím, že ohrozil jejich peníze. Když jim rozsypal peníze a převrátil směnářské stoly, tak se dá předpokládat, že se penězoměnci dali do sbírání rozsypaných peněz. A poté, co je měli sesbírané, se s nimi stáhli do bezpečí – dál od Ježíše. A co prodavači dobytčat a ovcí? Zdá se, že Ježíš jim odehnal zvířata. A k tomu se už bič dobře hodí. Ostatně, bez nějakého poháněcího nástroje by mu zvířata asi příliš pozornosti nevěnovala... Tím, že odehnal zvířata, donutil k odchodu také jejich prodejce. Jednak pro ně zvířata představovala zisk a jednak za ně nesli zodpovědnost. V případě holubů byla situace o něco složitější. Holubi byli v klecích. Ale Ježíš jejich klece nezotvíral; zřejmě aby nezpůsobil jejich prodejcům ekonomickou škodu. Ani s klecemi nijak nemanipuloval, protože holubi jsou poměrně křehká zvířata a neopatrná manipulace s klecemi by jim mohla ublížit. Proto nařídil prodejcům holubů, aby si klece vzali a odešli. Tento scénář souhlasí se závěry, které na základě gramatické analýzy řeckého textu evangelia; a srovnáním s jinými dobovými

texty, předložili ve svých studiích Clayton N. Croy,¹⁸¹ Andy Alexis–Baker¹⁸² a Mark R. Bredin.¹⁸³

¹⁸¹ CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)?; s. 559–566.

¹⁸² ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13-15. *Biblical Interpretation* 2012, roč. 20, č. 1-2, s. 73 – 96. *Passim*.

¹⁸³ BREDIN, Mark R. John's Account of Jesus' Demonstration in the Temple: Violent or Nonviolent? *Biblical Theology Bulletin* 2003, roč. 33, č. 2, s. 44–50. *Passim*.

7. Historicita události

7.1 Historická věrohodnost evangelií

Historicitu Ježíšova vystoupení v Jeruzalémském chrámu můžeme v zásadě rozdělit do dvou oblastí zkoumání. První oblastí je obecná věrohodnost evangelií, které tuto událost popisují. Druhou oblastí jsou konkrétní informace podporující historicitu této konkrétní události.

Janovo evangelium je od synoptických evangelií dosti odlišné, proto si zaslouží samostatnou analýzu své historicity. U synoptických evangelií je situace složitější. Vzhledem k tomu, že evangelia Matoušovo a Lukášovo jsou závislá na starším Markově evangeliu,¹⁸⁴ můžeme synoptickou zprávu o zkoumané události zjednodušit a zúžit pouze na popis obsažený v Markově evangeliu.¹⁸⁵

Při zkoumání historicity Janova a Markova popisu chrámové události musíme mít na paměti obecný rámec, týkající se historicity biblických textů:

...Latina velmi dobře rozlišuje pojem *historia*, což je vyprávění události (*eventus*), od prožívané události, děje, dějin, které nebyly v latině nikdy označovány jako *historia*, ale jako skutečnost (*res*), jako věci, které se stávají nebo které jako okolnosti děj provázejí (*res gestae*) v toku času (*cursus rerum*). Měli bychom tedy jasně rozlišovat historickou věrnost a pravdu dějin. Historická přesnost se týká přesnosti vyprávění vzhledem k události i co do detailů (materiální prvek). Pravda dějin se týká odhalení smyslu události a nevyžaduje nevyhnutelně absolutní historickou věrnost, protože postačuje podstatná historická věrnost vyprávění. Její měřítko závisí v mnohém na konvencích dané kultury či epochy. Antické dějepiscectví obvykle zacházelo s detaily a okolnostmi velmi volně, protože cílem nebyl „fotografický“ přepis dějů, nýbrž sdělení hlubšího smyslu událostí. Ve srovnání s ostatními historickými zprávami epochy si evangelia z hlediska historické věrnosti popisovaných dějů stojí velmi dobře. V jednotlivostech se evangelní zprávy sice vzájemně liší, avšak v podstatných rysech historické věrnosti lze vidět shodu a tu je možné spatřovat i v odhalování smyslu vypravovaných dějů. K tomuto smyslu se pozorovatel či vypravěč dostává tak, že zaujme určité hledisko (formální prvek); to může být například ekonomické, politické, psychologické, sociologické, kulturní, náboženské. Pod tímto zorným úhlem pak posuzuje řetězení příčin i následků, a tak odhaluje smysl či pravdu děje. Mělo by tedy být zřejmé, že pochopení událostí jakožto dějin spásy je možné pouze na základě rozhodnutí víry, za nímž stojí lidská svoboda podepřená milostí.

Problém však spočívá v tom, že odhalování smyslu událostí se projevuje v historických zprávách, popisech či vyprávěních. Není proto vždy snadné rozhodnout, zda použít výraz *historický*

¹⁸⁴ POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich. Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie, s. 395.

¹⁸⁵ CHARLESWORTH, James Hamilton. The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?; s. 34.

či *dějinný*. Vzhledem k historické věrnosti vyprávění může výraz *historický* nabývat smyslu, který se blíží výrazu „dokumentární,“ a paradoxně se tak vlastně více týkat holých faktů než formálním prvkem ovlivněné odhalování smyslu či pravdy dějin. Tato jemná rozlišování sice nepomáhají při řešení konkrétních problémů výkladu určitého místa v evangeliích, ale umožňují předcházet vcelku zbytečným nedorozuměním.¹⁸⁶

Katolická církev přikládá historičnosti evangelií velký význam:

Svatá matka církev pevně a vytrvale pokládala a pokládá za jisté, že čtyři zmíněná evangelia, jejichž historičnost bez váhání potvrzuje, věrně podávají to, co Boží Syn Ježíš v době svého života mezi lidmi pro jejich věčnou spásu skutečně konal a učil až do dne, kdy vstoupil na nebe (srov. Sk 1,1-2). Apoštolové pak po nanebevstoupení Pána předali svým posluchačům to, co říkal a dělal, s plnějším porozuměním, jakého se jim, poučeným událostmi Kristova oslavení a vyučeným světlem Ducha pravdy, dostalo. Bibličtí spisovatelé sepsali čtyři evangelia tak, že něco vybrali z množství ústních nebo už i písemných tradic, něco sestavili v celek nebo vysvětlili se zřetelem na tehdejší stav církevních obcí. Přitom zachovali formu hlásání, ale vždy tak, že nám sdělují o Ježíši pravdivé a upřímné údaje. Ať totiž psali z vlastní paměti a vzpomínek nebo podle svědectví těch, kdo „od počátku byli očitými svědky a služebníky slova“, psali s tím úmyslem, abychom poznali „pravdivost“ té nauky, v které jsme byli vyučeni (srov. Lk 1,2-4). (*Dei verbum*, 19)¹⁸⁷

7.2 Markovo evangelium

Markovo evangelium zůstávalo po staletí stranou pozornosti, neboť bylo pokládáno za nedokonalý výťah z Matoušova evangelia. Situace se změnila s nástupem moderních kritických metod. V první polovině dvacátého století byl přístup k Markovu evangeliu ovlivněn zejména kritikou formy – pozornost se soustředila na tradici, jež Markovi předcházela. Evangeliu samotnému se dostalo velké pozornosti s rozvojem kritiky redakce biblického textu v padesátých letech 20. století.¹⁸⁸

Velké množství komentářů a analýz Ježíšova vystoupení v Chrámu je založeno na analýze Markova líčení této události. Dokonce i Janova verze této události bývá často poměřována markovskou optikou.

Panuje všeobecná shoda, že Markovo evangelium vzniklo jako první z kanonických evangelií, tím že jeho autor spojil starší ježíšovské tradice v nové narativní formě.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Papežská biblická komise. *Bible a christologie*. Praha: Krystal OP, 1999; s. 7–8.

¹⁸⁷ Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum*. In MÁDR, Oto (ed.) *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*. Praha: Zvon, 1995.

¹⁸⁸ CARSON, D. A. – MOO, Douglas, J. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Návrat domů, 2008; s. 162–163.

¹⁸⁹ JOSEPH, Simon J. *Jesus and the Temple Incident*, s. 80–83.

Zatímco Janovu evangelium bývá často vytýkáno, že má svou látku uspořádanu podle teologického záměru svého tvůrce; toto hodnocení by se spíše hodilo na Markovo evangelium. Už první věta Markova evangelia odhaluje jeho obsah a úmysl, se kterým bylo sepsáno:¹⁹⁰ „Začátek evangelia Ježíše Krista, Božího Syna.“¹⁹¹ Petr Pokorný (2016) dokonce říká, že *obecnou strategií Markova evangelia můžeme vyjádřit tak, že píše „vzpomínky na budoucnost.“*¹⁹²

Markovo evangelium je sice sepsáno s jasným teologickým úmyslem, ale nelze tvrdit, že by obsahovalo zásadní historické nesrovnalosti. Událost v Chrámu sice není doložena z mimobiblických pramenů, ale neexistují důvody, proč ji nepovažovat za reálnou historickou událost. Zejména, když je zřetelným „předpolím“ pro následné události Ježíšových Pašijí.

7.3 Janovo evangelium

Historická reflexe Janova evangelia

Poté, co v osmnáctém století německý osvícenský učenec Hermann Samuel Reimarus¹⁹³ odmítl veškerou historickou věrohodnost evangelií, začalo v devatenáctém století hledání spolehlivých historických údajů o Ježíšovi. V roce 1832 dospěl Friedrich Schleimacher¹⁹⁴ k závěru, že Janovo evangelium je nejlepším zdrojem pro rekonstrukci života a učení Ježíše Krista. V roce 1835 David Friedrich Strauss¹⁹⁵ kritizoval Schleiermacherovu volbu s tím, že evangelia, a zejména to Janovo, nejsou historicky věrohodná a jsou pouze sbírkami mýtů odvozených z filosofických idejí, poesie nebo historie. V roce 1892 Johannes Weiss¹⁹⁶ prohlásil, že „*současný stav kritiky evangelií ospravedlňuje takřka úplné vyloučení Janova evangelia z našeho bádání.*“ Jak uvádí Walter P. Weaver, na začátku dvacátého století se odborníci shodovali, že relevantní jsou pouze kanonická evangelia, ale „*Janovo evangelium vyvolává velké obtíže a mělo by být z velké části vynecháno.*“ Tento, tehdy převládající názor, vedl k tomu, že odborníci se zaměřili na synoptická evangelia a zejména na evangelium Markovo. Odborníci

¹⁹⁰ LIMBECK, Meinrad. *Malý stuttgartský komentář: Evangelium sv. Marka*, s. 13.

¹⁹¹ Mk 1,1.

¹⁹² POKORNÝ, Petr. *Od evangelia k evangeliím: Dějiny, teologie a působení biblického výrazu „evangelium.“* Praha: Nakladatelství Academia, 2016; s. 140.

¹⁹³ Žil v letech 1694 až 1768.

¹⁹⁴ Žil v letech 1768 až 1834.

¹⁹⁵ Žil v letech 1808 až 1874.

¹⁹⁶ Žil v letech 1863 až 1914.

židovského původu, zabývající se historickým Ježíšem, zejména Klausner, Flusser a Vermes, mají sklon vyhýbat se Janovu evangeliu a preferovat zejména Markovo evangelium. Svůj postoj odůvodňují tím, že Janovo evangelium je ve skutečnosti řecké a poněkud „protižidovské.“ Joseph Klausner v roce 1944 napsal, že „čtvrté evangelium není nábožensko–historická kniha, ale nábožensko–filosofická.“ David Flusser v roce 1969 napsal, že „čtvrté evangelium je správně považováno za biograficky nespolehlivé“ a „má menší historickou hodnotu, než tři evangelia synoptická.“ Geza Vermes se domnívá, že „Jan je doma v helenistických mystických spekulacích, obsahuje vysoce vyvinutou doktrínu, která v žádném případě nebyla dílem Ježíšova očitého svědka a odráží rozkol se synagogou, který je těžko myslitelný před koncem prvního století.“ E. P. Sanders rovněž odmítá brát Janovo evangelium vážně. V roce 1993 napsal, že „Janovo evangelium je poměrně odlišné od ostatních tří evangelií; zejména v tom, že v něm musíme hledat informace o Ježíšovi.“¹⁹⁷

Ve stručnosti lze důvody, proč badatelé při své výzkumné práci upřednostňovali pouze synoptická evangelia shrnout do pěti bodů:

- 1) Mnozí z těch, kteří se zabývali studiem historického Ježíše, se předtím věnovali studiu historie synoptické tradice a to zformovalo jejich odborný pohled na danou problematiku. Žádný z významných odborníků v oblasti zkoumání o historickém Ježíši nebyl odborníkem na Janovo evangelium.¹⁹⁸
- 2) Je mnohem jednodušší založit svou odbornou historickou práci na synoptických a ignorovat výzvy, které obsahuje Janovo evangelium.
- 3) Synoptici nabízejí souvislý popis Ježíše. Janův popis je nesouvislý a na základě jeho chronologie a geografie nelze vytvořit souvislý příběh.
- 4) Pro Janovo evangelium nejsou žádné adekvátní srovnávací materiály, zatímco synoptici mohou porovnávat tři samostatné, ale přesto související texty o Ježíšově životě.
- 5) Žádné ze synoptických evangelií nepředkládá tolik redakčních problémů a christologických anachronismů jako Janovo evangelium.¹⁹⁹

¹⁹⁷ CHARLESWORTH, James Hamilton. The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?; s. 4–9.

¹⁹⁸ Což je ovšem pochopitelné, pokud bylo Janovo evangelium po několik generací odsouváno do pozadí jako historicky nevěrohodné.

¹⁹⁹ CHARLESWORTH, James Hamilton. The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?; s. 11–12.

Doposud převládající paradigma, které je už ovšem na ústupu, v roce 2000 výstižně definoval Francis J. Moloney:

Reimarovy nesmysly, díla zakládající kritické bádání o historickém Ježíši a první etapa hledání historického Ježíše uzavřena Schweitzerem; to všechno vedlo k tomu, že Janovo evangelium bylo odmítnuto jako spolehlivý zdroj informací o slovech a činech předvelikonočního Ježíše. Význam kritiky forem a redakční kritiky po Druhé světové válce a nové hledání historického Ježíše, to všechno posílilo důvody tohoto odmítnutí.²⁰⁰

Hlavní komentáře z tohoto období mají tendenci ignorovat hledání historického Ježíše a soustředit se více na teologické a rétorické myšlení Janova evangelia. To platí i pro jinak mistrovské komentáře, které napsali M.–J. Lagrange, R. Bultmann, C. H. Dodd, C. K. Barrett, F.–M. Braun, R. Schnackenburg, R. E. Brown, E. Haenchen, Y. Simoens, C. S. Keener, a rovněž práce J. Freye o janovské eschatologii.²⁰¹

Současná reflexe Janova evangelia

Výše uvedený přístup se s postupem času a rozvojem biblického bádání ukázal jako neudržitelný. Na zcela evidentní problémy takového přístupu poukazuje i Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.) ve své knize „Ježíš Nazaretský.“^{202, 203}

Následuje deset důvodů, které vedly ke změně paradigmatu v odborném pohledu na Janovo evangelium:

- 1) Janovo evangelium je sice teologicky formováno, ale není jediným evangeliem s teologickou formací.
- 2) Janovo evangelium není jasně závislé na synoptických.
- 3) Janovské tradice nelze vždy chronologicky datovat jako pozdější než ty synoptické.
- 4) Historické údaje uvedené u synoptiků nejsou zásadně lepší než údaje uvedené v Janově evangeliu.

²⁰⁰ CHARLESWORTH, James Hamilton. *The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?*; s. 12.

²⁰¹ CHARLESWORTH, James Hamilton. *The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?*; s. 12.

²⁰² Viz RATZINGER, Joseph (Benedikt XVI.). *Ježíš Nazaretský*. 1. vyd. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2007; 5–13, 157–169.

²⁰³ Přehled různých metodických přístupů používaných v současné biblistice podává např. Papežská biblická komise. *Bible a christologie*, s. 23–50. Podnětnou studii o principech teologické práce s biblickým textem podává: JUHÁS, Vladimír. *Biblia a teológia: Princípy teologickej práce s biblickým textom podľa G. O'Collinsa*. In LICHNER, Miloš (ed.). *Sväté písmo jako duša teológie*. Trnava: Dobrá kniha, 2015, s. 169–178.

- 5) Synoptická chronologie není zřetelně nadřazená Janově chronologii.
- 6) Synoptická geografie může částečně potvrzovat Janův důraz na Judsko.
- 7) Tradice janovských logií mohou mít základ v pre-synoptických tradicích.
- 8) Ježíšova autorita a vysoká úcta k němu nejsou výlučně janovským motivem.
- 9) Použitá jména na jedné straně a anonymita na druhé straně: nelze konstatovat přenos tradic.
- 10) Janovo evangelium vykazuje znalosti judaismu z doby před rokem 70 po Kr., které převyšují znalosti synoptiků.²⁰⁴

J. H. Charlesworth na množství archeologických dokladů dokazuje, že Janovo evangelium podává velmi přesné údaje o popisu Jeruzaléma v dobách Ježíše Krista.²⁰⁵

Historicita události popisované v Janově evangeliu

Konkrétní důkazy svědčící ve prospěch historicity události, kterou popisuje Janovo evangelium, a která je zřejmě odlišná od události popisované v Markově evangeliu, jsou uvedeny na různých místech této práce, kde se nacházejí v příslušném kontextu. Zejména v kapitole *Ježíšovo vystoupení v Chrámu – Jednou nebo dvakrát?*

²⁰⁴ CHARLESWORTH, James Hamilton. *The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?*; s. 13–34.

²⁰⁵ CHARLESWORTH, James Hamilton. *The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?*; s. 40–43.

8. Teologické chápání Jn 2,15 v průběhu dějin

8.1 Patristické období

Období předkonstantinovské

Předkonstantinovští autoři citovali především Jn 2,16 a Jn 2,19 s úmyslem dokázat Ježíšovo božství, vzkříšení těla a aby odsoudili vybírání peněz za posvátnou službu. V průběhu těchto tří staletí byl Órigenés²⁰⁶ jediným, kdo komentoval Jn 2,15. Ve svém Komentáři k Janovu evangeliu uvádí, že evangelní popisy chrámové události se od sebe natolik odlišují, že není možné uvést je do souladu. Namísto historického přístupu Órigenés tato místa interpretoval v duchovním smyslu, aby je tak uvedl do souladu. V reakci na ty, kteří se postavili proti jeho duchovnímu výkladu, a kteří trvali na tom, že Ježíš si vyrobil bič a skutečně vyhnal lidi i zvířata, Órigenés tvrdil, že historické čtení není možné, protože v Chrámu bylo mnoho zvířat a mnoho lidí, kteří by s ním zápolili a přemohli ho. Navíc, byl přesvědčen, že tato epizoda přisuzuje Ježíšovi špatnou povahu, přičemž on Ježíšovu povahu pokládal za jinak nenásilnickou. Proto převedl do symbolické roviny to, o čem věřil, že by povrchní čtení mohlo špatně pochopit. Chrám měl představovat lidskou duši nebo církvev, ze které Ježíš bičem vyhání pozemské věci (dobyččata), iracionalitu (ovce) a marnost (holubi). Bič je potom symbolem síly jeho slov. Tak se v Órigenově podání „násilná akce s bičem“ stává projevem nenásilného učení.²⁰⁷

Pokonstantinovské období

Křesťanům se zdálo, že tato pasáž přisuzuje Ježíšovi, který učil a žil nenásilí, násilnický charakter. Proto i po Órigenovi tento příběh studovali, aby se ujistili, jestli je fakticky správný. Např. po roce 391 se Jan Zlatoústý²⁰⁸ obrátil na některé křesťany, kteří pochybovali o historicitě popisované události. Při obraně její historicity Jan Zlatoústý odpověděl, že Ježíš byl chudý člověk z chudé rodiny a jeho „výzva“ vůči silným

²⁰⁶ Órigenés (cca 185 po Kr., Alexandrie – cca 254 po Kr., Týros). Vedle sv. Augustina byl nejplodnějším spisovatelem staré církve. V řeckém originálu se dochovalo devět knih jeho komentářů k Janovu evangeliu. DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha: OIKOYMENH, 2011; s. 183–199. *Passim*.

²⁰⁷ ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 74–76.

²⁰⁸ Jan Zlatoústý (cca 350 po Kr., Antiochie – 14. 9. 407 po Kr., Komana v Pontu). Jeden ze čtyř velkých církevních učitelů Východu. Zanechal po sobě nejrozsáhlejší dílo ze všech řeckých církevních Otců, srovnatelné s dílem sv. Augustina na Západě. DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 430–443. *Passim*.

obchodním elitám byla, z osobního hlediska, riskantní akce, která pomohla odhalit jeho božství. Jan Zlatoústý ovšem naprosto nesouhlasil s tím, aby křesťané následovali tento Ježíšův čin. Na místo toho vyzýval své posluchače, aby následovali příklad Ježíšových učedníků a na místo „biče“ dávali almužny.²⁰⁹

Kolem roku 550 po Kr. se Kosmas Indicopleustés²¹⁰ zabýval stejným problémem jako Órigenés a Jan Zlatoústý. Zatímco Órigenés předmětný text vnímal spirituálně a Jan Zlatoústý zásadně ignoroval jádro otázky, Kosmas se zabýval analýzou textu. Výsledkem jeho bádání byl závěr, že popisovaná událost je historická a zároveň neobsahuje násilí vůči lidem.²¹¹

O něco později, v roce 598, popisoval Barhadbesabba příhodu, která se měla stát, když v roce 394 po Kr., Theodóros z Mopsuestie²¹² pokáral na synodě v Konstantinopoli Rabulla z Edessy.²¹³ Rabulla prokazoval Theodórovi velkou pozornost a studoval jeho dílo. Na synodě byl však obviněn, že udeřil kněze. Na svou obranu odpověděl, že „*náš Pán rovněž udeřil lidi, když vstoupil do Chrámu.*“ Na to zareagoval Theodóros a pokáral jej se slovy: „*Náš Pán to neudělal, on jen promluvil k lidem a řekl jim: odnese to odsud! Převrátil stoly a údery biče vyhnal dobytčata a ovce.*“²¹⁴

V období od Órigena do Barhadbesabby, tedy v průběhu cca 350 let, se objevilo několik způsobů, jak pracovat s Janovým textem. Všechny ukazovaly nebo dokazovaly, že správné vnímání Janova textu je to, které vnímá Ježíšův zákrok jako nenásilný. Na začátku pátého století přerušil Aurelius Augustinus²¹⁵ nenásilnou interpretační linii Jn 2,13–25. Augustin potřeboval najít eticky přijatelný způsob jak se vypořádat s heretiky

²⁰⁹ ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 76–77.

²¹⁰ Kosmas Indikopleustés (doslova „Indoplavec“, rozumí se: Mořeplavec po Indickém oceánu) byl alexandrijský kupec a později mnich Sinajského kláštera, který žil v 6. století a je autorem díla *Christianiké topografía (Křesťanský místopis)*. V něm popsal země jižní Asie a západní Afriky, která poznal na svých obchodních cestách. Přišel v něm také s vlastním výkladem podoby Vesmíru a Země. Viz *Kosmas Indikopleustés (14-6-2018) [30-5-2018]* <https://cs.wikipedia.org/wiki/Kosmas_Indikopleust%C3%A9s>.

²¹¹ ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 77–78.

²¹² Theodóros z Mopsuestie (cca 350 po Kr., Antiochie – 428 po Kr., Mopsuestie) byl největším exegetou „antiochijské školy.“ Byl pokládán za předchůdce nestoriánské christologie. Viz DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 424–430. *Passim*.

²¹³ Rabulla z Edessy († 457 po Kr.). V tzv. „spor o tři kapitoly“ byli společně s Theodórem z Mopsuestie odsouzeni na Druhém konstantinopolském koncilu (r. 553 po Kr.) jako předchůdci nestoriánské christologie. DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 705.

²¹⁴ ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 78.

²¹⁵ Aurelius Augustinus (13. 11. 354, Thagaste – 28. 8. 430, Hippo Regius). Nejvýznamnější a nevlivnější církevní Otec západní Církve. DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 498–590.

a schizmatiky, kteří působili v jeho okolí. Poprvé použil tuto epizodu ve svých argumentech proti donatistům. V *Dopise proti Petilianovi*²¹⁶ Augustin krok za krokem vyvrací námitky donatisty Petiliana proti katolíkům. Jedno z prvních Petilianových obvinění bylo, že katolíci překroutili Kristovo učení o nenásilí:

Pronásledovali snad apoštolové někoho? Nebo snad Kristus někoho zradil? Ale já vám odpovídám, že naopak, Ježíš Kristus nikdy nikoho nepronásledoval... Pán Kristus říká: „Pokud tě někdo udeří do tváře, nastav mu i druhou“ ... Kde je zákon Boží? ... Kde je vaše křesťanství, když nejenom, že pácháte násilí a zabijíte, ale dokonce nařizujete, aby se tak dělo?²¹⁷

Augustin, aby ospravedlnil násilí páchané křesťany, reinterpretoval událost v Chrámu:

Pán Kristus vyháněl nestoudné obchodníky z Chrámu bičováním. A s tím je spojeno svědectví Písma, kde se říká: Horlivost pro tvůj dům mě stravuje. Takže nacházíme ... Krista jako pronásledovatele. Kristus dokonce osobně pronásledoval ty, které bičováním vyhnal z Chrámu.²¹⁸

Rozprava mezi Augustinem a Petilianem ukazuje, že na sklonku patristické éry se objevil další způsob, jak číst tuto pasáž Janova evangelia. Nenásilný výklad této pasáže si nadále udržoval silný vliv na mnoho křesťanů. Přesto ovšem rostl vliv Augustinova způsobu výkladu. Michael Gorman k tomu dodává: „*Téměř všechny komentáře k Janovu evangeliu, sestavené v tomto období, mají tendenci být k nerozeznání podobné Augustinovu dílu, které bylo mistrovským dílem, které po staletí určovalo přístup ke studiu Janova evangelia.* Pod Augustinovým vlivem, později tuto pasáž použijí křesťané k ospravedlnění ještě většího násilí.“²¹⁹

8.2 Období středověku

Janův popis Ježíšova vystoupení Chrámu byl důležitý pro středověké reformátory, kteří byli zaměřeni proti simonii. Rovněž to byla často znázorňovaná scéna. Index

²¹⁶ Toto dílo sepsal Aurelius Augustinus mezi lety 398–401 po Kr.

²¹⁷ Vlastní překlad. Viz ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 79.

²¹⁸ Vlastní překlad. Viz ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 80.

²¹⁹ Viz ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 81.

křesťanského umění, sestavený Princetonskou univerzitou, uvádí na sedm set příkladů uměleckého ztvárnění této události v období od šestého do patnáctého století. Reformy papeže Řehoře VII.²²⁰ v 11. století vyvolaly řadu komentářů na toto téma. Např. v roce 1075 se Řehoř VII. zmínil o události v Chrámu, když citoval Řehoře Velkého:²²¹ „*Sedadla prodejců holubic byla převrácena, protože prodávali duchovní milost a protože před očima lidí a očima Božíma bylo znehodnoceno kněžství i ctnost.*“ Prodejci holubů pro Řehoře představovali kněžstvo propadlé simonii. Simonii pak definoval jako herezi, která, pokud by to nešlo jinými prostředky, měla být vykořeněna i násilím. Gregoriánské reformy tak získaly násilný charakter a jedním z klíčových textů na jejich podporu byl Janův popis události v Chrámu.²²²

Další středověcí autoři, jako např. Petr Damiani, Anselm z Luccy, Humbert de Silva Candida a Bruno ze Segni častokrát zmiňovali epizodu, kdy Ježíš „čistí“ Chrám. Bruno ze Segni může posloužit jako příklad toho, jak stupenci gregoriánských reforem interpretovali a používali předmětnou pasáž ke svým účelům. Ve svém Komentáři k Lukášovi cituje Lk 19,45 a Mt 21,12 a potom se přímo obrací k tématu kněžské simonie:

Poslouchejte to vy, kteří pácháte svatokupectví. Poslouchejte to, prohnili obchodníci. Buďte skončete své konání, nebo opustíte Chrám. Neboť Pán vyhnal z Chrámu ne jednoho nebo dva, ale všechny prodavače a kupce bez rozdílu. On sám převrátil stoly penězoměnců a sedadla těch, kteří prodávali holuby. Vy všichni jste penězoměnci, vy všichni prodáváte holuby – nic neděláte bez peněz a bez odměny ... Vy všichni jste zloději ... Proto opusťte dům určený k modlitbě, ze kterého jste vy všichni udělali zlodějské doupě. (Bruno ze Segni, *Commentaria in Lucam*, PL, sv. 165)²²³

Poté Bruno ze Segni zakončil tuto pasáž tím, že povolal věřící k akci: *“Proto, pokud ho chceme napodobit i v tomto případě, nemůžeme dělat nic jiného, než že musíme násilím z Církve vypudit ty, kteří páchají svatokupectví.”*²²⁴

²²⁰ Pontifikát v letech 1073–1085 po Kr.

²²¹ Pontifikát v letech 590–604 po Kr.

²²² ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 81–82.

²²³ Vlastní překlad. ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 82–83.

²²⁴ ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 83.

Rovněž při vzniku Řádu Templářů se uplatnilo toto vnímání evangelního textu. Bernard z Clairvaux napsal spis *De laude novae militiae*, který měl pomoci při propagaci nově vzniklého řádu. Za použití svých rétorických schopností v něm tvrdil, že existuje způsob jak dojít spásy pro ty, kteří fyzicky bojují proti Božím nepřátelům. S duší chráněnou „brněním víry“ a tělem chráněným „železným brněním“ povzbuzoval rytíře „aby vyrazili a zahnali Kristovy nepřátele.“ Když rytíři přijali tuto výzvu a ozdobili svůj dům v Jeruzalémě zbraněmi, Bernard řekl, že rytíři:

Jasně ukazují, že jsou spalováni tou stejnou horlivostí pro dům Boží, kterou byl spalován sám jejich Vůdce, když své nejsvětější ruce ozbrojil nikoliv mečem, ale bičem, který udělal z několika kusů provazu. Vstoupil do Chrámu a vyhnal obchodníky, peněžoměncům rozházel peníze a převrátil židle prodejců holubů, protože tyto aktivity velmi poškozovali dům určený k modlitbě. (Bernard z Clairvaux, *De laude novae militiae*, 5)²²⁵

Bernard také říkal, že templáři by měli být více rozhořčeni nad tím, že svaté místo „je znečištěno pohany, než že je zaplněno obchodníky.“ V jednom ze svých dopisů také povzbuzoval rytíře, aby nedomlouvali příměří s Božími nepřáteli, ale „aby je, s pomocí Boží, buďto obrátili nebo zničili.“ (Bernard z Clairvaux, *Epist.* 394)²²⁶

8.3 Období reformace

Více než 400 let po Bernardovi z Clairvaux se věřilo, že Ježíšovo vystoupení v Chrámu bylo násilným činem, kterým lze schvalovat násilí, kterého se křesťané dopouštějí ve službě Bohu. Stejně jako svatý Augustin nebo gregoriánští reformátoři, viděl Jan Kalvín chrámovou událost jako model pro to, jak se vypořádat s určitými herezemi. Ve svém spisu *Defensio orthodoxae fidei* (1554) Kalvín obhajoval svou roli při upálení Michaela Serveta. Kalvín argumentoval tím, že společenství věřících muselo být očištěno od Servetova modalistického pohledu na Boha a odmítání křtu nemluvnat; a aby se tak předešlo jejich dalšímu šíření. Při ospravedlňování svých činů se odvolával na Sk 4–5 a tvrdil, že když Ananniáš a Sapphira zneužili Ducha svatého, Bůh je usmrtil. Pokud tedy mají soudci chránit lid, musí to být soudci zbožní, kteří nestrpí poskvrnění boží cti. Kalvín potom odpověděl svým kritikům, kteří namítali, že pokorný a mírný Ježíš

²²⁵ Vlastní překlad. ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 84.

²²⁶ ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 84.

z evangelií by neupálil nějakého živého člověka. Kalvín odpověděl tak, že se obrátil k Janovu popisu Ježíše s bičem v Chrámu a prohlásil, že „Ježíšova mírnost nebyla určena těm, kteří byli tvrdohlaví a zlí.“²²⁷

8.4 Současnost

Tento stručný přehled od patristického období, přes středověk a období reformace přibližuje, jak byl původně nenásilný způsob čtení úryvku Janova evangelia, zastíněn přístupem, který v Ježíšově chrámové akci spatřuje omluvu pro používání násilí. Takováto interpretace Ježíšova vystoupení v Chrámu omlouvala a podněcovala modely chování vůči heretikům a těm, kteří domněle nebo skutečně ohrožovali bezpečnost křesťanů. Takovéto čtení a takovýto přístup však přetrvává do současnosti. Např. Jennifer Glancy v článku z roku 2009 říká, že „když Ježíš pozvedne bič a vyhání dobytčata, ovce a obchodníky a rozhazuje peníze; není příkladem nenásilí.“ Daryl Charles a Timothy Demy při obhajobě teorie války říkají: „Když už si Ježíš vyrobil bič, tak nezáleží na tom, z čeho byl vyroben nebo jestli byl použit na lidi nebo pouze na zvířata.“²²⁸

²²⁷ ALEXIS-BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 85.

²²⁸ ALEXIS-BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15, s. 85–86.

9. Závěr

Po prostudování řady odborných knih a článků jsem začal vytvářet myšlenkové schéma, celé práce. Toto schéma jsem několikrát zásadně přepracoval. A ani teď, když je práce napsaná, s ním nejsem úplně spokojen. Jistě by to šlo napsat lépe. Nechtěl jsem opisovat to, co je už snad samozřejmé nebo to, co si lze bez problémů najít ve veřejně dostupných zdrojích. Pokusil jsem se ukázat problematiku Ježíšovy „chrámové události“ v novějším, poněkud netradičním světle. Já osobně se přikláním k myšlence, že to, co je uvedeno v Markově a Janově evangeliu jsou dvě následné fáze jednoho procesu, jedné události.

Abychom správně pochopili význam a dosah těchto *dvou* událostí v době, ve které se odehrály, bylo nejprve nutné představit místo, kde se odehrály. Jeruzalémský chrám byl v Ježíšově době jedním z divů tehdejšího světa. Co do své rozlehlosti a bohatosti výzdoby neměl obdoby. Návštěva tohoto místa naplňovala každého návštěvníka úžasem. Ale zbožní Židé toto místo neuctívali kvůli výzdobě. Už od počátků svých dějin věřili, že na tomto místě je zcela zvláštním a unikátním způsobem přítomen sám Bůh.

V průběhu dějin se z Jeruzalémského chrámu stalo také politické a ekonomické centrum Židovského národa a Judska. Chrám tvořil svébytnou jednotku tehdejší společnosti. Bohužel, mnohé prameny naznačují, že chrámová hierarchie měla až příliš velký zájem na ekonomických a mocenských aspektech chrámového provozu. V Chrámu se sbíhaly sakrální i profánní daně, půjčovaly se zde peníze a ukládaly se zde právní dokumenty a dlužní úpisy... Sakrální daně se platily mincemi pohanského města Týru, které na sobě nesla podobu boha Melkarta... Chrámové nádvoří, se na jaře roku 30 po Kr. stalo tržnicí s obětními zvířaty...

Jak uvádí Janovo evangelium, Ježíš na začátku svého veřejného působení přichází do Jeruzaléma aby, po vzoru proroků, varoval lid i jeho vůdce a přivedl je ke změně smýšlení. To byla *první* událost, kterou popisuje Janovo evangelium. Při svých návštěvách Jeruzaléma ovšem pozoroval, že k žádné změně k lepšímu nedochází. Po několika letech, kdy události nevyhnutelně směřují ke konečné konfrontaci s chrámovými elitami, přichází Ježíš opět do Chrámu. Tentokrát mají jeho činy eschatologický a mesiášský rozměr a předznamenávají konec Chrámu – to je popis *druhé události*, jak ji zaznamenává Markovo evangelium. Takovýto závěr ovšem není možno učinit bez důkazů. Důkazy uvedené v této práci pocházejí z analýzy evangelních textů a historických souvislostí.

Tato práce mě velmi obohatila a otevřela mi nové, doposud netušené obzory. Proto jsem velmi rád, že jsem měl možnost ji napsat; i když já sám nejlépe vím, jak velké rezervy jsem při její tvorbě nevyužil.

10. Seznam zkratek

10.1 Seznam zkratek biblických knih

knihy Starého zákona

Gn	1. kniha Mojžíšova
Ex	2. kniha Mojžíšova
Lv	3. kniha Mojžíšova
Nm	4. kniha Mojžíšova
Dt	5. kniha Mojžíšova
Joz	Kniha Jozue
Sd	Kniha Soudců
Rt	Kniha Rút
1 Sam	1. kniha Samuelova
2 Sam	2. kniha Samuelova
1 Král	1. kniha Královská
2 Král	2. kniha Královská
1 Kron	1. kniha Kronik
2 Kron	2. kniha Kronik
Ezd	Kniha Ezdrášova
Neh	Kniha Nehemiášova
Tob	Tobiáš
Jdt	Judit
Est	Kniha Ester
1 Mak	1. kniha Makabejská
2 Mak	2. kniha Makabejská
Job	Job
Žl	Žalmy
Př	Přísloví
Kaz	Kazatel
Pís	Píseň písní
Mdr	Kniha Moudrosti
Sir	Sirachovec
Iz	Izaiáš
Jer	Jeremiáš
Pláč	Kniha nářků
Bar	Baruch
Ez	Ezechiel
Dan	Daniel
Oz	Ozeáš
Jl	Joel
Am	Amos

Abd	Abdijáš
Jon	Jonáš
Mich	Micheáš
Nah	Nahum
Hab	Habakuk
Sof	Sofoniáš
Ag	Ageus
Zach	Zachariáš
Mal	Malachiáš

knihy Nového zákona

Mt	Evangelium podle Matouše
Mk	Evangelium podle Marka
Lk	Evangelium podle Lukáše
Jan	Evangelium podle Jana
Sk	Skutky apoštolů
Řím	List Římanům
1 Kor	1. list Korint'anům
2 Kor	2. list Korint'anům
Gal	List Galat'anům
Ef	List Efesanům
Flp	List Filipanům
Kol	List Kolosanům
1 Sol	1. list Soluňanům
2 Sol	2. list Soluňanům
1 Tim	1. list Timoteovi
2 Tim	2. list Timoteovi
Tit	List Titovi
Flm	List Filemonovi
Žid	List Židům
Jak	List Jakubův
1 Petr	1. list Petrův
2 Petr	2. list Petrův
1 Jan	1. list Janův
2 Jan	2. list Janův
3 Jan	3. list Janův
Jud	List Judův
Zj	Zjevení Janovo

10.2 Seznam použitých zkratek

<i>Antiq.</i>	<i>De antiquitate iudaica</i> – O židovských starožitnostech, historické dílo Josepha Flavia
cca	<i>circa</i> – přibližně
<i>De bel. iud.</i>	<i>De bello iudaica</i> – O válce židovské, historické dílo Josepha Flavia
<i>epist.</i>	<i>epistula</i> – dopis
<i>Ibid.</i>	<i>Ibidem</i> – tamtéž
n.	bezprostředně následující verš
nn.	bezprostředně následující verše
<i>Passim</i>	po různu, na různých místech
PL	<i>Patrologiae latinae cursus completus</i>
po Kr.	„po Kristu,“ označení pro období následující po narození Ježíše Krista; období křesťanského letopočtu
př. Kr.	„před Kristem,“ označení pro období předcházející prvnímu roku křesťanského letopočtu
resp.	respektive (přesněji řečeno)
s.	strana, strany
sg.	singulár
srov.	srovnej
sv.	svatý, svatá, svaté
sv. (s číslovkou)	svazek
viz	odkazuje na další místo nebo zdroj

11. Seznam literatury

Písmo sv.

Novum testamentum graece. NESTLE – ALAND. 27. rev. ed. 5. opravené vydání (2007), stejný obsah jako 9. opravené vydání standardního textu z roku 2006. Grossdruckausgabe. Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

Biblia Sacra Vulgata. WEBER – GRYSON. Ed. 5. Deutsche Bibelgesellschaft, 2008.

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio. Editio typica altera. Libreria Editrice Vaticana, 1986.

Jeruzalémská bible, Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

Dokumenty magisteria

Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum*. In MÁDR, Oto (ed.) *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*. Praha: Zvon, 1995.

Papežská biblická komise. *Bible a christologie*. Praha: Krystal OP, 1999.

Lingvistické slovníky

DANKER, Frederick William. *A Greek–English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2000.

LEPAŘ, František. *Slovník řeckočeský*. Reprint vydání z roku 1892. Praha: Nakladatelství Petr Rezek, 2008.

OMANSON, Roger L. *A Textual Guide to the Greek New Testament*. 2. opr. vydání. Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PANCZOVÁ, Helena. *Grécko–slovenský slovník: od Homéra po křesťanských autorov*. Bratislava: Lingea s.r.o., 2012.

STRONG, James. *Greek Dictionary of the New Testament*. Albany (OR): AGES, 1997.

TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. 2. opravené vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2011.

Slovníky a encyklopedie

DOUGLAS, James Dixon (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydání. Praha: Návrat domů, 1996.

NICHOLSON, Oliver (ed.) *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*. Volume 2: J – Z. Oxford: Oxford University Press, 2018.

SKOLNIK, Fred – BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyklopaedia Judaica*. Vol. 2: Alr–Az. Second ed. MacMillan Reference USA – Keter Publishing House, Ltd., 2007.

SKOLNIK Fred – BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyklopaedia Judaica*. Vol. 7: Fey–Gor. Second ed. MacMillan Reference USA – Keter Publishing House, Ltd., 2007.

SKOLNIK Fred – BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyklopaedia Judaica*. Vol. 13: Lif–Mek. Second ed. MacMillan Reference USA – Keter Publishing House, Ltd., 2007.

SKOLNIK Fred – BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyklopaedia Judaica*. Vol. 16: Pes–Qu. Second ed. MacMillan Reference USA – Keter Publishing House, Ltd., 2007.

Monografie

BILDE, Per. *Flavius Josephus, between Jerusalem and Rome: his life, his works and their importance*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1988.

CARSON, D. A. – MOO, Douglas, J. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Návrat domů, 2008; s. 162–163.

DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha: OIKOYMENH, 2011.

FLAVIUS Josephus. *Válka židovská II.: Zkáza Jeruzaléma*. HAVELKA, Jaroslav – ŠONKA, Jaroslav (transl.). Vydání třetí, v nakl. Academia první. Praha: Academia, 2004.

FLAVIUS, Josephus. *The complete works of Josephus*. WHISTON, William (transl.), LATOR, William Sanford (foreword). Grand Rapids (MI): Kregel Publications, 1970.

GALOR, Katharina. *Finding Jerusalem: Archaeology between Science and Ideology*. Oakland (CA): University of California Press, 2017.

GOODMAN, Martin. *Judaism in the Roman world: collected essays*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007.

GRABBE, Lester Lee. *An Introduction to Second Temple Judaism: History and Religion of the Jews in the Time of Nehemiah, the Maccabees, Hillel and Jesus*. London – New York (NY): T&T Clark International, 2010.

JOSEPH, Simon J. *Jesus and the Temple: The Crucifixion in its Jewish Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

LIMBECK, Meinrad. *Malý stuttgartský komentář: Evangelium sv. Marka*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997.

METZGER, Bruce M. Starověké a anglické překlady Bible. OPATRNÝ Dominik (transl.) Praha: Česká biblická společnost, 2010.

OAKMAN, Douglas E. *Jesus and the Peasants*. Eugene (OR): Cascade Books, 2008

POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o., 2013.

POKORNÝ, Petr. *Od evangelia k evangeliím: Dějiny, teologie a působení biblického výrazu „evangelium“*. Praha: Nakladatelství Academia, 2016.

RATZINGER, Joseph (Benedikt XVI.). *Ježíš Nazaretský*. 1. vyd. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2007.

RICHARDSON, Peter. *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans*. Columbia (SC): University of South Carolina Press, 1996.

SLÁMA, Petr. *Tanu rabanan: Antologie rabínské literatury*. Praha: Vyšehrad, 2010.

Kapitoly v kolektivních monografiích

CHARLESWORTH, James Hamilton. Introduction: Devotion to and Worship in Jerusalem's Temple. In CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 1–18.

CHARLESWORTH, James Hamilton. Jesus and the Temple. In CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 145–181.

JUHÁS, Vladimír. Biblia a teológia: Princípy teologickej práce s biblickým textom podľa G. O'Collinsa. In LICHNER, Miloš (ed.). *Sväté písmo jako duša teológie*. Trnava: Dobrá kniha, 2015, s. 169–178.

RITMEYER, Leen. Imagining the Temple Known to Jesus and to Early Jews. In CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s.19–57.

SCHIFFMAN, Lawrence H. The Importance of the Temple for Ancient Jews. In CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 75–93.

VOUGA, François. Epištola Galatským. In MARGUERAT, Daniel (ed.). *Úvod do Nového zákona: Historie, písmo, teologie*. Jihlava: Nakladatelství Mlýn, 2014, s. 251–266.

ZUMSTEIN, Jean. Evangelium podle Jana. In MARGUERAT, Daniel (ed.). *Úvod do Nového zákona: Historie, písmo, teologie*. Jihlava: Nakladatelství Mlýn, 2014, s. 393–421.

Články v periodikách

ALEXIS–BAKER, Andy. Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13–15. *Biblical Interpretation* 2012, roč. 20, č. 1-2, s. 73 – 96.

BAR–ILAN, Meir. The Attitude toward Mamzerim in Jewish Society in Late Antiquity. *Jewish History* 2000, roč. 14, č. 2, s. 125-170.

BREDIN, Mark R. John's Account of Jesus' Demonstration in the Temple: Violent or Nonviolent? *Biblical Theology Bulletin* 2003, roč. 33, č. 2, s. 44–50.

CROY, Clayton N. The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)? *Journal of Biblical Literature* 2009, vol. 128, no. 3, s. 555–568.

DERRETT, J. Duncan M. The Zeal of the House and the Cleansing of the Temple. *The Downside review* 1977, roč. 95, č. 319, s. 79–94; s. 84.

DOMERIS, William. The „enigma of Jesus“ temple intervention: Four essential keys. *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 2015. Roč. 71, č. 1, s. 1–8. (29. 7. 2015) [2018-03-12]. <<https://doi.org/10.4102/hts.v71i1.2954>>.

HUTT, Curtis. "Be Ye Approved Money Changers!" Reexamining the Social Contexts of the Saying and Its Interpretation. *Journal of Biblical Literature* 2012, roč. 131, č. 3, s. 589–609.

CHANCE, Bradley J. The Cursing of the Temple and the Tearing of the Veil in the Gospel of Mark. *Biblical Interpretation* 2007, roč. 15, č. 3, s. 268–291.

CHAPPLE, Allan. Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice? *Journal of the Evangelical Theological Society* 2015, roč. 58, č. 3, s. 545–569.

CHARLESWORTH, James Hamilton. The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift? *Journal for the Study of the Historical Jesus* 2010, roč. 8, č. 1, s. 3–46.

JOSEPH, Simon J. Jesus and the Temple Incident: A New Proposal. *Journal for the Study of the Historical Jesus* 2016, roč. 14, č. 1, s. 71–95; s. 80–83.

MATHEWS, Kenneth A. John, Jesus and the Essenes: Trouble at the Temple. *Criswell Theological Review* 1988, roč. 3, č. 1, s. 101–126.

MIQUEL, Esther. The Impatient Jesus and the Fig Tree: Marcan Disguised Discourse against the Temple. *Biblical Theology Bulletin* 2015, roč. 45, č. 3, s. 144–154.

MONTEFIORE, Hugh. Jesus and the Temple Tax. *New Testament Studies* 1964, roč. 11, č. 1, s. 60–71.

WASSEN, Cecilia. The Use of the Dead Sea Scrolls for Interpreting Jesus's Action in the Temple. *Dead Sea Discoveries* 2016, roč. 23, č. 3, s. 280–303.

WEDDERBURN, Alexander J. M. Jesus' Action in the Temple: A Key or a Puzzle? *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der Älteren Kirche* 2006, roč. 97, č. 1–2, s. 1–22.

Ostatní zdroje

CHLUBNÝ, Jiří. *Judaea* (11.9.2004) [2018–0523].
<<http://antika.avonet.cz/article.php?ID=1508>>.

Kosmas Indikopleustés (14-6-2018) [30-5-2018].
<https://cs.wikipedia.org/wiki/Kosmas_Indikopleust%C3%A9s>.

MANGUM, Douglas. *Text Criticism Terms* (29. 2. 2008) [2018-04-19].
<<http://bibliahebraica.blogspot.com/2008/02/text-criticism-terms.html>>.

ROGERS, Jon. *Cleansing or Destruction? Jesus' Temple Action in Mark 11* (04-02-2011)
[2018-03-14].
<http://www.jonrogers.co.uk/wp-content/uploads/2012/01/Mark-Essay_.pdf>.

12. Přílohy

Seznam příloh

1. Model Jeruzalémského chrámu ve stavu před rokem 70 po Kr.
2. Zobrazení Nicanorovy brány a Nádvoří žen
3. Jeruzalémský chrám – Oltář pro zápalné oběti
4. Tyrská stříbrná mince
5. Ježíš vyhání kupce z Chrámu (mozaika z katedrály v Monreale (It), r. 1182)
6. Ježíš vyhání kupce z Chrámu (Jacob Jordaens, cca 1650)
7. Kristus čistí Chrám (Bernardino Mei, cca 1655)



1. Model Jeruzalémského chrámu ve stavu před rokem 70 po Kr.

Autor fotografie: Alfred Muller

Zdroj: <https://alfredmuller.files.wordpress.com/2013/04/07424-model-jeruzalem-tweede-tempel.jpg>



2 Jeruzalémský chrám – Nicanorova brána a Nádvoří žen

Autor: Leen Ritmeyer

Zdroj: CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 16.



3 Jeruzalémský chrám – Oltář pro zápalné oběti

Autor: Leen Ritmeyer

Zdroj: CHARLESWORTH, James Hamilton (ed.). *Jesus and Temple: Textual and Archaeological Explorations*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 2014, s. 48.



4. Tyrská stříbrná mince

(didrachma – půlšekel i tetradrachma – šekel, nesly stejné obrazy)

Zdroj: http://coins.www.collectors-society.com/usercontent/images/article_images/140157.jpg



5 Ježíš vyhání kupce z Chrámu (mozaika z katedrály v Monreale (It), r. 1182)

Zdroj fotografie: <https://i.pinimg.com/736x/58/83/48/58834832d75af24196d6c4ce4f342545--byzantine-mosaics-byzantine-icons.jpg>



6 Ježíš vyhání kupce z Chrámu (cca 1650)

malíř: Jacob Jordaens (1593 – 1678)
rok vzniku: cca 1650
rozměry: 288 cm x 436 cm
majitel obrazu: Musée du Louvre, Paříž, Francie
zdroj fotografie: <https://www.wga.hu/art/j/jordaens/3/merchant.jpg>



7 Kristus čistí Chrám (cca 1655)

malíř: Bernardino Mei (cca 1605 – 1676)

rok vzniku: cca 1655

rozměry: 104,1 cm x 141 cm

majitel obrazu: J. Paul Getty Museum, Los Angeles (CA), USA

zdroj fotografie: <http://www.getty.edu/museum/media/images/web/enlarge/00057501.jpg>