

UNIVERZITA KARLOVA  
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ  
STUDIUM HUMANITNÍ VZDĚLANOSTI



Barbora Ludmila Dejmová

Prokletí fíkovníku a očištění chrámu (Mk 11:12-25)

Bakalářská práce

Praha 2023

### **Čestné prohlášení**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Souhlasím s jejím případným zveřejněním v elektronické nebo tištěné podobě.

V Praze dne 23. 6. 2023

Podpis

## **Poděkování**

Za cenné rady, trpělivost a podporu vděčím Mgr. Josefu Kružíkovi, PhD., díky kterému tato práce vznikla.

## OBSAH

1. ÚVOD .....	5
1.1. Vymezení práce .....	5
1.2. Metodologie .....	5
2. REŠERŠE .....	6
3. VÝKLAD VERŠŮ MK 11:12-25 .....	10
4. SENDVIČOVÁ METODA .....	20
4.1. O sendvičové metodě .....	20
4.2. Vymezení sendvičové metody .....	22
4.3. Rámované pasáže v předkřesťanské literatuře .....	24
4.4. Rozbor pasáže Mk 11:12-25 .....	26
4.5. Srovnání rámovaných pasáží v synoptických evangeliích .....	28
4.6. Závěr ze sendvičové metody .....	30
5. VÝKLAD MK 11:12-25 PODLE WILLIAMA TELFORDA .....	31
5.1. Redakční práce .....	31
5.2. Výrok o hoře .....	35
5.3. Symbolika .....	41
5.3.1. Fíkovník ve starozákonních textech .....	41
5.3.2. Židovská tradice .....	43
5.3.3. Fíkovník v novozákonních textech .....	46
5.4. Závěr .....	47
6. ZÁVĚR .....	50
7. BIBLIOGRAFIE .....	54
7.1. Primární literatura .....	54
7.2. Sekundární literatura .....	54

## 1. ÚVOD

### 1.1. Vymezení práce

Tématem této práce je pasáž 11:12-25 Markova evangelia. Tato část evangelia líčí Ježíšovu druhou cestu do Jeruzaléma, kdy Ježíš dostane hlad, potká fíkovník, na kterém nejsou fíky (poněvadž není čas fíků) a strom prokleje. V Jeruzaléme „očisťuje“ Chrám a druhý den, při třetí cestě do Jeruzaléma se opět setkává s fíkovníkem – na kterém se již projevila síla jeho kletby. Když si prokletého stromu všimnou učedníci, Ježíš využije příležitosti a učí o modlitbě, víře a odpuštění. Tento příběh působí zdánlivě přímočaře, avšak při druhém či třetím čtení vyvstane řada otázek a při uvážení zbytku evangelia se jakýkoliv zbytek přímočarosti ztrácí.

Tato pasáž je jedním z exegetických oříšků, a na její interpretaci stále nepanuje mezi badateli shoda. Pasáž nabízí mnoho sporných bodů, o na kterých se badatelé nemohli – či stále nemohou – shodnout. Může jít o spor o historicitu této pasáže, téma hladu, takzvanou sendvičovou metodu, hledání fíků a poznámku, že nebyl čas fíků – a z toho plynoucí iracionalitu Ježíšova chování.

Tyto otázky je možné zodpovědět mnoha způsoby – někteří vykládají tuto pasáž jako prokletí Jeruzalemského chrámu, někteří jako prokletí Jeruzaléma. Objevují se i hlasy prosazující rovnítka mezi touto pasáží a zatracením velekněžích či židovským náboženstvím. Někteří zastávají myšlenku, že prokletí fíkovníku odkazuje k prokletí samotného Izraele. Pozoruhodné je, že příběh o Ježíšově činnosti v Chrámu použil pro vlastní politickou agendu i Adolf Hitler, jenž čerpal z potenciálního antisemitského výkladu této pasáže.<sup>1</sup>

Výše zmíněné názory dokazují, že jde o velmi zajímavou a velice populární pasáž, a jelikož její problém stále nebyl rozuzlen, je perfektním námětem pro bakalářskou práci. Cílem této práce je představit možné interpretace veršů Mk 11:12-25, a na závěr tuto pasáž na základě poznatků ze sekundární literatury vyložit.

### 1.2. Metodologie

Tato práce je tematicky religionistické povahy. Text čteme ve vztahu ke Starému zákonu a zbytku evangelia a po Telfordově vzoru se snažíme reflektovat rozdíly mezi světonázorem moderního člověka a člověka z prvního století našeho letopočtu. Jak uvidíme

---

<sup>1</sup> A. HITLER, *Mein Kampf*, s. 235.

v sekci věnované Telfordovu studiu redakční práce v této pasáži Markova evangelia, lze zadanou pasáž číst dvěma způsoby, a sice v jednom celku s dodatkem Mk 11:24-25, anebo bez něj. Jelikož evangelium známe v této verzi, není naprosté odmítnutí tohoto dodatku ideální volbou. V této práci se tedy pokusíme o takový výklad, ve kterém je čtení s dodatkem rozšířením interpretace bez tohoto dodatku. Pasáž čteme s důrazem na její symbolický rozměr.

Ve stati bakalářské práce bude nejprve předveden výklad veršů zadané pasáže, s cílem poskytnout co nejširší možnosti výkladu jednotlivých veršů. Následovat bude pasáž o sendvičové metodě, jenž je pro výklad předmětné části Markova textu zásadní. Dále bude představena práce *The Barren Temple and the Withered Tree*, v níž William Telford předvádí zevrubnou interpretaci pasáže Mk 11:12-25. V závěru práce bude předvedena interpretace vlastní.

Až na pár vzácných výjimek se vyhýbáme závěrům vyvozeným z gramatiky či lexika klasické řečtiny. Abychom nemuseli použít sekundární překlady v případě pasáží z Talmudu, ponecháváme je v anglickém jazyce v poznámkách pod čarou. Veškeré citace z Bible pochází z Českého ekumenického překladu.

## 2. REŠERŠE

Pro kontext Markova evangelia v rámci Nového zákona, a Nového zákona samotného, čerpáme z knihy „Úvod do Nového zákona“, která vzešla z pera českého teologa a biblisty Petra Pokorného za asistence německého teologa Ulricha Heckela. Kniha vznikla z iniciativy nakladatelství Mohr – Siebeck v roce 2007, do češtiny byla přeložena a vydána nakladatelstvím Vyšehrad v roce 2013. Kniha je koncipována jako úvod do Nového zákona.<sup>2</sup> Sám autor uvádí že „vlastní záměr této publikace je kriticky rekonstruovat situaci vzniku jednotlivých novozákonních spisů, theologický záměr jejich autorů a načrtnout exegeticky podložené a reflektované pojetí Nového zákona jako celku s jeho společnými rysy i otevřenými problémy, které jsou předmětem diskuse a sporu jeho autorů, ale přesto je v jistém smyslu spojují.“<sup>3</sup> Kniha podává široký kontext vzniku Nového zákona a klíč k jeho čtení, avšak nenabízí výklad jednotlivých pasáží.

---

<sup>2</sup> P. POKORNÝ, U. HECKEL, *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, s. 17.

<sup>3</sup> Tamt., s. 19.

K zařazení vykládané pasáže do kontextu Markova evangelia a pro prvotní nástin problematiky prokletého fíkovníku užíváme další knihy profesora Pokorného, „Evangelium podle Marka“, jež pochází z řady Český ekumenický komentář k Novému zákonu (ČEK). Knihu vydalo v roce 2016 Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze za asistence České biblické společnosti. V předmluvě uvádí ediční rada (Jiří Mrázek, Jan Roskovec a Mireia Rysková) tři hlediska, která mají určovat charakter textů v rámci ČEK – zaprvé, komentáře mají vycházet z kritické exegeze reflektující závěry současné biblistiky, zadruhé mají být obecně srozumitelné a zatřetí, celá řada má být ekumenicky orientovaná.<sup>4</sup> Pokorného kniha je komentář středního rozsahu. Podává souvislý výklad jednotlivých pasáží a prezentuje základní otázky spojené s Markovým evangeliem. K těmto otázkám přistupuje čistě informativně – nastiňuje jednotlivé přístupy a možná řešení, nicméně cílem komentáře není nalézt odpovědi.

Další komentář, který nabízí nástin zadané problematiky je kniha „Evangelium podle Marka“ z řady Sacra Pagina od Johna R. Donahueho a Daniela J. Harringtona. Kniha vyšla v USA v roce 2002, v České republice v roce 2005, a vychází z katolické tradice. Autoři k evangeliu přistupují intra- a intertextuálně. V úvodu probírají kontext evangelia, například autora, žánr, užití literární prostředky, postavu Ježíše či vztah Markova evangelia se Starým zákonem. Výkladu dané pasáže předchází poznámky k textu, ve kterých vysvětlují jednotlivé části, které mohou být pro současného čtenáře nesrozumitelné – jde například o upřesnění předkladu či kulturních reálií. Přestože je Donahueho a Harringtonův výklad obsáhlejší než Pokorného, nekladou si ani oni za cíl přijít s vlastní interpretací. Za nejpravděpodobnější považují, že fíkovník představuje množství těch, kteří Ježíše ani jeho učení nepřijali. Primárně ale Donahue s Harringtonem problém fíkovníku pouze představují.<sup>5</sup> Co se Ježíšovy činnosti v Chrámu týče, zdůrazňují, že Ježíšova motivace a evangelistova interpretace jsou nejasné a uvádí, že přinejmenším může jít o protest proti komercializaci a sekularizaci Chrámového nádvoří.<sup>6</sup>

V prvním vyčerpávajícím komentáři „Mark: a commentary on his apology for the cross“, vydané nakladatelstvím Grand Rapids v roce 1997 přistupuje Robert H. Gundry k Markovi skrz teologii slávy, klade důraz na Markovo evangelium jako na apologetiku a zdůrazňuje Ježíšovu moc. Komentář začíná větou „evangelium neobsahuje žádné šifry,

---

<sup>4</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, předmluva.

<sup>5</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 337.

<sup>6</sup> Tamt.

žádné skryté významy, žádné triky“<sup>7</sup>, jež naznačuje způsob Gundryho práce s evangeliem. Komentář k prokletému fíkovníku a vyčištění Chrámu se skládá spíše z analýzy reálií a toho, co bylo v textu přímo napsáno. Fíkovník jako symbol nerozebírá, a ani jej nespojuje s vyčištěním Chrámu. Klade silný důraz na jazyk, kterým je evangelium psáno – analyzuje syntax, gramatiku, volbu slov a rozdíly oproti ostatním částem evangelia.

Dalším z vyčerpávajících komentářů k Markovu evangeliu je kniha „Mark: a commentary“ Adely Yarbro Collins. Kniha vyšla v roce 2007 v nakladatelství Fortress Press v rámci řady biblických komentářů Hermedia Series. Tato řada si klade za cíl poskytnout kritické a historické komentáře k Bibli, vychází z historických, filologických nástrojů, včetně textové kritiky, metod historie tradice a dějin náboženství.<sup>8</sup> Yarbro Collins evangelium zasazuje do kontextu židovské a řecko-římské literatury prvního století našeho letopočtu a apokalyptické literatury. Pasáž srovnává s Matoušovým, Lukášovým i Janovým evangeliem a pracuje i se starozákonními texty. Velkou pozornost věnuje kontroverzním tématům. Komentář k pasáži Mk 11-11:25 zahajuje jazykovou analýzou a následně stručně představuje různé perspektivy ostatních autorů. V otázce fíkovníku a Chrámu se klání k názoru, že pasáž se týká vůdců lidu.<sup>9</sup> Vychází z předpokladu, že evangelium původně bylo předáváno orálně, a tudíž sendvičová metoda nemá primárně za cíl vytvořit specifický význam a je třeba její roli brát s rezervou.<sup>10</sup>

Dalším použitým zdrojem je druhý díl dvoudílného komentáře Markova evangelia od Joela Marcuse „Mark 8-16: A New Translation with Introduction and Commentary“. Toto dílo vyšlo v roce 2009 v rámci The Anchor Yale Bible Series. S evangeliem pracuje intertextuálně a využívá redakční kritiku a historicky kritickou metodu. Ve výkladu zdůrazňuje blížíci se První židovskou válku, soustředí se na význam jednotlivých pasáží z pohledu tehdejšího čtenáře a vychází z biblické a židovské tradice. Sleduje symboliku fíkovníků a jiných rostlin v Bibli<sup>11</sup> a srovnává tradiční a markovské pojetí mesiášské postavy.<sup>12</sup> Marcusova interpretace, zdůrazňující na židovskou apokalyptiku, podporuje pesimističtější výklad zadané pasáže. Klání se spíše k tomu, že Ježíš naznačil zničení

---

<sup>7</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 1.: „The Gospel of Mark contains no ciphers, no hidden meanings, no sleight of hand.“

<sup>8</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, foreword.

<sup>9</sup> Tamt., s. 532.

<sup>10</sup> Tamt., s. 525.

<sup>11</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 789.

<sup>12</sup> Tamt., s. 793.



Chrám, ale zároveň také nabízel alternativu<sup>13</sup> a vyzýval k odpuštění.<sup>14</sup> Marcus též shledává pravděpodobným, že fíkovník měl – spíše než izraelský lid – reprezentovat velekněží a zákoníky.<sup>15</sup>

Sendvičové metodě se věnuje James R. Edwards v „Markan Sandwiches: The Significance of interpolations in Markan Narratives“ (vyšlo v roce 1989). Edwards vychází ze strukturalismu, a věnuje se tedy primárně literárním vzorcům. Jeho cílem je dokázat, že Marek vkládá jednu pasáž do druhé s theologickým záměrem a takto zdůrazňuje hlavní motivy evangelia.<sup>16</sup> Sleduje výskyt a funkci rámování v předkřesťanské literatuře (v homérských eposech a Starém zákoně) a analyzuje jednotlivé sendvičové příběhy z Markova evangelia. Konkrétně rozebírá následující textové bloky:

- žena s krvetokem a vzkříšení Jairovy dcery (Mk 5:21-43)
- vyslání Dvanácti a smrt Jana Křtitele (Mk 6:7-30)
- prokletí fíkovníku a očištění chrámu (Mk 11:12-21)
- zrazení Ježíše a pomazání v Betanii (Mk 14:1-11)
- Ježíš a Belzebul (Mk 3:20-35)
- Petrovo zapření a Ježíš před radou (Mk 14:53-72)
- podobenství o rozséváči a výklad podobenství (Mk 4:1-20).

Nabízí stručný výklad pasáže Mk 11:12-21, přestože to není hlavním tématem jeho práce. Fíkovník dle Edwardse odkazuje na Chrám, a toto tvrzení dokládá tím, že ve Starém zákoně bývá fíkovník spojován s Izraelem a faktem, že se oddíl mezi Mk 11:1 a Mk 13:37 tematicky týká Chrámu.<sup>17</sup> Dochází k závěru, že se nedá mluvit o „očištění“ Chrámu, nýbrž že pasáž předpovídá zničení Chrámu, na jehož místo se staví sám Ježíš.<sup>18</sup>

Dalším autorem, který se věnuje sendvičové metodě, je Marcin Moj. Článek „Sandwich Technique in the Gospel of Mark“ vyšel v roce 2017 a vychází z Mojovy dizertační práce na Theologické fakultě Slezské univerzity v Katovicích. Na rozdíl od Edwardse se Moj věnuje kritériím, podle kterých lze určit, zda jde o markovský sendvič či nikoliv. Tyto znaky dělí na hlavní a vedlejší, přičemž vedlejší znaky povětšinou podporují

---

<sup>13</sup> Tamt., s. 789.

<sup>14</sup> Tamt., s. 796.

<sup>15</sup> Tamt., s. 790.

<sup>16</sup> J. R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 196.

<sup>17</sup> Tamt., s. 207.

<sup>18</sup> Tamt., s. 208.

znaky hlavní. Po ustavení těchto kritérií se věnuje rozboru šesti obecně uznávaných markovských sendvičů a poté i pasážím sporným.

Základním stavebním kamenem pro řešení zadané otázky je kniha „The Barren Temple and the Withered Tree“ od Williama R. Telforda.<sup>19</sup> Přestože je tato práce staršího data (vyšla poprvé v roce 1980 v nakladatelství Sheffield Academic Press), jde o velmi významnou a stále relevantní práci. Autor načrtává historický vývoj přístupu k problému od devatenáctého století do Telfordovy současnosti, zabývá se kontextem a původem příběhu a v dovětku knihy se věnuje i markovské christologii a mesianistickému tajemství. Telford pracuje s novozákonními i starozákonními pasážemi, ve kterých se vyskytuje fíkovník jako symbol, a pracuje i s rabínskou literaturou a tradicí raného judaismu. Telford spojuje prokletý fíkovník s obrazem soudu nad Izraelem, a především nad Chrámem. Příběhu připisuje jak symbolický, tak eschatologický význam.<sup>20</sup>

Na Telfordovu práci navazuje J.R. Daniel Kirk textem „Time for Figs, Temple Destruction, and Houses of Prayer in Mark 11:12-25“. Článek vyšel v roce 2012 v časopise The Catholic Biblical Quarterly pod patronátem Catholic Biblical Association. Do výkladu zahrnuje verše Mk 11:24-25 a jejich pomocí rozšiřuje Telfordovu interpretaci – odpovídá na otázku, čím bude Chrám nahrazen. Reaguje i na závěry výše zmíněných autorů. Věnuje se kontextu starozákonních textů, které Ježíš zmiňuje v příběhu o očišťování Chrámu, a poté rozebírá problematické části pasáže Mk 11:12-25, konkrétně poznámku *nebyl čas fíků* a výrok o hoře.

### 3. VÝKLAD VERŠŮ MK 11:12-25

11:12 *Když vyšli druhého dne z Betanie, dostal hlad.*

Tímto veršem začíná první část příběhu o fíkovníku. Ježíš se podruhé vydává se svými učedníky z Betanie do Jeruzaléma. Právě na této cestě se odehrává příběh o fíkovníku. Evangelista začíná změnou místa, což je u něj obvyklé.<sup>21</sup> V této pasáži se zároveň začíná měnit tempo vyprávění, čas se začíná počítat ve dnech.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Celý název práce zní The Barren Temple and the Withered Tree: A Redaction-Critical Analysis of the Cursing of the Fig-Tree Pericope in Mark's Gospel and Its Relation to the Cleansing of The Temple Tradition.

<sup>20</sup> W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 238.

<sup>21</sup> R.H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 634.

<sup>22</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 27.

Z verše Mk 11:12 se dozvídáme, že Ježíš dostal hlad, což je v Markově evangeliu poprvé a naposledy.<sup>23</sup> Yarbro Collins namítá, že Ježíšův hlad nedává smysl, poněvadž lze předpokládat, že byl v Betanii pohoštěn.<sup>24</sup> Betanie je od Jeruzaléma vzdálena přibližně tři kilometry, nejde tedy o namáhavou cestu. Ježíš je také jediný, komu vyhládlo. Z toho vyvozuje, že příběh o fíkovníku byl přidán až sekundárně, anebo že tím evangelista naznačuje, že jde o metaforický příběh.<sup>25</sup> Nicméně Gundry namítá, že v evangeliu není explicitně řečeno, že Ježíš předtím jedl. V každém případě Ježíšův hlad slouží coby spouštěč příběhu.<sup>26</sup> Ježíš po něčem touží a naplnění této touhy bude hledat právě u onoho fíkovníku.

11:13 *Spatřil z dálky fíkovník, který měl listí, a šel se podívat, zda na něm něco nalezne. Když k němu přišel, nenalezl nic než listí, neboť nebyl čas fíků.*

Příběh se odehrává před Velikonocemi, tedy to, že fíkovník měl listy, smysl dává. V Palestině ovšem fíky dozrávají později, některé zdroje uvádí na podzim,<sup>27</sup> ale nejdříve v červnu.<sup>28</sup> Podle Musselmana fíkovník poprvé plodí v létě a plodí vícekrát až do pozdního podzimu.<sup>29</sup> Požadovat od stromu zralé fíky v dubnu by tedy bylo nerozumné. Pokorný zastává hypotézu, že evangelista na tuto skutečnost sám poukazuje pomocí „neboť“, které v tomto kontextu slouží jako uvedení poznámky, a tím ukazuje, že jde o symbolický čin.<sup>30</sup> Podobně Donahue píše: „lze předpokládat, že Ježíš jako rodilý Izraelita dobře věděl, že o Velikonocích nemůže očekávat zralé fíky, což na druhou stranu svědčí o theologicko-alegorickém rozměru této epizody“.<sup>31</sup> Ježíš nemohl očekávat zralé plody, a jak řada badatelů poukazuje, pravděpodobně ani neočekával, jelikož evangelista používá výraz KARPON, Ježíš hledá *něco*, čím by utišil svůj hlad.<sup>32</sup> Podle Gundryho mohl očekávat pupeny, které jsou jedlé, avšak nikoliv chutné.<sup>33</sup> Tím by bylo Ježíšovo zklamání pochopitelné a jeho kletba odůvodnitelná.<sup>34</sup> Tato debata ovšem vychází z prvotního chápání příběhu tak, jak mu rozumí moderní člověk. Telford upozorňuje, že stromy v Ježíšově době fungovaly jiným způsobem než stromy dnešní – pokud Ježíš od stromu chtěl něco, co by jej nasýtilo, pak to strom měl

---

<sup>23</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 332.

<sup>24</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 525.

<sup>25</sup> Tamt.

<sup>26</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 201.; podobně R.H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 635.

<sup>27</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 201.

<sup>28</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 333.

<sup>29</sup> L.J. MUSSELMAN, *A Dictionary of Bible Plants*, s. 56.

<sup>30</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 201

<sup>31</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 333.

<sup>32</sup> R.H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 636.

<sup>33</sup> Tamt.

<sup>34</sup> Tamt.

poskytnout, bez ohledu na sezónu.<sup>35</sup> Budeme-li se dívat na tuto pasáž v kontextu chápání člověka vycházejícího z židovské tradice v prvním století našeho letopočtu, ztrácí se rozpor mezi symbolickým a doslovným výkladem – strom neodpověděl kladně na Ježíšovu potřebu a byl za to potrestán, a nebo alternativně, to, co strom reprezentuje, nedostálo očekávání, neuspokojilo Ježíšovu potřebu, a bylo za to potrestáno.

Pokud budeme vycházet z předpokladu, že příběh je symbolický, nabízí se celá řada možností výkladu. Fíkovník byl pro tehdejší obyvatelstvo Blízkého východu velmi významným stromem. Není náročný na péči a díky opakované úrodě byl podle Musselmana v téměř každé domácnosti.<sup>36</sup> Fíkovník byl nejen znakem, ale i poskytovatelem blahobytu. Jeho plody mají vysoký obsah cukru a lze je snadno usušit – a tedy přechovávat dlouho po sklizni, aniž by přestaly být chutné. Užívaly se pro léčebné účely a dávaly se jako almužny chudým.<sup>37</sup> V Bibli obecně bývají rostliny užívány jako symbol a často je tomu tak v eschatologickém kontextu.<sup>38</sup>

Donahue vyjmenovává možné interpretace: fíkovník zde může reprezentovat „židovské zástupy, židovské náboženské představitele, Chrám, obětní bohoslužby prováděné v Chrámě, Izrael jako Boží lid, judaismus jako náboženský systém či dokonce Markovu obec.“<sup>39</sup> Edwards zdůrazňuje, že zde užitý výraz KAIROS (čas, období) se objevil na samém počátku evangelia ve verši Mk 1:15 (*Naplnil se čas a přiblížilo se království Boží. Čiňte pokání a věřte evangeliu.*). Zdůrazňuje, že slovo KAIROS bývá užíváno jako označení pro kritický moment. Z toho vyvozuje, že na stromě nejsou plody, jelikož jeho čas minul a spojuje strom s Chrámem – je stejně klamný jako Chrám.<sup>40</sup> Také může reprezentovat ty, kteří nepřijali Ježíše a jeho učení.<sup>41</sup> To by znamenalo především představené lidu, velekněží a zákoníky.<sup>42</sup> Jak se dozvídáme z verše Mk 11:18, kdy Ježíš učí v Chrámu, lidé byli jeho učením nadšeni, což svědčí proti interpretaci prokletí fíkovníku jako zatracení celého národa.<sup>43</sup>

---

<sup>35</sup> W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 193.

<sup>36</sup> L.J. MUSSELMAN, *A Dictionary of Bible Plants*, s. 56.

<sup>37</sup> Tamt.; podobně W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 133 a 177.

<sup>38</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 789.

<sup>39</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 337.

<sup>40</sup> J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 207.

<sup>41</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 337.

<sup>42</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 526.; podobně J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 790.

<sup>43</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 790.

11:14 *I řekl mu: „Ať z tebe již na věky nikdo nejí ovoce!“ Učedníci to slyšeli.*

Zde se projevuje Ježíšova „moc slova“.<sup>44</sup> V tomto verši Ježíš pronáší kletbu, která má za následek následné uschnutí stromu, a je uvedeno, že jeho učedníci tuto kletbu slyšeli.

Zajímavé je, že text výslovně upozorňuje na fakt, že učedníci kletbu slyšeli. Z kontextu lze předpokládat, že byli poblíž – respektive, nebylo uvedeno, že by se od nich Ježíš oddělil. To, že jeho slova slyšeli je tedy zřejmé i bez explicitního upozornění. Avšak evangelista tuto větu do textu zahrnul, přestože by ji bylo možné vynechat. To lze vysvětlit tak, že jde o dodatek, který má čtenáře připravit na druhou část příběhu.<sup>45</sup> Díky tomuto zdánlivě zbytečnému upozornění si je čtenář přítomností učedníků zcela jist, stávají se aktivními postavami. Kdyby nebyli s Ježíšem, nemuseli by fíkovník zaznamenat – nejde o nijak vzácný či pozoruhodný strom. Pokud by nebyli poblíž, stromu by si nevšimli, nezaznamenali by Ježíšův zájem o něj, nebyli by svědky prokletí a druhý den by si Petr nepovšimnul, že strom uschnul. Ježíšova slova ve spojení s tím, že je učedníci zaregistrovali, se ukáže jako podstatné v okamžiku, kdy po návratu z Chrámu naleznou fíkovník seschlý od kořenů. A právě Petr, v roli mluvčího učedníků, na tento fakt ve verších Mk 20-21 reaguje („*Mistře, pohled', fíkovník, který jsi proklel, uschl*“). Tímto způsobem autor zlepšuje dějovou kontinuitu obou navazujících částí: učedníci slyší kletbu, a jakmile vidí její účinek (fíkovník uschl), hned znají důvod, a mohou reagovat. Učedníci, zprvu pasivní posluchači, promlouvají skrze Petrova ústa a reagují na zázrak. Edwards také vidí podobnost mezi Mk 11:14 (*učedníci to slyšeli*) a Mk 11:18 (*velekněží a zákoníci to uslyšeli*).<sup>46</sup> Stejně jako učedníci uslyšeli Ježíšova slova, a druhý den reagovali na jejich důsledek, byli velekněží a zákoníci svědky Ježíšova učení a činnosti v Chrámu, a následně na ně reagovali. Tímto veršem končí první část příběhu o fíkovníku.

11:15 *Přišli do Jeruzaléma. Když vešel do chrámu, začal vyhánět prodavače a kupující v nádvoří, zpřevracel stoly směnárníků a stánky prodavačů holubů;*

Děj se přesouvá do Jeruzaléma. Tímto veršem začíná v Markově evangeliu Ježíšova druhá návštěva v Chrámu. Během první návštěvy se pouze rozhlížel a nyní bude konat. Podle Gundryho Ježíš koná na základě toho, co spatřil v Chrámu předchozího dne (Mk 11:11) a jeho činnost bude vypovídat o jeho moci.<sup>47</sup> Marcus tento výstup interpretuje jako

---

<sup>44</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 33.

<sup>45</sup> Tamt.

<sup>46</sup> J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 207.

<sup>47</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 639.

symbolickou činnost, jež má reprezentovat pokus o reformu, a následné souzení a zničení, když pokus selže.<sup>48</sup>

Příběh se odehrává pravděpodobně na nádvoří pohanů.<sup>49</sup> V Herodově době (vládl pravděpodobně v letech 37.–4. př. Kr.) byl Chrám přestavěn, a to tak, že se z vnějšího nádvoří stal veřejný prostor podobný řeckému tržišti či římskému fóru, čímž chrámový okrsek nabyl profánnějšího rázu.<sup>50</sup> Kromě toho, že do tohoto prostoru směli vstoupit pohané, bylo na tomto nádvoří povoleno obchodovat – tento obchod především souvisel s obětním kultem.<sup>51</sup> Směnárníci měnili peníze na tyrskou minci, což byla měna, kterou se platila chrámová daň.<sup>52</sup> Pokorný uvádí, že kněží tento obchod podporovali.<sup>53</sup> Avšak někteří považovali vnější dvůr za součást svatyně, a tudíž za posvátný prostor,<sup>54</sup> a taková profánní činnost by tedy byla chápána jako jeho znesvěcení.<sup>55</sup> Obchod sice souvisel s obětním kultem, ale nemusel se nutně odehrávat uvnitř chrámového okrsku.<sup>56</sup> Zdá se, že zastáncem tohoto názoru byl i Ježíš. Jak Yarbro Collins upozorňuje, Ježíš sice v jiných pasážích omlouvá porušení předepsaných pravidel, obzvláště pokud jde o hlad či nemoc (spor o sobotu v Mk 2:23-28 nebo uzdravení v sobotu v Mk 3:1-6), nicméně v tomto momentu tomu tak není,<sup>57</sup> a kupující a prodávající vyhání. Zde užití slovo „vyhánět“ (EKBALLEIN) je v Markově evangeliu užíváno ve vztahu k exorcismu (viz Mk 1:34-39; Mk 3:15; Mk 3:23), což podle Marcuse může znamenat, že ti, kdo se účastní prodeje a nákupu v chrámovém okrsku, a tím jej znesvěcují, jsou Satanovými nástroji.<sup>58</sup> Podle Yarbro Collins je možné, že převrácení stolů směnárníků byla reakce na typ mince, který se používal k placení chrámové daně. Yarbro Collins uvádí, že v Jeruzalémě se v souladu se starozákonními příkázáními užívaly mince, na kterých nebyly vyobrazovány živé bytosti (viz Ex 20:4; Dt 5:8), a na tyrské stříbrné minci byl zobrazen bůh Melqart a orel na lodní přídi, což by Ježíšovi připadalo jako velmi urážlivé, pokud se vskutku tato pasáž zabývá čistotou a posvátností Chrámu.<sup>59</sup> Dodává, že pasáž Mk 12:13-17 (spor o daň císaři) by toto čtení podpořila.

---

<sup>48</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 783.

<sup>49</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 333.

<sup>50</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 528.

<sup>51</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 333.

<sup>52</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 203.

<sup>53</sup> Tamt.

<sup>54</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 527.

<sup>55</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 783.

<sup>56</sup> Tamt.

<sup>57</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 529.

<sup>58</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 782.

<sup>59</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 528.

11:16 *nedovoloval ani to, aby někdo s čímkoliv procházel nádvořím.*

Kromě toho, že Ježíš vykazoval obchodníky, zabraňoval tomu, aby kdokoliv procházel s čímkoliv nádvořím. Zde užití slovo „cokoliv“ (SKEUOS) má široký význam – může znamenat věc či předmět. Bližší význam je určen až kontextem. I zde se nabízí řada možností, s čím toto „cokoliv“ ztotožnit. Podle Marcuse může jít o nádobu na přenos zvířecí krve či sloužící k jiným obětním rituálům.<sup>60</sup> Donahue píše, že „cokoliv“ může označovat váčky s penězi či cokoliv, co se týká kultu.<sup>61</sup>

Pokud je nevhodné nosit běžné věci Chrámem, může to podle Yarbrow Collins znamenat následující: zaprvé, celý chrámový okrsek je posvátný a smí tam být pouze nádoby související s posvátnem, a zadruhé, nese-li člověk profánní věci, je nevhodné používat chrámový okrsek jako zkratku.<sup>62</sup> Podle Pokorného je užití chrámového nádvoří jako zkratky znesvěcení, a označuje Ježíšovu činnost za „symbolický čin v duchu judských a izraelských proroků“ a převržení stolů za ilustraci výroku z verše Mk 11:17.<sup>63</sup> Smyslem Ježíšova jednání bylo „odhalit a vyjádřit smysl existence Chrámu, jeho vlastní funkci“.<sup>64</sup> V takovém případě by mohlo jít o aluzi na Za 14:21 (*I každý hrnec v Jeruzalémě a v Judsku bude zasvěcen Hospodinu zástupů. Všichni obětníci budou přicházet a brát si z nich a v nich vařit. A nebude už kramáře v domě Hospodina zástupů v onen den.*). Tato pasáž hovoří o odstranění těch, kteří dodávali rituálně čisté nádoby, jelikož jich již nebude třeba, jelikož všechny nádoby budou posvátné.<sup>65</sup> Gundry vyzdvihuje, že Ježíš bere očistění chrámu na sebe, neodvolává se na Boží autoritu.<sup>66</sup>

11:17 *A učil je: „Což není psáno: ‚Můj dům bude zván domem modlitby pro všechny národy? Vy však jste z něho udělali doupe lupičů.‘“*

Podle Gundryho zde vrcholí Markova myšlenka, tento verš popisuje „úctu vzbuzující moc Ježíšova učení, podpořenou jeho mocnými činy“.<sup>67</sup> V tomto verši Ježíš kritizuje poměry v Chrámě, obviňuje ty, kteří tyto poměry zapříčinili a nadnáší témata modlitby.

---

<sup>60</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 783.

<sup>61</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 333.

<sup>62</sup> A. YARBROW COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 530.

<sup>63</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 203.

<sup>64</sup> Tamt.

<sup>65</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 783.

<sup>66</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 640.

<sup>67</sup> Tamt., s. 641.

Ježíš se zde odvolává na dvě starozákonní pasáže – přímo cituje Iz 56:7 (*Můj dům se bude nazývat domem modlitby pro všechny národy*) a odkazuje na Jr 7:11 (*Což se stal ve vašich očích tento dům, který je nazýván mým jménem, úkrytem lupičů?*). Tento příběh se odehrává v tom samém Chrámu, ke kterému směřuje kritika tzv. Třetího Izajáše, ze kterého pasáž Iz 56:7 pochází.

Marcus staví profesi „lupiče“ do kontrastu proti „zloději“, oproti němuž lupič ke své obživě obvykle užívá násilí.<sup>68</sup> Nejpravděpodobnější je, že obviněnými jsou velekněží. Yarbro Collins uvádí, že v 50. a 60. letech prvního století po Kr. došlo k potyčkám mezi velekněžskými rodinami a dále že velekněz Ananias neváhal k vybírání desátku užívat násilí, což způsobilo, že někteří řadoví kněží zemřeli hladu.<sup>69</sup> Dalšími možnými adepty kromě velekněží mohou být buď jimi podporovaní kupci, a nebo židovští revolucionáři Velkého povstání, kteří si v Chrámu udělali svou základnu.<sup>70</sup> Kombinace těchto dvou veršů podle Yarbro Collins vyzdvihuje kontrast mezi tím, jaký by Chrám měl být, a jeho realitou.<sup>71</sup> Velekněží měli Ježíše vítat jako mesiáše, ale neučinili tak.<sup>72</sup>

Ježíš zde také nadnáší téma modlitby a projevu zbožnosti. Podle Pokorného prohlášením Chrámu za dům modlitby Ježíš zdůrazňuje, že hlavním projevem zbožnosti má být modlitba, ale nejde o pokus o zrušení obětního kultu.<sup>73</sup> Yarbro Collins dodává, že důraz na modlitbu v tomto prohlášení připravuje na učení o modlitbě ve verších Mk 24-25.<sup>74</sup>

11:18 *Velekněží a zákoníci to uslyšeli a hledali, jak by ho zahubili; báli se ho totiž, protože všechen lid byl nadšen jeho učením.*

V tomto verši se dozvídáme, jak bylo Ježíšovo učení přijato. Na jedné straně se nachází nadšený dav a na druhé znepokojení velekněží a zákoníci, jejichž autorita byla Ježíšem ohrožena. Mají z něj strach kvůli jeho vlivu na dav.<sup>75</sup> Marcus tento verš srovnává s příběhem o uzdravení posedlého v Kafarnaum (Mk1:21-28), konkrétně s veršem 1:22 (*I žasli nad jeho učením, neboť je učil jako ten, kdo má moc, a ne jako zákoníci.*), jelikož i zde Ježíš zastihuje zákoníky a dav je ohromen jeho mocí.<sup>76</sup> To podle Pokorného čtenáři naznačuje, jakým

---

<sup>68</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 784.

<sup>69</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 531.

<sup>70</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 784.

<sup>71</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 531.

<sup>72</sup> Tamt.

<sup>73</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 203.

<sup>74</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 531.

<sup>75</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 640.

<sup>76</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 794.



směrem se bude Ježíšův příběh ubírat.<sup>77</sup> Podle Yarbrow Collins dokládá snaha zákoníků a velekněží zbavit Ježíše života to, že verš Mk 11:17 byl mířen proti nim, což by podpořilo chápání prokletého fíkovníku jako zatracení vůdců lidu.<sup>78</sup> Bojí se, že Ježíšova činnost povede k snahám o reformu či dokonce k uznání Ježíše za mesiáše či proroka, což – jak Yarbrow Collins uvádí – by nejen zásadně omezilo jejich moc a vliv, ale dokonce by to mohlo vyprovokovat vojenskou reakci ze strany Říma.<sup>79</sup> Hrozba lidových nepokojů byla reálná, jelikož tento příběh se odehrává během Velikonoc, kdy Židé slaví Pesach. Jde o svátek, kdy se slaví vysvobození z otroctví a do Jeruzaléma se stahuje mnoho lidí.<sup>80</sup>

Marcus staví zde užité slovo „zahubit“ do kontrastu k verši Mk 1:24 (*Co je ti do nás, Ježíši Nazaretský? Přišel jsi nás zahubit?*), ve kterém toto slovo vychází z úst vymítaného démona. Výše bylo již zmíněno, že podle Marcuse mohou být ti, kteří znesvěčují Chrám obchodní činností chápáni jako Satanovy nástroje, a tedy i velekněží, kteří je podporují by byli na Satanově straně. Ježíš se je zde snaží vyhnat a oni na to reagují tak, že se jej snaží zahubit.<sup>81</sup> Tímto veršem se podle Gundryho začínají naplňovat předpovědi utrpení (Mk 8:31; Mk 9:12-31; Mk 10:33-34).<sup>82</sup>

11:19 *A když nastal večer, vyšel Ježíš s učedníky z města.*

Marcus poznamenává, že Ježíš odchází až večer, a tedy zůstal v Jeruzalémě celý den, přestože k němu velekněží a zákoníci zaujali negativní vztah, což podle něj svědčí o jeho charismatické autoritě a značné podpoře jeruzalémského lidu.<sup>83</sup> Tímto veršem končí vnitřní část sendvičového příběhu. Ježíš se navrácí s učedníky zpět do Betanie a následujícího dne se uzavře příběh s fíkovníkem.

11:20 *Ráno, když šli kolem, uviděli ten fíkovník uschlý od kořenů. Petr se rozpomenul a řekl: „Mistře, pohleď, fíkovník, který jsi proklel, uschl.“*

Ježíš s učedníky opět vychází z Betanie do Jeruzaléma. Na cestě znovu prochází kolem stejného fíkovníku, který Ježíš ve verši Mk 11:14 proklel. Kletba se naplnila a nyní jsou svědky účinku moci Ježíšova slova. To, že strom uschl od kořenů nemůže nikdo vědět,

---

<sup>77</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 204.

<sup>78</sup> A. YARBROW COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 532.

<sup>79</sup> Tamt.

<sup>80</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 337.

<sup>81</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 793.

<sup>82</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 640.

<sup>83</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 793.

Marek zde píše z pozice vševědoucího vypravěče, aby zdůraznil Ježíšovu moc.<sup>84</sup> Jde o ojedinělý čin. Dalo by se argumentovat, že Ježíš již destruktivní zázrak provedl v pasáži při vymýtání démona v Gerase (Mk 5:6-13), oproti čemuž Gundry namítá, že destrukce byla pouze vedlejším důsledkem vymýcení démona, Ježíšovým záměrem nebylo celé stádo utopit.<sup>85</sup> Zde ovšem byla destrukce plně zamýšlena. Spojení „od kořenů“ se objevuje v knize Jób (Jb 18:16), a podruhé v Ezechielovi (Ez 17:9). Podle Yarbro Collins to naznačuje, že Markovo publikum by si tento obrat spojilo se ztrátou moci představených lidu.<sup>86</sup>

Ve verši 11:14 je psáno, že Ježíšovu kletbu slyšeli učedníci (v množném čísle, dá se tedy předpokládat, že kletbu slyšeli všichni), nicméně ten, kdo upozorňuje na výsledek kletby je Petr. To lze chápat jako další potvrzení Petrova výsadního postavení mezi nimi.<sup>87</sup> Petr zde uznává, že se odehrál zázrak, potvrzuje čtení verše Mk 11:14 jako kletby<sup>88</sup> a upozorňuje na její účinek. Pozoruhodné je, že Ježíš ve své kletbě nemluví o tom, že by fíkovník měl seschnout, pouze jej odsuzuje k tomu, že z něj již nikdy nikdo nebude jíst. Dopad kletby je tedy daleko silnější, než je význam jeho slov.<sup>89</sup> Gundry ovšem uschnutí fíkovníku od kořenů chápe jako úměrné slovům kletby – je-li strom uschlý od kořenů, je jisté, že už znovu plodit nikdy nebude.<sup>90</sup> Petrova poznámka zároveň spojuje první část příběhu o fíkovníku s částí druhou.<sup>91</sup>

11:22 *Ježíš jim odpověděl: „Mějte víru v Boha!*

Podle Donahueho lze toto prohlášení číst i jako otázku – tzn. *Máte víru v Boha?*<sup>92</sup> V tomto verši je Bůh označen za zdroj Ježíšovy moci a od toho bude v následujících verších odvozeno, že tato moc může být sdílena i s ostatními věřícími.<sup>93</sup> Yarbro Collins dává tuto pasáž do souvislosti s Mk 3:14-15 (*Ustanovil jich dvanáct, aby byli s ním, aby je posílal kázat a aby měli moc vymítat zlé duchy*“, naznačuje to, že učedníci získávají možnost čerpat

---

<sup>84</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 648.

<sup>85</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 650.

<sup>86</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 533-534.

<sup>87</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 334.; podobně P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 205.

<sup>88</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 534.; podobně J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 334.

<sup>89</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 334.

<sup>90</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 648.

<sup>91</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 534.

<sup>92</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 335.

<sup>93</sup> Tamt.; podobně A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 534-535.

Boží moc.) a Mk 4:40 (Ježíš jim řekl: „Proč jste tak ustrašení? Ještě nemáte víru?“).<sup>94</sup>  
V obojím nachází spojitost mezi konáním zázraků a vírou.<sup>95</sup>

11:23 *Amen, pravím vám, že kdo řekne této hoře: ‚Zdvihni se a vrhni se do moře‘ – a nebude pochybovat, ale bude věřit, že se stane, co říká, bude to mít.*

Je nejisté, zda evangelista měl na mysli konkrétní horu a moře. Pokud by šlo o konkrétní horu, pravděpodobně by šlo o Olivovou horu, nebo o Chrámovou horu.<sup>96</sup> Tento výrok s Chrámovou horou spojuje například Telford nebo Kirk, podle kterých takové čtení podporuje spojení prokletého fikovníku s Chrámem.

Avšak řada badatelů tento obrat chápe jako řečnický prostředek, nadsázku.<sup>97</sup> Označení konkrétního objektu by bylo dle Donahueho v rozporu se způsobem, kterým se nadsázka užívá.<sup>98</sup> Víra umožňuje konat věci, které nejsou pro člověka možné (například donutit horu, aby se vrhla do moře),<sup>99</sup> avšak Pokorný dodává, že to pravděpodobně má být chápáno v rozumných mezích.<sup>100</sup> Gundry uvádí, že evangelistovi nejde tolik o téma víry, modlitby či odpuštění, ale jeho primárním cílem je vyzdvihnout Ježíšovu moc uhranout své posluchače, když o těchto tématech učí.<sup>101</sup>

11:24 *Proto vám pravím: Věřte, že všechno, oč v modlitbě prosíte, je vám dáno, a budete to mít.*

Tímto veršem se posouváme od tématu zázraků k tématu modlitby, respektive k jejímu účinku. Myšlenka, že víra je předpokladem úspěchu modlitby se v raném křesťanství a judaismu vyskytuje natolik zřídka, že je podle Donahueho možné, že pocházela od historického Ježíše.<sup>102</sup>

11:25 *A kdykoli povstáváte k modlitbě, odpouštějte, co proti druhým máte, aby i váš Otec, který je v nebesích, vám odpustil vaše přestoupení.“*

---

<sup>94</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 534.

<sup>95</sup> Tamt.

<sup>96</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 785.

<sup>97</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 535.; podobně R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 335.; nebo P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 205.

<sup>98</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 335.

<sup>99</sup> Tamt.; podobně J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 785.

<sup>100</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 205.

<sup>101</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 648.

<sup>102</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 335.

Tato pasáž je nápadně podobná Modlitbě Páně v Mt 6:9-15. Jednou z podobností je titul Otec. Ten se v Markově evangeliu kromě tohoto verše nevyskytuje, v Matoušově evangeliu ano.<sup>103</sup> Donahue dodává, že slovo „přestoupení“ (PARAPTÓMATA) se v Markově evangeliu nachází také jen zde a považuje to za další odkaz k Modlitbě Páně z Mt 6:14-15. Dochází k závěru, že evangelista musel znát židokřesťanskou verzi této modlitby.<sup>104</sup> Yarbrow Collins zastává názor, že oba evangelisté byli se spojením modlitby a odpuštění obeznámeni a oba je začlenili do svých textů, nicméně učinili tak nezávisle na sobě.<sup>105</sup>

Verše Mk 11:23-25 vyžadují, aby byli lidé ve vztahu k Bohu aktivní. Je třeba, aby nejprve aktivně odpustili, a pak Bůh odpustí jim.<sup>106</sup> Ve vztahu k Modlitbě Páně Pokorný vykládá tento verš takto: „modlitebník nemůže své prosby přednášet bez snahy o poslušnost konkrétní dobré Boží vůle“.<sup>107</sup>

#### 4. SENDVIČOVÁ METODA

Tato podkapitola je věnována literárnímu jevu, který se v Markově evangeliu objevuje opakovaně a je pro tohoto evangelistu typický. Jde o tzv. sendvičovou metodu. Cílem této sekce je uvést její základní parametry, tak, jak je vymezili James R. Edwards a Marcin Moj, osvětlit její význam a funkci v Markově evangeliu a srovnat Markovy sendvičové pasáže s ostatními rámovanými příběhy ve Starém zákoně a nebiblické literatuře. Dále bude uveden rozbor pasáže Mk 11:12-25 za cílem identifikace jednotlivých znaků této metody a jejich srovnání s pasážemi o prokletí fíkovníku v ostatních synoptických evangeliích, a nakonec implikace této metody pro interpretaci této pasáže. Nakonec srovnáme pasáže obsahující vzkříšení Jairovy dcery a o vyléčení ženy s krvetokem, které jsou společné všem synoptikům a všechny jsou rámované.

##### 4.1. O sendvičové metodě

Vkládání jednoho příběhu do druhého zdaleka není jevem pouze markovským – Edwards ukazuje, že vkládání jednoho příběhu do druhého se nachází i v předkřesťanské

---

<sup>103</sup> A. YARBROW COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 537.; podobně J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 336.

<sup>104</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 336.

<sup>105</sup> A. YARBROW COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 537.

<sup>106</sup> Tamt., s. 536-537.; podobně J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 336.

<sup>107</sup> P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 206.

literatuře. Jako příklad uvádí eposy Ilias, Odysseia, a v neposlední řadě i Starý zákon.<sup>108</sup> Tuto strukturu používají také ostatní autoři synoptických evangelií, nicméně u Marka se objevuje nejčastěji.<sup>109</sup> Podle Donahueho nejde pouze o literární techniku, ale o literární techniku užitou za theologickým účelem.<sup>110</sup> Yarbro Collins tuto skladbu textu připisuje tomu, že evangelium mělo být původně předčítáno před skupinou lidí, a tato forma měla napomoci posluchačům s vnímáním textu.<sup>111</sup> Dodává, že složité výklady pravděpodobně nebyly autorovým záměrem.<sup>112</sup> Cituje Achtemeierovu poznámku, že „Markovská technika rámování příběhů umožňuje, aby jeden příběh sloužil jako *inclusio* pro příběh druhý, čímž napomáhá posluchači poznat, kdy oba příběhy skončily.“<sup>113</sup> Yarbro Collins uzavírá tuto pasáž své práce takto: „Současní literární kritici by tedy měli být opatrní, aby nepřeceňovali míru, do jaké jsou rámované příběhy zamýšleny jako vzájemně se interpretující. Přestože rozpoznávání komplexních literárních struktur může být pro čtení markovského textu vskutku osvětlující, pravděpodobně by neměly být prisuzovány autorovu záměru.“<sup>114</sup>

Proti tomuto tvrzení se otevřeně staví Kirk – podle něj Achtemeierův text vypovídá o přesném opaku.<sup>115</sup> Z Achtemeierova článku vypichuje následující: v pozdní antice autoři k předání významu neužívali diakritiku a strukturování textu, a tedy orální techniky, jako například *inclusio* mají naznačit, jak autor mínil danou informaci strukturovat, čímž plní podobnou funkci jako odstavec v moderní literatuře.<sup>116</sup> Z těchto poznatků lze podle Kirka vyvodit zcela opačný závěr, než ten, který uvedla Yarbro Collins – závěry z Achtemeierova článku chápání těchto pasáží jako vzájemně se interpretujících podporují.<sup>117</sup>

Nezbývá tedy než se obrátit na samotný Achtemeierův článek. Achtemeier vychází z faktu, že pozdně antická kultura byla převážně kulturou orální, a texty sloužily pouze jako

---

<sup>108</sup> J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 200.

<sup>109</sup> Tamt., s. 199.

<sup>110</sup> J.R. DONAHUE SJ, *Are you the Christ?*, s. 58-63.

<sup>111</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 524.

<sup>112</sup> Tamt., s. 525.

<sup>113</sup> P.J. ACHEMEIER, *Omne verbum sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity*, s. 21.: „Markan technique of intercalating stories is a way of allowing one story to function as an *inclusio* for a second, thus aiding the listener in determining when both stories have concluded.“

<sup>114</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 524-525.: „Modern literary critics should then be cautious about exaggerating the degree to which the intercalated stories are intended to interpret one another. The discernment of complex literary designs may indeed be illuminating of the Markan text, but they probably should not be attributed to the author's intention.“

<sup>115</sup> J.R. KIRK, *Time for Figs, Temple Destruction, and Houses of Prayer in Mark 11:12-25*, s. 512.

<sup>116</sup> P.J. ACHEMEIER, *Omne verbum sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity*, s. 17-18.; J.R. KIRK, *Time for Figs, Temple Destruction, and Houses of Prayer in Mark 11:12-25*, s. 512.

<sup>117</sup> J.R. KIRK, *Time for Figs, Temple Destruction, and Houses of Prayer in Mark 11:12-25*, s. 512.

pomůcky či dodatky k materiálu existujícím v orální podobě.<sup>118</sup> Forma textu se tedy zcela lišila od dnešní – Achtemeier uvádí, že písaři například dodržovali určitý počet písmen na stránku, anebo (jak již namítal Kirk) chyběla diakritika.<sup>119</sup> Proto se tedy velmi dbalo na strukturu materiálu a v textu byly zachovány určité pomůcky, které při čtení měly předčítajícímu či posluchačům napovědět, co se autor snažil sdělit.<sup>120</sup> Mezi tyto pomůcky Achtemeier řadí opakování totožných slov či frází, případně nadnesení tématu a jeho následné rozvinutí.<sup>121</sup> Téma je podle něj zdůrazněno změnou výrazových vzorců, opakováním úvodní fráze anebo již zmiňované *inclusio*, tzn. opakování určité formule na začátku a konci daného celku.<sup>122</sup> Zde znovu upozorňuje na fakt, že pozdně antická kultura byla převážně orální, a že tedy člověk této kultury kladl daleko větší důraz na poslech, než na zrak – a tedy že zvukové podobnosti jsou daleko významnější než podobnosti uchopitelné zrakem.<sup>123</sup>

V tomto sporu tedy dáváme spíše za pravdu Kirkovi. Achtemeierovy poznatky o orální povaze kultury, z níž evangelium vzešlo, jsou velmi přínosné a nabízí zajímavý pohled pro jeho čtení a správné chápání. I kdybychom chtěli odlehčit důrazu na psaný text a vzájemnou interpretaci těchto dvou textů, pak stejně budeme číst – či poslouchat – a vnímat příběh o prokletém fíkovníku a „očišťeném“ Chrámu dohromady, jako jeden celek. Povaha média, kterým se k nám vyprávění dostane nijak nezmění fakt, že tyto dva příběhy v Markově evangeliu vstřebáme pospolu. Povaha činu, který rámuje „očišťení“ Chrámu, jak uvidíme v sekci věnované Telfordovi a v závěru práce, naznačuje, že tento příběh zcela samostatně číst nelze. Zároveň je dobré si připomenout, že v rámci synoptických evangelií je takto spojen fíkovník a Chrám pouze u Marka.

#### 4.2. Vymezení sendvičové metody

Sendvičová metoda se alternativně nazývá rámování, vložení, interkalace či interpolace.<sup>124</sup> Poprvé ji vymezil E. von Dobschütz v práci „Zur Erzählerkunst des Markus“ v roce 1928.<sup>125</sup> Spočívá v tom, že autor do jednoho příběhu vloží druhý, obvykle podle

---

<sup>118</sup> P.J. ACHEMEIER, *Omne verbum sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity*, s. 5.

<sup>119</sup> Tamt., s. 10.

<sup>120</sup> Tamt., s. 17-18.

<sup>121</sup> Tamt.

<sup>122</sup> Tamt., s. 18.

<sup>123</sup> Tamt., s. 18-19.

<sup>124</sup> Framing, insertions, interpolation, intercalation – viz J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 193.

<sup>125</sup> M. MOJ, *Sandwich Technique in the Gospel of Mark*, s. 363.

schématu A-B-A'. Pomocí této metody autor čtenáře napíná, vytváří kontrast, často mezi ideálem a skutečností nebo lidským a božským anebo se jedno druhým vykládá.<sup>126</sup> Podstatné je, že tyto dva příběhy tvoří jeden celek. Podobně jako sendvič, v okamžik, kdy se odstraní jedna komponenta tohoto celku, přestane plnit svou funkci a zanikne. Zůstanou dva příběhy – chléb a náplň – avšak již se nedá hovořit o pokrmu nesoucím název sendvič.

Edwards markovské sendviče definuje jako „větší jednotku materiálu sestávající ze dvou epizod či příběhů, které jsou vyprávěny ve třech odstavcích či perikopách“.<sup>127</sup> Moj označuje za hlavní určující znaky následující: zaprvé, jde o dva příběhy, které stojí ve schématu A-B-A'. Zadruhé, tyto příběhy spolu zdánlivě nesouvisí. Zatřetí, pokud se vynechá příběh B, lze pokračovat v příběhu A. Začtvrté, příběh B je možné číst samostatně. A zapáté, v příběhu A' lze nalézt řadu odkazů na příběh A. Může jít o postavy, místa či události.<sup>128</sup> Ačkoliv bývají tyto znaky v současných pracích upřednostňovány, uvádí ještě další, méně významné znaky, které dělí na ty, které mají za účinek nezávislost příběhů (změna místa, posun času v příběhu A, nebo jiné postavy v obou příbězích) a ty, které mezi nimi naopak vytváří kontinuitu (například Ježíšova přítomnost v obou příbězích, výskyt podobných slov, či motivů).<sup>129</sup> Příběh A není pozastaven, čas v něm běží dál.<sup>130</sup> Řada autorů se shoduje, že příběh B slouží jako interpretační nástroj pro rámuující příběh.<sup>131</sup>

V rámci Markova evangelia se nachází několik pasáží, které těmto parametrům odpovídají. Za obecně uznávané<sup>132</sup> sendvičové pasáže v Markově evangeliu Moj označuje pasáže Ježíš a Belzebul a Ježíšova rodina (Mk 3:20-35), vzkříšení Jairovy dcery a uzdravení ženy s krvetokem (Mk 5:21-43), vyslání dvanácti a smrt Jana Křtitele (Mk 6:7-31), prokletí fíkovníku a očištění chrámu (Mk 11:12-25), rozhodnutí velekněží a jejich úmluva s Jidášem a pomazání v Betanii (Mk 14:1-11) a Ježíš před radou a Petrovo zapření (Mk 14:53-72).<sup>133</sup> Z těchto pasáží neplní všechna kritéria pouze pasáže Mk 6:7-31 a Mk 14:53-72, jelikož

---

<sup>126</sup> J.R. DONAHUE SJ, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 28.; podobně J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 195.

<sup>127</sup> J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 197.: „Each Markan interpolation concerns a larger (usually narrative) unit of material consisting of two episodes or stories which are narrated in three paragraphs or pericopes.“

<sup>128</sup> M. MOJ, *Sandwich Technique in the Gospel of Mark*, s. 365-5.; podobně J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 197.

<sup>129</sup> Tamt., s. 366.

<sup>130</sup> Tamt.

<sup>131</sup> J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 196.

<sup>132</sup> M. MOJ, *Sandwich Technique in the Gospel of Mark*, s. 376.: Podle Moje lze navíc za sendvičové pasáže uznat i nasycení čtyř tisíců, farizeje žádající o znamení a varování před jejich kvasem (Mk 8:1-21) a příchod žen po Ježíšově smrti, Ježíšův pohřeb a zvěst o vzkříšení (Mk 15:40-16:8).

<sup>133</sup> Tamt., s. 369.

v obou vložených příbězích Ježíš aktivně nevystupuje, pouze se o něm hovoří. Moj také dodává, že oba příběhy se zabývají Ježíšovou identitou.<sup>134</sup> Edwards za markovské sendviče označuje podobenství o rozséváči a důvod řeči v podobenství (Mk 4:1-20), označení zrádce, ustanovení večeře Páně a rozhovor cestou do Getsemane (Mk 14:17-31), a Ježíšovu smrt, pohřeb a vzkříšení (Mk 15:40-16:8), nicméně Edwardsovo vymezení tohoto jevu je daleko volnější než Mojovo. Edwards za určující označuje následující: daná pasáž se sestává ze tří odstavců podle schématu A-B-A, přičemž části A tvoří koherentní příběh pouze dohromady, a část B obsahuje jen jeden příběh, který je samostatný a na ostatním, co se obsahu týče, nezávislý.<sup>135</sup> Druhá část příběhu A obvykle odkazuje na první část příběhu. Jako příklady těchto odkazů Edwards uvádí například opakující se téma, či vlastní jména.<sup>136</sup> Edwardsova kritéria tedy splňuje více pasáží.

### 4.3. Rámované pasáže v předkřesťanské literatuře

Aby doložil výjimečnost Markova užití rámování, srovnává Edwards interkalace v Markově evangeliu s interkalacemi v předkřesťanské literatuře. Edwards uvádí dva rámované příběhy v eposech Ilias a Odyssea. Do příběhu, kdy si Euryclea při umývání Odyssea v převleku všimne jeho jizvy a následně na to reaguje je vložen příběh o tom, jak Odysseus k jizvě přišel.<sup>137</sup> Stejně tak v Iliadě je do pasáže o pálení lodí vložen příběh o příchodu a pomoci od Myrmidonů.<sup>138</sup> Nicméně jak Edwards zdůrazňuje, v těchto příbězích slouží interkalace pouze k zvýšení napětí, zpomalení příběhu anebo poskytuje bližší informace, ale nijak nenabízí širší interpretaci rámujiícího příběhu.<sup>139</sup> Čtenář nanejvýš získá hlubší porozumění toho, kdo byl Odysseus a jaké bylo jeho mládí, případně hlubší informace o Myrmidonech, avšak tyto informace nijak neovlivňují výklad odhalení Odysseovy identity či pálených lodí. To odpovídá poznámce Yarbro Collins o přívětivosti k posluchači – Homérovské eposy byly původně předávány ústně a jejich forma tomu byla uzpůsobena.

Edwards se věnuje také starozákonním textům – jmenovitě Druhé knize Makabejské (2 Mak 6:1-31), Ozeášovi a Gomeře (Oz 1-3) a Davidovi a Bat-šebě (2 S 11-12).

Pasáž 2 Mak 6:1-31 začíná líčením zločinů pohanů proti židovskému národu (2 Mak 6:1-11), pak následuje theodicea (2 Mak 6:12-17) a po ní mučednictví Eleazarovo (2 Mak

---

<sup>134</sup> Tamt., s. 372.

<sup>135</sup> J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 197.

<sup>136</sup> Tamt.

<sup>137</sup> Tamt., s. 200.

<sup>138</sup> Tamt.

<sup>139</sup> Tamt.



6:18-31), které opět zobrazuje pohanské násilí. V 2 Mak 6:1-11 je popsán boj pohanů proti židovskému náboženství a tresty pro ty, kteří se odmítli podvolit a vzdát se židovského náboženství. V 2 Mak 6:18-31 je vyprávěn příběh starce Eleazara, který se odmítnul podvolit, a zvolil věrnost Hospodinovi a mučednickou smrt. Jak Edwards poznamenává, pasáž 2 Mak 6:1-11 je psána ve třetí osobě, theodicea 2 Mak 6:12-17 je v osobě první a pasáž 2 Mak 6:18-31 se vrací opět do osoby třetí.<sup>140</sup>

Ve druhé Makabejské je ještě jeden příběh vyprávěný podle podobného schématu, a sice 2 Mak 14:31-15:5. Tato pasáž líčí, jak Níkanór hledá Judu Makabejského a vyžaduje jeho vydání od kněží, následně jim vyhrožuje, že jejich chrám zničí, načež kněží prosí Hospodina o zachování chrámu. Následuje příběh o smrti Razise (2 Mak 14:37-46) a celá tato pasáž je zakončena pasáží o Níkanórově rouhání (2 Mak 15:1-5).

Nicméně příběhy A obou pasáží z Druhé knihy Makabejské nenavazují přímo na hypotetickou část A', ačkoliv spolu do určité míry tematicky souvisí. Pasáže 2 Mak 14:31-36 a 2 Mak 15:1-5 obě popisují Níkanórovy přestupky proti Hospodinovi, ale obě pasáže popisují dva odlišné incidenty, které na sobě nijak nezávisí. Stejně tak pasáže 2 Mak 6:1-11 a 2 Mak 6:18-31 obě popisují zločiny pohanů proti židům, avšak jestli jde o dvě části jednoho příběhu je sporné. Pasáž 2 Mak 6:12-17 navazuje na pasáž 2 Mak 6:1-11 a vysvětluje důvod utrpení, nicméně pasáže 2 Mak 6:1-11 a 2 Mak 6:18-31 nijak nepřeznačuje, pouze je dodatečně vysvětluje. Rozhodně není vázáná pouze k pasáží o pohanskému kultu v chrámě a Eleazarovu mučednictví. Razisova smrt je samostatná, s pasážemi 2 Mak 14:31-36 a 2 Mak 15:1-5 má společnou zmínku o Níkanórovi a kontext, ale mohla by stát i bez nich. Edwards pochybuje o tom, že tyto pasáže byly zamýšleny jako rámované, a spíše se kloní k tomu, že mezi nimi spojení není.<sup>141</sup>

Za rámovaný příběh označuje Edwards pasáž 2 Mak 8:23-36, kde je líčena bitva proti Níkanórovi (2 Mak 8:23-29), do které je vložena bitva proti Tímotheovým a Bakchídovým vojskům (2 Mak 8:30-33) a následně pokračuje líčením Níkanórovy porážky (2 Mak 8:34-36), kdy je zdůrazněn Hospodin jako ochránce Židů. Ačkoliv zde jde o jasné rámování – první část příběhu líčí porážku Níkanórových vojsk, dovnitř je vložen samostatný příběh a následně se pokračuje v líčení důsledku oné porážky, podle Edwardse není jasné, jaký byl autorův záměr.<sup>142</sup> Faktem je, že popis boje proti Tímotheovým a Bakchídovým vojskům má

---

<sup>140</sup> Tamt., s. 200-201.

<sup>141</sup> Tamt., s. 201.

<sup>142</sup> Tamt.

podobné téma jako příběh o Níkánórovi, oba líčí židovské vítězství, nicméně se zdá, že zde rámování plní podobnou funkci jako v eposech Odysseia a Ilias.

Markovskému sendviči jsou podle Edwardse podobné pasáže o Bat-šebě a Davidovi (2 S 11:1-12:25) a o proroku Ozeášovi a Gomeře (Oz 1-3). Do příběhu o Ozeášovi a Gomeře je vložena řeč, během které Hospodin slibuje vysvobození, trest za nevěru, a obnovuje smlouvu. Do příběhu o Davidovi a Bat-šebě je vloženo Nátanovo proroctví (2 S 12:1-14). V těchto dvou příbězích vložené pasáže pomáhají příběhy vysvětlit. Nicméně Edwards upozorňuje, že ačkoliv jsou tyto dvě pasáže markovskému sendviči nejbližší, nejsou s ním totožné, poněvadž v obou případech je příběh B komentářem k příběhu A, a to zcela očividně, zatímco u Marka je příběh B příběhem nezávislým.<sup>143</sup> Edwards tedy dochází k závěru, že evangelistova inspirace těmito příběhy je nejistá, jelikož v evangeliu chybí na tyto příběhy jakákoliv aluze či odkaz.<sup>144</sup> Přes některé podobnosti neplní v žádném z těchto textů vložená část stejnou roli, jakou mají v Markově evangeliu.

#### 4.4. Rozbor pasáže Mk 11:12-25

Nyní rozebereme pasáž Mk 11:12-25 podle výše uvedených Mojových kritérií. Prokletí fíkovníku a očištění chrámu je obecně uznáváno jako markovský sendvič, jelikož vykazuje veškeré jeho znaky.<sup>145</sup> Pasáž Mk 11:12-25 je rozdělena na tři části – prokletí fíkovníku, očištění chrámu a uschlý fíkovník. Rámujícím příběhem je příběh o fíkovníku, do kterého je vložen příběh o očištění chrámu.

První část, prokletí fíkovníku, začíná tím, že se učedníci s Ježíšem vydávají z Betanie do Jeruzaléma a Ježíš za svědectví učedníků proklíná fíkovník, jde o verše Mk 11:12-14. Následuje vložený příběh o očištění chrámu, Mk 11:15-11:19. Příběh začíná příchodem do Jeruzaléma, Ježíš očišťuje Chrám, vyhání směnárníky a prodejce holubů, a příběh končí odchodem z Jeruzaléma. Pasáž Mk 11:20-25 se opět vrací k fíkovníku a příběh dokončuje. Příběh se definitivně uzavírá veršem Mk 11:25. Příběh tedy je ve formě A-B-A'.

Druhým parametrem je zdánlivá nesouvislost příběhů, kterou tato pasáž splňuje, a stejně tak splňuje kritérium samostatnosti příběhu B a možnosti jej vynechat.

Mezi první částí příběhu A a jeho druhou částí také dochází k časovému posunu. Od prokletí fíkovníku a okamžikem, kdy kletba vejde v účinek, uběhne den – ten den, který Ježíš

---

<sup>143</sup> Tamt., s. 203.

<sup>144</sup> Tamt.

<sup>145</sup> M. MOJ, *Sandwich Technique in the Gospel of Mark*, s. 369-370.

stráví v chrámu. Příběh B zde poskytuje doplňující informaci o tom, co se v ten den, kdy Ježíš proklel fíkovník, odehrávalo, nicméně z tohoto ohledu není nezbytný – kdyby byl vynechán, příběh o fíkovníku bude zcela srozumitelný.

Kontinuitu mezi A a A' plní verš Mk 11:21 (*Petr se rozpomenul a řekl: „Mistře, pohled', fíkovník, který jsi proklel, uschl.“*). Petr je zde zástupcem a mluvčím učedníků, kteří byli mimoděk zmíněni na konci verše Mk 11:14 (*Učedníci to slyšeli*).<sup>146</sup> Naopak v příběhu o očištění chrámu jsou zmíněni až ve verši Mk 11:19 (*A když nastal večer, vyšel Ježíš s učedníky z města.*). V samotném procesu očišťování Chrámu jakákoliv zmínka o nich chybí, na pozici posluchačů Ježíšova učení jsou učedníci nahrazeni směnárníky, prodavači, lidem, velekněžími a zákoníky. Naopak Ježíš je přítomen ve všech částech jako aktivní účastník děje – proklíná, očišťuje a učí.

Obě části příběhu A se odehrávají na cestě mezi Jeruzalémem a Betanií, příběh B se odehrává v Jeruzalémském chrámu. Dochází tedy ke změně místa, ačkoliv ne dramatickému.

Mezi všemi třemi částmi jsou tyto očividné spojitosti: ve všech vystupuje Ježíš a ve všech je přítomen prvek jeho moci. Jeho konání či učení není bez povšimnutí a ve všech částech je do určité míry destruktivního rázu – v pasáži Mk 11:20-25 je vidět pouze důsledek, který o destruktivním činu pouze vypovídá, náznak destrukce nacházíme v Mk 11:23. Nicméně příkaz hoře, aby se vrhla do moře lze chápat jako nadsázku.<sup>147</sup> Označit tento příklad za prvek destrukce a postavit jej na roveň s prokletím fíkovníku, převrácením stolů a bojkotování provozu na chrámovém nádvoří je nepřiměřené.

Méně očividnou spojitostí je téma očekávání. V pasáži Mk 11:12-14 se projevuje očekáváním nasycení se a následného zklamání z nepřítomnosti něčeho, čím by se toto očekávání naplnilo. V Mk 11:15-19 je vidět reakce na zklamání z možného očekávání od Jeruzalémského chrámu, a jeho skutečného stavu – k tomuto zklamání pravděpodobně došlo v pasáži Mk 11:11, před samotným prokletím fíkovníku, kdy Ježíš poprvé vešel do Chrámu. V pasáži Mk 11:20-25 je viditelný důsledek zklamání v Mk 11:13 a také očekávání spojené s modlitbou a jejím účinkem, nicméně to není hlavním tématem učení v Mk 11:23-25 o víře a odpuštění.

---

<sup>146</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 334.; podobně P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 205.

<sup>147</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 535.; podobně J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 335.

Také se nabízí srovnání pasáže o prokletí fikovníku a očištění Chrámu v Markově evangeliu s ostatními synoptickými evangelií. V Lukášově evangeliu se příběh o fikovníku vyskytuje jen jako samostatné podobenství (Lk 13:6-9), příběh není nijak rozdělen a s Markovým příběhem nemá mnoho podobného, minimálně co se formy týče. U evangelisty Matouše je jak příběh o očištění Chrámu, tak o prokletí fikovníku, a Markově verzi se nápadně podobá. Co se formy týče, u Matouše Ježíš nejprve očišťuje Chrám (Mt 21:10-17) a druhý den poté se setkává s fikovníkem (Mt 21:18-22). K uschnutí dochází okamžitě po prokletí a příběh je opět nedělený. Ani Lukáš ani Matouš tedy pro tento příběh sendvičovou metodu nepoužívají, ačkoliv se u nich v jiných případech také vyskytuje.

#### 4.5. Srovnání rámovaných pasáží v synoptických evangeliích

Abychom si ilustrovali rozdíl v sendvičových pasáží mezi Markem a Lukášem a Matoušem, srovnáme příběh, který je všem synoptikům společný a u všech se nachází v rámované formě. Jde o vzkříšení Jairovy dcery a vyléčení ženy s krvetokem (Mt 9:18-26; Mk 5:21-43; Lk 8:40-56). Kromě tohoto příběhu je těmto evangelistům společná pasáž o významu podobenství, rámovaná podobenstvím o rozsévači (Mt 13:1-23; Mk 4:1-20; Lk 8:4-15), avšak tato pasáž není typickým příkladem Markovského sendviče.<sup>148</sup> Nejde o dva naprosto odlišné příběhy, oba spolu do určité míry tematicky souvisí a zároveň také nejde o příběhy, ale spíše o určitou promluvu. Z tohoto důvodu budeme pracovat s pasáží o Jairově dceři a ženě s krvetokem, jelikož ta je uznávána jako typický markovský sendvič. Ačkoliv se tento příběh u Lukáše od Markovy verze zásadně neliší, již zmiňovaný rozdíl je patrný u evangelisty Matouše. Vycházet budeme opět z Mojových parametrů, stejně jako u výše popsané pasáže Mk 11:12-25.

Nejprve si stručně shrneme obsah obou příběhů. Pasáž začíná tím, že k Ježíšovi přichází představený synagogy Jairos,<sup>149</sup> a prosí Ježíš o pomoc s umírající, či v Matoušově případě již mrtvou, dcerou. Ježíš mu vyhovuje a vydává se k němu domů. Po cestě k němu přistupuje žena s krvetokem, která doufá, že se dotykem jeho šatu vyléčí. Stane se tak, a Ježíš na tuto událost reaguje slovy *tvá víra tě zachránila* (Mt 9:22; Mk 5:34; Lk 8:48). Následně dorazí do Jairova domu. V Markově a Lukášově verzi zjišťuje, že děvče již zemřelo. Ve všech verzích Ježíš popírá, že je mrtvé (děvče pouze spí!) a dotykem dívku vzkřísí. Závěr tohoto oddílu se u evangelistů liší. V Matoušovi je řečeno, že se tato událost

---

<sup>148</sup> M. MOJ, *Sandwich Technique in the Gospel of Mark*, s. 370.

<sup>149</sup> V Mt 13:1-23 je Jairovo jméno uvedeno pouze v nadpisu kapitoly.

stala veřejně známou (Mt 9:26), zatímco u Marka a Lukáše Ježíš přítomně nabádá, aby o tom, co viděli, nikde nemluvili (Mk 5:43; Lk 8:56). I průběh konání zázraku se liší – u Marka a Lukáše Ježíš děvče vyzve, aby vstalo (Mk 5:41; Lk 8:54), zatímco o Matouše se jej pouze dotýká (Mt 9:25). U Matouše je tedy zázrak vázán pouze na dotyk, zatímco u Lukáše a Marka na moc slova spojenou s dotykem.

Nyní identifikujeme znaky sendvičové metody. Zaprvé, všechny tři pasáže dodržují strukturu A-B-A', přičemž příběh o Jairově dceři je příběhem rámuujícím, do něhož je vložen příběh o uzdravení ženy s krvetokem. Je ovšem třeba upozornit, že u Matouše vložená pasáž obsahuje pouze dva verše, a ve srovnání s Lukášem a Markem působí spíše jako krátký dodatek než samostatný příběh. Zadruhé, oba příběhy spolu vskutku zdánlivě nesouvisí, jednotlivé části příběhu A na sebe navazují a vložený příběh je víceméně možné číst samostatně. Část A' odkazuje na část A a je jejím přímým pokračováním.

Všechny příběhy vykazují i vedlejší znaky sendvičové pasáže: mezi první částí rámuujícího příběhu a jeho pokračováním uběhne přesně tolik času, kolik Ježíš potřebuje k tomu, aby se dostal z místa, na kterém učil, do Jairova domu. Dochází tedy ke změně místa i času. Ježíš aktivně vystupuje ve všech částech všech tří verzí. I postavy se mění – v prvním příběhu figuruje Ježíš, Jairos, dav a dívka, v druhém příběhu vystupuje žena z davu a Ježíš, u Marka a Lukáše ještě navíc učedníci. Učedníci jsou u Lukáše a Marka zmíněni i v pokračování příběhu A.

Jedním z pojítek mezi příběhy A a B u Marka a Lukáše je zmínka, že děvčeti je dvanáct let, což je stejná doba, po kterou žena trpěla nemocí – obě jsou omezeny v plodnosti.<sup>150</sup> U Matouše tato paralela chybí. Dozvídáme se pouze, že žena trpěla nemocí dvanáct let (Mt 9:20), o věku děvčete zmínka chybí.

Oba příběhy jsou propojeny tematicky – oba se týkají žen v těžké životní situaci, oba se věnují tématu zázračného léčení a víry. Jiným společným motivem obou příběhů ve všech verzích je vykonání zázraku dotykem – žena se vyléčí dotykem Ježíšova šatu, dívka vstane z mrtvých díky dotyku Ježíšovy ruky. Tento motiv je společný všem třem příběhům, jedinou odlišností je, že v Lukášově verzi Jairos Ježíše neprosí, aby se děvčete dotknul. Ve všech podáních je také patrný kontrast mezi představeným Jairem, otcem umírající či mrtvé dívky a kulticky nečistou ženou. Oba stojí na opačné straně společenského žebříčku, on je vážený

---

<sup>150</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 192.

muž a ona je žena vyloučená ze společnosti. Jairos přichází k Ježíšovi a prosí jej přímo, žena přichází k Ježíši zezadu a dotýká se jej tajně. Ke svému činu se prizná až následně.

Nyní je třeba se podívat, jak se liší Matoušova verze od Markovy a potažmo Lukášovy. Ve všech třech verzích v příběhu B po uzdravení ženy je řečeno *tvá víra tě zachránila* (Mt 9:22; Mk 5:34; Lk 8:48). Víra je zmíněna u Lukáše a Marka i v příběhu A': v Lk 8:50 Ježíš reaguje na oznámení o smrti děvčete slovy: „*Neboj se, jen věř a bude zachráněna*“, a podobně v Mk 5:36 říká: „*Neboj se, jen věř!*“. Zde je kontrast s nemocnou ženou, která v sobě víru měla (a Ježíš ji za to chválí). U Matouše tento rozměr chybí. Žena je sice pochválena za svou víru, avšak Jairos k víře vyzván není. U Lukáše a Marka je výzva reakcí na dívčinu smrt. To může být moment, kdy by otec propadl zoufalství – v Markově evangeliu jde o jediný zázrak vzkříšení. U Lukáše tomuto incidentu předchází vzkříšení syna naimské vdovy (Lk 7:11-17) a pro probuzení mrtvých tedy existuje precedens, avšak těžko říci, zda o událostech Lk 7:11-17 Jairos věděl. Smrt dítěte byla nepochybně traumatickým zážitkem, který by k zoufalství a pochybám sváděl. Ježíš jej uklidní a vyzve k víře, a dceru zachrání. Avšak u Matouše tomu tak není. Čtenář nemá ani prostor předpokládat, že by Jairos mohl ztrácet víru. K Ježíši přichází v okamžiku, kdy je jeho dcera již po smrti. Říká: „*Má dcera právě skonala; ale pojd', vlož na ni svou ruku, a bude žít!*“ (Mt 9:19). Z této prosby plyne, že Jairos věří, že mu Ježíš může pomoci i z této situace. Přichází se zdánlivou prosbou po nemožném, nepochybuje a dokonce ví, co přesně Ježíš má udělat. Explicitní kontrast mezi zoufalou ženou, kterážto se náboženských úkonů nemohla účastnit již dvanáct let, a přesto nepochybovala, a jedním z představených synagogy, jenž k víře musel být vyzván, zde mizí.

Na tomto příkladu je skvěle vidět, jak Matouš zachoval formu, avšak zamýšlené sdělení nikoliv. Jeho značně zkrácená verze postrádá rozpracování onoho hlavního motivu – tedy neochvějnou vírou nemocné ženy a Jairem, a rozdílem mezi jejich postaveními. Matoušova pasáž je tedy rámovaná a plní formální znaky markovského sendviče, avšak chybí jí interpretační rozměr – tak, jak vidíme příběh u Matouše vidíme pouze příběh otce prosícího za dceru a ženy snažící se o uzdravení, oba bojující s bezvýchodnou situací.

#### **4.6. Závěr ze sendvičové metody**

Na výše uvedených příkladech jsme viděli, že evangelista Marek užívá rámování odlišně jak od ostatních synoptických evangelistů, tak od autorů jiné předkřesťanské literatury. To, že tyto sendviče prokazatelně vykazují stejné znaky naznačuje, že evangelista tento styl práce s textem užívá záměrně, a tedy je třeba při výkladu těchto pasáží brát jejich

funkci, jak uvádí Moj a Edwards, v potaz. Pasáž 11:12-25 je Markovským sendvičem par excellence a je tedy nutné číst příběh o fíkovníku a příběh o chrámu nejen jako dva úzce související celky, ale jako celek jeden, jehož pravý význam je tvořen právě tímto spojením. Achtemeierův článek takové chápání této literární struktury nijak nevyvrací, naopak potvrzuje, že tato pasáž má být chápána jako jeden celek.

## 5. VÝKLAD MK 11:12-25 PODLE WILLIAMA TELFORDA

V této sekci představíme výklad pasáže Mk 11:12-25, jak jej provedl William Telford v knize *The Barren Temple and the Withered Tree: A Redaction-Critical Analysis of the Cursing of the Fig-Tree Pericope and Its Relation to the Cleansing of the Temple Tradition*. Jak název práce naznačuje, Telford k problému přistupuje metodou redakční kritiky, a v této sekci tedy představíme Telfordův rozbor redakční práce na zadané pasáži, pojednání o výroku o hoře a symboliku vázanou k fíkovníku.

### 5.1. Redakční práce

Žádnou část textu nelze správně vyložit, pokud ji čteme bez uvážení textu, do kterého je zasazena. Pasáž Mk 11:12-25 patří do jedenácté kapitoly, která je tematicky svázána s kapitolami dvanáct a třináct. Podle Telforda se tyto tři kapitoly místně i obsahově orientují na Jeruzalemský chrám.<sup>151</sup> Příběh začíná u Olivové hory a také tam končí. Ježíšova činnost, započatá veršem Mk 11:11, provedena ve verších Mk 11:15-19, se následně nese a projevuje v následných pasážích – zde začíná aktivní nepřátelství mezi Jeruzalemskými velekněžími a zákoníky. Dochází zde ke konfrontaci s představenými židovského národa, která skončí Ježíšovým vítězstvím v debatě.<sup>152</sup> Ve dvanácté kapitole Ježíš učí v Chrámu a představení jsou opět stavěni do role antagonistů. Ve třinácté kapitole Ježíš Chrám definitivně opouští. Poslední významnou roli v evangeliu Chrám hraje ve verši Mk 13:1-2 (*A když vycházel z chrámu, řekl mu jeden z jeho učedníků: „Pohleď Mistře, jaké to kameny a jaké stavby!“ Ježíš mu řekl: „Obdivuješ ty velké stavby? Nezůstane z nich kámen na kameni, všechno bude rozmetáno.“*). V tomto verši Ježíš explicitně oznamuje zničení Chrámu a podle Telforda zde Ježíš s touto institucí definitivně zpřetrhává veškeré vazby.<sup>153</sup> Chrám je sice zmiňován znovu ve verších Mk 14:49 (*Denně jsem učival u vás v chrámě a nezmocnili jste se mne. Ale je*

---

<sup>151</sup> W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 39.

<sup>152</sup> Tamt.

<sup>153</sup> Tamt.

třeba, aby se naplnila Písma!“), Mk 14:58 („Slyšeli jsme ho říkat: Já zbořím tento chrám udělaný rukama a ve třech dnech vystavím jiný, ne rukama udělaný.“), Mk 15:29 (Kolemjdoucí ho uráželi: „Ty, který chceš zbořit chrám a ve třech dnech jej postavit,“) a Mk 15:38 (Tu se chrámová opona roztrhla vpůli odshora až dolů.), nicméně jde o pouhé odkazy na předchozí text.

Tento materiál je rozdělen alespoň do tří dní. Podle Telforda ale na rozdíl od sedmidenního působení v Jeruzalémě (které koresponduje s proměněním na hoře ve verších Mk 9:2-8) nemá tato struktura nijak zásadní význam, a už vůbec ne význam theologický.<sup>154</sup> Poukazuje na Wenglingovu poznámku, že dny jsou zcela nevyvážené, stejně jako všechny tři návštěvy v Chrámu.<sup>155</sup> Pokud by třídní struktura byla jakkoliv zásadní, dávalo by smysl, aby dny byly alespoň do určité míry vyvážené, nicméně tomu tak není. Také upozorňuje, že nelze pevně předpokládat, že se oddíl Mk 11:20-13:37 odehrává během jediného dne.<sup>156</sup> To dokládá tím, že tato sekce obsahuje příliš mnoho materiálu, a také tím, že po verších Mk 11:19-20 je čas přesně určen až ve verši Mk 14:1.<sup>157</sup> Přestože na sebe jednotlivé pasáže tohoto oddílu poměrně plynule navazují, jde vskutku o poměrně rozsáhlý, theologicky bohatý oddíl. Telford také dodává, že formulace *denně jsem učival* ve verši Mk 14:49 naznačuje, že mohlo jít o více dnů.<sup>158</sup>

Podle Telforda třídní struktura náleží pouze kapitole jedenácté.<sup>159</sup> Prvního dne Ježíš vjíždí do Jeruzaléma (Mk 11:1-11), ve druhém prokleje fíkovník (Mk 11:12-14) a učí v Chrámu (Mk 11:15-19). Třetího dne učí u uschlého fíkovníku (Mk 11:20-25) a vede debatu s velekněžími, zákoníky a staršími o původu své moci, tzv. *Vollmachtsfrage* (Mk 11:27-33). V návaznosti na to se Telford ptá na původ této struktury a prezentuje dvě možnosti, které podle něj závisí na výsledku analýzy veršů 11, 12, 15, 19, 20 a 27 – respektive na tom, kdo je jejich autorem.<sup>160</sup> První možností je, že tato struktura pochází z předmarkovské tradice, ve které patří prokletí fíkovníku a očištění Chrámu dohromady a vjezd a *Vollmachtsfrage* k ní nepatří.<sup>161</sup> Druhou možností je, že jde o výsledek redakční práce – triumfální vjezd, očištění Chrámu a *Vollmachtsfrage* spojil evangelista záměrně.<sup>162</sup>

---

<sup>154</sup> Tamt., s. 41.

<sup>155</sup> Tamt., s. 42.

<sup>156</sup> Tamt.

<sup>157</sup> Tamt.

<sup>158</sup> Tamt., s. 42.

<sup>159</sup> Tamt.

<sup>160</sup> Tamt., s. 43.

<sup>161</sup> Tamt.

<sup>162</sup> Tamt.



Verš Mk 11:11 pochází od Marka, volba slov a styl odpovídají práci evangelisty a slouží jako pojítka.<sup>163</sup> Podle Telforda působí verše Mk 11:11 a Mk 11:15 poněkud rozpačitě – problém spočívá v podobnosti *Ježíš vjel do Jeruzaléma a vešel do chrámu* (Mk 11:11) a *přišli do Jeruzaléma* a ihned následujícím *když vešel do chrámu* (Mk 11:15).<sup>164</sup> Toto opakování je poněkud kostrbaté a Telford z toho vyvozuje, že příběh o fíkovníku byl uměle vložen a tyto dva verše jsou pouhými švy.<sup>165</sup> Stejně tak verše 12, 19, 20 a 27 jsou podle něj pouhými nástroji redakce.<sup>166</sup>

Dále argumentuje tím, že se sendvičová metoda objevuje i v jiných pasážích evangelia.<sup>167</sup> Telford se řadí mezi autory, kteří uznávají její význam pro konstrukci významu v Markovu evangelium. Nevěří, že by v tomto případě šlo o zpomalení tempa příběhu – naopak, existence této vložky podle něj vytváří problém pro plynulost textu.<sup>168</sup> Na reakci autorit na Ježíšovu provokativní činnost musíme počkat až do druhého dne – a ke všemu ani ne okamžitě, nejprve proběhne učení u fíkovníku, přestože víme, že autority se o jeho učení dozvěděly téměř okamžitě.<sup>169</sup> Telford poukazuje, že v Janově evangelium velekněží a zákoníci reagují okamžitě (J 2:13-17 a J 2:18-22).<sup>170</sup> Z toho plyne, že Telford bude vykládat příběh o fíkovníku pomocí příběhu o očištění Chrámu a vice versa.

Proti sendvičové metodě bývá vznášena námitka, která spočívá v existenci veršů Mk 11:22-26. Tyto verše následují okamžitě po Petrově reakci na uschlý fíkovník a Ježíš v nich vyzývá k víře v Boha, vyslovuje výrok o hoře, učí o víře a modlitbě, a nakonec o odpuštění. Téma a naladění těchto veršů stojí v kontrastu s verši Mk 11:12-21, které se nesou v duchu dramatické destrukce a charismatické thaumaturgie. Na tuto námitku Telford reaguje následovně: verše Mk 11:24-26 nejsou dílem evangelisty Marka.

Autenticitu verše Mk 11:26 Telford zpochybňuje, jelikož se v řadě významných řeckých verzí evangelia nenachází – pokračování k fíkovníku končí veršem Mk 11:25, a v některých verzích po něm naopak následují další dodatky.<sup>171</sup>

---

<sup>163</sup> Tamt., s. 45.

<sup>164</sup> Tamt.

<sup>165</sup> Tamt.

<sup>166</sup> Tamt., s. 46.

<sup>167</sup> Tamt., s. 48.

<sup>168</sup> Tamt., s. 49.

<sup>169</sup> Tamt., s. 48.

<sup>170</sup> Tamt.

<sup>171</sup> Tamt., s. 50.

Téma veršů 24 a 25 je také značně odlišné od zbytku předchozího materiálu. Podle Telforda mají za úkol zmírnit dopad incidentu s fíkovníkem, jehož destruktivní povaha by se mohla zdát příliš kontroverzní, a zároveň mají zdůraznit roli víry v křesťanské modlitbě.<sup>172</sup> Verš 25 upřesňuje modlitbu z verše 24, a dohromady vykreslují ideální praxi křesťanské modlitby.<sup>173</sup> Verš 25 se podle Telforda strukturou i obsahem podobá verši 26, a tedy pokud tento verš označíme za nemarkovský, musíme jako takový uzнат i verš 25.<sup>174</sup> Navíc tento verš výrazovými prostředky a gramatikou neodpovídá Markovu stylu.<sup>175</sup> Telford také dodává, že označení *Otec, který je v nebesích* je matoušovské, u Marka je Bůh označován jako *Otec* (Mk 13:32 nebo Mk 14:36).<sup>176</sup> Stejně také aluze na modlitbu Páně ve verši Mk 11:25 je převzatá z Matoušova evangelia.<sup>177</sup> Podle Telforda může jít o výsledek nepovedené citace – autor tohoto přídatku si pravděpodobně spletl autory a vytvořil „hybridní citaci“.<sup>178</sup> Podle Telforda tedy verš Mk 11:25 nepochází z původního Markova textu.

Co se samotného verše 24 týče, sice je podle Telforda také až pozdějším dodatkem, ale argumenty pro toto tvrzení označuje za slabší.<sup>179</sup> Jeho návaznost na verš 23 je ovšem podobně jako u veršů 25 a 26 volná. Blíže vysvětluje verš 23 a explicitně uvádí téma modlitby. Podle Telforda Ježíš nevybízí k víře učedníky, ale křesťanskou komunitu.<sup>180</sup> Také jazykové prostředky a styl není zcela typicky markovský.<sup>181</sup> Podle Telforda je pravděpodobné, že i verš 24 může být také výsledkem citace po paměti.<sup>182</sup>

Již jsme ustanovili, že Telford považuje verše 24, 25 a 26 za původně nemarkovské. Avšak verš 23 již markovský je. Pokud by nebyl, pak by za markovské nemohly být uznány ani verše 21 a 22a, které nezpochybnitelně pochází od Marka.<sup>183</sup> Tyto dva verše odpovídají evangelistovu stylu – Telford uvádí jako příklad motiv rozpomínání (Mk 14:72 a Mk 8:18), oslovení mistře, či Petra na pozici mluvčího učedníků.<sup>184</sup> Podle Telforda je výrok o hoře sice druhotně přidaný, avšak jde o práci stejného editora, který spojil „očistění“ a prokletý

---

<sup>172</sup> Tamt., s. 55.

<sup>173</sup> Tamt., s. 51.

<sup>174</sup> Tamt.

<sup>175</sup> Tamt.

<sup>176</sup> Tamt., s. 52.

<sup>177</sup> Tamt.

<sup>178</sup> Tamt., s. 53.

<sup>179</sup> Tamt., s. 54.

<sup>180</sup> Tamt.

<sup>181</sup> Tamt., s. 55.

<sup>182</sup> Tamt., s. 56.

<sup>183</sup> Tamt.

<sup>184</sup> Tamt.

řikovník.<sup>185</sup> Telford řadí verše Mk 11:22b-23 k veršům Mk 13:1-2, Mk 14:58 a Mk 15:29, tedy mezi „proroctví o zničení Chrámu“.<sup>186</sup>

Verš Mk 11:20 markovský je, ačkoliv motiv seschnutí řikovníku může pocházet z předmarkovského zdroje.<sup>187</sup> Také Petrovo „rozvzpomínání“ má řtenáře upozornit, že uvedené jim má něco sdělit, řtenář se má pouřit a jak je výše uvedeno, jde o opakující se markovský motiv, který řtenáře upozorňuje, že text obsahuje pouření.<sup>188</sup>

Problematikou autorství veršů se řádný z autorů literatury, ze které vycházíme nezaobírá do takové hloubky jako Telford. Například Marcuse verše Mk 11:23-25 označuje za samostatné učení, jejichž přítomnost v této perikopě má na svědomí sám Marek, ovšem do hlubší hlubší gramaticko-lexikální analýzy nezabíhá.<sup>189</sup>

## 5.2. Výrok o hoře

Již jsme zmínili verš Mk 11:23 (*Amen, pravím vám, že kdo řekne této hoře: ‚Zdvihni se a vrhni se do moře – a nebude pochybovat, ale bude věřit, že se stane, co říká, bude to mít. ‚*). Tento verš je součástí pokračování vyprávění o řikovníku, kdy si Petr vzpomene na kletbu a nahlas upozorní, že řikovník seschnul. O výkladu výroku o hoře, jež se má vrhnout do moře, se vedou spory. Podle některých jde o čistě řečnícký obrat, obrazné vyjádření nemožného, a tedy nadsázku a tedy odmítají, že by Ježíš či evangelista měli na mysli konkrétní horu,<sup>190</sup> podle některých jde o odkaz na horu Olivovou,<sup>191</sup> která je na dohled. Existuje ještě třetí tábor, který tuto horu spojuje s Chrámovou horou. K tomuto výkladu se hlásí i Telford.

Výrok o hoře se objevuje ve všech pěti evangeliích. Telford se pokouší určit, která z těchto verzí je nejbliže původní verzi a z toho vyvodit, do jaké míry Marek tuto verzi přepracoval a upravil.

Podle Telforda je nejbliže presynoptické verzi Mt 17:20.<sup>192</sup> V původní verzi tohoto výroku podle něj figurovala hora, poněvadž u jediného evangelisty Lukáše v tomto kontextu

---

<sup>185</sup> Tamt., s. 57.

<sup>186</sup> Tamt., s. 59.

<sup>187</sup> Tamtéž s. 57.

<sup>188</sup> Tamt.

<sup>189</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 788.

<sup>190</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 534-535.; podobně J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 335.

<sup>191</sup> R.H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 649.

<sup>192</sup> W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 103.

figuruje strom.<sup>193</sup> Podle Gundryho rozdíly mezi pasážemi Mk 11:23 a Lk 17:6 vypovídají o tom, že Ježíš mluvil o účincích víry ve dvou kontextech – když mluvil o kladném účinku víry, použil výrok z Lk 17:6, a když spojoval víru s destrukcí, mluvil o hoře.<sup>194</sup> Gundry tedy shledává teorii, že jde o dvě různé verze, nikoliv o modifikaci jedné, za možnou.<sup>195</sup> Pokud by existovaly dvě verze – jedna s horou a druhá se stromem – a Marek je obě znal, pak by evangelistova volba byla podle Telforda významná, poněvadž by spojení s Chrámovou horou bylo silnější.<sup>196</sup> Telford avšak tuto tezi vyvrací tím, že se Lk 17:5-6 značně podobá Mt 17:20, a že tedy spíše jde o Lukášovu vlastní úpravu. Telford nadnáší hypotézu, že Lukáš čerpal z Marka, ve kterém je fíkovník zmíněn, akorát v jiné části, a zvolil *ficus sycamorus* (fíkovník egyptský), který má značně hluboké kořeny, čímž se čtení o téměř nemožném nemění.<sup>197</sup>

V Markovi 11:22-23 je přirovnání k hořčičnému semenu nahrazeno *nebude pochybovat, ale bude věřit, že se stane, co říká*. To podle Telforda značně mění to, co má verš zdůrazňovat, středobodem sdělení se stává výrok o hoře zasazený mezi dva výroky o víře.<sup>198</sup> Další změnou, která tento důraz podtrhuje, je formulace: *kdo řekne této hoře* – osoba, která má zdvihat horu není nijak blíže určena, a tím se důraz posouvá z aktéra na horu.<sup>199</sup> V Mt 17:20 a Lk 17:6 Ježíš za ty, kdo mají konat zázrak, označuje učedníky.

Telford se dále věnuje původnímu kontextu tohoto výroku, což je podle něj příběh o posedlém chlapci z Mt 17:14-24. S touto pasáží srovnává příběhy o posedlém chlapci ve zbylých synoptických evangeliích (Mk 9:14-29 a Lk 9:37-43a). Výrok o hoře se nachází pouze v pasáži Mt 17:14, kde je opět ve spojení s hořčičným zrnem a vírou a případně jejím nedostatkem. V této pasáži se Ježíš s Petrem, Jakubem a Janem vrátí z vysoké hory a setkají se se zástupem, v němž je otec posedlého. Učedníci se chlapci snažili pomoci, ale marně a otec se tedy obrací na Ježíše. Ježíš chlapce uzdraví, a když se jej učedníci ptají, proč nebyli úspěšní, odpovídá jim, že nemají dostatek víry. Doslovně: *On jim řekl: „Pro vaši malověrnost! Amen, pravím vám, budete-li mít víru jako zrnko hořčice, řeknete této hoře: ‚Přejdi odtud tam‘, a přejde; a nic vám nebude nemožné!“* (Mt 17:20).

---

<sup>193</sup> Tamt., s. 102.

<sup>194</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 652.

<sup>195</sup> Tamt.

<sup>196</sup> Tamt., s. 103.

<sup>197</sup> Tamt., s. 104.

<sup>198</sup> Tamt., s. 100.

<sup>199</sup> Tamt.

V těchto příbězích je značný rozdíl. Pouze u Matouše se nachází výrok o hoře. Matoušův příběh o posedlém chlapci se pravděpodobně odehrává nedaleko hory, a tedy přirovnání se nabízí samo. U Marka žádná zmínka o hoře není, a přirovnání tam chybí. U Lukáše by se blízkost hory dala předpokládat, ale výrok o hoře chybí. Všechny tři příběhy se také liší v příčině selhání učedníků. U Matouše jde o malověrnost, u Marka je situace poměrně zamotaná<sup>200</sup> a u Lukáše chybí celá část, ve které Ježíš na selhání reaguje, a to přesto, že evangelista uvádí Ježíšův povzdech, který je ve všech třech verzích ve verši Lk 9:41 (*Ježíš odpověděl: „Pokolení nevěřící a zvrácené, jak dlouho ještě mám být s vámi a snášet vás? Přiveď sem svého syna!“*). Lukášův *puer lunaticus* je jednoduše zakončen *Všichni žasli nad velikou Boží mocí* (Lk 9:43).

Dále se Telford ptá, jestli byl výrok o hoře užíván i v jiných kruzích mimo křesťanství, než začal být spojován s křesťanskou vírou a posedlým chlapcem.<sup>201</sup> Motiv zdvihání hor býval používán v souvislosti s rabbim, který dokonale ovládal zákon, umění dialektiky, a vlastnil ostrý intelekt, pomocí kterého dokázal řešit zdánlivě neřešitelné problémy spojené s písmem. Činnost takového učitele byla připodobňována ke zdvihání hor, a samotný rabbi mohl být označován za „toho, který zdvihá hory“.<sup>202</sup> Takové užití tohoto rčení by skvěle korespondovalo s tradičním výkladem zdvižení hory v Mk 11:23, tzn. konání neuvěřitelného. Nicméně Telford poukazuje, že tento obrat není užíván pouze v tomto kontextu.

Telford argumentuje údajným výrokiem Baba ben Buty, který byl pronesen v souvislosti s Herodovým záměrem strhnout Chrám a postavit nový (Bava Batra 3b). V této pasáži je vedena debata o pravidlu, které ustavuje, že není možné strhnout synagogu, dokud na jejím místě nestojí nová. Nastává tedy dilema, zda Herodes smí Chrám strhnout, aby jej přestavěl, poněvadž by nastala doba, během které žádný Chrám není. Baba ben Buta na toto dilema odpovídá tak, že činí z krále výjimku – krále se toto pravidlo netýká, jelikož král své slovo zpět nezvezme.<sup>203</sup> Telford tuto pasáž interpretuje tak, že královské výnosy jsou

---

<sup>200</sup> Tamt. s. 106-109.: Komplexita Markova posedlého chlapce spočívá v tom, že Ježíš vysvětluje selhání učedníků tím, že *takový duch nemůže vyjít jinak než modlitbou* (Mk 9:29) – avšak Ježíš se nemodlí, pouze pohroží, a chlapec je uzdraven. Telford předpokládá, že Mk 9:28-29 je opět dílem písařů, kteří mají na svědomí dodatek o modlitbě a odpuštění v Mk 11:24-25. Podle Telforda je možné, že autor tohoto dodatku nechtěl označit učedníky za malověrné či bezbranné, či prostě proto, že Ježíšovo charismatické vymýtání se nehodilo k představám rané církve.

<sup>201</sup> Tamt., s. 110.

<sup>202</sup> Tamt., s. 110-111.

<sup>203</sup> Tamt., s. 112.: Telford vychází z textu Bava Batra: „The Gemara asks: How could Bava ben Buta have advised Herod to raze the Temple and build another in its place, as will be described later? But doesn't Rav

nezpochybnitelné a musí být poslechnuty, přestože se zdají býti nesplnitelnými.<sup>204</sup> Zároveň podle něj Samuelův výrok naznačuje spojení Heroda a Chrámu – pokud král může zdvihát hory, pak může strhnout Chrám, přestože to je nelegální.<sup>205</sup> Nicméně tato interpretace se nezdá býti zcela přiměřenou. Ačkoliv spojení s Chrámem je opět nápadné a Samuelova zmínka o zdvihání hor je jen umocňuje, nezdá se, že by tematicky tyto dvě pasáže více souvisely. Baba ben Buta měl pravděpodobně na mysli to, že přestože Herodes nejprve strhne Chrám a pak až jej bude přestavovat, nejde o porušení pravidla, poněvadž Herodes je král, a královo slovo je závazné. Slibuje-li, že postaví Chrám, tak Chrám stát bude a v určitém smyslu tedy již stojí, král své slovo vzít zpět nemůže. Zdá se, že je přiměřené číst Samuelův výrok právě takto – pokud král slíbí, že zdvihne horu, stane se tak. Určitě by se dalo namítnout, že se tento výklad dá aplikovat i na Chrámovou horu a Chrám. Ježíš ovšem v Telfordově výkladu Chrám nemínil nahradit, a pokud bychom se tedy řídili tímto pravidlem, jeho činnost by tato pravidla porušovala.

Jestliže odložíme pravidlo, které tuto diskuzi odstartovalo, a budeme se držet interpretace, že slovo krále je závazné do té míry, že když král něco slíbí, již se tomu tak stalo, pak se nabízí poměrně zajímavé možnosti. Pokud bychom chtěli interpretovat verš s odkazem na Janovo evangelium, a chápali horu jako reprezentaci Chrámu, pak by se Ježíšovo slovo stalo skutečností v okamžik, kdy jej vyřknu. Přeci jen v roce 70 přijde příšera z moře, jež bývá často vykládána jako Římské impérium, a Chrám pohltí. Paralela mezi Herodem a Ježíšem by byla poměrně působivá, avšak tento výklad působí přinejmenším komplikovaně a kostrbatě. Už jen proto, že verš Mk 11:23 není formulován jako slib nebo výnos.

Telford dále nachází paralelu v příběhu o Bar Kochbovi, ve kterém se snoubí thaumaturgie s eschatologií. Bar Kochba požaduje, aby si muži, kteří se chtějí účastnit jeho vojenského tažení, useknuli prst. Starší mu nabízí alternativu – aby se muži nemrzačili, má přijmout jen ty, kteří dovedou vykořenit libanonský cedr. Tento strom žije ve vyšších nadmořských výškách a patří mezi borovicovité, a tedy má velmi hluboko sahající kořeny.

---

Ḥisda say that a person must not demolish a synagogue unless he first builds another synagogue to take its place? The Gemara answers: If you wish, say that he saw cracks in the old Temple structure. And if you wish, say that actions taken by the government are different, as the government does not go back on its decisions. Therefore, there is no need to be concerned about negligence, as there is in the case of ordinary people. As Shmuel says: If the government says it will uproot mountains, it will uproot mountains and not retract its word.“ (B.B. 3b:13)

<sup>204</sup> Tamt., s. 112.

<sup>205</sup> Tamt.

Vykořenit takový strom (v jedné verzi dokonce na koňském hřbetě) nemůže být nic lehkého, a muži, kteří tak učinili, pravděpodobně jednali za pomoci Boží. Kromě povahy uskutečněného činu má tento příběh s Mk 11:12-25 společný kontext eschatologického času. Tento kontext Telford zdůrazňuje i v kapitolách o symbolismu a při interpretaci jej předpokládá.

Bar Kochba byl obecně přijímán jako mesiáš, s nímž měl přijít Nový věk. Jeho následovníci by tedy měli být schopni konat neobvyklé činy, jako třeba vykořenit libanonský cedr (na koňském hřbetě).<sup>206</sup> Toto spojuje s Ježíšovými následovníky, kteří by měli mít schopnost zdvihat hory a shazovat je do moře či vykořenit fíkovník egyptský.<sup>207</sup> Telford zde uvádí rozdíl, že v případě Bar Kochby jde o nutný předpoklad, aby se daný muž mohl účastnit jeho činnosti, a naopak u Ježíše je to slibováno, pokud daný jedinec projeví silnou víru.<sup>208</sup> Ačkoliv z toho plyne, že v obou případech jde o konání zázraků spojené s eschatologickým časem, je nutné si uvědomit rozdíl mezi postavou Bar Kochby, kterýžto je tehdejší židovskou tradicí uznáván jako mesiáš splňující podmínky mesiášství, jak jej chápe Starý zákon a Ježíšem. Ježíš koncept mesiášství zcela převrací, je jeho opakem, Ježíšův mesiáš je spojen s utrpením, nikoliv s vojenským majestátem. Mezi těmito příběhy existuje silné pojitko, ale také velmi silný nesoulad.

Telfordův výklad verše Mk 11:23 se po zvážení jeho argumentů zdá být možným, avšak nevylučuje ostatní varianty výkladu. Ztotožnění *této hory* a hory Chrámové podporuje struktura pasáže, respektive kontext chrámu kapitol 11 až 13 a fakt, že veršem 23 původní příběh o fíkovníku a chrámu končí. Považování tohoto výroku za dovršení onoho příběhu se nezdá být zcestným.

Avšak pokud budeme předpokládat, že evangelista sestavil tento text takovým způsobem, aby *tato hora*, kterážto je spjata s tématem víry, byla ve středu pozornosti, můžeme udělat stejně tak závěr, že Markův Ježíš vskutku měl na mysli pouze sílu víry a *tato hora* je opravdu jen přirovnání. Tedy Ježíš vybízí k víře po vykonání zázraku, poté vkládá výrok o konání nemožného, a poté pokračuje v učení o víře. Také je dobré uvážit, že pokud by šlo o konkrétní horu, význam to nijak dramaticky nezmění – Chrám již odsouzen ke zničení byl.

---

<sup>206</sup> Tamt., s. 115.

<sup>207</sup> Tamt., s. 116.

<sup>208</sup> Tamt.

Zároveň kdybychom chtěli tento verš interpretovat jako dodatek předznamenání zničení Chrámu, obzvláště uvážíme-li pokračování verše 23 (*a nebude pochybovat, ale bude věřit, že se stane, co říká, bude to mít*), působí tento výklad ve smyslu „každý si může zničit Jeruzalémský chrám, bude-li dostatečně věřit“. Výrok ani nelze chápat jako doslovnou kletbu jednoduše proto, že v rámci evangelia nedojde k jejímu naplnění.

Ostatní badatelé se ve výkladu výroku o hoře liší. Podle Marcuse je spojení *tato hora* možným označením pro Chrátovou horu a tento verš tedy podporuje čtení zničení Chrámu, avšak jejím původním účelem mělo být učení o víře.<sup>209</sup> Marcus tedy toto ztotožnění nevyklučuje, nicméně mu nepřisuzuje stejný důraz jako Telford. Proti tomuto čtení se vymezuje Gundry, který upozorňuje, že výrok o hoře nebyl spojen s eschatologií.<sup>210</sup> Tento výrok se podle něj pojí s účinky víry, nikoliv s eschatologickým časem.<sup>211</sup> Dále dodává, že Ježíš mluví o *této hoře*, tedy že odkazuje ke konkrétní hoře, a že tedy nejde o pouhé přísloví.<sup>212</sup> Horu z Mk 11:23 spojuje s horou Olivovou, která je poblíž.<sup>213</sup> Yarbro Collins naopak zastává názor, že jde čistě o řečnický prostředek, který má za cíl podpořit člověka k víře.<sup>214</sup> Pokorný i Yarbro Collins spojují tento výrok se zázraky, vírou a jejím potenciálem pro konání nemožného.<sup>215</sup>

Nabízí se ovšem zajímavá syntéza těchto dvou výkladových táborů, kterou lze vytvořit na základě Kirkova výkladu. Kirk souhlasí s Telfordem a dodává, že hýbání s horami bývá v této tradici spojováno s božím soudem či zničením pevnosti (například Iz 5:25; 40:4; 41:15; Jr 4:24; Ez 8:20; Oz 10:8; Mi 1:4; Za 4:7) a podle něj je tento verš spjat s Ježíšovou činností v Chrátu a jeho autoritou.<sup>216</sup> Kirk předpokládá, že Chrát bude zničen a ptá se, čím bude nahrazen a zdůrazňuje význam Chrátu pro odpouštění hříchů – což je téma, které se u Marka objevuje opakovaně.<sup>217</sup> Kirk tedy přejímá Telfordovu teorii o *této hoře* jako o hoře Chrátové, ale rozšiřuje interpretaci o další rozměr. V Kirkově čtení spolu verše Mk 11:12-

---

<sup>209</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 785-787 a s. 794.

<sup>210</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 653.

<sup>211</sup> Tamt., s. 653.

<sup>212</sup> Tamt., s. 653.

<sup>213</sup> Tamt., s. 652.

<sup>214</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 535.; podobně J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 335.

<sup>215</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 535.; podobně P. POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 205.

<sup>216</sup> J.R.D. KIRK, *The Time for Figs, Temple Destruction, and Houses of Prayer in Mark 11:12-25*, s. 523.

<sup>217</sup> Tamt., s. 524-525.



25 nutně souvisí, a v takovém čtení nezáleží, jestli jde o Chrámovou horu obrazně či doslovně, nebo o pouhý řečnický prostředek – celkový výsledek se nemění.

### 5.3. Symbolika

Je dobré mít na paměti, že evangelium nebylo psáno pro potěšení badatelů, kteří nachází uspokojení v hledání kryptických významů a spojitostí. Evangelistovým záměrem pravděpodobně bylo předání určitého sdělení, které by mělo být jeho tehdejšímu čtenáři jasné. Také je třeba pamatovat na fakt, že mezi dnešním čtenářem a tehdejšími čtenáři, respektive čtenáři pocházejícími ze stejné tradice a stejné doby jako evangelista, se nachází značná propast kulturních a dobových rozdílů. To, co se dnešnímu čtenáři nezdá, či mu přijde nelogické (například mluvení do stromu a očekávání reakce), by pro člověka prvního století po Kristu vůbec nebylo nijak divné.<sup>218</sup> A tedy jako dnešní čtenáři bychom velmi pochybili, kdybychom se soustředili na jevy, které se zdají být pozoruhodné nám, aniž bychom si uvědomili, že starověký svět fungoval zcela odlišně od světa našeho. Pokud chceme správně vyložit text, který vzešel z určité tradice, a byl sepsán pro publikum téže tradice, musíme nejprve onu tradici pochopit. Je třeba pokusit se identifikovat to, co by nejpravděpodobněji vyvstalo na mysl čtenáři té doby.

Telford tyto kulturní rozdíly reflektuje a obrací se na pozdní židovskou tradici,<sup>219</sup> Starý zákon a Nový zákon, v nichž je fíkovník bohatě zastoupen. Snaží se utvořit koherentní představu o tom, jaké názory a představy se v těchto textech s fíkovníkem pojily.<sup>220</sup> Tedy nejprve se podíváme na tradici starozákonní a na různé možnosti užití fíkovníku jako symbolu, poté na pozdní židovskou tradici, a nakonec na zákon Nový.

### 5.4. Fíkovník ve starozákonních textech

Fíkovník se objevuje v přibližně třiceti šesti pasážích Starého zákona, přičemž nejčastěji figuruje v prorockých knihách, ale objevuje se i ve výpravných pasážích, poezii, podobenstvích, a v příslovích.<sup>221</sup> Telford zdůrazňuje, že se v prorockých knihách objevuje převážně v eschatologicky orientovaných pasážích – spolu s vinnou révou je jednou z rostlin, které se ve Starém zákoně vyskytují nejčastěji.<sup>222</sup>

---

<sup>218</sup> W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 196.

<sup>219</sup> A.J. HULTGREN. *Journal of Biblical Literature* 101(2), s. 292. : V recenzi na Telfordovu práci Hultgren poznamenává, že Telfordův termín „pozdní židovská tradice“ lze ztotožnit s raným judaismem.

<sup>220</sup> W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 176.

<sup>221</sup> Tamt., s. 133.

<sup>222</sup> Tamt.

Fíkovník či jeho plod ve Starém zákoně reprezentoval širokou škálu věcí. Telford identifikuje tři základní motivy související s fíkovníkem. Zaprvé, fíkovník bývá znakem bohatství, míru, prosperity, je spojován s Rajskou zahradou (Gn 3:7), Zlatým věkem Izraele a bezpečím.<sup>223</sup> Jak již bylo uvedeno, fíkovník byl velmi významným stromem pro každodenní život, a tedy dává smysl, že zdravý strom byl asociován s blahobytem, a tedy i s dobrem. Tento fakt se pojí se dvěma motivy, které spolu úzce souvisí. Jelikož fíkovník převážně vystupuje v eschatologicky orientovaných pasážích prorockých knih, bývá obvykle stylizován do dvou motivů – požehnání a soud.<sup>224</sup> O které z těchto témat jde, lze vyčíst ze stavu daného fíkovníku – kvetoucí či plodící strom se váže s požehnáním, a naopak seschlý strom se pojí s Boží nevolí a trestem.<sup>225</sup> V těchto případech byl Boží hněv často vyvolán přestupky proti řádnému vedení obětního či Chrámového kultu.<sup>226</sup>

Stav stromu se ovšem neváže pouze ke kvalitě kultu. Telford dále uvádí, že může vypovídat o morální či duchovní kvalitě konkrétního člověka – nicméně, jak je vidět v rabínské literatuře (viz další sekce), tato symbolika není zcela pevně daná (například nedozrálý fík může reprezentovat morálně nekvalitního člověka, ale i člověka, který sice má veškeré dobré kvality, ale zemřel příliš brzy).<sup>227</sup> Další možností je fíkovník reprezentující samotný izraelský národ či skupinu jednotlivců jemu náležících. Izrael bývá popisován jako Boží strom a Chrámová hora jako hora všech hor.<sup>228</sup> Podle Ex 15:17 (*Přivedeš a zasedíš je na hoře svého dědictví, kde jsi, Hospodine, připravil své sídlo k přebývání, kde tvé ruce, panovníku, svatyni si přichystaly.*) či Ž 78:54 (*Dovedl je až k území své svatyně, k této hoře, kterou pravici svou získal*) bude strom Boží vysazen na hoře, kde se mu bude dobře dařit. Avšak jeho osud je závislý na Chrámu, stejně jako plodnost země a stromů se odvíjela od správného udržování chrámového kultu.<sup>229</sup> Také se předpokládalo, že Chrám bude v mesiášském věku zdrojem extrémní plodnosti.<sup>230</sup> Tedy ve světle výše uvedeného lze udělat závěr, že osud, plodnost a život Bohem zasazeného stromu Izraele spočívá právě ve správnosti vedení kultu na jediné legitimní svatyni na Chrámové hoře, a individuální, ale i

---

<sup>223</sup> Tamt., s. 134.

<sup>224</sup> Tamt., s. 162.

<sup>225</sup> Tamt.

<sup>226</sup> Tamt., s. 135.

<sup>227</sup> Tamt., s. 162.

<sup>228</sup> Tamt., s. 140.

<sup>229</sup> Tamt.

<sup>230</sup> Tamt.

kolektivní duchovní čistotě.<sup>231</sup> Pokud by tomu tak nebylo, stane se pravý opak a nastanou události líčené ve starozákonních pasážích.

Telford dále pohlíží na kontext starozákonních textů, ve kterých fikovník figuruje a snaží se odhalit, které starozákonné pasáže by mohly ovlivnit Markovu práci. Za favority označuje Jer 8:13; Iz 28:3-4; Oz 9:10-16; Mi 7:1 a Jl 1:7-12. Tyto pasáže mají společné následující: zaprvé, pojí se s eschatologickými představami. Zadruhé, ve všech pasážích se opakují tyto motivy: soud nad Izraelem, zkaženost jeho představených, Chrámu a jeho kultu, projev Božího hněvu na stromoví, zdvihání hor, zničení Jeruzaléma či jeho Chrámu, a nebo naopak představy spojené s Novým věkem a obnovením Izraele, jež se projevuje rozkvětem fikovníku a plodností země.<sup>232</sup> Ve všech pasážích je fikovník zástupcem Izraele či Chrámu a vyskytuje se ve spojitosti s motivem Božího soudu.<sup>233</sup> Žádná z pasáží nemůže být kvůli nedostatku spojitostí označena za přímý zdroj, ze kterého by Marek vycházel, v řadě pasáží je patrné, že buďto měly na evangelistu vliv anebo že je přinejmenším znal.<sup>234</sup> Také upozorňuje, že tyto pasáže sloužily rané křesťanské církvi jako zdroj pro tvorbu vlastní theologie, eschatologie a přístupu k misii.<sup>235</sup>

Telford upozorňuje, že řada starozákonních příběhů byla v pozdně židovské tradici čtena eschatologicky, aniž by tak původně byla zamýšlena.<sup>236</sup> To ovšem vypovídá o tom, že Markovi současníci (či předchůdci) se na eschatologii silně orientovali, a tedy pravděpodobnost, že by takto chápali i pasáž Mk 11:12-25 je vysoká – sám Telford píše, že tehdejšímu čtenáři by se tuto pasáž jevila jako soud nad Izraelem.

## 5.5. Židovská tradice

Telford píše: „Starý zákon a jeho výklad ovšem není statický“.<sup>237</sup> To znamená, že výklad jednotlivých pasáží a vnímání kulturních jevů mohlo projít změnou. Starý zákon je mnohem staršího data než Nový zákon, a tudíž by mohlo dojít k posunu ve vnímání symboliky fikovníku – podobně jako se stalo mezi lidmi prvního století našeho letopočtu a námi. Proto se Telford obrací na pozdně židovskou tradici, aby mohl srovnat jednotlivá užití – a pokud došlo k posunu ve významu, aby určil, k jakému.<sup>238</sup> V židovské tradici se fikovník

---

<sup>231</sup> Tamt., s. 163.

<sup>232</sup> Tamt., s. 155.

<sup>233</sup> Tamt.

<sup>234</sup> Tamt.

<sup>235</sup> Tamt.

<sup>236</sup> Tamt.

<sup>237</sup> Tamt., s. 176.: „The Old Testament and its interpretation is not, however, a static thing.“

<sup>238</sup> Tamt., s. 176.

objevuje v řadě kontextů. Telford se obrací na halachickou a hagadickou tradici a rabínskou literaturu.

Fíkovník je jedním ze sedmi druhů ovoce, které byly vnímány jako Boží požehnání Izraeli (viz Dt 8:7-8 *vždyť Hospodin, tvůj Bůh, tě uvádí do dobré země, do země s potoky plnými vody, s prameny vod propastných tůní, vyvěrajícími na pláni i v pohoří, do země, kde roste pšenice i ječmen, vinná réva, fíkoví a granátová jablka, do země olivového oleje a medu...*).<sup>239</sup> Jak je uvedeno výše, význam fíkovníku pro každodenní život byl značný a široké využití fíkovníku se odráží i v této tradici. Fíky se používaly v medicíně, měly značnou výživovou hodnotu a dávaly se jako almužny chudým.<sup>240</sup> Telford upozorňuje, že to je důvod, proč má většina zmínek o fíkovníku v Mišně, Toseftě a Talmudu halachickou povahu, tedy že se k tomuto stromu a jeho plodům váže značné množství pravidel.<sup>241</sup> Například málo plodící fíkovníky byly chráněny před poražením, porazit se mohly jen zcela neplodné stromy, které pouze zabíraly půdu.<sup>242</sup>

Také první dozrálé fíky se měly o Letnicích nosit do Chrámu (viz Lv 19:23-5 a Nu 18:13). Takové fíky náležely kněžím a byly považovány za posvátné, což by naznačovalo spojitost mezi plody fíkovníku a Chrámem.<sup>243</sup> Telford zdůrazňuje, že Ježíš má hlad a chce tyto fíky pro sebe, a také svou kletbou znemožňuje stromu, který je poblíž Jeruzaléma, a tedy i poblíž Chrámu, aby kdy mohl znovu poskytnout Chrámu své plody.<sup>244</sup> Avšak tento argument také není nijak zásadní – fíky, které se nosily do Chrámu byli již plně zralé, a Ježíš hledal naprosto cokoliv, čím by se nasytil. Jak Gundry píše, vzhledem k předpokládané době, kdy fíky hledal, by našel asi jen pupeny.<sup>245</sup> Pokud přijmeme argument, že strom by plodil, kdy Ježíš řekne, jde o porušení přirozeného řádu – Ježíš by si nepřivlastnil plody, které by patřily kněžím, tyto plody by vznikly čistě a jen pro něj.

V rabínské literatuře se symbolismus fíkovníku nijak zvláště neliší od užití ve Starém zákoně. První zralé fíky byly ztotožňovány se spravedlivými národa a nezralé fíky s nespravedlivými,<sup>246</sup> ale nezralé fíky bývají také označením pro spravedlivé, kteří zemřeli

---

<sup>239</sup> Tamt., s. 178.

<sup>240</sup> Tamt., s. 177.

<sup>241</sup> Tamt., s. 178.

<sup>242</sup> Tamt., s. 177.

<sup>243</sup> Tamt., s. 179.

<sup>244</sup> Tamt.

<sup>245</sup> R.H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 636.

<sup>246</sup> W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 180.

příliš brzy.<sup>247</sup> Také mohou představovat národ či jeho představené.<sup>248</sup> Podobně boží hrozny nebo nejranější fíky z Oz 9:10 (*Jako hrozny na poušti našel jsem Izraele, jak první plody fíkovníku, ty nejranější, spatřil jsem vaše otce. Oni však odešli za Baal-peórem, zasvětili se té ohavě a stali se ohyždami jako jejich miláček*) se objevují i v židovské literatuře.<sup>249</sup>

Telford dodává, že přirovnání k fíkovníku se nelimituje pouze na výše uvedené. Každá fáze růstu fíku má svůj vlastní název a někdy k němu bývaly přirovnávány životní fáze ženy, a fíkovník figuroval i jako symbol dobré paměti.<sup>250</sup> Také v rabínské literatuře se fíkovník vyskytuje v obrazech spojených s eschatologií.<sup>251</sup>

Telford z toho vyvozuje, že k žádnému zásadnímu posunu mezi Starým zákonem a rabínskou literaturou v užívání fíkovníku nedošlo, možná pouze došlo k častějšímu výskytu konkrétnějšího ztotožnění symbolu s předmětem.<sup>252</sup> Upozorňuje, že pozdní židovská tradice má tendence srovnávat objekty a symboly jedna ku jedné, oproti starozákonnímu vágnějším užití.<sup>253</sup>

Dále se obrací na hagadu. Hagadické příběhy vykazují podobné znaky jako pasáž Mk 11:12-25. Podle Telforda se těmto příběhům pasáž Mk 11:12-25 podobá formou, obsahem, a dokonce i atmosférou.<sup>254</sup> Zároveň se tato tradice časově více blíží době, kdy byla naše pasáž psána, a tedy z nich lze načerpat představu o tom, jakým způsobem a s čím by užití fíkovníku v příběhu bylo pro tehdejšího čtenáře spojované.<sup>255</sup>

Příroda v této tradici měla lidské charakteristiky – stromy reagují na lidské morální kvality.<sup>256</sup> Navíc reagují i na výzvy od běžných lidí – a dokonce mimo sezónu.<sup>257</sup> Stromy (a příroda obecně) v této tradici neobývá vlastní svět, ale aktivně se zapojuje do lidského. Tyto dvě sféry náleží do světa jednoho a vzájemně interagují. Jestliže je možné, aby stromy reagovaly na potřeby běžných lidí, určitě by měly reagovat na Syna Božího, což se ovšem nestalo. Podle Telforda fakt, že strom odmítnul Ježíši nabídnout své ovoce, podtrhuje

---

<sup>247</sup> Tamt., s. 181.

<sup>248</sup> Tamt., s. 182.

<sup>249</sup> Tamt.

<sup>250</sup> Tamt., 183-184.

<sup>251</sup> Tamt., s. 185.

<sup>252</sup> Tamt., s. 186.

<sup>253</sup> Tamt.

<sup>254</sup> Tamt.

<sup>255</sup> Tamt.

<sup>256</sup> Tamt., s. 187.

<sup>257</sup> Tamt., s. 188.

Markův záměr zobrazit soud nad stromem a jeho prokletí jako centrální bod příběhu, a nikoliv jako nástroj učení o víře a modlitbě.<sup>258</sup>

I v této tradici Telford nachází spojitost fíkovníku s Jeruzalémským chrámem a mesiášským věkem. Podle rabínské legendy sázel král Solomon v Chrámu stromy ze zlata, které seschly poté, co pohané vešli do Chrámu a znovu začnou kvést a plodit až v mesiášském věku.<sup>259</sup> Plodnost stromů byla také dávána do pevné souvislosti s Chrámovým kultem – když padnul Chrám, odrazilo se to na kvalitě plodů.<sup>260</sup> Fíkovník také bývá spojován s Rajskou zahradou.<sup>261</sup> Podle Telforda by Markovi a jeho čtenářům fíkovník poblíž chrámu naznačoval, že fíkovník má poskytnout mesiáši ovoce, ale jelikož to neudělal, byl odsouzen k neplodnosti, a to je znamením pro tuto instituci.<sup>262</sup>

## 5.6. Fíkovník v novozákonních textech

Telfordova interpretace je skvěle použitelná na starozákonní svět. Telford se tedy ptá, zda výše uvedené závěry, které vyvodil ze Starého zákona a židovské tradice, jsou aplikovatelné i na svět novozákonní, tedy zda jsou v Novém zákoně stromy a konkrétně fíkovník užívány symbolicky, zda je fíkovník spojován s eschatologií a zda se o zde vyskytuje motiv nadměrné plodnosti spojené s Novým věkem.<sup>263</sup> Tyto závěry jsou pro jeho interpretaci nutnými předpoklady. Pokud jsou aplikovatelné, je možné použít výše uvedenou významovou konstrukci a aplikovat ji na pasáž Mk 11:12-25.

Nejprve se zabývá očekáváním konce času v raném křesťanství. To se pojí s určitým fungováním světa, konkrétně s konáním zázraků a překračováním řádu přírody a obrazy s tímto se pojícími, konkrétně nadměrnou plodností. Telford ukazuje, že i v novozákonním světě byly zázraky časté a jako příklad uvádí Ježíšovy interakce s přírodou, během kterých se přírodniny podvolují jeho vůli (viz Mk 4:35-41; Mk 6:45-52), nebo řadu případů vymítání démonů (Mt 12:28; Lk 11:20).<sup>264</sup> Podobné činy se očekávají i od učedníků. Z toho lze vyvodit, že novozákonní svět byl podobného rázu jako svět starozákonní. Jestliže je možné, aby Ježíš nasytil zástupy z mála, chodil po vodě a křísil mrtvé, není donucení fíkovníku k plození mimo sezónu za hranicí představitelného, obzvláště pokud již existuje precedens.

---

<sup>258</sup> Tamt.

<sup>259</sup> Tamt., s. 191.

<sup>260</sup> Tamt., s. 192.

<sup>261</sup> Tamt., s. 189.

<sup>262</sup> Tamt., s. 193.

<sup>263</sup> Tamt., s. 205.

<sup>264</sup> Tamt.

Co se zvýšené plodnosti spojené s Novým věkem týče, Telford se dohaduje, že by se tato tradice mohla odrážet v podobenství o rozsévači, konkrétně ve verši Mk 4:8 (*A jiná zrna padla do dobré země a vzcházela, rostla, dávala úrodu a přinášela užitek třicetinásobný i šedesátinásobný i stonásobný.*).<sup>265</sup> Vychází z Hiersova argumentu, že židé před i po Ježíšovi spojovali plodnost a mesiášský věk.<sup>266</sup> Oproti Hiersovu předpokladu, že se tyto představy váží k samotnému Ježíši, se ovšem vymezuje. Podle Telforda nejsou Hiersovy důkazy dostatečně přesvědčující, ale dodává, že přestože nemůžeme s jistotou tuto představu spojit s Ježíšem, určitě ji můžeme přiznat Ježíšovým současníkům a následovníkům.<sup>267</sup>

Můžeme tedy předpokládat, že starozákonní propojení mesiášského věku, plodnosti a překračování řádu přírody je samozřejmé i pro člověka novozákonního světa. Další potenciálně problematickou částí je symbolické chápání stromů a konkrétně fíkovníku v Novém zákoně, nicméně podle Telforda je stejně běžné jako ve Starém zákoně.<sup>268</sup> Například v 1 K 3:5-17 je na místo Izraele Božím polem křesťanské společnosti, a ve stejné pasáži se také objevuje téma soudu. Objevuje se zobrazení Ježíše jako vinné révy a křesťanů jako šlahounů, které mají plodit (J 15:1-8). V řadě pasáží představuje strom Ježíše (J 15:1-8) či křesťanskou komunitu (1 K 3:5-17; J 15:1-8; Žd 6:7-8). S těmito pasážemi se pojí téma soudu, které se často projevuje v seschnutí daného stromu. Symbolické užití stromu se objevuje i v synoptických evangeliích (Lk 3:9; Mt 15:13; Lk 23:32).<sup>269</sup> V novozákonních textech je symbolicky užíván i samotný fíkovník.<sup>270</sup>

## 5.7. Závěr

Telford považuje příběh o fíkovníku za jak symbolický, tak doslovný, přičemž prokletí fíkovníku a „očistění“ Chrámu čte jako navzájem se vykládající. Samotnou pasáž se snaží číst očima čtenáře prvního století po Kristu. Tato pasáž se podle něj nachází v kontextu Jeruzalémského chrámu, a samotné verše Mk 11:12-23 jsou v sendvičové formě, která byla vytvořena záměrně samotným evangelistou, i za cenu určité těžkopádnosti. Verše 24-26 podle něj nejsou dílem evangelisty Marka, a tedy je z interpretace významu prokletého fíkovníku a „očistěného“ Chrámu vypouští.

---

<sup>265</sup> Tamt., s. 206.

<sup>266</sup> Tamt., s. 207.

<sup>267</sup> Tamt.

<sup>268</sup> Tamt., s. 208.

<sup>269</sup> Tamt., s. 209-211.

<sup>270</sup> Tamt., s. 212.

Výrok o hoře považuje za markovský a zastává názor, že evangelista zde míní Chrámovou horu, čímž podtrhnul události z předchozích veršů. Pasáž vykládá na pozadí eschatologického času a reflektuje rozdíly ve vnímání fungování světa, jak mu rozuměli tehdejší lidé a jak mu rozumíme my. Odmítá tedy celou diskuzi o potencionální přítomnosti plodů či jejich zárodků. Strom plody poskytnout měl, a fakt, že se tak nestalo, má podle něj veliký význam.

Dále pohlíží na význam, který fikovník nesl ve starozákonní tradici, aktualizuje závěry z tohoto zkoumání pohledem na pozdně židovskou tradici a poté nahlíží do zákona Nového. Ve všech třech typech textů je spojení mezi morální kvalitou jednotlivce či větší skupiny, Boží požehnání či zloba se projevuje v plodnosti půdy a konkrétně stromová, plodnost půdy se odvíjí od správnosti kultu v Jeruzalemském chrámu a stromy, a konkrétně fikovníky, jsou užívány symbolicky. Stromy bývají zmiňovány v eschatologicky laděných pasážích.

Telfordův výklad poskytuje možnost interpretovat pasáž Mk 11:12-25 tak, jak byla v původním Markově evangeliu a také tak, je jej máme dnes. Telford volí první možnost, přičemž jeho výklad působí zcela věrohodně. Argumenty, které prezentuje, dohromady zužují možnosti interpretace, a finální výklad je smysluplný. Dalo by se ovšem namítnout, že je málo ambiciózní, respektive nezabíhá do hlubšího vysvětlení a širších okolností.

Viděli jsme tedy jak tuto pasáž vykládá William Telford. Než přistoupíme k vlastní interpretaci, srovnáme jeho závěry s interpretacemi ostatních autorů sekundární literatury, se kterou pracujeme. Obecně lze jejich výklady rozdělit na autory, kteří vychází z Telfordova výkladu (a tedy že tato pasáž je předpovědí zničení Chrámu) a ty, kteří se vůči němu vymezují. Je ovšem nutné mít na paměti, že toto rozdělení je nanejvýš hrubé, a autoři se i v rámci těchto dvou skupin liší v přístupu k jednotlivým interpretačním problémům. Například Kirk a Edwards, kteří přijímají interpretaci Mk 11:12-25 jako předzvěst zničení Chrámu se liší převážně v otázce nástupnictví: jestliže Jeruzalemský chrám není dostačující, čím jej lze nahradit?

Podle Edwardse se na místo Chrámu jako zprostředkovatele spásy staví sám Ježíš.<sup>271</sup> Prokletý strom podle Edwardse symbolizuje Izrael, kterýžto je souzen a shledán nedostatečným.<sup>272</sup> Jeruzalemský chrám, stejně jako fikovník již nikdy nebude plodit ovoce

---

<sup>271</sup> J. R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives*, s. 208.

<sup>272</sup> Tamt.



a nebude plnit svou dosavadní roli.<sup>273</sup> U Kirka není náhradou Chrámu Ježíš, ale komunita jeho následníků – stávají se eschatologickým božím chrámem, který přestojí Boží soud a hněv, jenž se snese na Jeruzalémský Chrám.<sup>274</sup>

Marcus zaujímá zlatou střední cestu – uznává zničení Chrámu, ale nevylučuje možnost, že evangelista měl na mysli představené Chrám.<sup>275</sup> Strom bez fíků podle Marcuse vypovídá právě o nich – byli nenapravitelně zkažení – jejich Chrám je věcí minulosti a nečeká jej nic než zkáza.<sup>276</sup> Na základě sendvičové metody čte Ježíšovu činnost v Chrámu jako vysvětlení toho, co fíkovník znamená.<sup>277</sup> Evangelista podle Marcuse ztotožňuje Chrám s neplodným a prokletým stromem, a nahrazuje jej alternativou v podobě víry a modlitby, která vyrazuje obětní kult.<sup>278</sup> Také zdůrazňuje Ježíšovo podivné mesiášství – Ježíš Chrám očišťuje, ale nikoliv od pohanů.<sup>279</sup>

Do opozice se staví Yarbro Collins a Gundry. Odmítají, že by Ježíš obětní či Chrámový kult rušil.<sup>280</sup> Yarbro Collins se neváže přísně spojením fíkovníku a Chrámu. Příběh o fíkovníku interpretuje jako odsouzení vůdců lidu, nikoliv jako odsouzení Chrámu či přijetí pohanů setrvávajících v pohanství, nicméně uznává, že evangelista klade důraz na modlitbu spíše než na oběť.<sup>281</sup>

Gundry se vyhýbá dokonce i symbolickému výkladu. Podle něj spočívá hlavní myšlenka této pasáže v síle Ježíšova učení podepřeného činy.<sup>282</sup> Právě síla Ježíšova učení a činnosti podle Gundryho děsí starší, kteří se jej ze strachu snaží zničit – toto označuje za Markovu hlavní myšlenku.<sup>283</sup> Zde začíná pašijový příběh – antagonistický vztah mezi náboženskými vůdci a Ježíšem stejně jako Ježíšovo působení na zemi spěje k vyvrcholení.<sup>284</sup> Ježíš je ukřižován právě kvůli své moci. Ta se podle něj vztahuje na všechny národy, pohany i židy.<sup>285</sup> Zajímavé je, že Gundry s Telfordem souhlasí v otázce přiměřenosti kletby, ovšem každý z jiného důvodu – Gundry předpokládá, že strom v tuto dobu má mít zárodky

---

<sup>273</sup> Tamt.

<sup>274</sup> J.R. KIRK, *Time for Figs, Temple Destruction, and Houses of Prayer in Mark 11:12-25*, s. 510.

<sup>275</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 790.

<sup>276</sup> Tamt.

<sup>277</sup> Tamt.

<sup>278</sup> Tamt., s. 789.

<sup>279</sup> Tamt., s. 793.

<sup>280</sup> A. YARBRO COLLINS. S. 531.; podobně R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 644.

<sup>281</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark: a commentary*, s. 531.

<sup>282</sup> R. H. GUNDRY, *Mark: a commentary on his apology for the cross*, s. 641.

<sup>283</sup> Tamt.

<sup>284</sup> Tamt., s. 640.

<sup>285</sup> Tamt., s. 641.

budoucích fíků<sup>286</sup> a Telford počítá s tím, že v mesiášském věku příroda nefunguje tak, jako ve dvacátém století<sup>287</sup> – oba ovšem považují kletbu za zcela zaslouženou.

## 6. ZÁVĚR

V práci jsme uvedli možné výklady pasáže Mk 11:12-25, viděli jsme znaky a funkci sendvičové metody, pomocí níž budeme pasáž vykládat a předvedli výklad prokletého fíkovníku a očištěného Chrámu podle Williama Telforda. Shledali jsme, že je třeba markovské sendviče číst jako jeden celek, respektive že zamýšlený význam dané pasáže vzniká až v okamžiku, kdy oba příběhy interpretujeme sebou navzájem. Telford vykládá pasáž Mk 11:12-25 jako soud nad Izraelem a předpověď zničení Chrámového kultu. Telfordova argumentace ovšem má určité mezery – například fakt, že Chrámový kult, stojící na Božích předpisech, se sám nezkazil.

Pro vlastní interpretaci vycházíme z těchto předpokladů: zaprvé, oddíl odehrávající se v Chrámu slouží jako interpretační klíč pro oddíl o prokletém fíkovníku, a význam pasáže je tvořen právě jejich spojením. Zadruhé, fíkovník je strom bohatě ověšený významy a pevně se pojí s tématem Božího soudu. Zatřetí, celá pasáž stojí v kontextu Chrámu a odehrává se poblíž či přímo v Jeruzalému, v němž příběh evangelia (a Ježíšova pobytu na zemi) vrcholí. Jelikož zničení samotné budovy je oznámeno v Mk 13:1-2, tak se dá předpokládat, že se Mk 11:12-25 týká Chrámového kultu. Jak jsme viděli u výkladu veršů, stav chrámového kultu si nevoli nepochybně zaslouží. Začtvrté, zadaná pasáž stojí v eschatologickém kontextu a je pevně spjata s mesiášskou symbolikou, avšak obrácenou na ruby. Zapáté, příběh se odehrává v mesiášském čase, a odehrává se ve stejném kulturním prostoru, ve kterém je možné, aby mrtví oživali.

Šestáým, a zcela zásadním bodem k uvážení je kontext vzniku evangelia. O jeho autorství, místě a času vzniku se vedou spory. Přestože bylo evangelium pravděpodobně psáno pro potřeby římské církve, evangelista u svých čtenářů předpokládal alespoň nějakou znalost Starého zákona.<sup>288</sup> Obecně se předpokládá, že evangelium bylo psáno přibližně v 60. až 70. letech prvního století po Kr.<sup>289</sup> Tato doba se nesla ve znamení velkého neklidu a odehrály se v ní dvě, alespoň pro křesťanskou komunitu a Židy, velmi významné události.

---

<sup>286</sup> Tamt., s. 636.

<sup>287</sup> W.R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree*, s. 193.

<sup>288</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 43.

<sup>289</sup> Tamt., s. 52.

Zaprvé, v roce 64 po Kr. došlo k Velkému požáru Říma, ze kterého byli obviněni křesťané a došlo k rozsáhlým pogromům. Zadruhé, v roce 66 po Kr. byla rozpoutána první židovská válka, která trvala až do roku 74. Během tohoto konfliktu došlo ke zničení Druhého chrámu. Ze samotného textu evangelia je zřejmé, že evangelista zničení Chrámu či jeho hrozbu reflektoval – například v Mk 13:1-2 je explicitně stanoveno, že Chrám bude zničen (*A když vycházel z chrámu, řekl mu jeden z jeho učedníků: „Pohled’ Mistře, jaké to kameny a jaké stavby!“ Ježíš mu řekl: „Obdivuješ ty velké stavby? Nezůstane z nich kámen na kameni, všechno bude rozmetáno.“*). Tato doba byla tedy jak pro křesťanskou, tak židovskou komunitu velmi těžká. Obě skupiny si prošly silnými perzekucemi a Židé přišli o hlavní místo svého kultu. Marcusova poznámka, že verše Mk 11:12-25 nabízely útěchu v těžké situaci Markových současníků, je tedy velmi trefná.<sup>290</sup>

Kromě kontextu doby je dobré uvážit také Ježíšův vztah k židovství. Donahue upozorňuje, že tehdejší judaismus rozhodně nebyl jednotný a že se objevovaly hlasy proti vedení Chrámu.<sup>291</sup> Ježíšův výstup ve verších Mk 11:15-17 by tedy celý Jeruzalém nepohoršil ani zdaleka. Pro výklad je podstatné, že Markův Ježíš židovství explicitně neodmítá, naopak se k Písmu opakovaně vztahuje. Ježíšův vztah k judaismu dobře ilustruje pasáž Mk 7:1-13, kde Ježíš v rozmluvě s farizeji a zákoníky odkazuje na proroka Izajáše (*Tento lid ctí mě rty, ale srdce jejich je daleko ode mne; marná je zbožnost, kterou mne ctí, učíce naukám, jež jsou jen příkazy lidskými.* ). Tato pasáž hovoří o pokrytectví. Hlavním problémem je tedy slepé dodržování pravidel bez upřímného vztahu k Bohu. Ježíš vytváří určitou hierarchii náboženských pravidel, na jejíž vrchol staví Desatero. V Mk 12:28-34 rozmlouvá Ježíš s jedním ze zákoníků o největším přikázání. Jako nejdůležitější stanovuje lásku k jedinému Bohu a lásku k bližnímu jako k sobě. Ježíš tedy klade důraz na upřímnost v jednání a staví se proti naoko dodržované obřadnosti. Nezatrácuje židovství, pouze klade důraz na správnou motivaci. Obsah jeho učení odpovídá tomu, že text evangelia byl mířen na nežidovské obyvatelstvo.

V rámci evangelia se Ježíš k pohanům obrací s tolerancí a přijímá je. Například můžeme uvést pasáže Mk 9:38-41 nebo Mk 7:24-30. V pasáži Mk 9:38-41 učedníci oznamují Ježíši, že někdo v jeho jménu provádí exorcismus, přestože k nim nepatřil, načež Ježíš odpovídá: *„Nebráňte mu! Žádný, kdo učiní mocný čin v mém jménu, nemůže mi hned nato zlořečit. Kdo není proti nám, je pro nás. Kdokoliv vám podá číši vody, protože jste*

---

<sup>290</sup> J. MARCUS, *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*, s. 795.

<sup>291</sup> J.R. DONAHUE, D.J. HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 45.

*Kristovi, amen, pravím vám, nepřijde o svou odměnu.*“ (Mk 9:39-40). V Mk 7:24-30 Ježíš rozmlouvá se Syrofeničankou, a léčí její dceru, protože jej mimoděk uznala užitím oslovení *pane*.<sup>292</sup> Obzvláště významný je verš Mk 15:39 (*A když uviděl setník, který stál před ním, že takto skonal, řekl: „Ten člověk byl opravdu Syn Boží.*“). V tomto verši je Ježíš poprvé uznán za Syna Božího, a ten, který jej uznává je pohan.

Ve stínu výše uvedeného tedy není zcela jisté, zda pasáž Mk 11:12-25 vskutku pojednává o naprostém zničení chrámovém kultu. Markův Ježíš se sice obrací i k pohanům, a zároveň vytváří určitý odstup od rigorózního dodržování Zákona, avšak v žádné pasáži žití podle Zákona explicitně neodmítá.

Další námitka proti zničení Chrámového kultu se nachází v podobě Mk 14:49, kde se dozvídáme, že Ježíš v Chrámu učival denně. K incidentu s fíkovníkem došlo během druhého dne, kdy byl Ježíš v Jeruzalémě. Pokud by Ježíš zcela zavrhnul Chrám a distancoval se od něj, proč by se do něj vracel? Je možné, že pouze protože se zde soustředila značná část obyvatel, anebo protože jeho vztah s Chrámem není zcela přímočarý – otázku Ježíšovy motivace nedovedeme definitivně zodpovědět.

Již jsme zmínili, že kult za svou zkaženost vinu nenese. Tedy se obrácíme na výklad Yarbrow Collins, která tuto pasáž interpretuje jako odmítnutí vůdců lidu. Je třeba pamatovat, že Yarbrow Collins neklade silný důraz na sendvičovou metodu, kterou my považujeme za zcela zásadní. Z jejího výkladu si tedy vypůjčíme soud nad představenými, kteří za stav Chrámu nesou zodpovědnost. Jeho stav je poslední kapkou ve vztahu duchovních vůdců lidu, kteří s Ježíšem naskrz celé evangelium konzistentně udržují nepřátelský vztah – tedy nejen že svolili k profanizaci Chrámu, ale ještě ke všemu se staví proti Synu Božímu. Toto čtení podporuje i podobenství o zlých vinařích (Mk 12:1-12). Shledáváme pravděpodobným, že Ježíšovo učení v Chrámu je mířeno právě proti představeným Chrámu. Právě kvůli nim se Druhý chrám nebude nazývat domem modlitby pro všechny národy. Chrám, který měl přijmout všechny, kteří naslouchají Boží vůli, se nekoná. Také lze nalézt paralelu mezi fíkovníkem, který měl Ježíšovy poskytnout ovoce, přestože nebyl čas fíků a neučinil tak, a duchovními představenými, kteří na příchod Syna Božího nereagovali nápravou, nýbrž jej ignorovali. Jak fíkovník, tak představení nedostáli očekávání.

Již jsme tedy postulovali, že evangelista se zničením Chrámu do určité míry počítal a že se tato pasáž týká chrámového kultu, a v první řadě těch, kdo jej znečistili. Seznali jsme,

---

<sup>292</sup> Tamt., s. 244.

že je sporné, do jaké míry Ježíš kult zavrhuje zcela. Na základě těchto tvrzení bychom tedy pasáž Mk 11:12-25 vyložili tak, že Ježíš po dlouhodobém sporu s duchovními představenými nachází Chrám v otřesném stavu (Mk 11:11), druhý den ze zklamání prokleje fíkovník a poté učí v Chrámu a slovně napadá velekněží. Když ráno prochází kolem stromu, nachází s učedníky seschlý strom a učí o víře, modlitbě a odpuštění. Ze seschlého fíkovníku plyne, že velekněží již nikdy neutiší ničí duchovní potřeby. Nyní zbývá zodpovědět ještě poslední otázku. Chrám sloužil jako primární místo pro kontakt s Bohem a místo pro odpuštění hříchů, a jestliže jej Syn Boží neshledává dostatečným, oznamuje jeho zničení a zatracuje jeho velekněží, je třeba se ptát, čím bude tato instituce nahrazena.

Na tuto otázku odpovídají právě verše Mk 11:22-25. Člověk k tomu, aby navazoval vztah s Bohem nepotřebuje Chrám a už vůbec ne velekněží a zákoníky, kteří dlouhodobě a opakovaně selhávali v udržování Chrámu v důstojném a uspokojivém stavu. Stačí věřit a nepochybovat. Tuto myšlenku obzvláště podtrhuje verš Mk 11:25, ve kterém je tematizována aktivní účast na aktu odpouštění a je uvedena jako předpoklad pro vztah s Bohem. V tomto smyslu Ježíš zbavuje Chrám možnosti monopolizovat si Boha a nahrazuje jej niterným, osobním vztahem, s důrazem na lidskou aktivitu. Takový výklad odpovídá i výše zmíněnému kontextu vzniku evangelia. Markovi čtenáři se nacházeli v době, kdy byli těžce pronásledováni a vražděni, a Chrám již možná ani nestál. S tímto faktem se museli nějakým způsobem vyrovnat. Z Markova prokletého fíkovníku a očištěného Chrámu plyne určitá útěcha – Bůh není vázán na Chrám a jeho kult.

Zastáváme názor, že prokletí fíkovníku mělo značit Boží soud nad stavem kultu, který je vinou představených Chrámu. Ježíš v této pasáži odstraňuje potřebu prostředníka a vztah s Bohem se dostává na individuální úroveň. Tuto pasáž tedy nevykládáme jako pouhý soud nad Chrámem a jeho představenými. Zdá se, že jde o přeznačení vztahu k Bohu. Odpuštění a vztah s Bohem se nemusí vázat na danou instituci, hříchy budou lidem odpuštěny Ježíšovou sebeobětí.

## 7. BIBLIOGRAFIE

### 7.1. Primární literatura

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: včetně deuterokanonických knih: český ekumenický překlad.* 6. přeprac. vyd., (4. vyd. v ČBS). Přeložil Miloš BIČ. [Praha]: Česká biblická společnost, 1995. ISBN 8085810085.

*Bava Batra.* Přeložil Rabbi Adin Even-Israel STEINSALTZ. The William Davidson Talmud Edition. [online]. [cit. 2023-05-21]. Dostupné z [https://www.sefaria.org/Bava\\_Batra?tab=contents](https://www.sefaria.org/Bava_Batra?tab=contents)

### 7.2. Sekundární literatura

ACHTEMEIER, Paul J. Omne verbum sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity. *Journal of Biblical Literature* [online]. 1990, **109**(1), 3-27 [cit. 2023-05-21]. ISSN 00219231. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.2307/3267326>

COLLINS, Adela Yarbro. *Mark: a commentary.* Minneapolis: Fortress Press, 2007. ISBN 9780800660789.

DONAHUE, John R. *Are you the Christ?: The Trial Narrative in the Gospel of Mark.* Missoula: Society of Biblical Literature, 1973. ISBN 0884140210.

DONAHUE, John R., HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Marka.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 8071929158.

EDWARDS, James R. Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives. *Novum Testamentum* [online]. 1989, 1989, **31**(3), 193-216 [cit. 2023-05-10]. ISSN 00481009. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.2307/1560460>

HITLER, Adolf. *Mein Kampf.* Přeložil Slavomír MICHALČÍK. Praha: Naše Vojsko, 2016. ISBN 9788020615954.

HULTGREN, Arland J. Reviewed Work: The Barren Temple and the Withered Tree: A Redaction-Critical Analysis of the Cursing of the Fig-Tree Pericope in Mark's Gospel and Its Relation to the Cleansing of the Temple Tradition by William R. Telford. *Journal of*

*Biblical Literature* [online]. 1982, **101**(2), 291-294 [cit. 2023-04-02]. ISSN 00219231. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.2307/3260735>

KIRK, J.R. Daniel. Time for Figs, Temple Destruction, and Houses of Prayer in Mark 11:12-25. *The Catholic Biblical Quarterly* [online]. 2012, **74**(3), 509-527 [cit. 2023-01-20]. ISSN 00087912. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/43727987>

ARCUS, Joel. *Mark 8-16: a new translation with introduction and commentary*. London: Yale University Press, 2009. ISBN 9780300141160.

MOJ, Marcin W. Sandwich Technique in the Gospel of Mark. *The Biblical Annals* [online]. 2018, **8**(3), 363-377 [cit. 2023-05-10]. ISSN 2083-2222. Dostupné z: doi:10.31743/ba

MUSSELMAN, Lytton John. *A Dictionary of Bible Plants*. New York: Cambridge University Press, 2012. ISBN 9780521110990.

POKORNÝ, Petr, HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 9788074291869.

POKORNÝ, Petr. *Evangelium podle Marka*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2016. ISBN 9788075450074.

TELFORD, William R. *The Barren Temple and the Withered Tree: A Redaction-Critical Analysis of the Cursing of the Fig-Tree Pericope in Mark's Gospel and Its Relation to the Cleansing of the Temple Tradition*. Sheffield: JSOT Press, 1980. ISBN 0905774205.