

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra biblických věd

Petr Toman

**Rekonstrukce ukřižování Ježíše
z Nazareta na pozadí archeologie
a antické literatury**

Diplomová práce

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

Praha 2014

Prohlášení

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

V Praze dne 27. 4. 2014

Petr Toman

Bibliografická citace

Rekonstrukce ukřižování Ježíše z Nazareta na pozadí archeologie a antické literatury [rukopis]: Diplomová práce / Petr Toman; vedoucí práce: Jaroslav Brož. -- Praha, 2014. -- 100 s.

Anotace

Diplomová práce pojednává v devíti kapitolách o fenoménu křižování. Z důvodu dvojího přístupu je rozdělena na dvě větší části – obecnou a konkrétní. Obecná část nejprve představuje poslední vědecké stati věnované tomuto fenoménu (1), dále seznamuje s jediným archeologickým dokladem křižování (2), zkoumá významová rozpětí pojmů se vztahem ke křižování (3) a nakonec definuje trest křižování (4). Konkrétní část se zabývá událostmi případu Ježíše z Nazareta, jež následovaly po vynesení rozsudku. Pozornost je nejprve věnována trestu bičování (5) a následně rozboru prvků posměšné královské hry (6). Dále se soustředí na přechodovou scénu, zejména na hledání topografie křížové cesty (7). Kapitoly z Golgoty věnují pozornost nejprve psychickému násilí, vnímání trestu křižování, podobě Ježíšova kříže (8) a následně fyzickému násilí a hledání příčiny Ježíšovy smrti z lékařského hlediska (9).

Klíčová slova

Ježíš, ukřižování, kříž, trest smrti, pašije, archeologie, antika

Abstract

The thesis *A Reconstruction of the Crucifixion of Jesus of Nazareth from the Archeological Evidence and Ancient Literary Sources* deals in nine chapters with the crucifixion phenomenon. Due to its dual approach it is divided into two major parts – general and specific. General part firstly presents the latest scientific treatises dedicated to this phenomenon (1), afterwards introduces the only archaeological evidence of crucifixion (2), analyzes semantical span of terms related to crucifixion (3) and ultimately defines the crucifixion penalty (4). Specific part deals with the events of Jesus of Nazareth's case following the pronouncement of judgement. Attention is firstly paid to the flogging penalty (5) and afterwards to the analysis of the royal mockery game (6). Further it focuses on the transition scene, mainly on search for topography of the Way of the Cross (7). The Golgota chapters initially pay attention to the psychological abuse, perception of the crucifixion punishment, resemblance of Jesus' cross (8) and afterwards to the physical abuse and the search for causes of Jesus' death from the medical point of view (9).

Keywords

Jesus, crucifixion, cross, capital punishment, passion narratives, archaeology, antiquity

Počet znaků (včetně mezer): 191 738

Poděkování

Nejprve bych rád poděkoval svému vedoucímu práce Jaroslavu Brožovi, Th.D., S.S.L. za čas, jehož se mu nedostává a z něhož mi daroval.

Děkuji rovněž Mladě Mikulicové, Ph.D., s níž jsem měl původně při psaní diplomové práce spolupracovat. Svou vlídností mi navrátila odvahu a pomohla nalézt nové téma.

Veliký dík náleží také Marii Benákové, která se neúnavně věnovala několikerým závěrečným úpravám a s laskavostí sobě vlastní odpovídala na každý můj telefonát.

Nebetyčnou vděčnost a chválu zaslouží moji rodiče Marcela a Libor Tomanovi za všestrannou péči o mou osobu, podporu při studiích a snášení nemalých výkyvů nálad.

Konečně děkuji všem těm, kdo se starali o mou duševní pohodu modlitbou i rozhovorem, zejména: Ondřeji Třepešovi, Anně Stárkové, Kateřině Turkové, Lili Voborské, Kláře Solničkové, Elišce Vrbové, Michalu Sklenářovi, Magdaleně Brachtlové a Pavlu Jägrovi. Bez nich by práce vznikala jen velmi těžko.

Obsah

| | |
|---|-----------|
| Úvod..... | 7 |
| I. O KŘÍŽOVÁNÍ OBECNĚ..... | 9 |
| 1. Poslední studie o křížování..... | 10 |
| 1.1. Martin Hengel..... | 10 |
| 1.2. Heinz-Wolfgang Kuhn | 12 |
| 1.3. David W. Chapman | 13 |
| 1.4. Gunnar Samuelsson..... | 14 |
| 2. Příspěvek archeologie: nálezy v Giv'at ha-Mivtar..... | 16 |
| 2.1. První analýza pozůstatků..... | 16 |
| 2.2. Rozbor nápisů na osáriu | 17 |
| 2.3. Druhá analýza pozůstatků | 18 |
| 3. Potíže s relevantními texty..... | 20 |
| 3.1. Pojmy se vztahem křížování..... | 20 |
| 3.2. Základní termíny a jejich význam | 22 |
| 4. Definice fenoménu křížování..... | 27 |
| 4.1. Úzké definice..... | 27 |
| 4.2. Široké definice..... | 29 |
| 4.3. Víceúrovňové definice | 31 |
| II. UKŘÍŽOVÁNÍ JEŽÍŠE Z NAZARETA | 33 |
| 5. Zbičován..... | 35 |
| 5.1. O bičování v antice obecně | 35 |
| 5.2. Spojitost bičování s křížováním | 37 |
| 5.3. Bičování Ježíše podle evangelií | 38 |
| 6. Korunován výsměchem | 42 |
| 6.1. Historicita a stylizace | 42 |
| 6.2. Paralely a inspirace..... | 43 |
| 6.3. Rozbor evangelijských zpráv..... | 45 |
| 7. Cesta na Golgotu | 50 |
| 7.1. Podoba průvodu..... | 50 |
| 7.2. Ježíšův kříž a Šimon z Kyrény | 53 |
| 7.3. Topografie | 56 |

| | |
|---|----|
| 8. Ukřižován | 64 |
| 8.1. Psychické utrpení kříže podle evangelií..... | 64 |
| 8.2. Pohoršení a prokletí..... | 70 |
| 8.3. Podoba ukřižování v rané tradici..... | 74 |
| 9. Utrpení a smrt | 81 |
| 9.1. Fyzické utrpení kříže podle evangelií | 81 |
| 9.2. Lékaři na Kalvárii..... | 83 |
| Závěr | 89 |
| Seznam použitých zkratk | 92 |
| Seznam literatury | 94 |

Úvod

Nejslavnější ukřižování v historii se působením církevních i uměleckých tradic vrylo do povědomí snad každého člověka, ale jsou to právě tradice, jež zastřely pravý obraz této události. Ani nejstarší svědky – evangelia – nelze vnímat jako dějepisický záznam, neboť jejich smyslem je v první řadě translace víry a teologická stylizace namnoze překryla detaily události, jež se snaží ozřejmit ve světle víry. Rekonstrukce původní podoby Ježíšova ukřižování není jen bezduché pitvání v malichernostech, má význam pro duchovní život i pro teologii. Snažit se přiblížit plně lidský osud Božího syna a strhnout plášť dvoutisíců let lidské imaginace znamená toužit postavit si před oči syrovou realitu a poměřit vlastní víru s vírou Ježíšových učedníků. Jedině po vykreslení nezbytných kontur je možné proniknout do hlubin svatopiseckých obrazů a zcela docenit poklad, který nám byl dán. Rovněž tak jediné při pravdivém pohledu na ukřižovaného je možné pochopit veliké tajemství Boží lásky k člověku.

Ježíšův kříž měl a má vliv také na chápání trestu křižování, resp. trestu pověšení jako takového. V důsledku ikonografické tradice se každému antickému textu, byť jen vzdáleně podobnému, přisoudila podoba Ježíšova případu. Proto se zdá vhodné věnovat této problematice prostor a alespoň částečně ji osvětlit.

Práce se tedy skládá ze dvou částí. První část je obecná a věnuje se trestům spojovaným s křižováním: představuje významné teoretiky poslední doby, archeologické nálezy, zkoumá významy důležitých pojmů a předkládá definice jednotlivých autorů. Druhá část se zabývá konkrtním případem, a sice ukřižováním Ježíše Nazaretského. V centru zájmu jsou události uvedené do chodu vynesemím Pilátova rozsudku počínaje bičováním, konče Ježíšovou smrtí.

Dvoudílnost diplomové práce si žádá i dva cíle. Prvním cílem je představit problematiku trestů, jež bývají obvykle souhrnně nazývány jako křižování, poukázat na nejednoznačnost, která tyto tresty provází v relevantních textech antických autorů, a pokusit se opravit jejich chápání u soudobých čtenářů. Druhým cílem je pojednat o ukřižování Ježíše z Nazareta z hlediska historicity této události. Toho se bude práce snažit dosáhnout na základě rozborů evangelijních textů, komparace evangelijních zpráv s vybranými texty antických autorů, a tam, kde to bude možné, na základě svědectví dochovaných či objevených hmotných památek z této epochy.

Téma klade značné nároky nejen na badatelské schopnosti orientace v biblistice, antických reáliích a archeologii, ale rovněž na jazykovou výbavu. Poslední české práce věnující se tématu z per J. K. Miklíka a R. M. Hynka jsou z první poloviny minulého století, práce zahraniční provenience v překladech neexistují a jejich originály v drtivé většině nelze nalézt ani v českých knihovnách. Zdrojových dokumentů přitom existuje veliké množství a jejich sestudování by vydalo na nejednu disertaci. Autor této diplomové práce si je vědom nedostatečnosti svého počínu a nabízí jej především jako seznámení s tématem a nejdůležitější literaturou.

I. O KŘIŽOVÁNÍ OBECNĚ

Dříve než přistoupíme k pojednání o ukřižování Ježíše z Nazareta, je třeba se zabývat otázkou: Co je to vlastně křižování? Pod vlivem křesťanské zvěsti se tomuto trestu dostalo poměrně jasné definice, která paradoxně nesnese bližšího zkoumání, neboť hrozí, že ztratí svou jasnost. Laická veřejnost má vágní představu utvořenou z Ježíšova případu, jehož podobu přičítá každé zmínce o křižování. Odborná veřejnost se není schopna domluvit na hranicích tohoto termínu a tak se stává, že to, co jeden badatel tímto termínem nazve, druhý rezolutně zamítne. Pojednat o fenoménu křižování obecně se tak zdá být vstupní branou k pojednání o jedinečném případě, o němž budeme hovořit v druhé části práce.

První kapitola tedy nejprve představí nejvýznamnější odborné statě poslední doby, jež se tomuto tématu věnují. Druhá kapitola pojedná na základě nálezů z Giv'at ha-Mivtar o křižování z pohledu moderní archeologie. Třetí kapitola se bude zabývat ke křižování relevantní terminologií a významem pojmů v kontextu antické literatury předkřesťanské doby. Čtvrtá kapitola vyjde z rozličných definic jednotlivých badatelů a pokusí se naznačit přístup, s jakým by se mělo s relevantními termíny operovat a konečně jak by se mělo hovořit o trestu křižování.

1. Poslední studie o křížování

Studium kříže a jeho užití jako nástroje smrti má za sebou již poměrně dlouhou cestu. S prvním příspěvkem k danému tématu přišel již v roce 1594 vlámský filozof, humanista a katolík-konvertita Justus Lipsius. Jeho práce nazvaná *De cruce libri tres*¹ ovlivnila a stále ovlivňuje svým přístupem ke studované látce a autorem vymyšlenou nomenklaturou² mnohé badatele, kteří věnovali úsilí stejnému tématu. Lipsiovo dílo stojící z velké části na studiu Otců a literatuře, jež byla sepsána až po nejslavnějším ukřížování všech dob, je však zabarveno tím, co bychom mohli nazvat církevním chápáním Ježíšovy smrti. Aby bylo možné dostat nezkraslený obraz o tom, co je to kříž (nemáme-li na mysli symbol), jaké bylo jeho užití a jak figuroval v představách antického člověka, bylo třeba studovat texty křesťanstvím nezasazené. To do určité míry udělal už sám Lipsius a většina těch, kteří přišli po něm. Nicméně systematická pojednání spatřila světlo světa až ve druhé polovině dvacátého století. Krátké představení těchto čtyř významných příspěvků Martina Hengela, Heinze-Wolfganga Kuhna, Davida W. Chapmana a Gunnara Samuelssona bude nyní následovat.³

1.1. Martin Hengel

Nedávno zesnulý protestantský teolog profesor Martin Hengel napsal své tematicky stěžejní dílo jako odpověď na článek *Jesus als Gekreuzigter* H.-W. Kuhna, který vyšel v roce 1975.⁴ Hengel na něj odpověděl o rok později článkem *Mors turpissima crucis*,⁵ v němž se kriticky vyjádřil k některým Kuhnovým závěrům z výše zmiňovaného

¹ LIPSIUS, Justus. *De Cruce Libri tres: Ad sacram profanamque historiam utiles*. Antverpiae: Officina Plantiniana, Apud Viduam et Ioannem Moretum, 1594.

² Výrazy pro různé tvary křížů: *crux simplex*, *crux compacta*, *crux decussata*, *crux comissa*, *crux immisa*.

³ Záměrně jsou vynechána encyklopedická hesla, protože pouze sumarizují dosavadní bádání, a rovněž tak je vynechána kniha SLOYAN, Gerard S. *Crucifixion of Jesus: History, Myth, Faith*. Minneapolis: Fortress Press, 1995, neboť cílem jejího autora je podat obraz teologie Ježíšova kříže napříč staletími spíše než pojednat o křížování.

⁴ KUHN, Heinz-Wolfgang. *Jesus als Gekreuzigter in der frühchristlichen Verkündigung bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts*. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1975, roč. 72, č. 1, s. 1–46.

⁵ HENGEL, Martin. *Mors turpissima crucis: Die Kreuzigung in der antiken Welt und die 'Torheit' des Wortes vom Kreuz*. In FRIEDRICH, J. – POHLMANN, W. – STUHLMACHER, P. (ed.). *Rechtfertigung. Festschrift für Ernst Kasemann zum 70. Geburtstag*. Tübingen: Mohr Siebeck; Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1976, s. 125–184.

článku, a rok na to jej rozšířil, přeložil do angličtiny a vydal knižně.⁶ Hengel, který byl primárně biblistou, vložil úmysl pro sepsání díla již do jeho titulu, své pojednání jím otevřel (první kapitola nese název *The „Folly“ of the Crucified Son of God*) a vrátil se k němu i v závěru, přičemž upozornil na nedostatečnost svého počínu:

Pokusil jsem se vytvořit náčrt toho, jak bylo křížování užíváno v řeckořímském světě, abych tak přispěl k lepšímu pochopení Pavlovy poznámky o $\mu\omega\rho\iota\alpha$ týkající se $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ του σταυρου. (...) Jsem si dobře vědom toho, že tato studie zůstává podstatně neúplná (...). Za tohoto stavu, kdy by měla začít řádná teologická práce, se odmlčuji. Předchozí kapitoly nejsou ničím víc než „historickým úvodem“ k prezentaci *theologia crucis* u Pavla.⁷

Orientace díla se dále odráží i v uspořádání kapitol, jejichž témata se jakoby stáčí kolem Kristova kříže a mají na něj vrhnout světlo. Tak se zde setkáváme s tématy: ukřižovaný bůh Prométheus jako paralela k Ježíši, nepochopitelnost ukřižovaného Boha pro antického člověka (jež dala podle Hengela vzniknout dokétismu),⁸ brutalita křížování, kříž jakožto nejvyššího trest římského práva (*summum supplicium*) a jeho aplikace (zejména *servile supplicium*,⁹ tedy trest určený primárně pro otroky), metaforické užití kříže v literatuře velkých rétorů, křížování ve světech Řeků a Židů. Podstatná část studie se ovšem z pochopitelných důvodů orientuje na římskou říši. Důrazy jsou kladeny na oškřivost kříže a vysokost, resp. nízkost, tohoto trestu (obojí plně v linii s Pavlovským kérygmatem). Velkým přínosem Hengelova počínu je do té doby nevídaný rozsah odkazů na antické autory, které sice cituje jen zřídka (a tedy neprobírá odkaz po odkazu a nekomentuje), avšak o to účelněji je tematicky třídí do kapitol, podle toho, v jakém kontextu se objevují. V důsledku nedostatečně vymezených kategorií kříže a křížování se však autorova snaha dostává na šikmou plochu, neboť přistupuje ke všem zmínkám v dílech antických autorů zcela bez rozdílu, jako by se vždy jednalo o fenomén s totožnými rozlišovacími znaky.

⁶ SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity: An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, s. 14.

⁷ HENGEL, Martin. *Crucifixion in the ancient world and the folly of the message of the cross*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, s. 86.

⁸ Srov. *Tamtéž*, s. 15–21.

⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 51–63.

1.2. Heinz-Wolfgang Kuhn

Druhým v pořadí je emeritní profesor protestantské teologie Heinz-Wolfgang Kuhn a jeho tematicky stěžejní článek *Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit*.¹⁰ Přestože stať řeší téma z jiného úhlu, odpovídá na některé podněty Hengelova výše rozebíraného pojednání a stala se tak pokračováním jejich vědecké diskuse. Kuhnova práce se pohybuje v přesně vymezeném místním a časovém rozpětí, a sice na území římského impéria v době raného císařství – od Augusta (27 př. n. l. – 14 n. l.) po Antonia Pia (138–161 n. l.) – za nějž se křesťanství zrodilo. Význam textu definoval Kuhn následujícími slovy:

Cílem této studie je vykreslit realitu a vyhodnotit trest kříže v prostředí nejstaršího křesťanství, aby tak byl poskytnut kontext pro přesnější teologické uchopení raně křesťanské interpretace „velmi specifické formy“ Ježíšovy smrti, jmenovitě jeho smrti na kříži. Z tohoto úhlu pohledu je předkládané pojednání úvodní studií, jež se zabývá raně křesťanskými texty, i když jen okrajově.¹¹

Zdrojem je Kuhnovi literatura řecká, latinská, ale též syrská a židovská – pro studovaný fenomén jistě zajímavá, ježto jí dřívější studie nevěnovaly pozornost. Za jejího přispění však práce opouští vymezený časový rámeček už v první kapitole, která se věnuje genezi křížování. Objevuje se zde také první zmínka o archeologických nálezech v Giv'at ha-Mivtar, jimž Kuhn sám věnoval pozornost.¹² Celou stať bychom mohli rozčlenit do tří částí: dějinný exkurz do dané doby; pátrání po tom, kdo mohl být trestem stížen; snahu vylíčit obraz trestu. Ačkoli je přístup k tématu svébytný – zejména v tom, že stanovuje penzum textů relevantních ke studiu Kristova kříže – návaznost a místy i polemika s Hengelovým dílem jsou evidentní. Tak kupříkladu rozvíjí téma ukřižovaného Prométhea (potvrzuje spojení mýtu s představou ukřižování skrze

¹⁰ KUHN, Heinz-Wolfgang. Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums. In TEMPORINI, Hildegard – HAASE, Wolfgang (ed.). *Aufstieg und Niedergang der Römischen welt*. 2. sv. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1982, s. 648–793.

¹¹ Tamtéž, s. 650–651.

¹² KUHN, Heinz-Wolfgang. Miscellen: Zum Gekreuzigten von Giv'at ha-Mivtar: Korrektur eines Versehens in der Erstveröffentlichung. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 1978, roč. 69, s. 118–122; KUHN, Heinz-Wolfgang. Der Gekreuzigte von Giv'at ha-Mivtar: Bilanz einer Entdeckung. In DINKLER, Erich – ANDRESEN, Carl – KLEIN, Günter. *Theologia crucis, signum crucis : Festschrift für Erich Dinkler zum 70. Geburtstag*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1979, s. 303–304.

Martialisův text),¹³ nebo naopak oponuje s křížem spojeným výrazům *summum supplicium* (trest smrti *per se* by mohl být nazván nejvyšším trestem)¹⁴ a *servile supplicium* (termín je jistě s křížem spojen, ale jedná se o významově širší skutečnost).¹⁵ Kuhnův největší přínos spočívá v jeho čtyřbodové definici křižování, která bude probrána v bodě 4.1.

1.3. David W. Chapman

Po delší odmlce se tématu křižování chopil novozákoník a archeolog David W. Chapman ve své knize *Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion*.¹⁶ Autor se rozhodl vydat jinou cestou než jeho předchůdci. Zatímco dosavadní studie probírají povětšinou řeckou a římskou antickou literaturu, židovskou, která se jeví jako zásadní pro pochopení přístupu domácího Izraelského obyvatelstva ke zvěsti o Ježíšově kříži, značně nebo zcela opomíjí. Tento nedostatek se tedy rozhodl Chapman sanovat sepsáním studie, která si dle jeho slov klade dva cíle:

První část má v úmyslu podat kompletní výčet náhledů starověkých židů na křižování v době talmudu, který je založen na židovských literárních památkách, jež máme nyní k dispozici. Část druhá (spočívající v poslední kapitole) se snaží poskytnout několik návrhů toho, jak tyto náhledy ovlivňovaly obojí židovské i křesťanské chápání Ježíšova ukřižování.¹⁷

Práce tedy neřeší historickou rekonstrukci případů, v nichž se dle autora mluví o křižování, ale zejména dojem, jakým tato skutečnost působila na ty, kdo jí byli přítomni nebo o ní slyšeli. Dílo velmi systematicky rozebírá všechna místa, která se křižování týkají, a to i v jejich rozličných textových a jazykových variantách. Přestože Chapman klade ohnisko svého zájmu jinam, řeší současně s ním i některé otázky, jimž se věnovali badatelé před ním, jen v jiném geografickém a kulturním prostředí. Část práce je tedy věnována tomu, zda židé užívali trest smrti křižováním a komu byl

¹³ Srov. KUHN, Heinz-Wolfgang. Die Kreuzesstrafe, s. 741.

¹⁴ Srov. Tamtéž, s. 745–751.

¹⁵ Srov. Tamtéž, s. 719–720.

¹⁶ CHAPMAN, David W. *Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

¹⁷ CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. VII.

určen,¹⁸ jak se s ním operovalo v přeneseném slova smyslu,¹⁹ popř. v kapitole o biblickém textu je latentně přítomná otázka, jak vlastně onen nástroj smrti vypadal.

1.4. Gunnar Samuelsson

Poslední prací, o níž bude v této části řeč, je kniha švédského religionisty a novozákoníka Gunnara Samuelssona *Crucifixion in Antiquity*,²⁰ která ihned po svém vydání vzbudila velký ohlas nejen ve vědeckých kruzích, nutno však podotknout, že se většinou jednalo o neporozumění výstupu díla.²¹ Kniha je rozpracováním doktorské práce, jež měla být původně psána na téma křižování se zvláštní pozorností věnovanou jeho užití jako rétorického hesla v Pavlových listech. Při četbě díla *Crucifixion* si však Samuelsson uvědomil, že Hengelem citovaná místa klasické literatury, jež jsou pokaždé označena jako křižování, nesdílí stejné, pro křižování charakteristické, znaky. Tato skutečnost jej přivedla k reformulaci tématu disertace, na níž měl pracovat. Pro novou práci se tak stalo klíčovým východisko filologické, nikoli teologické.²² Autor se i přes to hlásí k odkazu Hengela i Kuhna, když píše, že by si přál, aby se kniha stala historickou přípravou pro teologickou práci.²³

Obsah díla tedy tvoří velmi systematické pojednání o všech ke kříži relevantních místech v antické literatuře a to včetně fragmentů. Vědom si chyb svých předchůdců, o nichž píše nejprve, autor jasně stanovuje jak cíl, tak metodu své práce, v čemž je natolik důkladný, že tomuto počínu věnuje 11 stran, kde mimochodem definuje své chápání slov filologie a sémantika.²⁴ Cílem je zjistit, co je obsahem slov, která se v antické literatuře objevují a tradičně se spojují se podobou smrti Ježíše z Nazareta, a zda je možné říci, že existovalo něco takového, jako je fenomén ukřižování. Následně

¹⁸ Srov. CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. 33–38.

¹⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 186–209.

²⁰ SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity: An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

²¹ Např. DAGEN. *Korsfästelsen svår att bevisa* (27.5.2010) [2013-10-17]. <<http://www.dagen.se/nyheter/korsfastelsen-svar-att-bevisa/>>; The Telegraph. *Jesus did not die on cross, says scholar* (23. 7. 2010) [2013-10-17]. <<http://www.telegraph.co.uk/news/religion/7849852/Jesus-did-not-die-on-cross-says-scholar.html>>.

²² Srov. SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. VII.

²³ Srov. *Tamtéž*, s. 1–2.

²⁴ Srov. *Tamtéž*, s. 24–35.

se už věnuje podrobnému zkoumání míst předkřesťanského latinského, řeckého, židovského písemnictví a novozákonním spisům, přičemž dbá na dobu sepsání a formu spisu. Výstupem díla je snaha o reformulování dosud užívaných slovníkových hesel jak překladových, tak výkladových, a pochopitelně definice křížování.

2. Příspěvek archeologie: nálezy v Giv'at ha-Mivtar

Hmatatelný důkaz spojitelný s trestem křížování s jasnou proveniencí²⁵ je jen jediný a i ten je, jak si ukážeme, nepříliš výmluvný. Jako mnoho jiných významných archeologických nálezů, i tento je spojen s příběhem – v tomto případě s příběhem rekonstruování smrti. Vše začalo v roce 1968, kdy byl průběh bytové výstavby Izraelského ministerstva pro místní rozvoj v židovské čtvrti Giv'at ha-Mivtar v severovýchodním Jeruzalémě přerušen náhodným nálezem čtyř židovských hrobek z období druhého chrámu. Hrobky byly podle dobového zvyku vytesány z měkkého vápence a v jejich útrokách bylo mimo jiných artefaktů objeveno patnáct osárií s kosterními pozůstatky.²⁶ Pro naše pátrání je nejdůležitější hrobka č. 1 a v ní nalezené osárium č. 4, jež ukrývalo kosti dvou, resp. tří,²⁷ lidských jedinců – dítěte (pohlaví neurčeno) ve věku 3–4 let a mladého muže ve věku 24–28 let. Muž, stejně jako několik dalších lidí v hrobkách nalezených, nezemřel přirozenou smrtí, o čemž svědčí nejspíše *post mortem* amputované pravé chodidlo, z něž se nám dochoval jen fragment, a sice pravá pata, která je spojena s dřevěnou podložkou pomocí hřebu o délce 11,5–12 cm. Kosterní pozůstatky byly poměrně brzy (za čtyři týdny) na žádost náboženských autorit opět pohřbeny. Pro hypotézu křížování tohoto subjektu je nezanedbatelný nápis na osáriu, v němž byl nalezen. Při dalším výkladu se budeme opírat o primární zdroje a stěžejní teorie, čímž vypouštíme velké množství článků sepsaných na toto téma, které namnoze jen sumarizují již zveřejněné poznatky.

2.1. První analýza pozůstatků

Jako první a vlastně téměř jediný, kdo se s kostmi z osária setkal, byl antropolog Nicu Haas, který publikoval rozbor kosterních pozůstatků v článku *Anthropological*

²⁵ Tzn. je známo místo původu a nejedná se o falsum. Tato kritéria nespĺňujú např. Turínské plátno či *titulus* z Kristova kříže.

²⁶ Viz TZAFERIS, Vassilios. Jewish Tombs at and near Giv'at ha-Mivtar, Jerusalem. *IEJ* 1970, roč. 20, č. 1–2, s. 18–32.

²⁷ Při přezkoumávání se přišlo na to, že se v osáriu nalézají několik kostí dalšího jedince. Srov. ZIAS, Joseph – SEKELES, Eliezer. The Crucified Man from Giv'at ha-Mivta: A reappraisal. *IEJ* 1985, roč. 35, č.1, s. 24.

*Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar.*²⁸ Článek se stal pro svůj předmět i pro Haasem navržené hypotézy celosvětovou senzací. Autor v něm popisuje s poměrně velkou mírou přesvědčivosti, kterak ukřižovaný muž ke svým zraněním přišel. Dle Haase byla pata probitá hřebem ve skutečnosti dvěma kostmi, a to patou (*calcaneum*) pravého chodidla a výběžkem kosti patní (*sustentaculum tali*) chodidla levého. Na základě tohoto zjištění Haas vyvodil, že chodidla byla probita společně a jediným hřebem spojena s křížem. K hřebu je z jedné strany chodidla připojena destička, aby se zabránilo vyvlíknutí chodidla, ze strany druhé se našly pozůstatky dřeva, které Haas identifikoval jako olivové. Protože je však hřeb poměrně krátký a na tom konci, kde by měla být špička, zahnutý směrem nazpátek, přišel autor s hypotézou, že původní délka hřebu byla 17–18 cm, ale v důsledku soku ve dřevě kříže a váhy ukřižovaného se hřeb ohnul a později byl pro nemožnost sejmutí těla z kříže přeseknut společně s chodidlem (**přílohy III a IV**). Váha ukřižovaného hrála v hypotézách roli i dále, proto Haas přichází s mechanismem *sedicula*, tedy trámkem nacházejícím se v dolní polovině kříže – dostatečně širokým pro sezení, dostatečně úzkým pro působení nepohodlí. Další skutečností podporující hypotézu kříže byla v poslední třetině zlomená pravá holenní a levá lýtková kost – obě podle Haase rozdrceny ve stejném úhlu, čímž autor naráží na tzv. *crurifragium*, tedy lámání kostí v literatuře často spojovaným s přerážením dolních končetin za účelem urychlení smrti, jak to známe z evangelijních zpráv. A konečně posledním prvkem svědčícím o křižování byl škrábanec na distální straně kosti vřetenní, jež autor připsal práci hřebu, který se dle něj nacházel mezi kostmi vřetenní a loketní a přidržoval tak horní část těla při dřevě kříže.

2.2. Rozbor nápisů na osáriu

Ve stejném čísle *Israel Explorational Journal* se archeolog a epigrafik Joseph Naveh zabýval nápisem na osáriu ukřižovaného,²⁹ kde rozeznal dva nápisy psané jedinou rukou: jeden mělčí (יהוחנן) a jeden hlubší (יהוחנן בן הגקול). V obou nápisech je společné

²⁸ Viz HAAS, Nicu. Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar. *IEJ* 1970, roč. 20, č. 1–2, s. 38–59.

²⁹ Viz NAVEH, Joseph. The Ossuary Inscriptions from Giv'at ha-Mivtar. *IEJ* 1970, roč. 20, č. 1–2, s. 33–37.

slovo – jméno Jehochanan. V hlubším nápisu pak následují slova „syn“ a pro Naveha těžko rozluštitelné „ChGQWL“ (příloha V).

K této nejasnosti se o tři léta později vrátil slavný archeolog Yigael Yadin,³⁰ který navrhl na základě podobnosti s talmudickým příběhem čtení, kde se π stává členem a překlad tak zní: „Jehochanan, syn toho, který visel s koleny od sebe.“ První Jehochanan tedy odkazuje k umučenému člověku, druhý k dítěti, jež bylo společně s ním v osáriu nalezeno a dostalo po otci jméno. Na základě tohoto řešení epigrafického hlavolamu a několika pozorování – suk v měkkém olivovém dřevě by těžko ohnul železný hřeb, olivové dřevo není vhodné pro křížovou vertikálu a délka hřebu není dostatečná pro příliš pevné ukotvení – se tak Yadin rozchází s Haasem v představě podoby Jehochananova ukřížování. Yadin navrhuje dvě možnosti:

- a) takzvanou otevřenou pozici, kdy *sediculum* pomáhá roztahovat kolena od sebe, přičemž chodidla zůstávají spojená hřebem;
- b) zavěšení hlavou dolů, kdy spojená chodidla fungují jako smyčka, která drží zbytek těla na jakémsi Lorrainském kříži, kde na přibité paže není vyvíjen velký tlak.³¹

2.3. Druhá analýza pozůstatků

Všechny tyto dosavadní hypotézy však měly jen jepičí život, protože vycházely z mylných předpokladů. Nedostatek konzistentnosti vývodů z původního šetření vedlo Josepha Ziasa a Eliezera Sekelese k přezkoumání zdokumentovaných materiálů.³² Jak se ukázalo, Haas se mýlil nejen ve vývodech, nýbrž i v analýze jejich předpokladů. Hřebem probitý kostní slepenec se jistě skládal z vícero kostí, nicméně mezi nimi nebyl levý výběžek kosti patní (*sustentaculum tali*). Kost, která se zde nacházela, ukázala na rentgenových snímcích odlišnou hustotu a směr kostních trámečků (*trabeculae*) –

³⁰ Viz YADIN, Yigael. Epigraphy and Crucifixion. *IEJ* 1973, roč. 23, č. 1, s. 18–22.

³¹ Na základě první Haasovy analýzy a Yadinova epigrafického rozboru vznikly i jiné návrhy, jimž se však nedostalo takové pozornosti. Příkladem může být koncept dánského lékaře Vilhelma Møller-Christensena. Dle něj byl Jehochanan standardně zavěšen hlavou vzhůru, přičemž dřevo nalezené z obou stran hřebu svědčí pro jakousi konstrukci pro nohy, která byla sama ještě jiným způsobem přibita k vertikálnímu rameni kříže. Srov. MØLLER-CHRISTENSEN, Vilhelm. Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar. *IEJ* 1976, roč. 26, č. 1, s. 35–38.

³² Viz ZIAS, Joseph – SEKELES, Eliezer. The Crucified Man, s. 22–27.

jednalo se o část větší kosti. Z dvou probitých chodidel se tak rázem stalo jedno. Jeho odseknutí ostrým předmětem v kosti hlezenní se Ziasovi jeví nepravděpodobné nejen z důvodu nepravidelnosti povrchu, ale i faktu, že tato useknutá ploška kosti hlezenní nikterak nepřisedá k plošce kosti patní a tedy může patřit třetímu individuu, jehož neúplné ostatky Zias a Sekeles v osáriu skutečně identifikovali. Haasem zamýšlené *crurifragium* se nejspíš rovněž nekonalo, kosti dolních končetin byly zlomeny *post mortem* a nevykazují patřičně shodný úhel, pod nímž by byla rána vedena. Co se uchycení horní části těla týče, škrábanec na kosti vřetenní a jeho spojitost s hřebem Zias hodnotí jako neprůkaznou. Podobné netraumatické zářezy se objevují na objevených kostech často, ba co víc, Haas si nevšiml dvou takových škrábnutí na pravé kosti lýtkové. Žádná z nich nemá spojitost s křížováním. Na závěr se autoři věnují možné rekonstrukci ukřížování. Pro nedostatek důkazů pro přibití horních končetin k horizontálnímu břevnu se uchylují k hypotéze přivázání. Tím odpadá nutnost *sedicula*. Dolní končetiny byly dle autorů článku probity v patách a spojeny s křížem z jedné a druhé strany (**příloha VI**).

Zde končí zkoumání zesnulého Jehochanana. Je třeba si položit otázku: Co zbývá z ukřížovaného? Hřebem probitá pravá pata a nápis, který byl rozluštěn spíše odhadem. Lze v tuto chvíli vůbec mluvit o důkazu křížování? Vždyť pro takový nález by bylo možné vymyslet nejednu rekonstrukci nebýt křesťanského příběhu o muži z Nazareta přibitém ke kříži na hoře Kalvárie. Konjektura chce možná vidět víc, než před sebou ve skutečnosti má.

3. Potíže s relevantními texty

Chce-li se člověk zaobírat křížem a křížováním v antické literatuře, musí nejprve vytvořit index slov, která se k těmto skutečnostem významově vztahují. Taková práce nemusí být vždy snadná a to z důvodu vývoje jazyka, jenž má vliv na chápání termínů, rozdílného užívání pojmů v dílech rozličných autorů, ale také prosté neexistence ekvivalentních pojmů v jazyce národů, kterým byl takový trest smrti cizí. Tím však nesnáze nekončí, ba naopak spíše začínají. Jakmile je takový pojmový seznam vytvořen a započne se s vyhledáváním relevantních míst, je třeba tato místa zkoumat v širším kontextu, což badatele může, nebo nemusí, přivést k myšlence na bližší definování toho, co vlastně v textu hledá. Zkoumání fenoménu křížování se vyvinulo z touhy blíže poznat to, co se stalo Ježíši z Nazareta, a tak je pochopitelné, že výchozím bodem pro hledání pojmosloví a jeho obsahu se staly zprávy o této události – evangelia – a texty s nimi spjaté – novozákonní spisy a apokryfní literatura, dále se termíny získávají z překladů těchto spisů, a konečně i z další literatury a to na významovém základě (podobnost, překryv). Jazyky, jimiž se nyní budeme zabývat, jsou řečtina, latina, hebrejšтина (aramejšтина), a sice v časovém rozpětí od počátku písemnictví až do prvního století našeho letopočtu.³³

3.1. Pojmy se vztahem křížování

První slova v indexu badatelů musí být zákonitě ta, která Nový zákon užívá v kontextu Ježíšovy popravy a popravčího nástroje nejčastěji, tedy deriváty kořene $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho$ -. Do této skupiny patří slovesa $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omega}$ (užito 46 krát), $\sigma\upsilon\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omega}$ (užito 5 krát) $\acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omega}$ (Žd 6,6), a podstatné jméno $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$ (užito 27 krát). Dále jsou to slova spojená s činností vztahující se k tomuto trestu: $\pi\rho\omicron\sigma\pi\acute{\eta}\gamma\upsilon\mu\iota$ (přibít in Sk 2,23)

³³ Přestože se tato kapitola z velké míry opírá o výzkumy Davida W. Chapmana a Gunnara Samuelssona, při ověřování a případných doplněních bylo sáhuto po překladových slovnících. Pro řečtinu je to *Liddell-Scott-Jones* přístupný na stránkách: *Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon* [2014-2-12]. <<http://www.tlg.uci.edu/lsg/>>; pro latinu je to slovník *WORDS* přístupný ze stránek: *WORDS Latin-to-English & English-to-Latin Dictionary by William Whitaker* [2014-2-12]. <<http://ablemedia.com/ctcweb/showcase/wordsonline.html>>; pro hebrejštinu je to zdigitalizovaný slovník *Brown-Driver-Briggs* přístupný na stránkách: *Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* [2014-2-12]. <<http://biblesuite.com/bdb.htm>>; při nejasnostech překladu anglických termínů byl užit online výkladový slovník *The Free Dictionary* přístupný ze stránek: *The Free Dictionary: Dictionary, Encyclopedia and Thesaurus* [2014-2-12]. <<http://www.thefreedictionary.com/>>.

a spojení slov κρεμάννυμι a ἐπί ξύλου (pověsit na dřevo in Sk 5,30; 10,39; Ga 3,13). Budeme-li rozšiřovat svůj výčet slov vztahující se ke křižování přes starověké řecké autory, dostaneme další řádku sloves vztahujících se k připevňování, uchycování, nabodávání a přibíjení k nástroji smrti jako ἀνακρεμάννυμι, ἀναπήγνυμι, ἀρτάω, ἀναρτάω, ἐξαρτάω, προσαρτάω, κατακλείω, καταπήγνυμι, πήγνυμι, καθηλόω, προσδέω, προσηλόω, προσπαταλεύω (= προσπασσαλεύω). Neměla by být vynechána ani substantiva ἥλος (hřeb) a πάσσαλος (háček). Zvláštní pozornost je pak třeba věnovat pojmům σκόλοψ a ἀνασκολοπίζω, jež se jeví jako analogáty k termínům σταυρός a ἀνασταυρόω – vyvíjely se společně a ve značné části případů se významově překrývají. Posledními výrazy, k nimž je třeba přihlídnout, ježto se se v kontextu svých výskytů významově přibližují tomu, co chápeme jako ukřižování, jsou termíny ἀναπείρω (nabodnout, probodnout), ἀποτυμπανίζω (přibít k prknu), σανίς (břevno, k němuž byl odsouzenec připoután), ἀνασκινδουλεύω (pověsit).³⁴

Druhým nejvýznamnějším jazykem pro naše bádání se z hlediska překladů a rozsahu dochované literatury stává latina. Nejdůležitějšími termíny jsou pochopitelně *crux* a *affigo*, popř. jejich spojení *crucifigo*. Od nich pak odvozené sloveso *crucio* (jehož užívá pouze církevní latina) a substantivum *cruciarus*, které odkazuje k oběti trestu kříže. Dalšími slovesy, jichž se v kontextu křižování užívá, jsou *suspendere* (pověsit, zavěsit) a *tollere* (vyzdvihnout). O něco více má latina podstatných jmen s tímto fenoménem přímo či nepřímo spojených. Co se týče vertikálních zařízení k trestání, tedy nejrůznějších kůlů, sloupů a tyčí, latina nabízí tři termíny: *palus*, *sudis*, *stipes*. K těm je třeba v důsledku překladů rovněž připočítat popravčí nástroje spojené s představou dřeva či stromu: *lignum* a *arbor*. Horizontální zařízení zastupují slova *patibulum* (jho, jařmo) a *furca* (vidlice, rozsocha). Obojí pak s odsouzeným může pojit *clavus*, tedy hřeb.³⁵

Budeme-li hledat trest kříže v biblických knihách Starého zákona, zjistíme, že hebrejščina (ani aramejščina nebo syrština jakožto příbuzné jazyky) nemají ekvivalentní výrazy pro ty, jež nacházíme v řecko-římské jazykové oblasti. Nejdůležitějším místem,

³⁴ Srov. CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. 9–10; SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 25–26, 147.

³⁵ Srov. CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. 8–9; SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 25–26.

keré cituje i Nový zákon, je Dt 21,22–23, které uvádí jakýsi blíže neurčený trest pověšení/naražení na kůl: תלה על עץ – toto spojení i jednotlivá slova, užitá také na jiných místech, jsou tím nejurčitějším, co hebrejšina nabízí. Substantivum עץ by tedy mohlo být ekvivalentem k řeckému σταυρός/σκόλοψ, nebo latinskému *crux*. Sloveso תלה (v aramejštině תלא či תלי) je pak výraz pro blíže neurčené zavěšení/pověšení, přirovnatelné k řeckému κρεμάννυμι, či latinskému *suspendere/tollere*. Další biblický výraz יקע má rovněž neurčitý význam popravy, při níž jsou těla vystavena. V mimobiblických zdrojích je to pak slovo צלב, které bývá spojováno s řeckým výrazem ἀνασταυρώω, od něj odvozený nástroj צלוב (v aramejštině צליבא) a sama skutečnost trestu צליבה (v aramejštině צליבתא). O skutečném významu slova a spojitosti s křižováním se však vedou dlouhodobé spory. Posledním alespoň částečně relevantním slovem je זקק, jehož významový rozsah je však poměrně široký a vztahuje se na nejrůznější druhy poprav.³⁶

3.2. Základní termíny a jejich význam

Právě vypočtené termíny v bodě 3.1 napomáhají k objevování míst, která by mohla i nemusela mít spojitost s trestem křižování. Přestože jsou texty s jejich pomocí nalezené velmi často kontextuálně neurčité a není snadné rozpoznat, o čem doopravdy hovoří, nejsou bez významu, protože vypovídají přinejmenším o charakterových vlastnostech těch, kdo tresty vyhlášovali, a o jejich dobovém vnímání. Protože badatelská tradice věnovala pozornost některým, řekněme, eminentním pojmům, jejichž pouhý výskyt v textu znamenal automaticky výpověď o fenoménu křižování, zdá se být vhodné krátce pojednat o tom, proč není takový přístup dostatečný. Následující řádky se zaměřují právě na tyto nejdůležitější výrazy.

Základní řecká slovesa ἀνασταυρώω a ἀνασκολοπίζω se od počátku písemnictví značně významově překrývají. Obě se vztahují k trestům spojeným s nejrůznějšími nástroji, k nimž jsou připevněni živí lidé, těla popravených, nebo pouze jejich části, a to pro ne jeden důvod. Rozdíly mezi těmito slovesy mohou být shrnuty do třech bodů:

- a) ἀνασκολοπίζειν postrádá spojení s nabodnutím, jež má ἀνασταυροῦν;

³⁶ Srov. CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. 13–30.

- b) spisovatelé neužívali ἀνασκοποῦν ve zprávách popisujících trest, který bylo možno přežít;
- c) ἀνασκοποῦν se neužívalo bez prefixu a objevuje se v zásadě jen v případech spojených s lidským věšením.³⁷

Další slovesa, která by mohla více než ostatní vypovídat o křižování, pokud jsou spojena například se substantivem σταυρός, jsou τα, která jsou spojena s přibíjením pomocí hřebů a vylučují tak trest nabodnutím. Mezi taková patří προσηλόω, καθηλόω, προσπασσαλεύω. Všechna ostatní slovesa spojená s představou křižování jsou v předježišovských textech naprosto vágní a až na výjimky bez jakéhokoli kontextu, jenž by lépe osvětlil jejich přesný význam. Obdobný problém vyvstává u podstatných jmen σταυρός a σκόλοψ: σταυρός bývá častěji pravidelný větší sloupek, ač někdy zašpičatělý (v několika textech se objevuje jako součást opevnění) a významově bývá častěji spojen s tresty, zatímco σκόλοψ odkazuje k něčemu špičatému počínaje trnem konče sloupem.³⁸

Podle Samuelssona se podobě kalvárského ukřižování přibližují v řecké předkřesťanské literatuře pouze tři autoři a ke všemu nikterak výrazně.³⁹ Jejich zmínky si kurzoricky projdeme. První dva texty se objevují v Herodotových *Dějínách řecko-perské války*, v nichž je na dvou místech zmíněna táž událost popravu Artajkta, místokrále perského vládce Xerxa, který je zaživa přibit k prknu.⁴⁰ Paradoxně ani v jednom případě není užito pro křižování typických slov.⁴¹ Další text se nachází ve spisu Diodóra Sicilského, jenž popisuje tažení bývalého syrakuského vládce Agathokla proti severoafrickému městu Utika, které od něj dezertovalo. Při dobývání tři sta obyvatel zajme, a protože se Utika odmítá vzdát, nechá je pověsit (κρεμάσας) na zařízení, které před hradbami vybuduje. Některé z nich nechá i přibít (προσκαθήλωσαν),

³⁷ Srov. SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 144–145.

³⁸ Srov. *Tamtěž*, s. 146–147.

³⁹ Srov. *Tamtěž*, s. 149–150.

⁴⁰ HERODOTUS. *Historiae*. 4.202.1: (...) ζώοντα πρὸς σανίδα προσδιεπασσάλευσαν (...); 9.120.4: (...) πρὸς σανίδας προσπασσαλεύσαντες ἀνεκρέμασαν (...).

⁴¹ Srov. SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 52–55.

takže událost podle líčení připomínala „ukřižování“ (σταυρῶ παραπλησίαν).⁴² Zde se z klasické terminologie vyskytuje pouze termín σταυρός, a to ještě nepřímou. Na textu je zajímavé to, že v něm Diodóros vyjevuje, jak takový trest za užití nástroje σταυρός vypadal, nebo jak on sám chápal, že by měl vypadat.⁴³ Poslední texty se objevují v románu *O věrné lásce Chairea a Kallirhoe* Charitóna z Afrodiasias. První zmínka mluví o trestu pro piráta Therona, který je veden na popravu následován davem a následně „přípevněn“ (ἀνεσκολοπίσθη) na „kříž“ (ἀπὸ τοῦ σταυροῦ) tak, aby mohl hledět na moře.⁴⁴ Dále je to text, v němž mají být uprchlí vězňové „ukřižování“ (ἀνασταυρῶσαι), přičemž si v okovech nesou každý svůj nástroj záhuby (τὸν σταυρὸν ἔφερε).⁴⁵ Třetí a poslední je letmá zmínka, v níž je hlavní hrdina Chaireás snímán z „kříže“ (τοῦ σταυροῦ),⁴⁶ což předpokládá možnost dalšího života po tomto trestu a je zcela v linii s tím, jak Charitón chápe slovo σταυρός a jak jej užívá. Jeho texty jsou nejbližší tomu, čemu se v běžné řeči říká ukřižování.⁴⁷

Pátrání po přímých odkazech na fenomén křižování v latinské literatuře je zatíženo obdobnými nesnázemi jako v případě literatury řecké. Užití specifických termínů je obecně mnohem širší (avšak užší a přesnější než v případě řečtiny), než abychom jejich obsah mohli zredukovat na jednu jedinou skutečnost. Základní slovesa mají širší význam než v pozdější církvi ovlivněné latině: *crucifigo* znamená „přípevnit někoho nebo něco k vertikálně stojícímu mučidlu,“ (*af*)*figo* nemůže být zúženo víc než na „přípevnit, připoutat.“ Zvláštní kapitolu však díky historii bádání představují pojmy *crux*, *patibulum* a *furca*. V tradici se ustálilo přesvědčení, že *crux* je vertikální část kříže, zatímco *patibulum* či *furca* je onou horizontální částí, kterou si odsouzenec přináší na místo poprav.⁴⁸ Ve skutečnosti však pro takové tvrzení neexistuje důkaz, protože se tyto termíny často překrývaly, ba dokonce existovaly i vedle sebe na sobě

⁴² Srov. DIODORUS SICULUS. *Bibliotheca historica*. 20.54.7.

⁴³ Srov. SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 85–86.

⁴⁴ Srov. CHARITON. *De Chaerea et Callirhoe*. 3.4.18.

⁴⁵ Srov. *Tamtéž*, 4.2.6–7.

⁴⁶ Srov. *Tamtéž*, 8.8.4.

⁴⁷ Srov. SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 138–141.

⁴⁸ Např.: BRANDENBURGER, Egon. σταυρος. In BROWN, Colin (ed.). *The new international dictionary of New Testament theology*. 1. sv. Exeter – Devon: The Paternoster Press, 1986, s. 391.; O'COLLINS, Gerard G. Crucifixion. In FREEDMAN, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. 1. sv. New York: Doubleday, 1992, s. 1208–1209.

nezávisle.⁴⁹ Zůstává faktem, že primárním označením pro vertikální mučidlo je *crux*, zatímco pro mučidlo nošené při pochodu hanby jsou výrazy *patibulum* a *furca*. Nic ovšem nenasvědčuje tomu, že by se jednalo o první polovinu trestu, v jehož druhé části by se toto horizontální zařízení připojilo k onomu vertikálnímu.⁵⁰ Latinský výraz *crux* má méně mimo popravčích konotací než jeho řecký protějšek *σταυρός*.⁵¹ I tak je však spojen s nabodnutím a žádný z textů nevypovídá o jeho přesné podobě, tím spíše ne o podobě, která by odpovídala moderním, křesťanstvím prodchnutým, představám. Na důkaz se zdá být vhodné zacitovat místo ze Senecových *Dialogů*:

Vidím tam kříže (*cruces*), ne však jediného druhu, nýbrž různé od různých [lidí] vytvořené: některé [lidi vidím] zavěšené hlavou k zemi, jiné s pohlavními orgány probodenými kolíkem (*stipitem*), jiné s roztaženými rukama na břevnu (*patibulo*); vidím šňůry, vidím biče, pro jeden každý spoj mezi údy je tu nástroj bolesti (...).⁵²

Poslední oblastí, jíž budeme věnovat pozornost, je hebrejsko-aramejská literatura. Ve větší míře než u předchozích dvou jazykových oblastí je zde pocíťována nedostatečnost jak výrazová, tak kontextová. Dominantní sloveso תלה (překládané septuagintou jako κρεμάννυμι), jež se objevuje i v klíčovém textu Dt 21,22–23, v podstatě nevypovídá více, než že byl někdo nějakým způsobem zavěšen či k něčemu připevněn. Kontexty nemluví o tom, zda se jednalo o připevnění *post mortem* či *ante mortem*, jestli se jednalo o naražení na kůl, nebo o pouhé připoutání k němu. V septuagintě se sloveso σταυρώω objevuje jen v knize Ester⁵³ jako překlad výše zmíněného, avšak ani zde kontext nemluví o detailech.⁵⁴ Nejinak je tomu u slovesa יקע. Objevuje se v Nu 25,5 a 2S 21,9 ve významu jakési veřejné popravy, která je na očích a při které těla nejsou delší dobu pohřbena (srov. 2S 21,10). Primární substantivum יע, které se objevuje ve

⁴⁹ Tak čteme v Tacitových Análech: (...) *neque enim capere aut venundare aliudve quod belli commercium, sed caedes patibula ignes cruces, tamquam reddituri supplicium at praerepta intemultione, festinabant* (...). TACITUS. *Annales*. 14.33.2.

⁵⁰ Srov. SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 202.

⁵¹ Jediný výskyt jdoucí proti obvyklému užití se nachází u Plinia staršího, který užívá pojmu *crux* pro jakousi podpěru pro vinnou révu, srov. PLINIUS. *Naturalis historia*. 14.12.

⁵² (...) *video istic cruces ne unius quidem generis sed aliter ab aliis fabricatas: capite quidam conversos in terram suspendere, alii per obscena stipitem egerunt, alii brachia patibulo explicuerunt; video fiduculas, video verbera, membris singulis articulis singula nocuerunt machina* (...). SENECA. *Dialogi*. 6.20.3.

⁵³ Srov. Est 7,9–10; 8,12r.

⁵⁴ Srov. SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 233.

spojení se slovesem תלה je významově o dost širší než řecké či latinské ekvivalenty, protože jeho základním významem je strom, dále dřevo a všechno se dřevem spojené. Tím pádem se neobjevuje pouze v kontextech poprav, a pokud ano, není rozhodně jasné, co představuje. O dalších mimobiblických termínech byla řeč v bodě 3.1, kde bylo poukázáno na jejich kontextuální vágnost. Jako zajímavé se jeví studium tradice a komentátorů relevantních starozákonních míst,⁵⁵ které však problematiku nikterak neosvětluje, spíše vypovídá o dobovém chápání toho kterého autora, jehož slovník beztak nejsme bez kontextu schopni jasně rozluštit.

⁵⁵ Srov. CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. 97–177.

4. Definice fenoménu křížování

Ze třetí kapitoly je zřejmé, že slova, o nichž se domníváme, že mohou mít spojitost s křížováním, a s jejichž pomocí takové zmínky v antické literatuře vyhledáváme, mají výrazně nejednoznačný význam. Je též zřejmé, že všechny charakteristické rysy případu ukřížování Ježíše Nazaretského nikde nenalezneme, máme-li obtíže nalézt dokonce jen ty nejpodstatnější. Taková skutečnost by nás měla navést k tomu, abychom se zamysleli nad tím, co si pod pojmem křížování představovat, jaká kritéria stanovit, a že některý text vypovídá o křížování a jiný už nikoli. V dílech těch, kdo se tématem zabírali, bychom takové snahy o stanovení hranic mohli nalézt – v jednotící linii i v různosti.

Definovat křížování je možné třemi způsoby. Můžeme vytvořit úzkou definici, jež vymezí nezbytné prvky pro takové označení. Můžeme též vytvořit širokou definici, která ostré hranice zboří a obsáhne valnou většinu, nebo dokonce všechna místa v antické literatuře spojená s relevantními pojmy. A konečně je možné vytvořit víceúrovňovou definici, která je kombinací dvou výše zmíněných. Je třeba mít na paměti, že i v rámci těchto variant existuje názorová pluralita.

4.1. Úzké definice

Mohli bychom říci, že snaha autorů, kteří se obírají úzkými definicemi, pramení v touze po nalezení textů, které nesou stejné nebo velmi podobné znaky jako ukřížování Ježíše z Nazareta. Taková snaha pomíjí fakt pojmové mnohoznačnosti, resp. nahlíží na ni jako na skutečnost, která brání jasnému rozlišení mezi tím, co se chápe jako křížování, naražení na kůl, nebo pouhé vystavení těl či jejich částí (další užití relevantních pojmů, které se s tímto rozchází, je chápáno jako odchylka na základě jazykového vývoje).

Tento přístup ke zkoumání fenoménu křížování je dílem průkopníka oboru Justa Lipsia, což vzhledem k jeho omezeným možnostem není nepochopitelné. Dokazovat badatelské sepjetí tohoto autora s představou kalvarského kříže by bylo možné mnoha způsoby. Autor se v hojnosti na Ježíšův případ odkazuje, ať už přímo (řeší důvod právě této popravě), nebo nepřímo (vypočítává znaky běžného křížování). My se pozastavíme jen u badatelova rozlišení pojmových významů, protože se k němu ještě níže vrátíme. Lipsius rozlišuje dva smysly výrazu *crux*: užší (*adstricta*) a širší (*laxa*). Užší smysl odpovídá popravě u dřevěného nástroje nejrůznějších tvarů, širší smysl pak přiřazuje

úzkostem a utrpením všeho druhu.⁵⁶ *Crux adstricta* dále dělí na *crux simplex* (prostý kůl, strom či vertikálně upevněný trám) a *crux compacta* (konstrukce dvou dřev) – ten pak nazývá křížem „úplným a pravým, na němž se i paže rozpínají.“⁵⁷ Úplnost a pravost je tedy pro něj spojena s představou Ježíšova případu stejně jako pro mnoho jiných, kteří přijdou po něm.

Vědomí toho, jak neurčité jsou zprávy antických autorů obsahující termíny se vztahem ke křížování, nechávalo badatele dlouho chladnými. První rozlišovací znak, jenž by prošel velké množství textů a poukázal na ty skutečně relevantní, se objevil až po poměrně dlouhé době, uvážíme-li časový odstup od Lipsiova díla. Přišel s ním na konci 19. století Hermann Fulda v knize *Das Kreuz und Die Kreuzigung* a není překvapením, že jej odvodil od evangelijních zpráv. Ve své mini-definici stanovil, že je nezbytné, aby bylo křížování vázáno na popravu živého člověka⁵⁸ – tím se logicky vyloučí všechny výstavy lidských těl či jejich částí *post mortem* a rovněž místa, která jsou spojena se zvířecími porážkami.

Na tento návrh navázal o sto let později (1982) Heinz-Wolfgang Kuhn, který jej dále rozpracoval. Kuhn si byl vědom nejednoznačnosti textů a zdůraznil, že metody křížování se mohly do značné míry lišit, i tak ovšem přišel s charakteristikami, které podle něj křížování konstituují. Ty bychom mohli pro větší přehlednost rozčlenit do čtyř bodů. Zprvce se musí mluvit o „pověšení“ (*aufhängen*). Zadruhé se musí jednat o zamýšlenou, nebo dokonanou popravu. Zatřetí: popravčím nástrojem musí být kůl nebo něco podobného (jmenovitě zmiňuje pouze kůl s příčným trámem). Začtvrté je nezbytný trvajícý zápas s utrpením, čímž se takový trest odliší od oběšení a naražení.⁵⁹ Definice nebyla v této linii po právu překonána.

Z určitého úhlu pohledu bychom sem mohli zařadit, byť s výhradami, i Martina Hengela, který ve svém díle (1977) sice explicitně křížování nedefinuje, na jednom místě však přeci jen odhaluje, že vztah k Ježíšovu případu mu není lhostejný, když píše, že Polykratés ze Samu nebyl ukřížován v pravém slova smyslu (*in the strict sense*),

⁵⁶ Srov. LIPSIUS, Justus. *De Cruce*, s. 2–3.

⁵⁷ *Haec est plena et vera Crux, in qua brachia etiam explicantur (...)*. LIPSIUS, Justus. *De Cruce*, s. 12–13.

⁵⁸ Srov. FULDA, Hermann. *Das Kreuz und Die Kreuzigung*. Breslau: Wilhelm Koebner, 1878, s. 49.

⁵⁹ Srov. KUHN, Heinz-Wolfgang. *Die Kreuzesstrafe*, s. 679.

neboť byl připoután ke kůlu až posmrtně.⁶⁰ Tak nepřímo tvrdí, že ukřižování musí být popravou, přestože o několik řádků výš na té samé straně zdůrazňuje, že forma křižování byla značně proměnlivá a není vždy možné vysledovat patrný rozdíl mezi ukřižováním živého a mrtvého.

Jak si ukážeme, tuto myšlenkovou linii je možné považovat za překonanou. Přesto však je v současnosti její vliv stále značně patrný a to zejména v pracích encyklopedistů, kteří popisují proces křižování do největších detailů, ačkoli se jedná pouze o průmět Ježíšova ukřižování do ostatních případů. Pro velký počet případů se zdržíme podrobností a odkážeme na přehled takových mylných encyklopedických příspěvků.⁶¹

4.2. Široké definice

Kořen této linie uvažování leží v uznání nezávislosti antických textů a jejich výpovědní hodnoty. Necháme-li je promlouvat a nevnášíme-li neustále své představy o tom, co by ukřižování mělo být a jak by mělo vypadat, zjistíme, že významová rozličnost termínů a kontextová neurčitost nejsou překážkou, ba právě naopak nám oznamují něco velmi důležitého: nic takového, jako běžný postup při křižování neexistoval (alespoň ne před tím, než vešla ve všeobecnou známost Ježíšova poprava) a variace jsou ve skutečnosti „přirozeností“ tohoto trestu.

Přístup se ujímá slova až ke konci 20. století, přesto však je možné pozorovat jeho známky v dobách dřívějších, kdy se dosud mísil s linií, o níž byla řeč výše. Tak se s významovou nejistotou setkáme v díle *Kunstgeschichte des Kreuzes* Jacoba Stockbauera z roku 1870, když píše, že křižování nebylo v antice jasně daným termínem ani realitou, což přičítá rozdílnosti lidských povah, místních zvyků, podmínek a jiných okolností.⁶² O rozličnosti forem křižování píše Ethelbert Stauffer v díle *Jerusalem und*

⁶⁰ Srov. HENGEL, Martin. *Crucifixion*, s. 24.

⁶¹ Velkým bijcem této mrtvé vývojové větve vidoucí Ježíšův kříž v každém textu, je Gunnar Samuelsson, který se jejímu potírání věnuje nejen ve své knize *Crucifixion in Antiquity*, ale rovněž a ve větší míře v několika článcích, jež uveřejnil výhradně na svém profilu profesního webu *academia.edu*, kde jsou volně ke stažení, viz *Academia.edu. Gunnar Samuelsson* [2014-2-9]. <<https://gu-se.academia.edu/GunnarSamuelsson>>.

⁶² Srov. STOCKBAUER, Jacob. *Kunstgeschichte des Kreuzes: Die bildliche Darstellung des Erlösungstodes Christi im Monogramm, Kreuz & Crucifix*. Schaffhausen: Hurter'schen Buchhandlung, 1870, s. 7–8.

Rom im Zeitalter Jesu Christi (1957) a Gerard Stephen Sloyan se v knize *The Crucifixion of Jesus: History, Myth, Faith* (1995) zmiňuje o nemožnosti jasně stanovit, co termíny obecně spojované s křížováním vlastně popisují.⁶³

Se snahou o bližší definování se setkáme u druhé linie encyklopedistů, uvedeme si tři příklady. Gerard G. O'Collins v hesle *Anchor Bible Dictionary* (1992) píše, že křížování je „úkon, při němž je živá oběť, někdy též mrtvá osoba, přibita nebo připevněna ke kříži či kůlu (*stauros* či *skolops*), nebo stromu (*xylon*).“⁶⁴ Autor tak pod pojem křížování zahrnuje naprosto všechny texty s výskyty relevantních slov. Jeho článek je naneštěstí nekonzistentní, protože zde nalezneme rovněž popis *běžného* způsobu poprav v době římského císařství, který zahrnuje bičování, nošení kříže na místo poprav, vyslečení z šatů a podobné prvky, které známe jen z evangelijních zpráv, a tím pádem můžeme jen stěží mluvit o normě.⁶⁵

Joel B. Green se v *Dictionary of Jesus and the Gospels* (1992) zabývá křížováním zejména z pohledu teologie, svou stať nicméně otevírá pojednáním o historii fenoménu a zde píše: „Navzdory své krutosti jako formy trestu, bylo křížování praktikováno napříč celým antickým světem. Bylo využíváno coby metoda poprav (nebo v některých případech naražení po smrti) (...).“ Protože se však opírá o Hengelův výzkum, autor dále navazuje na popis smrti na takovém nástroji, který ovšem odpovídá jen jedné z jeho forem – té, která stihla Nazaretského. Nejasný výkyv v definici se tak odráží i dále a tak zůstává nejasné, co vlastně křížování je.⁶⁶

Otto Betz definuje ukřížování v *The Oxford Companion to the Bible* (1993) jako „akt přibití či připoutání osoby ke kříži nebo stromu, ať už za účelem poprav nebo vystavení mrtvol.“⁶⁷ Stejně jako u O'Collinse i zde nalézáme jistou míru spjatosti s evangeliem, když uvádí některé prvky z Ježíšova případu jako obecné a nad to je

⁶³ Srov. SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 266.

⁶⁴ O'COLLINS, Gerard G. *Crucifixion*, s. 1207.

⁶⁵ Srov. Tamtéž, s. 1208.

⁶⁶ GREEN, Joel B. Death of Jesus. In GREEN, Joel B. – MCKNIGHT, Scot – MARSCHALL, I. Howard. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992, s. 147.

⁶⁷ BETZ, Otto. *Crucifixion*. In METZGER, Bruce Manning – COOGAN, Michael David. *The Oxford companion to the Bible*. New York: Oxford University Press, 1993, s. 141.

dokonce prohlašuje za ověřené z archeologie,⁶⁸ což již v době sepsání hesla (jak jsme si ukázali v bodě 2.3) nebylo možné považovat za zcela jednoznačné.

4.3. Víceúrovňové definice

Široká definice zohledňuje pojmovou a kontextovou rozmanitost, ale nebere ohled na běžné užívání slova ukřižování, jež přejímá prvky z události na hoře Kalvárie, rovněž nebere v potaz, že texty nevypovídají vždy o tom samém a používat stejný výraz pro rozdílné skutečnosti věci příliš nepomáhá a konečně nedopřává dostatečný kredit ani badatelské tradici. Víceúrovňové definice se tak snaží tyto nedostatky sanovat, čímž navazují i na Justa Lipsia a jeho nadčasové, přeci však nedocenené, rozlišování širšího a užšího smyslu a typologii křížů, o nichž byla řeč v bodě 4.1.

Jako prvního v této linii bychom mohli uvést Carla Daniela Peddinghause, jenž navázal ve svém díle *Die Entstehung der Leidensgeschichte* (1965) na Lipsia alespoň terminologicky. Rozlišuje totiž křižování v úzkém slova smyslu – o něm se mluví všude tam, kde zločinec nalezne smrt vyčerpáním nebo pomalým udušením na zkonstruovaném mučidle – a křižování v širším slova smyslu – případy smrti nebo i popravy naražením na kůl či jakékoli podoby oběšení. Všechny ostatní případy, ačkoli sdílí stejnou terminologii, křižováním zkrátka nejsou.⁶⁹

Velmi zajímavý a přeci přehlížený návrh⁷⁰ nabízí Španěl Luís Diez Merino ve svých člancích o křižování v intertestamentální židovské literatuře z roku 1976. Autor navrhuje, aby se všechna pověšení lidských těl označovala jako křižování (*crucifixión*) s tím, že by se dále rozlišovalo, o jaký typ křižování jde (naražení, křižování *ante mortem*, vystavení těla *post mortem*).⁷¹

⁶⁸ Srov. BETZ, Otto. *Crucifixion*, s. 142.

⁶⁹ Srov. PEDDINGHAUS, Carl Daniel. *Die Entstehung der Leidensgeschichte: eine traditions-geschichtliche und historische Untersuchung des Werdens und Wachsens der erzählenden Passionstradition bis zum Entwurf des Markus*. Heidelberg: Ruprecht-Karl Universität, 1965, s. 12, citováno in SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 268.

⁷⁰ Snad proto, že zhruba ve stejné době strhly všechnu pozornost díla Martina Hengela a Heinze-Wolfganga Kuhna.

⁷¹ Srov. MERINO, Luís Diez. El suplicio de la cruz en la literatura Judia intertestamental. *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus* 1976, č. 26, s. 44–47; MERINO, Luís Diez. La crucifixion en la antigua literatura judia (Periodo intertestamental). *Estudios Eclesiasticos* 1976, č. 51, s. 5–6, citováno in CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. 32.

David W. Chapman staví na odkazu Peddinghausově. Ve své knize (2008) se staví za užívání tradičního významu výrazu křížování (*crucifixion*) s tím, že se jedná o pověšení (*suspension*) osoby na objekt ve tvaru kříže, přičemž je svolný k určité flexibilitě, co se tvarů týče. Výraz pověšení (*suspension*) mu slouží jako širší termín pro vyzdvížení lidského těla (živého či mrtvého) na blíže neurčeném zařízení za účelem vystavení. Jak ovšem dále poznamenává, takové rozdělení by bylo antickému člověku cizí.⁷²

Posledním článkem dlouhého řetězce příspěvků je definice z pera Gunnara Samuelssona z roku 2011. V návaznosti na Chapmana v ní varuje před anachronismem v užívání pojmového významu křížování a nabádá k pouhému referování o trestech, které s ním sdílí určitou podobnost. Chapmanův návrh pak dále rozvádí:

Označení „ukřížování“ může mít svůj jazykový původ v posledních desetiletích před naším letopočtem (Seneca starší), ale svůj současný význam získalo z Kalvárie. Ukřížování je to, co se stalo Ježíšovi. Běžný a rozšířený názor je stopovat původ křížování do Persie (...). Avšak lepší přístup je přiznat dopad Ježíšovy smrti také v této oblasti. Křížování vzniká na Kalvárii, nebo lépe řečeno křesťanská interpretace této události vzniká na Kalvárii. Původ křížování se tedy nenachází v Persii, ale v církvi.⁷³

Mělo-li by se vyjádřit, co křížování bylo, směle se přiklání ke Kuhnově čtyřbodové definici, která abstrahuje nejdůležitější znaky Ježíšova případu – ta se mu stává první úrovní definice. Tou druhou úrovní je vyjadřovat se o všech ostatních případech pověšení (tzn. ty, které pozbývají jeden a více nezbytných prvků) pouze jako o pověšeních (*suspensions*). Popis křížování tak podle Samuelssona nemůže být ničím víc než převyprávěním toho, co se lze vyčíst z novozákonních textů.⁷⁴

⁷² Srov. CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. 32.

⁷³ SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity*, s. 270.

⁷⁴ Srov. *Tamtéž*, s. 305–306.

II. UKŘIŽOVÁNÍ JEŽÍŠE Z NAZARETA

V první části práce jsme demonstrovali, s jakými nesnázemi se lze setkat, při vymezování pojmu křižování. Rovněž jsme si ukázali, jak významnou roli v tomto procesu zaujímá ukřižování Ježíše z Nazareta. Druhá část práce rozebírá právě tento klíčový případ.

Práce s evangelijními zprávami je obtížnější než práce s díly řecko-římských historiků. Evangelia jsou mnohem více médii uchovávajícími víru, spíše než detailními popisy dějinné události. Popírat obrovský vliv starozákonního pozadí, z něhož víra v Ježíše jako Krista vyrůstá, se zdá absurdní. Není se tedy čemu divit, jestliže svatopisci zakotvili prvky velkého Ježíšova „finále“ biblicky, aby tak vynikl význam díla, jež se v jejich očích stalo naplněním starozákonních příslibů (srov. 1 K 15,3–5). Věřoučné jádro historické události kříže tradované v biblickém jazyce se zdá být předmarkovské, nad jeho primárním účelem (katechetické poučení, apologie, liturgický narativ) se však vede diskuse.⁷⁵ Vrchovatá míra stylizace se na jedné straně stala zdrojem víry, na straně druhé pak téměř znemožnila proniknout k historickému jádru, o němž nám v tomto pojednání jde.

Je tedy zřejmé, že se přijetí evangelijních zpráv různí. J. D. Crossan tvrdí, že Ježíšovi nejbližší věděli jen to, že byl vinou kněžských a imperiálních sil v době Paschy ukřižován za zdmi Jeruzaléma, vše ostatní je jen teologická krusta.⁷⁶ R. Bultmann pokládá v Markových pašijích (z jeho pohledu nejpůvodnějších) za věrohodné pouze verše 20b–24a, 37 a otazník ponechává nad veršem 27 (tím vypouští bičování, hru na krále, veškeré časové údaje, výsměch, poslední slova, kosmické úkazy, vyznání atd.).⁷⁷ R. E. Brown staví na myšlence, že se učedníci zajímali o poslední okamžiky svého mistra (ať už byli s ním, či nikoli), které navíc byly veřejnou záležitostí, na níž se bylo možno doptat se a vyzvědět podrobnosti – to znamená s notnou dávkou opatrnosti

⁷⁵ Srov. REUMANN, John H. Psalm 22 at the Cross: Lament and Thanksgiving for Jesus Christ. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 1974, č. 28, s. 43.

⁷⁶ Srov. CROSSAN, John Dominic. *The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative*. San Francisco: Harper & Row, 1988, s. 405.

⁷⁷ Srov. BULTMANN, Rudolf. *The history of the Synoptic Tradition*. New York: Harper & Row, 1963, s. 272–274.

(nikoli naivně) přijímat vše, protože nejsme s to vyhodnotit, co je fabulace a co fakt.⁷⁸ Spektrum je pochopitelně širší, dali jsme zde zaznít jen pozicím, které dobře vystihují jeho šíři. V naší práci se s občasnými výhradami přikláníme k R. E. Brownovi.

Vzhledem k badatelské tradici a sledu událostí v evangeliích budeme při našem výkladu věnovat pozornost i těm aktům, jež sice nemají co do činění s nástrojem kříže, avšak velmi úzce s křížováním souvisí. Pátá kapitola je tedy věnována bičování Ježíše, jakožto trestu stojícímu často poblíž trestů pověšení. Šestá kapitola rozebírá epizodu zesměšňování ze strany římských vojáků, jež dává nahlédnout do způsobů odnímání lidské důstojnosti – prvek spojený rovněž s tresty pověšení. Sedmá kapitola zkoumá cestu na Golgotu se zvláštní pozorností k její topografii. Osmá kapitola se věnuje prvkům scény ukřížování, chápání trestu kříže a tvaru a prvkům tohoto konkrétního. Devátá kapitola pojednává o utrpení a smrti a to zejména z lékařského hlediska.

⁷⁸ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah: from Getsemane to the grave: a commentary on the passion narratives in the four Gospels*. New York: Doubleday, 1994, s. 14–17.

5. Zbičován

K bičování bychom mohli přistupovat jako k počátku křížování. Přestože není nikde doloženo, že by jeden trest vyžadoval druhý, v mnoha dobových textech stojí vedle sebe a následnost v evangeliích Marka a Matouše tento pohled jen umocňuje.

Podkapitola nejprve rozebírá formy bičů a bičování v antice. Dále tematizuje souvislost bičování s křížováním a poukazuje na jejich volné spojení. Poslední část rozebírá evangelijní zprávy, zejména co do záměru evangelistů s tímto trestem.

5.1. O bičování v antice obecně

Tělesných trestů na způsob bičování znala antika mnoho a přílišné zjednodušování se nezdá být na místě. V řecké oblasti nacházíme pro bič dominantní výraz μάστιξ, jehož užití je vyhrazeno pouze na otroky. Zbičováný otrok byl nazván slovem μαστιγίας – termín se stal výrazem posměchu a opovržení (snad pro spojení biče s představou pohánění zvířat a tím pádem i odnětím lidské důstojnosti). Ten, kdo bičuje, dokazuje druhému a před druhými svou autoritu, ať už svou či tu, již zastupuje, a jasně vymezuje trestanci místo, které mu náleží. Mezi typy bičů nacházíme σκυτίνη μαστιξ (ekvivalent latinských slov *lorum* či *scutica* – karabáč), ὑστριχίς s naježenou metlou a nejhroznější ze všech – ἀστραγαλωτή, na jehož řemenech byly navlečeny obratle či články prstů.⁷⁹

I římský svět znal množství těchto trestů, jichž bylo už od nejranějších dob zakázáno užívat vůči římskému občanovi zákonem Porciovým (195 př. n. l.) s tím, že by se takový akt považoval za ohavnost.⁸⁰ Na to se odvolával i Apoštol Pavel, když mu hrozilo bičování (srov. Sk 22,24–26). Jednalo se tedy o tresty pro lidi svobodné (ne-Římány) a otroky, přičemž otrokům vždy přináležel trest o kategorii hroznější.⁸¹ Formy, jež nám tradice dochovala, jsou dvě.⁸² V obou byl odsouzenec nejprve

⁷⁹ Srov. YATES, James – WAYTE, William. Flagrum. In SMITH, William – WAYTE, William – MARINDIN, G. E. (ed.). *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London: John Murray, 1890, s. 539–540.

⁸⁰ Srov. LIVIUS. *Ab urbe condita*. 10.9.5; CICERO. *Pro Rabirio*. 4.9; CICERO. *In Verrem*. 2.5.170.

⁸¹ Srov. *Digesta Iustiniani*. 48.19.10.

⁸² Nepočítáme mrskání bez dalších podpůrných prostředků (na zemi, ve stoje apod.), protože se jeví jako momentální rozmar bičujících, spíše než stálější forma – můžeme-li o formách vůbec hovořit.

vysvlečen. Následně byl připoután buď k nízkému sloupku (kolem 70 cm)⁸³ tak, že byl přes něj přehnutý, a měl natažená záda,⁸⁴ nebo k sloupu vysokému,⁸⁵ k němuž byl člověk doslova přilepen – způsob neřímského východního původu⁸⁶ (**příloha VII**). Mírou ran v římském systému byl voják vyššího postavení dohlížející na liktory provádějící trest,⁸⁷ což mnohdy vedlo k tomu, že zbičované odnášeli v lepším případě polomrtvé a celoživotně zmrzačené. Právě tyto excesy nejspíše vedly k vytvoření zákona, který zakazoval, aby byl kdokoli ubit k smrti.⁸⁸ Horatius píšící v době od Ježíše ne příliš vzdálené rozlišuje nástroje, kterých se užívalo při trestech tohoto typu: karabáč (*scutica*), bič (*flagellum*), metla (*ferula*) a důtky (*verbera*), přičemž bič pro něho platí za nejhorší (*horribilis*).⁸⁹ Klíčový řecký výraz μάστιξ nachází v latině dva ekvivalenty, a sice *flagrum* a jeho zdrobnělinu *flagellum* (kvůli jemnosti řemínků). Zda lze mezi nástroji činit ostré rozdíly zůstává sporné, přesto je faktem, že *flagellum* se objevuje ve spojení se slovesy s významem působícím sečné zranění jako *caedere*, *secare*, *scindere*, naproti tomu *flagrum* se pojí se slovesy pro tlučení jako *pinsere* či *rumpere*. Z tohoto faktu vyvodil Anthony Rich rozdílnou povahu nástrojů a přisoudil jim podobu na základě nálezů z Herculanea a Pompejí.⁹⁰ Oba nástroje mají krátkou rukojeť, *flagrum* je pak tvořeno řetízky s kovovými kuličkami (*plumbatae*) na konci, zatímco *flagellum* má řemínky kožené, z provázku nebo drátu, na nichž se nachází množství uzlíků, kostí

⁸³ Srov. MIKLÍK, Josef. *Ježíš Kristus*. Praha: Bohuslav Rupp, 1948, s. 262.

⁸⁴ O takovém způsobu by svědčil nedochovaný sloup, na němž byl podle církevní tradice bičován Ježíš, jak nás o tom poprvé zpravuje poutník z Bordeaux, který jej údajně roku 333 viděl v Kaifášově paláci: *In eadem ascenditur sion et pariet ubi fuit domus caifae sacerdotis, et columna adhuc ibi est, in qua christum flagellis ceciderunt. Itinerarium burdigalense*. 592.4–5.

⁸⁵ Srov. LACTANTIUS. *De mortibus persecutoru*. 21.

⁸⁶ Srov. LECLERCQ, Henri. Flagellation (Suplice de la). In CABROL, Fernand – LECLECQ, Henri (ed.). *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. 5. sv. Paris: Letouzey et Ané, 1923, s. 1638–1643.

⁸⁷ Oproti židovskému úzu, který znal nanejvýš čtyřicet ran (srov. Dt 25,3).

⁸⁸ Srov. *Digesta Iustiniani*. 48.19.8.3.

⁸⁹ *Adsit regula, peccatis quae poenas inroget aequas, ne scutica dignum horribili sectere flagello. Nam ut ferula caedas meritum maiora subire verbera, non vereor, cum dicas esse paris res furta latrocinii et magnis parva mineris falce recisurum simili te, si tibi regnum permittant homines*. HORATIUS. *Sermones*. 1.3.117–124.

⁹⁰ Mnoho exemplářů se dochovalo rovněž v hrobech křesťanských mučedníků v Římě a okolí.

(*flagram talis tessellatum* = μάστιξ ἀστραγαλωτή),⁹¹ háčků (pro podobnost s ocasem nazývaným též kočka nebo škorpíón) či kuliček (**příloha VIII**).

5.2. Spojitost bičování s křížováním

Bičování bývá v naučných slovnících a komentářích často dáváno do souvislosti s trestem křížování jako něco, co mu v době římského impéria nutně předcházelo.⁹² Jak jsme si ukázali v první kapitole, mluvit o obecné formě křížování je dost dobře nemožné, neboť antický člověk tento fenomén nevnímal přesně vymezeným způsobem tak, jak to mylně činíme my v 21. století. Obdobný problém z našeho pohledu vyvstává pro trest bičování, který jistě postupem času nabíral pevnějších forem,⁹³ ale z výše řečeného je patrné, že mnohost dominovala nad jednotností. Jestliže jsme upustili od představy pevně stanovené formy křížování, je jen logické upustit od nezbytné přítomnosti bičování u tohoto trestu. Zdá se totiž, že obecné mínění se odvíjí od spojky ἵνα ve verších Markova a Matoušova evangelia.⁹⁴ Přestože se v nezanedbatelném množství textů nalézají v těsné blízkosti, pokusíme se nyní oslabit jejich nerozlučné pouto na základě tří příkladů.

První vychází z neurčitosti právní normy mající původ v Justiniánově sbírce zákonů, která se obvykle užívá pro obhajobu tvrzení, jež se snažíme vyvrátit: „Nikdo nesmí být odsouzen k trestu ubití k smrti či zmrskání holí vedoucímu k smrti, a to ani během mučení, ačkoli mnozí, jsou-li mučeni, přichází o svůj život.“⁹⁵ Norma primárně zakazuje přehnaně tvrdé tresty zmrskání vedoucí k smrti a sekundárně poukazuje na fakt, že k němu mohlo docházet v souvislosti s jinými tresty, o nichž se dále nezmiňuje a dává tak prostor nejen pro spojení s trestem křížování (pověšení), ale rovněž s jakýmkoli

⁹¹ Srov. RICH, Anthony. *A Dictionary of Roman and Greek Antiquities*. New York: D. Appleton & Company, 1874, s. 288–289.

⁹² Např.: O'COLLINS, Gerard G. Crucifixion, s. 1208; EVANS, Craig A. *WBC: Volume 34B, Mark 8:27–16:20*. Nashville: Thomas Nelson, 2001, s. 483; BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 851.

⁹³ Srov. *Digesta Iustiniani*. 48.19.7.

⁹⁴ καὶ παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῆ. (Mk 15,15b); τὸν δὲ Ἰησοῦν φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῆ. (Mt 27,26b) – spojka je skutečně jediným důkazem, který svědčí pro pevné spojení křížování a bičování, zdá se však zvláštní, že by odsouzený „musel“ být zbičován, aby „mohl“ být ukřížován.

⁹⁵ *Digesta Iustiniani*. 48.19.8.3.

jiným. V celém Justiniánově zákoníku navíc křížování ve spojení s bičováním nenalezneme.

Druhý a třetí příklad jsou konkrétní pasáže z děl antických autorů Ježíšovy doby. Josephus Flavius popisuje Titovo obléhání Jeruzaléma ve *Válce židovské* takto:

Hlad jim dodával odvahy, aby vyšli z města, a zbývalo jim jen zajetí od nepřátel, když budou spatřeni. Když byli chyceni, tu se z nezbytnosti bránili, protože měli strach z potrestání, a po boji prosit o milost se považovalo za nevhodné. Byli bičováni, všemi způsoby před smrtí mučeni a přibíjeni na kříž naproti hradbám.⁹⁶

Bičování se zde dostává do kontaktu s křížováním, ale je dobré si povšimnout, že je postaveno na roveň ostatním formám mučení, mezi nimiž zaujímá eminentní místo jen tím, že je explicitně jmenováno (nejspíše pro svou snadnou představitelnost). Filón Alexandrijský v díle ΕΙΣ ΦΛΑΚΚΟΝ líčí popravu Židů v amfiteátru:

A toto učinil poté, co byli zbičováni uprostřed divadla a poté, co je mučil ohněm a mečem; podívaná z jejich utrpení byla rozdělena: první část výjevu trvala od rána do třetí nebo čtvrté hodiny, v níž byli Židé bičováni, věšeni, lámání v kole, odsuzování a vláčení k popravě středem orchestřiště (...).⁹⁷

V tomto textu již bičování, přestože se vyskytuje vedle možného výrazu pro křížování, nepůsobí výjimečně zcela vůbec a v daném kontextu je trestem mezi jinými.

Lze se tedy právem domnívat, že trest bičování byl trestem pokořujícím, odnímajícím lidskou důstojnost (viz výraz *μαστιγίας*) a tak přirozeně přináležel k trestu křížování, který sdílel obdobné znaky. To nic nemění na faktu, že trestů devalvujících člověčenství byla celá řada. Navíc křížování se v drtivé většině antických textů objevuje bez bičování a naopak bičování mohlo doprovázet a doprovázelo tresty jiné a nevyžadovalo trest kříže. Jejich provázanost je přirozená, avšak volná. Mluvit o jejich nutném spojení byt' jen v době římského císařství se tak jeví zbytečné.

5.3. Bičování Ježíše podle evangelií

Evangelijní zprávy jsou, co se týče bičování, velmi kusé – všichni evangelisté jej odbývají jedinou větou. Není však bez zajímavosti, že spojitost s křížováním není ani

⁹⁶ FLAVIUS. *De bello Judaico*. 5.11.1.§449. (překlad převzat z FLAVIUS, Iosephus. *Válka židovská*. Praha: SNKLÚ, 1965, s. 351).

⁹⁷ PHILO. *In Flaccum*. 10.84–85.

v evangelijních kontextech zcela jednoznačná. V jasné souvislosti s ním, tedy jako předcházející komplementární trest, se bičování objevuje pouze u Marka (Mk 15,15) a Matouše (Mt 27,26). Jinak je tomu u Lukáše (Lk 23,22) a Jana (J 19,1), kde Pilát nabízí zbičování Ježíše jako nižší trest namísto kříže, jímž chce usmířit rozeštvaný dav. U Lukáše paradoxně k bičování vůbec nedojde a to i přesto, že Lukášův Ježíš své bičování předpovídá (srov. Lk 18,33). U Jana, který sice mluví o bičování samostatně, vyprávění podléhá teologické kompozici a ve vzduchu tak visí otázka historické přesnosti tohoto schématu. Ve zcela odlišném kontextu se s bičováním setkáme i v apokryfním evangeliu Petrově (PtEv 3,9),⁹⁸ kde doprovází posměšnou hru na krále. Z implantace Ježíšova případu do obecné roviny (nezbytná souvislost, o níž jsme hovořili výše), nejednotnosti evangelijních zpráv a ve snaze o jejich harmonizaci někteří starší badatelé vyvozovali, že byl Ježíš bičován nadvakrát (nebo dokonce natřikrát).⁹⁹ Moderní badatelé se kloní k tomu, že se nám v evangeliích dochovaly dvě tradice týkající se této skutečnosti.¹⁰⁰

Justiniánův zákoník rozlišuje tři druhy obdobných trestů: výstražné zbití holí (*fustigatio*), zmrskání (*flagellatio*), zbičování (*verberatio*).¹⁰¹ Řazení je vzestupné podle krutosti. Britský historik Sherwin-White se jej pokusil užít na Ježíšův případ resp. na Lukášovu zprávu z procesu a vztahuje na ni *fustigatio*. Dle něj byl tento trest spojen s úředním varováním, když místodržící seznal, že situace nevyžaduje oficiální šetření. Jako příklady uvádí jednání správců provincií s tím, co bychom dnes nazvali jako gang mladistvých výtržníků. V Ježíšově případě se opírá o výrok Lukášova Piláta: παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω, kde má sloveso παιδεύω evidentně výchovný charakter a následující ἀπολύω dává jasně na srozuměnou, že tento kárný trest má mít smysl pro další život.¹⁰² S vědomím toho, že je dělení pozdějšího data a že ani sami římsí

⁹⁸ Relevantní perikopy Petrova apokryfního evangelia v českém a řeckém znění se nachází v **přílohách I a II**.

⁹⁹ Srov. QUARMIUS, Franciscus. *Elucidatio Terrae Sanctae historica, theologica et moralis*. 2. sv. Venetia: Cyprian de Tarvisio, 1881, s. 155, citováno in MIKLÍK. *Ježíš Kristus*, s. 287.

¹⁰⁰ Srov. BEASLEY-MURRAY, George R. *WBC: Volume 36, John*. Nashville: Thomas Nelson, 1999, s. 335.

¹⁰¹ (...) *veluti fustium, admonitio: flagellorum, castigatio: vinculorum, verberatio* (...). *Digesta Iustiniani*. 48.19.7.

¹⁰² Srov. SHERWIN-WHITE, Adrian Nicholas. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1963, s. 27.

spisovatelé ostře nerozlišovali mezi jednotlivými typy, zejména mezi *flagellatio* a *verberatio*, se Raymond Brown pokusil o korekci. Dle něj můžeme v dobové literatuře vysledovat tři typy:

- a) výprask, jenž by konstituoval trest za menší hříchy (*crimen leve*) a sloužil coby pedagogické varování proti činům podobného druhu;
- b) bičování jako forma mučení při vyšetřování či ve snaze vyzískat doznání;
- c) mrskání jako součást křižování, jež přidávalo k utrpením odsouzeného.

Varianta a) se objevuje v Lukášově zprávě. Variantu b) je možné nalézt ve Skutcích, kde se jako důvod Pavlova neuskutečněného bičování uvádí výslech (srov. Sk 22,24). Varianta c) je doložená zprávami Matouše a Marka.¹⁰³ Janova zpráva stojí mimo varianty. Pravdy o krutosti Ježíšova bičování se nelze dobrat ani skrze termíny užitě v evangeliích, zde rovněž narazíme na nejednoznačnosti. Zatímco Marek a Matouš užívají při procesu sloves φραγελλόω, což by se mohlo řadit do kategorie mírnější (mrskání),¹⁰⁴ Jan užívá μαστίζω odpovídající tvrdému bičování. Všude tam, kde Ježíš předpovídá své utrpení, užívají evangelisté stejného tvrdšího výrazu μαστίζω¹⁰⁵ – zdá se tedy, že autoři mezi oběma výrazy příliš nediferencovali a pravda o rozsahu trestu nám tak zůstává skryta.

Posledním bodem, jímž se v souvislosti s Ježíšovým bičováním můžeme zabývat, je místo, kde k němu došlo. Podle Jana se tak stalo uvnitř *praetoria* (otázka identity objektu bude řešena v bodě 7.3.1) bez přítomnosti publika (srov. J 19,4–5), což by odporovalo pojetí vlastního úkonu bičování, jež má vést k umlčení davu nasycením z podívané a současně ponížení trestaného je před zraky všech, ledaže by se nástroj pro bičování (nízký či vysoký sloup) nacházel právě v *praetoriu*. Pravděpodobnější by se tak mohla zdát varianta, jíž nabízejí Marek (Mk 15,15–16) a Matouš (Mt 27,26–27), kteří nechávají Ježíše bičovat nejspíše před zraky davu i samotného Piláta (srov. Mt

¹⁰³ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 851–852.

¹⁰⁴ Tomu odpovídá i výraz φραγγέλλιον, tedy bičík, který si Ježíš nejspíš narychlo vytvořil provazů, když chtěl vyhnat penězoměnce a prodavače z chrámu (srov. J 2,15) – bolest způsobená takovým nástrojem byla jistě daleko menší než u profesionálních bičů liktorů. Absence častější řeckého výrazu μαστίξ může a nemusí svědčit o snaze evangelisty rozlišovat.

¹⁰⁵ Srov. Mt 20,19; Mk 10,34; Lk 18,33.

27,19) a teprve poté, co je vydán k ukřižování, je vojáky do *praetoria* odveden, kde je vysmíván a korunován.

6. Korunován výsměchem

Tématem této podkapitoly je celá epizoda následující po bičování a předcházející cestě na Golgotu. Ježíš je odveden stranou do *praetoria*, kde se k jeho posměchu shromáždí římsí vojáci. Vzhledem k svému rozsudku je oblečen do purpurového pláště, na hlavu je mu vsazena koruna z trnů a za žezlo poslouží rákosová třtina. Úklonami a pozdravy prokazují králi falešnou čest, jíž dotvrzují i bitím a poplíváním odsouzeného. Bičování odňalo Ježíši síly fyzických, sarkastická hra na krále má odejmout síly duševní.

Podkapitoly se nejprve zabývají stylizací scény a její historickou věrohodností, následně srovnávají římskou hru na krále s obdobnými epizodami doloženými v antické literatuře té doby, a nakonec rozebírají evangelijní texty se zvláštní pozorností k jednotlivým prvkům výsměchu.

6.1. Historicita a stylizace

Scénu zachycují evangelia Marka (Mk 15,16–20a), Matouše (Mt 27,27–31a), Jana (J 19,2–3) a v přepracované podobě apokryfní evangelium Petrovo (PtEv 3,7–9). Lukáš má pouze určitou paralelu v podobě Herodova výsměchu (srov. Lk 23,11), která ovšem vyjma slovesa ἐπαίζω nejeví na římské scéně závislost.¹⁰⁶ Názory na autentičnost epizody se různí. Někteří v ní vidí jen vybájenou románovou ozdobu (R. Bultmann), jiní původní tradici (C. E. B. Cranfield), nynější badatelé se kloní k závěru, že se jedná o před-markovskou, Markem prvně zachycenou, tradici (J. Gnilka),¹⁰⁷ která prošla redakcí jednotlivých evangelistů (včetně Marka¹⁰⁸). Při tázání se po historičnosti nejsou zanedbatelné paralely s prvním Ježíšovým výsledkem ze strany Židů (zejména u Marka a Matouše), kde dochází k obdobnému zesměšňování a násilí.¹⁰⁹ Zdá se však, že židovská scéna, ač mající jisté historické opodstatnění a snad nekompletně smyšlená, je

¹⁰⁶ Srov. NOLLAND, John. *WBC: Volume 35C, Luke 18:35-24:53*. Nashville: Thomas Nelson, 1993, s. 1124.

¹⁰⁷ Srov. EVANS, Craig A. *WBC: Mark 8:27–16:20*, s. 487.

¹⁰⁸ Vysvětlující poznámka ve verši 16: ὁ ἐστὶν πραιτώριον.

¹⁰⁹ Srov. Mk 14,65; Mt 26,67–68; Lk 22,63–65; J 18,22–23.

vystavěna na základě scény římské¹¹⁰ – přesun zodpovědnosti za Ježíšovy útrapy z římské na židovskou stranu pak kulminuje v apokryfním Petrově evangeliu. Jako slabý důkaz pro historicitu římské scény může posloužit Ježíšova předpověď vlastního utrpení, kde jsou tyto činy připisovány pohanům (srov. Mk 10,32–34; Lk 18,31–34). Některé z prvků scény nesou podobné rysy s texty o trpícím Hospodinově služebníku (srov. Iz 50,6–7; 53,3,5). To vedlo některé badatele k myšlence, že byla Markova zpráva (jakožto první) zformována na jejich základě. Shoda však není tak veliká, abychom o takovémto evangelistově přístupu mohli hovořit,¹¹¹ byť nemůžeme popřít, že se texty mohl alespoň částečně inspirovat. Jako mnohem pravděpodobnější se vzhledem k adresátům evangelia (tradičně Řím) jeví návrh, že Marek scénu a po ní následující události (cesta, ukřižování) zformoval na základě římské ceremonie Triumf (*triumphus*), v níž byl oslavován římský vojevůdce po významné bitvě. Tomu se dostává ovací, je korunován vavřínovým věncem a náleží mu purpurový plášť.¹¹² Závěrem lze tedy říci, že epizoda může být považována za historickou, byť stylizovanou – do jaké míry, to se nejspíš nikdy nedozvíme.

6.2. Paralely a inspirace

Událost snese srovnání s dějinnými paralelami. Snad nejvyšší míru podobnosti nalezneme ve Filónově spise *ΕΙΣ ΦΛΑΚΚΟΝ*, kde je v Alexandrii roku 38 n. l. jako součást výsměchu židovskému králi Herodu Aggripovi I. při hře protižidovsky naladěného davu korunován neškodný blázen Karabas:

A dotáhli ubožáka až do gymnasia, kde jej postavili na vysoké místo, aby jej všichni viděli, roztáhli papyrový list a posadili mu jej na hlavu namísto diadému a zbytek jeho těla oděly do rohožky namísto roucha a namísto žezla mu dali do ruky kus místního papyru, který našly ležet u cesty. A když jako herci v divadelní hře dostal všechny insignie královské hodnosti a byl oblečen a okrášlen jako král, postavili se po obou stranách mladíci s holemi na ramenou namísto kopiníků, napodobující královskou stráž. A pak přišli ostatní, někteří aby jej jakoby pozdravili, jiní jakoby před ním chtěli

¹¹⁰ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 569, 585–86.

¹¹¹ Srov. EVANS, Craig A. *WBC: Mark 8:27–16:20*, s. 488.

¹¹² Srov. SCHMIDT, Thomas E. Mark 15:16-32: The Crucifixion Narrative and the Roman Triumphal Procession. *New Testament Studies* 1995, č. 41, s. 1–18; srov. také GEORGIA, Allan T. Translating the Triumph: Reading Mark's Crucifixion Narrative against a Roman Ritual of Power. *Journal for the Study of the New Testament* 2013, roč. 36, č. 1, s. 17–38.

přednést své žádosti, jiní předstírali, že s ním chtějí probrat záležitosti státu. Pak z množství těch, kdo tam stáli okolo, vyšlo podivuhodné zvolání: Maris, což je slovo, jímž Syřané zvou krále (...).¹¹³

Nutno podotknout, že zesměšnění patří Aggripovi, nikoli Karabasovi. Blázen rovněž neutrpí žádné zranění, což odlišuje jeho případ od toho Ježíšova. Přesto si můžeme povšimnout, že insignie královského důstojenství jsou totožné: koruna, plášť, žezlo, slovně projevená úcta. Se vzdáleně podobným přístupem se setkáme v Plutarchově *Pompeiovi*, kde si piráti dobírají vězně, jenž se dovolává své identity, aby se vysvobodil – přestože není králem, své římské občanství považuje za hodné úcty, jíž se mu při hře také dostane. Svůj osud ovšem nalezne v moři:

Kdykoli se zajatec rozkřičel, že je Říman a udával své jméno, předstírali, že mají strach jako smyslů zbavení a plácali se do stehů a padali před ním, naléhali, aby jim odpustil, až byl přesvědčen o jejich upřímnosti, když je viděl tak pokorně prosící. Pak mu někteří na nohy nasadili římské boty a další jej ovinuly tógou, aby o něm už opravdu nemohla nastat žádná mýlka.¹¹⁴

Jednání takového druhu jistě nebyla výjimečná. Otázkou, kde čerpali vojáci inspiraci, se v minulosti zabývali mnozí. R. E. Brown shrnuje dosavadní bádání a uvádí takových impulzů celou řadu: hra *basilinda*, v níž je náhodným losem ustaven král, jež ostatní poslouchají; divadelní představení mimů; výroční slavnosti Sakaia (Persie), Saturnália (Řím) a Krónia (Řecko), v nichž se nejrůznějšími způsoby ustavuje král slavnosti, jenž dostává téměř reálnou moc nad ostatními.¹¹⁵ Zdá se nám však zbytečné chodit pro odpověď tak daleko. Vojáci jistě mohli být s těmito fenomény obeznámeni, posměšná hra ovšem jasně vychází z Ježíšova procesu samotného. Nazaretský je odsouzen jako domnělý židovský král – provinění konečně ponese i *titulus* kříže – a vojáci museli zaslechnout ortel, jenž byl vyneseno. Stejně jako u výše citovaného úryvku z Plutarcha, kde piráti bezprostředně nacházejí rekvizity nezbytné k uskutečnění své hry z odhalení Římanovy identity, i vojáci z Ježíšova procesu nepotřebovali více než obvinění vznesená proti němu a vlastní představitost.

¹¹³ PHILO. *In Flaccum*. 6.37–39.

¹¹⁴ PLUTARCH. *Pompeius*. 24.7.

¹¹⁵ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 875–877.

6.3. Rozbor evangelijních zpráv

Přestože nedokážeme vysledovat přesný poměr mezi stylizací a historicitou, bylo by ochuzením nezabývat se rozbořem epizody a jejími prvky, tak jak nám je zachycují evangelia. Pozornost budeme věnovat scéně, aktérům, regáliím a posměchu.

Podle Marka se vše seběhlo uvnitř jakéhosi otevřeného dvora (ἔσω τῆς αὐλῆς), který dále ztotožňuje s *praetoriem*. Matouš užívá už pouze druhého výrazu. Na toto místo je Ježíš po bičování odvečen, aby byl od římských vojáků posmíván. U Jana Ježíš nikam vlečen není a vše probíhá v místě bičování – k epizodě nejspíš došlo uvnitř této stavby (srov. J 19,4–5). Z Petrova evangelia místo není zřejmé vůbec, byť se dá soudit, že bylo veřejné – těmi, kdo Ježíše trýzní jsou tentokrát Židé.¹¹⁶ Marek a Matouš oznamují, že byla svolána celá kohorta (ὅλην τὴν σπεῖραν), což sice může být považováno za generalizaci, případně hebraismus,¹¹⁷ výpověď nám však může posloužit i k představě o velikosti prostoru, kam byl Ježíš vzat. Dalším detailům scény se kanoničtí evangelisté nevěnují. Petrovo evangelium dodává, že byl Ježíš posazen na bližší nespecifikovaný soudcovský stolec (καθεδραν κρισεως). O tom, jaké bylo v Jeruzalémě vojenské osazení, se nám zprávy nedochovaly. Lze se domnívat, že zde sídlily římské záložní jednotky rekrutované z domorodého obyvatelstva (*auxilia*), kterých se užívalo ve vzdálených koutech impéria. Důkazem z této oblasti jsou jednotky ze Sebasté-Samaří (*Ala I Sebastenorum, Cohortes I–V Sebastenorum*), které v době Ježíšově sídlily v Caesareji Přímořské společně s římským vojskem (*Cohors II? Italica*). U příležitosti velkých svátků se pak do Jeruzaléma stahovaly další jednotky k posílení bezpečnosti.¹¹⁸ Tradiční tvrzení, že se Ježíši vysmívali Římané, stojí na vratkém základě. Je zde totiž velká pravděpodobnost, že se jednalo o lidi z přilehlých oblastí, kteří neměli problém

¹¹⁶ Tradičně se tento posun přičítá antijudaizující tendenci tohoto evangelia a obhajobě Piláta. Srov. *Novozákonní apokryfy I: Neznámá evangelia*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 227.

¹¹⁷ Evans uvádí, že kohorta čítala mezi 200 až 600 vojáků (srov. EVANS, Craig A. *WBC: Mark 8:27–16:20*, s. 489–490.), Hagner uvádí 600 vojáků (srov. HAGNER, Donald Alfred. *WBC: Volume 33B, Matthew 14-28*. Nashville: Thomas Nelson, 1995, s. 830.) a Brown 600 až 1000 (srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 864.). Zatímco Evans se kloní k realismu této informace, Hagner ji považuje za hyperbolu a Brown vyvozuje, že se jedná o generalizaci viny na všechny římské vojáky.

¹¹⁸ Srov. KENNEDY, David. Roman Army. In FREEDMAN, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. 5. sv. New York: Doubleday, 1992, s. 795; srov. také WEBSTER, Graham. *The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries A.D.* Norman: University of Oklahoma Press, 1998, s. 142–145.

kolaborovat s Římem (židovská averze vůči Římanům je známá, proto se nabízí výše zmiňovaní obyvatelé Syropalestinské oblasti, kteří navíc neměli Židy příliš v lásce).

V závislosti na řečeném se nabízí otázka, z jakých představ mohli vojáci při tvorbě posměšných regálií vycházet. Logicky se nabízí příměr spíše k domácím králům, jejichž výbava však nebyla nepodobná té římské (patrně na Karabasově epizodě). Všichni evangelisté se shodují na plášti a koruně z trnů. Matouš přidává rákosové žezlo, čímž dotváří Markovu scénu, jež mu stála vzorem, v níž se sice rákos objevuje coby nástroj sloužící k bití Ježíše, nikoli však jako žezlo. Pozornost budeme dále věnovat plášti a koruně.¹¹⁹

O plášti se u Marka a pseudo-Petra¹²⁰ hovoří pouze jako o πορφύρα, Jan upřesňuje ἱμάτιον πορφυροῦν. Technický výraz πορφύρα je označením pro χλαμύς, neboli plášť Makedonského stylu, který byl kruhového střihu, upnutý k pravému rameni.¹²¹ Jeho název odkazuje k barvě zvané Tyrský purpur, jež se získávala z několika druhů mořských měkkýšů,¹²² což z ní i vzhledem k její trvanlivosti činilo drahý obchodní artikl,¹²³ k němuž by se průměrný voják dostal jen velmi těžko. Vzhledem k mnoha odkazům blízkovýchodní antické literatury zabývajících se purpurem v souvislosti s královským majestátem¹²⁴ nemůže být pochyb o smyslu výpovědi. V některých textech z této doby purpurová doprovází, popř. přechází v šarlatovou.¹²⁵ Tím se stává pochopitelná Matoušova variace χλαμύδα κοκκίνην, kde mizí purpur a objevuje se mnohem obvyklejší šarlat. Takový popis by pak mohl odkazovat k obvyklejším

¹¹⁹ Pozdější tradice o žezle mlčí, takže se zdá, že žezlo si Matouš skutečně vymyslel, pro lepší dokreslení scény. Plášť a korunu nalezneme v Petrově evangeliu (3,7–8) a Barnabášově epištole (7,9).

¹²⁰ Předponu „pseudo-“ klademe před jméno evangelisty proto, abychom upozornili na fakt, že se jeho dílo netěší přijetí do kánonu svatých Písem.

¹²¹ BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 865.

¹²² *Murex brandaris*, *Hexaplex trunculus*, *Stramonita haemastoma*. Výrobu Tyrského purpuru popisuje Plinius Starší, viz PLINIUS. *Naturalis historia*. 9.60–65.

¹²³ Srov. Ancient History Encyclopedia. *Tyrian Purple* (30.12.2010) [2014-3-4]. <<http://www.ancient.eu.com/article/196/>>.

¹²⁴ Srov. Sd 8,26; Est 8,15; 1Mak 10,20; 10,57–62; 11,58; FLAVIUS. *Antiquitates Judaicae*. 11.6.10. §256, 17.8.3. §197.

¹²⁵ Srov. Zj 17,4; 18,16; APPIANUS. *Bellum civile*. 2.21. §150. Podobně Pražákův Latinsko-český slovník uvádí pro překlad slovo *purpureus*, -a, -um možnosti: purpurový, nachový, rudý, červený, in PRAŽÁK, Josef M. – NOVOTNÝ, František – SEDLÁČEK, Josef. *Latinsko-český slovník k potřebě gymnasií a reálných gymnasií*. 14. vydání. Praha: Česko-Slovenská grafická unie a.s., 1940, s. 1027.

římským, primárně vojenským, pláštům zvaným *palludamentum* a *sagum*, které však kromě vojáků nosili rovněž císařové (*sagum purpureum*), konzulové (*sagula purpurea duo*), či liktoři (*paludamentum rubens*).¹²⁶ Verze Marka, Jana a pseudo-Petra tak lépe zachycují královské konotace, Matoušova verze je přijatelnější co do realismu.

Evangelisty zmiňující korunu můžeme rozdělit na dvě skupiny: Marek, pseudo-Petr a Lukáš¹²⁷ píše o ἀκάθινος στέφανος (trnová koruna), zatímco Matouš a Jan zmiňují στέφανος ἐξ ἀκανθα (koruna z trnů). Trnová koruna dostala v tradici poměrně jasný výraz: kruhový věnec s trny, jež měly působit bolest. Přestože je takové představa plausibilní, texty evangelií nabízí i jiná čtení, kterým budeme pro jejich neobyčejnost věnovat větší pozornost. Tradiční badatelé spojují svá pojednání s křesťanskými relikviemi (Koruna z Notre Dame, Turínské plátno), na jejichž základě hledají nejvhodnější trnitou rostlinu,¹²⁸ z níž by se dal uplést věnec (nebo téměř helmice). Působení bolesti je pak vypočítáváno s exaktní přesností do nejmenších detailů.¹²⁹ Mezi zastánce netradičních variant patří Henry St. John Hart,¹³⁰ který na základě textů Janova evangelia, Apuleiových Proměn¹³¹ a vyobrazení z tetradrachem z Rhodu (**příloha IX**),¹³² navrhuje chápat trnovou korunu jako diadém upletený z datlové palmy, nikoli uzavřený kruh věnce, na němž by od osy se rozbíhající dlouhé tenké listy vytvářely dojem trnů a poskytovaly zdání pravého diadému. Hart dobře poznamenává, že koruna

¹²⁶ Srov. RAMSAY, William – ANDERSON, W. C. F. Palludamentum. In SMITH – WAYTE – MARINDIN (ed.). *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London: John Murray, 1890, s. 322–323.

¹²⁷ Podle Bézova kodexu je Ježíši na hlavu posazena koruna až na kříži: λέγοντες, Χαίρε ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων. περιτεθέντες αὐτῷ καὶ ἀκάθινον στέφανον (Lk 23,37).

¹²⁸ *Ziziphus spina-christi*, *Rhamnus spina-christi*, *Rhamnus nabeca*, *Paliuris spina-christi* / *Paliuris aculeatus*, *Rhamnus paliuris*, *Ziziphus paliuris*.

¹²⁹ Např. BARBET, Pierre. *Doctor at Calvary: The Passion of Our Lord Jesus Christ as Described by a Surgeon*. New York: P. J. Kenedy & Sons, 1953, s. 84–87; MIKLÍK, Josef. *Ježíš Kristus*, s. 264–273; ZUGIBE, Frederick T. *The Crucifixion of Jesus: A Forensic Inquiry*. 2. vydání. New York: Evans & Company, 2005, s. 28–38.

¹³⁰ Srov. HART, H. J. Crown of thorns in John 19:2–5. *Journal of Theological Studies* 1952, roč. 3, č. 1, s. 66–75; srov. také BONNER, Campbell. The Crown of Thorns. *HTR* 1953, roč. 46, č. 1, s. 47–48.

¹³¹ Jedná se o moment z iniciace do Isidiných mystérií: *At manu dextera gerebam flammis adultam facem, et caput decore corona cinxerat, palmae candidae foliis in modum radiorum prosistentibus: sic ad instar solis exornato me et in vicem simulacri constituto, repente velis reductis, in aspectum populus errabat*. APULEIUS. *Metamorphoses*. 11.24.

¹³² Mincím se ve středověku říkalo Jidášovy peníze. Z jedné strany je vyražena hlava boha Sola, od níž se rozbíhají paprsky, čímž připomínají diadémy panovníků starověku. Dříve se soudilo, že se jedná o hlavu Krista.

měla podle scény z Jana sloužit k posměchu – dotvářela zdání královského majestátu – nikoli k působení bolesti. Obdobně a přeci jinak nabízejí různocnění i E. R. Goodenough a C. B. Welles,¹³³ kteří zpochybňují tradiční tvrzení, že ἀκανθος musí mít nutně spojitost s trním. Dle jejich návrhů by se mohlo jednat o rostliny *acanthus spinosus*, nebo běžnější *acanthus mollis* (**příloha X**). Zejména druhé rostliny s velkými, lehkými, laločnatými listy se užívalo jak v architektuře, coby ozdobného prvku, (korintská hlavice, zdobení v synagogách v Kafarnaum a Chorazin), tak v náboženství coby symbolu. Autoři se domnívají, že k mylné záměně, s níž přišla tradice, došlo v důsledku neznalostí Palestinských poměrů.

Verbální posměch začíná pozdravem χαίρε, βασιλεῦ τῶν Ἰουδαίων (Marek, Matouš; u Jana s obměnou ὁ βασιλεῦ) a budí tak dojem pozdravu *Ave Caesar*, popř. *Ave Imperator*, jímž se zdravil císař v římském světě,¹³⁴ což vzhledem ke stylizaci Marka, o níž jsme mluvili výše, není překvapující. V Petrově evangeliu se setkáme s jiným pozdravem: Δικαιῶς κρινε, βασιλεῦ του Ισραηλ. Protižidovský náboj tohoto evangelia se promítá i do pozdravu, neboť ten odkazuje k významné funkci starozákonního krále, který měl za úkol soudit Izraele jako zástupce Hospodina na zemi (srov. 1S 8,5; 1Kr 3,9;28; Ž 2,6–12 aj.). Druhým momentem vedle pozdravu je προσκῦνησις, kterou nalezneme explicitně u Marka a implicitně u Matouše. V řeckém světě náležela προσκῦνησις výhradně bohům a bylo nemyslitelné, aby se lidé klaněli sobě navzájem. Jinak tomu bylo v Persii, kde se jí užívalo i v meziosobním kontaktu mezi lidmi rozdílného společenského postavení,¹³⁵ což v momentě, kdy se jí Alexandr Veliký snažil převzít, vyvolalo u Řeků značnou nevoli.¹³⁶ I tak se ovšem zvyk ujal a stal se pozdravem vládce nejen v Řecku, ale i v římské říši, kde byl praktikován zejména v období Dominátu. Pozdrav tak společně s poklonou nenechává čtenáře na pochybách o tom, kým má být do purpuru oděný, korunovaný a přeci pod údery a poplíváním zbídačený člověk uprostřed smějící se kohorty římských vojáků.

¹³³ Srov. GOODENOUGH, E. R. – WELLES, C. B. The Crown of Acanthus (?). *HTR* 1953, roč. 46, č. 4, s. 241–242.

¹³⁴ Srov. SUETONIUS. *Claudius*. 21.6; DIO CASSIUS. *Historiae Romanae*. 61.33.4.

¹³⁵ Srov. HERODOTUS. *Historiae*. 1.134.1.

¹³⁶ Srov. ARRIAN. *Anabasis*. 4.11.7–8.

Konec epizody nese důležitou informaci. Ježíš je u Marka a Matouše z královského vysvěcen a jsou mu navráceny šaty jeho vlastní. U Jana má Ježíš regálie ještě v následující scéně *Ecce homo* (srov. J 19,5) a o odstrojení se nikde nehovoří. Když se vojáci pod křížem dělí o šat odsouzeného, zdá se, že má evangelista na mysli Ježíšův vlastní oděv, neboť plášť nezmiňuje a klade důraz na kvalitní chitón (srov. J 19,23). Lukášova zpráva se od ostatních evangelistů liší (chybí bičování i římský posměch). Mohlo by se zdát, že Nazaretský má na sobě po celou dobu procesu kvalitní (λαμπρός) šaty, do nichž ho navlékl Herodes (srov. Lk 23,11). Proto by se mohlo zdát logické dělení o šaty (srov. Lk 23,34), přestože už Lukáš, na rozdíl od Jana, dále jejich kvalitu ve scéně pod křížem nezmiňuje. Je si však třeba uvědomit, že epizoda s dělením šatů nese jasné známky stylizace, jak o tom bude řeč v bodě 8.1, a tak není na místě vyvozovat rychlé závěry. Klíčovou informací je, že Ježíš dle zpráv evangelistů neprocházel městem nahý.¹³⁷

¹³⁷ V minulosti někteří autoři zastávali tvrzení, že Ježíš procházel městem nahý. Své tvrzení dokládali citáty z náhodných případů, které ani neměly spojitost s tím, co by se blížilo Ježíšovu ukřižování. Např. BLINZER, Josef. *The Trial of Jesus. The Jewish and Roman proceedings against Jesus Christ, described and assessed from the oldest accounts*. Westminster, Maryland: Newman Press, 1959, s. 244 citováno in MARCUS, Joel. *Mark 8-16*. New Haven: Yale University Press, 2009, s. 1040.

7. Cesta na Golgotu

Této přechodové scéně¹³⁸ byla v tradici církve věnována značná pozornost a to i přes to, že jsou evangelisté skoupí na slova. U Marka (Mk 15,20b–22) a Matouše (Mt 27,31b–33) následuje bezprostředně po scéně posměchu, Janovu zprávu (J 19,16b–17) předchází epizody *Ecce homo*, propuštění Barabáše a vynesení rozsudku (J 19,4–16a). Lukáš, jak již bylo řečeno, bičování a korunovaci vynechal. Po vynesení rozsudku se scénou přechodu (Lk 23,26–33a) konečně připojuje k ostatním evangelistům, byť ji opět originálně obohacuje o Ježíšovo proctví, jehož teologický obsah však není předmětem této práce.

Podkapitoly se nejprve snaží vykreslit domnělou podobu průvodu, který na Golgotu směřoval, se zvláštní pozorností věnovanou Ježíšovu kříži a Šimonu z Kyrény. Topografie cesty je jakousi druhou částí, která hledá polohu *praetoria* a Golgoty v Jeruzalémě prvního století a následně načrtává hypotetickou křížovou cestu.

7.1. Podoba průvodu

Ať už byl Ježíš z *praetoria*/města vyveden (Mk), veden pryč (Mt, Lk), nebo pouze veden (J) k místu popravy, užívají evangelisté vždy třetí osoby plurálu. Kdo jsou „oni“, je otázka spojená s výkladem veršů, v nichž „jim“ Pilát vydal Ježíše, aby byl ukřižován (srov. Mk 15,15; Mt 27,26; Lk 23,25; J 19,16a). U Marka a Matouše je interpretace snadná, protože z následujícího kontextu, kde je odsouzený bičován a zesměšňován, vyplývá, že se jedná o římské vojáky. Janův nepozorný sloh vzbuzuje podezření, že by se mohlo jednat o velekněze, neboť poslední použití slova „jim“ v předchozím verši (J 19,15) vztahuje právě na ně. Verš 19,23 („Když vojáci Ježíše ukřižovali...“) však již nenechává na pochybách, že se jedná o římské vojáky. Nejsložitější je situace u Lukáše, kde se třetí osoba plurálu vztahuje po celý proces na velekněze, členy rady a lid (srov. Lk 23,13). Protože Lukáš nemá scénu s bičováním a posměchem, verš 23,26, v němž je Ježíš veden pryč, celý akt křižování tak poukazuje nikoli na Římany, nýbrž na Židy. Římské vojáky jsou zmíněni až pod křížem a to takovým způsobem, že to dosavadní domněnku nevyvrací (srov. Lk 23,36–38.47). Takovou interpretací by se Lukášova

¹³⁸ Kvůli topografickému pojednání v této podkapitole jsme se záměrně rozhodli přidat navíc verše zmiňující Golgotu, přestože by vzhledem k úzké vazbě na další vyprávění patřily k epizodě křižování.

zpráva ideově dostávala do blízkosti Petrova evangelia, kde jsou křižujícími právě Židé; Římané se dostávají ke slovu až v momentě, kdy mají hlídat Kristův hrob (srov. PtEv 18,30–31). Brown Lukáše obhájí třemi argumenty:

- a) Existence obecného povědomí čtenářů evangelia o události Kristova kříže – čtenář by Lukášovo dílo nedesinterpretoval tak, jak to činíme my;
- b) Lukášova nepozornost při opisování Marka a vlastní redakci – autor zapomněl ke komu se vlastně „oni“ vztahuje;
- c) Ježíšova předpověď o vydání jeho osoby do rukou pohanů (srov. Lk 18,31–33) a dotvrzení tohoto ve Skutcích (srov. Sk 4,25–28) – zbytek Lukášova korpusu potvrzuje shodnost s ostatními evangelisty.¹³⁹

Přestože s tímto návrhem nejsou všichni komentátoři zajedno,¹⁴⁰ můžeme se k němu přiklonit a uzavřít, že „oni“ z počátku přechodové scény jsou římsí vojáci. Jejich přesný počet nelze stanovit.¹⁴¹ Jediný Jan nepřímo poskytuje číslo a to pod křížem, kde se čtyři dělí o oděv odsouzeného (srov. J 19,23b), což, zdá se, byl obvyklý počet malé jednotky zvané τετράδιον užívané v té době.¹⁴² Může se však jednat o Janovu symbolickou stylizaci (čtyři vojáci zastupující čtyři světové strany). Připočteme-li k tomu napjatost Ježíšova procesu a počet odsouzených, zdá se takové číslo dosti nízké. Indicií by snad mohl být setník¹⁴³ objevující se na místě popravy (srov. Mk 15,39;

¹³⁹ Viz BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 855–859.

¹⁴⁰ Nesouhlasný názor, který staví Janovu a Lukášovu pozici proti Markově a Matoušově, je možné nalézt, viz FITZMYER, Joseph A. *The Gospel according to Luke*. New York: Doubleday, 1985, s. 1496. Paul Walaskay souhlasí s řešením vojáků, avšak pochybuje o jejich římské příslušnosti; jeho návrh počítá i s vojáky krále Heroda. viz WALASKAY, Paul W. The Trial and Death of Jesus in the Gospel of Luke. *Journal of Biblical Literature* 1975, č.1, s. 81–93.

¹⁴¹ Až komicky působí výčet v Miklíkově díle opírající se o vize Kateřiny Emmerichové, které autor dokládá velmi nepřiléhavými citacemi z antických děl. Viz MIKLÍK, Josef. *Ježíš Kristus*, s. 291–292.

¹⁴² Herodes Agrippa I. nechal čtyřmi jednotkami tohoto typu střežit Petra, když jej uvěznil (srov. Sk 12,4).

¹⁴³ Občas smyšleně nazýván jako *exactor mortis* – funkce vzhledem k evangelijním zprávám logická, avšak falešně dokládána (srov. TACITUS. *Annales*. 3.14; SENECA. *De Ira*. 1.18.4) jako běžná, viz SCHAFF, Philip. *The Person of Christ: The Miracle of History*. New York: Charles Scribner & Co., 1866, s. 259; MIKLÍK, Josef. *Ježíš Kristus*, s. 291; ZUGIBE, Frederick T. *The Crucifixion of Jesus*, s. 46, 48, 56, 148; O'REILLY, Bill – DUGARD, Martin. *Killing Jesus: A History*. New York: Henry Holt & Co., 2013, s. 216 atd.

Mt 27,54; Lk 23,47; J 19,47), jenž by mohl dotvrzovat tuto domněnku – zdá se zvláštní, že by doprovázel tak malou skupinu vojáků.

Lukáš jako jediný z evangelistů dále zmiňuje veliký zástup lidí¹⁴⁴ a plačící ženy (srov. Lk 27,27). Vydělovat ženy vedle zástupu se zdá zbytečné, přestože na sebe spojka καὶ poutá pozornost.¹⁴⁵ Lukáš nejspíš zamýšlel uvést ženy na scénu proto, aby mohl Ježíš pronést varovné proroctví.¹⁴⁶ Na Blízkém východě byla plačka a bědování jako takové poměrně rozšířeným jevem jak vzhledem k tragédii živých (srov. 2S 14,2; Jr 9,16; Am 5,16 aj.), tak vzhledem k osudu zesnulých.¹⁴⁷ O upřímnosti takového pláče je tedy radno pochybovat. Zástup jako celek nejeví známky nepřátelství, jak by čtenář vzhledem k předchozím a následujícím událostem očekával. Naopak by bylo možné vyvodit, že byl smíšený, a to nejen vzhledem k plačkám, ale i vzhledem k těm, kdo stáli pod křížem (připustíme-li věrohodnost zpráv). Marek uvádí neutrálně působící pozorovatele (srov. Mk 15,35), všichni evangelisté se shodují na poměrně velkém množství žen, které s Ježíšem sympatizovaly (srov. Mk 15,40–41; Mt 27,55–56; Lk 23,49; J 19,25), Lukáš zmiňuje všechny Ježíšovy přátele (srov. Lk 23,49), Jan mluví o Panně Marii a milovaném učedníkovi (srov. J 19,26), o Nikodémovi (srov. J 19,39) a nakonec všichni zpravují o Josefovi z Arimatie (srov. Mk 15,42–43; Mt 27,57; Lk 23, 50–52; J 19,38).¹⁴⁸ Přestože evangelia z pochopitelných důvodů kladou důraz na bezprávi dopuštěné na Nazaretském a každý z evangelistů má s postavami pod křížem svůj autorský záměr, neměli bychom množství těchto neutrálních nebo dokonce kladných postav pouštět ze zřetele.

¹⁴⁴ Jako běžný jev to můžeme ilustrovat na případě kynika Protea, který se cestou na svou popravu ohlíží za sebe: (...) *zapomněl, že ti, kdo kráčí ke svému kříži či katu, následování jsou velikým davem.* LUCIAN. *De morte Peregrini.* 34.

¹⁴⁵ Srov. NOLLAND, John. *WBC: Volume 35C, Luke 18:35-24:53*, s. 1136.

¹⁴⁶ Badatelé se shodují na tom, že proroctví je buď celé, nebo z velké části apologeticky laděné apoftegma Lukášem zapracované do typu příběhu, v němž mučedník smířený se svým osudem varuje před plačící před jejich osudem. Srov. FITZMYER, Joseph A. *The Gospel according to Luke*, s. 1494–1495.

¹⁴⁷ Flavius písíci o pohřbu Saula dokonce popisuje bití v prsa a hořekování, jak to čteme v Lukášově zprávě. Viz FLAVIUS. *Antiquitates Judaicae.* 6.14.8. §377.

¹⁴⁸ Jen pro doplnění uvádíme poznámku o apokryfním evangeliu Nikodémově, které se zmiňuje o tom, že ne všichni souhlasili se soudem nad Ježíšem (NikEv 4,5). Vzhledem k současnému kurzu datování tohoto evangelia (4. stol.) se nám však jeví zbytečné rozepisovat se více. Srov. *Novozákonní apokryfy I*, s. 320.

Kromě Ježíše byli na smrt odsouzeni také dva další muži. O tom, že byli vedeni společně s ním, však zpravuje jen Lukáš, který tak předjímá ostatní evangelisty píšící o nich až na Golgotě. Důvodem jejich dřívějšího uvedení na scénu by mohla být Lukášova touha doložit jejich reálnou existenci, oddělit je od události kříže, kde se nalézají příliš silná vazba na Izaiáše (srov. Iz 53,12), a vytvořit z nich postavy pro rozhovor, nikoli pouze pozadí pro naplnění proroctví. Lukáš rovněž mění slovní zásobu: *λησταί* (vzbouřenci/zbojníci) na *κακοῦργοι* (zločinci) – změna nejspíš kvůli pejorativnímu podtónu, kterého by se po židovské válce výrazu dostávalo.¹⁴⁹ Vzhledem k tomu, že bylo o Barabášovi řečeno, že se dostal do vězení pro jakýsi rozbroj (srov. Lk 23,18–19), můžeme se oprávněně domnívat, že se jednalo o jeho komplice, s nimiž měl jít na kříž. Konjektura by zde mohla vidět členy zélótského hnutí. Někteří textoví svědci uvádí i jména mužů: Zoathan a Chammata (latinská vsuvka u Mk 15,27), Zoatham a Camma (latinská vsuvka u Mt 27,38), Ioathas a Maggatrass (latinská vsuvka u Lk 23,32), Dysmas a Gestas (NikEv 9,4). O jejich věrohodnosti je ovšem radno vážně pochybovat.

7.2. Ježíšův kříž a Šimon z Kyrény

O Ježíšově kříži se v tomto textovém úseku nedozvídáme zhola nic. Samotné slovo *σταυρός*, vzpomeneme-li na to, co bylo řečeno v bodě 3.2, má zcela vágní obsah a my může s jistotou říci jen to, že se jednalo o nástroj, na němž měl Ježíš později viset. Obecně vešla v povědomí teorie, že se jednalo jen o příčné břevno (*patibulum* – ačkoli ani tento výraz nemá vždy stejný význam), které se nosilo za hlavou na způsob jha, k němuž mohl a nemusel být odsouzený připoután. Vertikální část kříže čekala na popravišti, kde k ní byla tato horizontální část připojena. Texty, jimiž se tato teorie dokazuje, však nemají s událostí popravu Nazaretského mistra mnoho společného.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 928; srov. také MARCUS, Joel. *Mark 8-16*, s. 1043–1044.

¹⁵⁰ Brown se na základě citátů ze Senecy a Tacita snaží dokázat, že antický člověk vnímal *patibulum* jako synekdochu pro celý kříž, který nakonec vznikne na místě popraviště. Senecův text (SENECA. *De vita beata*. 19.3) je však filozofické pojednání a nikoli popis skutečné události, obsahově zcela vágní a celý úryvek se navíc termíny spojenými s tresty tohoto druhu jen hemží, aniž by je blíže vysvětloval. Tacitův text (TACITUS. *Historiae*. 4.3) hovoří jen o neurčitém připevnění na *patibulum*. Setkáváme se tedy s nevyjasněnou terminologií, nikoli synekdochou. Viz BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 913. Dále se na podporu teorie objevuje: text Dionýsia z Halikarnassu (DIONISIUS. *Antiquitates Romanae*. 7.69.2), kde se mluví o otroku vedeném na popravu, který měl roztažené ruce na

Starší a tradičnější tvrzení, že Ježíš nesl celý svůj kříž, tak nemusí být zcela liché,¹⁵¹ protože neexistuje argument, který by to dokázal vyvrátit.

Z důvodů, které evangelisté neuvádějí, je u synoptiků kolemjdoucí Šimon z Kyrény přinucen, aby nesl kříž společně s Ježíšem. Veskrze přijímaná domněnka je, že se tak stalo z důvodů vyčerpání po bičování. Ježíšův pád pod břemenem, přestože není explicitně vysloven, naznačuje u Marka a Matouše sloveso ἄρω (primárně zdvihnout): úkon, jímž má Šimon Ježíšovy posloužit, je zdvižení břemene, pod nímž klesl. Diskrepance, která vzniká v Lukášovi, u něhož bičování nenalzáme, svědčí pro historicitu této události. Ačkoli totiž Lukášův Ježíš pomoc nepotřebuje (změna slovesa na φέρω – nést, Ježíš má také dost sil, aby rozmlouval se ženami), i tak zde Šimona nalzáme. Na překážku se nejeví ani Janovo mlčení. Čtvrtý evangelista měl pro výpustku Šimonovy osoby nejspíš teologické motivy: zdůrazňující dativ ἑαυτῷ (pochopitelný i jako dativ etický: pro sebe) nemá nechat nikoho na pochybách, že Ježíš jedná jako pán svého osudu, jako dokonalý vzor učedníka, jenž sám nese svůj kříž.¹⁵² O pravdivosti se čtenáře snaží přesvědčit Marek (a od něj přejímající Matouš) tím, že uvádí Šimonovy syny Alexandra a Rufa. Ježto byli adresáty evangelia římstí křesťané a v Pavlově listě do Říma (srov. Ř 16,13) se jméno Rufus objevuje, vynořila se teorie spojující tato dvě místa Nového zákona. Nadto se v Novém zákoně objevuje celkem čtyřikrát jméno Alexandr (srov. Sk 4,6; 19,33; 1Tm 1,20; 2Tm 4,14) jako jeden, nebo vícero protivníků apoštola Pavla. Rufus se objevuje ve výčtu spravedlivých mužů v Polykarpově epištole Filipánům.¹⁵³ Oba společně pak nalezneme v apokryfních Skutcích Petra a Ondřeje a koptské verzi Nanebevzetí Panny Marie.¹⁵⁴ Přestože se jedná

jakémsi dřevě (ξύλον) – o druhu popravky nepadne ani slovo; text Valeria Maxima (VALERIUS MAXIMUS. *Facta et Dicta Memorabilia*. 1.7.4) hovořící o trestu pro otroka, který je veden pod mučidlem (*furca*) a za chůze mrskán, nic víc se čtenář nedozví. Podobnost s Valeriovým textem nese text Sírachovce (Sír 33,27), v němž rovněž nepadne ani zmínka o spojení s křížem.

¹⁵¹ Ačkoli Miklíkovo dokazování tohoto tvrzení na základě faktu, že byl Ježíš oblečen (protože *patibulum* se dle něj nosilo na obnaženém těle), působí úsměvně. Srov. MIKLÍK, Josef. Ježíš Kristus, s. 289.

¹⁵² Srov. BEASLEY-MURRAY, George R. *WBC: Volume 36, John*, s. 345.

¹⁵³ Srov. POLICARPUS. *Epistola ad Philippenses*. 9.1.

¹⁵⁴ Na okraj můžeme zmínit, že byla v roce 1941 v Kidronském údolí objevena hrobka s jedenácti osárii z 1. století, která patřila diasporní židovské rodině z Kyrény. Osárium č. 9 nese nápis: „Alexandr [syn] Šimona,“ což pochopitelně mnohé vedlo ke ztotožnění tohoto Alexandra s Alexandrem z evangelií. Viz AVIGAD, Nahman. A Depository of Inscribed Ossuaries in the Kidron Valley. *IEJ* 1962, roč. 12, č. 1, s. 1–12; viz. také EVANS, Craig A. Excavating Caiaphas, Pilate, and Simon of Cyrene.

o poměrně obyčejná řecko-římská jména, zdá se, že máme před sebou silnou tradici svědčící pro to, že byli bratři v rané církvi známí a onen muž, který pomohl Ježíši s křížem, byl jejich otcem. Vyjma zmínky o synech nás Marek zpravuje o tom, že Šimon byl z Kyrény, což bylo hlavní město severoafrické regionu Kyrenaika, kde byla od dob Ptolemaia I. Sótéra (přelom 4. a 3. století př. n. l.) významná židovská diaspora.¹⁵⁵ Sami Kyréňané měli v Jeruzalémě synagogu (srov. Sk 6,9), takže příchod takového Žida na svátky do Jeruzaléma nebyl ničím zvláštním. Dodatečná informace, totiž že přicházel ἀπ' ἀργουῶ (z pole / z venkova), přestože rozličně vykládaná, nehraje pro nás významnější roli. Šimon je člověk, který se vracel/přicházel do Jeruzaléma, nebyl součástí průvodu (což by mohlo a nemuselo vrhat zpětně světlo na podobu průvodu, pokud se nenašel žádný z Ježíšových přátel, který by nesl kříž společně s ním) a byl přinucen nést cizí kříž. Nesení nástroje vlastní smrti na místo popravky je poměrně dobře doloženo.¹⁵⁶ Hovořit však o něčem nenormálním či proti zvyklosti, pomáhal-li z nutnosti s nesením někdo jiný, se zdát být zbytečné. To, že obdobnou situaci nikdo písemně nezachytil, ještě neznamená, že by vyvolávala rozpaky v těch, kdo si pomoc na Šimonovi vyžádali. Koneckonců zde nemluvíme o popravě, která by měla pevně stanovené náležitě prvky.

Pozornost si vzhledem k námi vytyčenému cíli zaslouží ještě jedna skutečnost. Lukáš do svého popisu zapasoval slovo ὄπισθεν – Šimon má nést kříž za Ježíše. Komentátoři se i přes určité obtíže ve většině shodují na tom, že se jedná o odkaz na Šimonovo učednictví.¹⁵⁷ Takový význam by však byl pochopitelný jen v případě, že by se z něj později stal křesťan a čtenáři evangelia o tom věděli. Šimon se totiž v evangeliích objevuje pouze jedinkrát na tomto místě. Někteří tak spojují Šimona se Simeonem Černým ze Skutků apoštolů, který se objevuje v blízkosti Lucia z Kyrény (srov. Sk 13,1), což pochopitelně poskytuje materiál pro spekulace. Je však třeba

In CHARLESWORTH, James H (ed.). *Jesus and archaeology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006, s. 338–340.

¹⁵⁵ Srov. FLAVIUS. *Contra Appionem*. 2.4.§44. Tehdejší Kyrénu je dnes třeba hledat nedaleko vesnice Shahat v Lybii.

¹⁵⁶ Srov. PLUTARCH. *De sera numinis vindicta*. §9; ARTEMIDORUS. *Oneirocritica*. 2.56; PLAUTUS. *Miles Gloriosus*. 2.8; CHARITON. *De Chaerea et Callirhoe*. 4.2.6–7.

¹⁵⁷ Nesnáž vytváří rozdílná slovní zásoba v místech, která by na skutečnost měla poukazovat: ἀίρω – ἔρχομαι in Lk 9,23; βάσταζω – ἔρχομαι in Lk 14,27; ἐπιτίθημι – φέρω in Lk 23,26.

připustit i možnost, že Lukáš na myslí uřednictví neměl a jako jediný popsal pozici, v níž se Šimon při nesení kříže nacházel. Pozice za Ježíšem by svědčila, spíše než pro *patibulum*, pro delší nástroj: vertikální část kříže či celý kříž. Nesení celého kříže by předpokládalo, že Šimon nesl jeho vrchní část, jinak by Ježíšovi ještě přitěžoval.

7.3. Topografie

7.3.1. *Praetorium*

Evangelisté čtenáře zpravují o tom, že se Ježíšův proces odehrál v místě zvaném *πραيتώριον* – *praetorium* (srov. Mt 27,27; Mk 15,16; J 18,28.33; 19,9). Slovo *praetorium* označuje velitelství a někdy také obydlí člověka ve funkci *praefectus praetorii*; římského úředníka s nejvyšší vojenskou, administrativní a soudní pravomocí v regionu.¹⁵⁸ Přestože římscí prefekti/prokurátoři sídlili v Caesareji Přímořské, při zvláštních administrativních příležitostech, či v dobách velkých židovských svátků, kdy hrozily nepokoje, se přesouvali do Jeruzaléma, kde měli přechodné sídlo. V úvahu připadají tři sídla Heroda Velikého, jež Římané okupovali v době před nástupem Heroda Agrippy I. (41–44 n. l.): pevnost Antonia, starý Hasmoneovský královský palác, palác zbudovaný Herodem Velikým.

Až donedávna byla za Pilátovo *praetorium* považována pevnost Antonia – vojenský objekt vybudovaný Herodem Velikým, se základem ve věži Baris Hyrkána I. (134–104 př. n. l.),¹⁵⁹ pojmenovaný po triumvirovi Marku Antoniovi.¹⁶⁰ Pevnost byla za židovské války (27. července roku 70 n. l.) na Titův příkaz¹⁶¹ srovnána se zemí. Dochovala se jen část 4 m silné jižní stěny, která se nachází na kamenitém svahu severozápadní části Chrámové hory v dnešní Muslimské čtvrti.¹⁶² Tento výchozí bod křížové cesty (*Via Dolorosa*) až do 20. století nikdo nezpochyboval. Tím spíš, že byl v roce 1870

¹⁵⁸ Srov. PIXNER, Bargil. *Praetorium*. In FREEDMAN, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. 5. sv. New York: Doubleday, 1992, s. 447.

¹⁵⁹ Srov. FLAVIUS. *Antiquitates Judaicae*. 18.4.3.§91. Podle některých je však ztotožnitelná s ještě dřívější citadelou (Neh 2,8; 7,2), viz SCHWARTZ, Daniel R. „Stone House,“ Birah, and Antonia during the Time of Jesus. In CHARLESWORTH, James H (ed.). *Jesus and archaeology*, s. 341.

¹⁶⁰ Srov. FLAVIUS. *De bello Judaico*. 1.21.1.§401.

¹⁶¹ *Tamtéž*. 6.2.7.§149.

¹⁶² Srov. MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *The Holy Land: an Oxford Archaeological Guide*. 5. vydání. New York: Oxford University Press, 2008, s. 35.

v oblasti, kde Antonia stávala (dnešní konvent Ecce Homo kongregace *Notre-Dame de Sion*), objeven chodník dlážděný masivními kamennými deskami, jež archeolog Louis-Hugues Vincent ztotožnil s chodníkem Λιθόστρωτον z Janova evangelia (srov. J 19,13).¹⁶³ V padesátých letech 20. století konventní sestra Marie-Aline de Sion ve své disertační práci názor utvrdila tím, že analyzovala graffiti nacházející se na tomto chodníku, která podle ní odkazují k tzv. královské hře (*basilinda*), jež mohla posloužit vojákům jako předloha pro posměšnou hru na krále s Ježíšem.¹⁶⁴ V sedmdesátých letech však profesor Pierre Benoit domněnku vyvrátil s tím, že chodník je až z doby Aelia Capitolina, města vystavěného na troskách Jeruzaléma po druhé Židovské válce (132–135 n. l.).¹⁶⁵ Po vykopávkách z let 1985–1986 víme, že budova měla základnu o rozměrech 90 x 40 m, z čehož lze usuzovat, že pevnost nebyla ničím větším než věží se čtyřmi malými baštami.¹⁶⁶ Studium tradice, jež z Antonie učinila výchozí bod jeruzalémské křížové cesty, prokázalo, že nesahá dále, jak do doby křížových výprav (12. stol.). Z Flaviových spisů, které o Antonii nikdy nemluví jako o paláci (αὐλή) – druhý výraz, který Marek užívá pro *praetorium* (srov. Mk 15,16) – dále vyplývá, že její využití spočívalo v něčem zcela jiném, a sice ve střežení chrámového okrsku, k němuž ze severu přisedala, a uchovávání velekněžského roucha (politické důvody).¹⁶⁷ Herodes Veliký navíc v Antonii nikdy nesídlil a to i přesto, že ji nechal bohatě vybavit¹⁶⁸ a nikde není řečeno, že by zde sídlil kdokoli důležitý po něm. Závěrem lze tedy konstatovat, že Antonia byla luxusní vojenskou budovou, již dnes s evangelijním *praetoriem* ztotožňuje málokdo.

Po pádu tradiční identifikace *praetoria* s Antonií přišel Bargil Pixner s teorií Hasmoneovského paláce. Budova sloužila Hasmoneovské dynastii více než sto let, dokud se jí nezmocnil Herodes Veliký (37. př. n. l.), který zde žil až do výstavby

¹⁶³ Viz VINCENT L.-H. L'Antonia et lePrétoire. *Revue Biblique* 1933, roč. 42, s. 85–113; VINCENT, L.-H. Lithostrotos evangelique. *Revue Biblique* 1952, roč. 59, s. 513–530.

¹⁶⁴ Viz DE SION, Marie-Aline. *La forteresse Antonia à Jérusalem et la question du prétoire*. Jérusalem: Couvent de l'Ecce Homo 1956.

¹⁶⁵ Viz BENOIT, Pierre. The Antonia of Herod the Great, and the East Forum of Aelia Capitolina. *HTR* 1971, roč. 64, s. 135–167.

¹⁶⁶ Srov. GIBSON, Shimon. *The Final Days of Jesus: The Archaeological Evidence*. New York: HarperCollins Publishers, 2009, s. 91.

¹⁶⁷ Srov. FLAVIUS. *De bello Judaico*. 5.5.8.§§244–245; *Antiquitates Judaicae*. 15.11.4.§403.

¹⁶⁸ Srov. FLAVIUS. *Antiquitates Judaicae*. 15.8.5.§292; *De bello Judaico*. 1.21.1.

nového paláce (23. př. n. l.). Flavius dokládá, že právě toto místo sloužilo k soudním účelům, když Herodes objevil spiknutí, která proti němu chystala jeho rodina,¹⁶⁹ což Pixnera vedlo k domněnce, že si tento ráz místo ponechalo i nadále. Po vyhnání Herodova syna Archelaa (6 n. l.) přešla správa paláce do římských rukou, v nichž byla až do opětovného nabytí Agrippou I. (41. n. l.). Palác pak byl, jako mnoho jiného, zničen za židovské války. Podle Flavia se palác nacházel na samém okraji Horního města a bylo z něj možno pozorovat obětní oltář v chrámovém okrsku.¹⁷⁰ Archeologické práce v těchto místech, přesněji řečeno v jižní části dnešní Židovské čtvrti pod současnou ješivou ha-Kotel, odkryly pozůstatky luxusní budovy z období druhého chrámu, které bývají s palácem ztotožňovány – identifikace se však netěší všeobecnému přijetí.¹⁷¹ Hypotéza pokládá Herodův palác za Pilátovu přechodnou osobní rezidenci, současně však rozlišuje funkce obou paláců, a proto Ježíšův proces umísťuje do Hasmoneovského paláce, v němž se údajně řešily správní záležitosti. Pixnerovy literární argumenty ovšem nesnesou bližší zkoumání. Uvedeme, dle našeho soudu, jen ten nejsilnější, na němž demonstrujeme snadnou napadnutelnost a vykonstruovanost. Flavius popisuje případ, v němž Pilát nechá z chrámové daně zaplatit akvadukt, který má zlepšit zásobování vody pro Jeruzalém, což vyvolá bouřlivý odpor.¹⁷² Vodovod je patrný podnes. Začíná u Šalomounových cisteren (Betlém), prochází přes domnělou oblast Hasmoneovského paláce, kde byly při vykopávkách nalezeny mikve, a končí na území chrámového okrsku. Odpor podle autora nevyvolalo ani tak použití chrámových peněz jako spíše fakt, že vodu pro chrám používali Římané a tím pádem byla rituálně znečištěná. Židy, kteří se přijdou dovolávat práva, Pilát krvavě rozežene sedě při tom na svém soudním stolci – témže stolci, na němž sedí v evangeliích při procesu.¹⁷³ Na první pohled plausibilní návrh se jeví jako unáhlený nejen v případě užívání rituálních lázní římskými vojáky, ale i argumentací soudním stolcem, který Flavius zmiňuje, nicméně

¹⁶⁹ Srov. FLAVIUS. *Antiquitates Judaicae*. 15.8.4.§286.

¹⁷⁰ Srov. FLAVIUS. *Antiquitates Judaicae*. 20.8.11.§189; *De bello Judaico*. 2.16.3.§244.

¹⁷¹ Viz AVIGAD, Nahman. *Discovering Jerusalem*. Nashville: Thomas Nelson, 1983, s. 229–246; AVIGAD, Nahman. *Archaeological Discoveries in the Jewish Quarters of Jerusalem*. Jerusalem: Israel Explorational Society, 1976; srov. MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *The Holy Land*, s. 80–82.

¹⁷² Srov. FLAVIUS. *De bello Judaico*. 2.9.4.§§175–177.

¹⁷³ Srov. PIXNER, Bargil. *Paths of the Messiah and Sites of the Early Church from Galilee to Jerusalem: Jesus and Jewish Christianity in Light of Archaeological Discoveries*. San Francisco: Ignatius Press, 2010, s. 270–272.

bez udání polohy, a jeho spojení s Hasmoneovským palácem je tak zcela volné. Jediným skutečně relevantním Pixnerovým vodítkem je raně křesťanská tradice ze 4.–5. stol., která umísťuje *praetorium*, či „Pilátův soudní dům“ na západní svah Tyropoeonského údolí k severozápadnímu rohu chrámového okrsku,¹⁷⁴ což by přibližně odpovídalo místu, kde byly archeologické objevy učiněny. Mezi prvním doložením tradice a Ježíšovou dobou však stále stojí minimálně třísetletá propast.

Palác Heroda Velikého byl postaven na Hasmoneovských troskách roku 23. př. n. l. a od té doby v něm král se svou rodinou žil. Dokonce i po římském záboru zde, zdá se, v jednom z křídel žili jeho potomci. Palác, přestože byl vypálen, přestál židovskou válku a tyčil se nad městem až do 5. stol., kdy byl stržen, aby uvolnil místo křesťanským kaplím a mnišským domům.¹⁷⁵ Epizoda, v níž Pilát nechal palác k nevoli Židů vyzdobit zlatými štíty nesoucími jméno Tiberiovo i jeho vlastní,¹⁷⁶ svědčí o Pilátově zájmu o toto místo (snad kvůli reprezentaci). Mnohem důležitější je však skutečnost, že zde pobýval a ze soudního stolce soudil Florus, Pilátův nástupce a poslední z řady prokurátorů (66. n. l.),¹⁷⁷ což sice nevypovídá o Pilátovi samém, ale zdá se přinejmenším pravděpodobné, že prokurátoři svá sídla jen tak neměnili, tím spíš, že se jednalo o nejluxusnější budovu ve městě. S jistotou můžeme říci, že palác stával v severozápadním křídle Horního města: v místech dnešní Davidovy Citadely (14. stol.), Kišle (kasárna) a Arménské zahrady v Arménské čtvrti a rozkládal se na čtvercovém půdorysu o délce stran 140 m. Palác byl silně opevněn třemi věžemi nesoucími jména Herodových přátel a jedné z žen (Hippikus, Fasael, Mariamme) – dochovala se základna jedné z nich u Jaffské brány – a rozdělen na dvě křídla (Caesaraeum, Agrippium) – část byla nalezena v Arménské zahradě. Shimon Gibson, vedoucí současných vykopávek na hoře Sion, je dokonce přesvědčen, že lokalizoval pravý Λιθόστωπον neboli Gabatha (srov. J 19,13). Hebrejský výraz je přeložitelný jako vyvýšené místo, což by paláci stojícímu na nejvyšším místě města odpovídalo, řecký výraz mluví o kamenném dláždění, což koresponduje se skalnatým podložím, na němž

¹⁷⁴ Poutník z Bordeaux, Cyril Jeruzalémský a záznam křížové cesty z Jeruzaléma 5. století podle Arménských lekcionářů, srov. PIXNER, Bargil. *Praetorium*, s. 447–448; srov. také PIXNER, Bargil. *Paths of the Messiah*, s. 277–279.

¹⁷⁵ Srov. GIBSON, Shimon. *The Final Days of Jesus*, s. 91–92.

¹⁷⁶ Srov. PHILO. *Legatio ad Gaium*. §§299–305.

¹⁷⁷ Srov. FLAVIUS. *De bello Judaico*. 2.14.8. §§301–302.

stál – o dláždění vposled nemusí být ani řeč.¹⁷⁸ Takové místo bylo nalezeno během vykopávek Magena Broshiho v sedmdesátých letech (na nichž Gibson spolupracoval) mezi jižním příkopem Citadely a současným jihozápadním rohem Starého města. Zde, mezi dvěma zdmi paláce (vnitřní Hasmoneovskou, vnější Herodovskou), stávalo kamenné čtvercové nádvoří (30 x 11 m) se stupňovitou platformou, z něhož vedla cesta do nitra paláce, ale i na ulici (skrže tzv. bránu Esénů) – ideální místo pro řešení sporů (**příloha XI**).¹⁷⁹ Prostředí odpovídá evangelijním zprávám: Ježíš byl odveden dovnitř *praetoria*, aby byl bičován a vysmíván, následně byl opět vyveden ven k poslednímu zasedání soudu (*ecce homo*) a nakonec vyveden z komplexu zcela, aby byl ukřižován. Jediným nedostatkem teorie je absence jakékoli křesťanské tradice, která by se k Herodovu paláci vázala. I tak ovšem můžeme mluvit o majoritní shodě na rovnici: *praetorium* = Herodův palác.

7.3.2. Golgota

Místo Ježíšova skonu označují evangelisté jménem Golgota – místo zvané Lebka,¹⁸⁰ které bylo poblíž města (srov. J 19,20), v těsné blízkosti zahrady s novým kamenným hrobem (srov. J 19,41) hloubeným do skály (srov. Mt 27,60; Mk 15,46; Lk 23,53), patřícím snad Josefu z Arimatie (srov. J 20,1). Hypotetických Golgot nabízí současný Jeruzalém a přilehlé okolí větší množství,¹⁸¹ podrobnější zmínku si však zaslouží pouze Chrám Božího hrobu a Taylor-Gibsonův návrh pro bližší určení místa Ježíšovy popravy.

Chrám Božího hrobu nacházející se v Křesťanské čtvrti je bezpochyby nejpřijímanějším kandidátem na místo Golgoty. Na základě starobylé Jeruzalémské tradice zde císař Konstantin roku 335 n. l. nechal zbudovat baziliku (*Martyrion*) s otevřeným dvorem, na němž se nacházel skalnatý blok uctíváný coby místo ukřižování

¹⁷⁸ Srov. WAHLDE, Urban C. von. *Archaeology and John's Gospel*. In CHARLESWORTH, James H. (ed.). *Jesus and archaeology*, s. 573–575.

¹⁷⁹ Srov. GIBSON, Shimon. *The Final Days of Jesus*, s. 96–106.

¹⁸⁰ Moderní badatelé nabízí také různocnění „místo zvané Hlava,“ což je možné jak vzhledem k aramejštině (ܩܘܠܩܘܬܐ = oblý kámen), tak vzhledem k Markově stylizaci pro římské čtenáře: Livius se zmiňuje, že římský Triumf, jemuž je Ježíšův proces v některých aspektech podobný, vrcholil v chrámu Jupitera Kapitolského, v místě „hlavy“. Srov. EVANS, Craig A. *WBC: Mark 8:27–16:20*, s. 500; srov. také GEORGIA, Allan T. *Translating the Triumph*, s. 32.

¹⁸¹ Zahradní hrob (Thenius – Conder – Gordon), Olivetská hora (Martin), Kumrán (Thiering). Viz BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 938–939.

a sloupová rotunda vztyčená nad místem hrobu (*Anastasis*).¹⁸² Konstantinův chrám byl na počátku 11. stol. téměř kompletně zničen, současná podoba chrámu je tak z velké části dílem křížáckých stavitelů. Archeologické práce, probíhající v letech 1960–1982 pod taktovkou italského františkána Corba,¹⁸³ objevily pod chrámem pískovcový lom přibližně 150–200 m dlouhý, datovatelný do období prvního chrámu, který byl užíván až do vlády císaře Hadriána (135 n. l.).¹⁸⁴ V prvním století však byla již část zasypána směsí drtě a orné půdy, což umožnilo, aby zde vyrostly obilniny, fíkovníky, rohovníky a olivovníky. V této době se zde rovněž začínalo pohřbívat – alespoň to vyplývá z objevu čtyř hrobů ze zmiňovaného období. Tzv. Ježíšův hrob je typu *arcosolium* – mělká podélně vytesaná rakev do boku pohřební jeskyně. Naneštěstí je tvar poměrně zdeformovaný staletými vandalismu poutníků, kteří si uštípávali kousky kamene jako relikvie. Současná podoba je pak dílem pozdějších zedníků. Cisterna, v níž podle tradice císařovna Helena našla ostatky sv. kříže, je však z 11. nebo 12. století. Lom se nacházel v blízkosti brány, kterou Flavius nazývá Genathská – Zahradní.¹⁸⁵ Jméno by logicky mohlo odkazovat k existenci zahrady v přilehlém okolí, tím spíše, že se zde nacházela nádrž Amygdalon,¹⁸⁶ která by usnadnila vytvoření zahrady či sadu. Bránu objevil a identifikoval Avigad Nahman na severním konci dnešní ha-Yehudim Street.¹⁸⁷ Je patrné, že nálezy velmi dobře korespondují s evangelijními zprávami.

Kamenný blok, který se nachází při vstupu do chrámu po pravé straně a tyčí se do výšky 9–13 m nad lomové podloží, na němž byl podle tradice Ježíš ukřižován, má velmi úzký vrcholek o rozměrech 3,5 x 1,7 m, což společně s důkladným prozkoumáním povrchu v roce 1988 vedlo Joanu Taylorovou a Shimona Gibsona ke zpochybnění autentičnosti tohoto místa. Poslední úpravy povrchu jsou bezpochyby z prvního století, výčnělek sám však pro svou strmost a malý vrcholový prostor sloužil pouze jako

¹⁸² Srov. EUSEBIUS. *Vita Constantini*. 3.34–36.

¹⁸³ Viz CORBO, Virgilio Canio. *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme: aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato*. 3 sv. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1981. Pro zhodnocení práce viz BAHAT, Dan. Does the Holy Sepulchre Church Mark the Burial of Jesus? *BAR* 1986, roč. 12, č. 3, s. 26–45.

¹⁸⁴ Hadrián jej nechal zasypat, aby v místech mohl postavit Afroditin chrám, který nechal strhnout až Konstantin (na žádost jeruzalémského biskupa Makaria). Srov. MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *The Holy Land*, s. 50.

¹⁸⁵ Srov. FLAVIUS. *De bello Judaico*. 5.4.2. §146.

¹⁸⁶ *Tamtéž*. 5.11.4 §468.

¹⁸⁷ Srov. AVIGAD, Nahman. *Discovering Jerusalem*, s. 69.

ukazatel.¹⁸⁸ Vzhledem k tomu, že místo dostalo jméno lebka/hlava, muselo se jednat o významnější orientační bod mající charakteristiky, jež vedly k tomuto označení – kruhový pahorek, spíše než malý skalnatý výčnělek. Taylorová dále uvádí, že pro odsouzené k potupné smrti, se vybírala místa u nejfrekventovanějších cest, aby se jim dopřálo co nejvíce pozornosti,¹⁸⁹ čemuž odpovídá i zmínka o kolemjdoucích (srov. Mk 15,29). Těžko si lze představit, že by lomem probíhala frekventovaná silnice. List Židům pak zpravuje, že Ježíš trpěl za branou (srov. Žd 13,12). Z těchto důvodů Taylorová posouvá místo ukřížování o 200 m jižněji od onoho tradičního do oblasti dnešní David street, kde se nejspíš protínaly cesty vedoucí západně do Emauz, Lyddy a Joppe podél první jeruzalémské hradební zdi a severně do Samaří podél druhé hradební zdi, tedy téměř u Genathské brány (**příloha XII**). Právě v těchto místech by se mělo hledat historické popraviště.¹⁹⁰

7.3.3. Křížová cesta

Jestliže vyjdeme z nejpřijímanějších teorií na počáteční (Herodův palác – soudní dvůr) a cílové místo křížové cesty (Chrám Božího hrobu, resp. Taylor-Gibsonovo místo), a za předpokladu, že Římané zvolili nejkratší cestu, což by se vzhledem k počtu událostí (soud u Piláta, předvedení před Heroda, bičování, posměch) a časovým souřadnicím (viz bod 9.1) zdálo logické, dostaneme poměrně zajímavou informaci. Nazaretský musel ujít překvapivě pouze něco kolem 500 m, což zpětně vrhá světlo na podobu bičování, které nemohlo být jen kárné, jak nabízí Lukášova zpráva, ale muselo být velmi kruté, jestliže na takovou vzdálenost vyžadoval pomoc se svým břemenem. Podrobnou mapu Jeruzaléma prvního století načrtneme jen stěží (**příloha XIII**), lze však předpokládat, že stará severní cesta vedoucí do Samaří podél hradební zdi pokračovala i dále do města skrze Genathskou bránu a o několik desítek metrů jižněji se protínala s některou z cest vedoucích od palácové brány Esénů, od *praetoria*.

¹⁸⁸ Srov. GIBSON, Shimon – TAYLOR, Joan E. *Beneath the Church of the Holy Sepulchre, Jerusalem: the archaeology and early history of traditional Golgotha*. London: Palestine Exploration Fund, 1994, s. 57; srov. také GIBSON, Shimon. *The Final Days of Jesus*, s. 117.

¹⁸⁹ *quotiens noxios cruci figimus, celeberrimae eliguntur viae, ubi plurimi intueri, plurimi commoveri hoc metu possint. omnis enim poena non tarn ad delictum pertinet quam ad exemplum*. QUINTILIANUS. *Declamationes*. 274.13. Srov. také *Digesta Iustiniani*. 48.19.28.15.

¹⁹⁰ Viz TAYLOR, Joan. *Golgotha: A Reconsideration of the Evidence for the Sites of Jesus' Crucifixion and Burial*. *New Testament Studies* 1998, roč. 44, s. 180–203.

Frekventovaná severní cesta byla pravděpodobně tou, po níž kráčel Šimon z Kyrény, když byl vyzván, aby nesl odsouzencův kříž.

8. Ukřižován

Ukřižování na Golgotě by mělo být srdcem našeho pojednání. Navzdory tradici bohaté na detaily se evangelisté o jeho podobě příliš nerozepisují a s faktem seznamují v několika slovech. Scéna na hoře Kalvárie je však mnohem bohatší a to nejen o prvky vztahující se k trestu. Nás budou nyní zajímat ty, jež mají co do činění s psychickým násilím (fyzickému násilí se věnuje následující kapitola). To nás vede k částečným nebo úplným výpustkám některých témat, protože buď nejsou předmětem práce (rozmluva Ježíše s kajícím lotrem, svěření matky milovanému učedníkovi, obsah trojího posměchu, kosmické úkazy), nebo o nich bude pojednáno později (čas ukřižování a čas smrti). Pamětliví právě řečeného se budeme pohybovat v následujícím rozpětí: Mk 15,23–36; Mt 27,34–49; Lk 23,33b–46c; J 19,18–30b; PetEv 4,10 – 5,19b.

Podkapitoly se nejprve zabývají rozbořem vybraných prvků scény s důrazem na jejich autenticitu. Následně se pokouší vykreslit dojmy, jaké tento trest vyvolával u přihlížejících. Nakonec rozebírají dochovaná vyobrazení a textová svědectví pozdější doby, na jejichž základě rekonstruují podobu Ježíše a jeho kříže.

8.1. Psychické utrpení kříže podle evangelií

Ve scéně na Golgotě je v mnohem větší míře než dřív patrná stylizace – jedná se koneckonců o ústřední moment křesťanské víry. Ponejvíce leží scéna ve stínu žalmu 22,¹⁹¹ jehož citaci, aluzi či vliv nalezneme na dvanácti místech.¹⁹² Dáme-li za pravdu plénu komentátorů, které vyhodnocuje Ježíšova poslední slova u Marka a Matouše jako autentická (ozvuk Ž 22,2a),¹⁹³ není se čemu divit, jestliže se svatopisci nechali vést tímto interpretačním klíčem dále, ba co víc, jestliže scénu vykreslili s pomocí dalších biblických odkazů, aby bylo patrné, že Ježíš zemřel podle Písem. Naše práce je zde tedy podstatně ztížena.

¹⁹¹ Tertulián jej nazývá žalmem obsahujícím celé Kristovy pašije, srov. TERTULLIANUS. *Adversus Marcionem*. 3.19.5.

¹⁹² 22,2a in Mt 27,46/Mk 15,34; 22,3 in Mk 15,33–34/Mt 27,45–46/Lk 23,44.46; 22,7b in Mk 15,29.32b/Mt 27,39.44; 22,8a in Lk 23,35a; 22,8b in Mk 15,29/Mt 27,39; 22,9 in Mk 15,30/Mt 27,40/Lk 23,39b/Mt 27,43; 22,16b in J 19,28; 22,17b in Mk 15,27/Mt 27,38/J 19,18/Lk 23,33; 22,17c in Lk 24,39/J 20,25.27; 22,19 in J 19,24; 22,25c in Mk 15,37–38/Mt 27,50–53/Lk 23,46; 22,28b in Mk 15,39/Mt 27,54/Lk 23,47.

¹⁹³ Srov. REUMANN, John H. Psalm 22 at the Cross, s. 42.

Zločinci, o nichž se zmiňují všechna evangelia, jsou toho dobrým příkladem. Synoptici a pseudo-Petr zpravují, že Ježíš byl ukřižován mezi nimi (s jedním po pravici a druhým po levici), což vzbuzuje myšlenku započítání Ježíše mezi ně a s tím logicky i asociaci na trpícího služebníka Hospodinova z Iz 53,12. Skutečnost dotvrzuje běžně neuváděný verš označovaný jako Mk 15,28, který však dokládá značný počet textových svědků: και επληρωθη η γραφη η λεγουσα· και μετα ανομων ελογισθη. Lukáš činí podobně o mnoho dříve (srov. Lk 22,37a). Významněji nepomáhá ani další Markovo-Matoušova zmínka (srov. Mk 15,32b), v níž se Nazaretskému spoluodsouzení vysmívají, protože jí autor evangelia dokresluje svůj teologický obraz Ježíšovy naprosté opuštěnosti v poslední hodině, ani Lukášův rozhovor mezi zločinci a Ježíšem (srov. Lk 23,39–43), který má rovněž teologickou bázi. Přestože se nedomníváme, že by přítomnost spoluodsouzenců byla bez historického základu (už samotné odsouzení by mohlo být považováno za připočtení ke zločincům, takže se zdá zbytečné celou informaci negovat), s určitostí můžeme říci jen to, že zde nějací byli.

Obdobně je tomu s vojáky, kteří se hrou dělí o Ježíšův šat. Zde je evangelijní informace obtížena nejen aluzí, ale i symbolismem. J 19,24 doslova cituje Ž 22,19 (podle LXX), synoptici užívají polovinu slov a zapracovávají je do svého vyprávění. O kusy oblečení (ἱματια) se u synoptiků dělí losem „oni“ – blíže neurčení vojáci. Jan udává počet kusů oblečení, čímž určuje i počet vojáků – čtyři, nadto ještě uvádí další kus – bezešvou tuniku (χιτῶν ἄραφος), která je předmětem hry v losy.¹⁹⁴ Právě bezešvá tunika vede některé komentátory k tvrzení, že scéna je autentická, neboť o ní není v žalmu ani zmínka a Jan zde dokládá svou vlastní vzpomínku.¹⁹⁵ Jakkoli je taková možnost přípustná,¹⁹⁶ zdá se vhodnější hledat zde symbolickou interpretaci:

- a) odkaz na bezešvou tuniku chrámového velekněze a tím na Ježíšovu velekněžskou službu;
- b) bezešvost oděvu jako symbol jednoty církve.

¹⁹⁴ O druh hry se se vede diskuse. Spíše než *pyrgos* (krabička s vrhacími kostkami) se zdá pravděpodobnější *mora* (hádání počtu natažených prstů za zády). Viz BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 955.

¹⁹⁵ Srov. BEASLEY-MURRAY, George R. *WBC: Volume 36, John*, s. 347.

¹⁹⁶ Isidor z Pelusia (cca 400 n. l.) píše, že se jedná o typ oděvu charakteristický pro galilejské chudáky. Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 956.

Pro pravděpodobnost evangelijní informace svědčí Justiniánova sbírka zákonů, která mluví o zvyku konfiskace majetku v případě na smrt odsouzených, nebo zbavených občanství, a to včetně šatů. Ta stejná sbírka však rovněž uvádí mladší zákon zakazující konfiskaci takto drobného majetku.¹⁹⁷ Je jasné, že se takové jednání objevovalo, jinak by nebylo zakazováno. Můžeme uzavřít, že epizoda je pravděpodobná, o jejích detailech (dělení pomocí losů, podoba šatů) můžeme mít pochybnosti.

Dalším prvkem, na který se zaměříme, je podávání ochuceného vína visícímu Ježíšovi, o němž zpravují všichni evangelisté. Marek s Matoušem mají dvojí podávání a to na počátku (Mk 15,23; Mt 27,34) a na konci křižování (Mk 15,35–36; Mt 27,47–49), Lukáš pouze uprostřed (Lk 23,36), Jan a pseudo-Petr pouze na konci (J 19,29–30; PetEv 5,16). Při počátečním podávání u Marka a Matouše a rovněž u Lukáše jsou aktéry římsí vojáci, při závěrečném podávání u Marka a Matouše, u Jana a pseudo-Petra nejsou aktéři zcela jasní, ale lze usuzovat na Židy. Při počátečním podávání se jedná o ochucené víno, přičemž Marek uvádí okořeněné myrhou (ἑσμουρισμένος οἶνος), Matouš smíšené se žlučí (οἶνος μετὰ χολή μεμιγμένος). Při závěrečném podávání zmiňují všichni kanoničtí evangelisté ocet (ὄξος), pseudo-Petr uvádí žluč s octem (χολή μετὰ ὄξος). Detaily jsou nezbytné pro dobrání se historické pravdy, obecně se totiž hovoří o vlivu Ž 69,22, kde se praví: „Do jídla mi dali žluč (χολή), když jsem žíznil, dali mi pít ocet (ὄξος).“ Vliv je jasně patrný u všech případů s výjimkou jediného: Mk 15,23 hovoří o myrhou kořeněném vínu. Dvojí podávání nápoje v Markově struktuře lze vysvětlit evangelistovou zálibou v dubletech a inkluzích, které se nejednou odráží i ve struktuře Matoušově. Zjednodušení, která nacházíme u Lukáše, Jana a pseudo-Petra, jsou jen logickým krokem k lepšímu vyprávění. Jak ovšem vysvětlit Markovo víno, které nemá s žalmem nic společného? Logicky se nabízí hypotéza, že se jedná o záznam historické skutečnosti, pro kterou svědčí i úryvek z knihy Přísloví.¹⁹⁸ Proč je však do vína přimíchána hořká myrha?

¹⁹⁷ Srov. *Digesta Iustiniani*. 48.20.1 kontra 48.20.6.

¹⁹⁸ „Dejte opojný nápoj hynoucímu a víno těm, kterým je hořko, ať se napije a zapomene na svou chudobu a na své plahočení již nevzpomíná.“ (Př 31,6–7)

Komentátoři obvykle poukazují na její anestetický či narkotický efekt¹⁹⁹ – nedostatkem teorie je fakt, že myrha tyto účinky nemá a v době Ježíšově se to ani nikdo nedomníval.²⁰⁰ S určitostí naopak můžeme říct, že se jí používalo ke kořenění vína, jež pak bylo považováno za výjimečný nápoj.²⁰¹ Anestetikem by tedy bylo víno jako takové. Zde se však nabízí otázky hned dvě. Proč by Římané, kteří až doposud s Ježíšem neměli slitování, měnili svůj přístup a chtěli by ukřižovanému ulehčit? Proč by mu podávali drahé víno? Ze všech návrhů na interpretaci se nám tak jeví jako nejlepší ten, který navrhuje C. A. Evans, že se totiž jednalo o pokračování římské komedie – hry na krále.²⁰² Tak pochopil Marka nejspíš i Lukáš, když píše: „Posmívali se mu i vojáci; chodili k němu a podávali mu ocet.“ (Lk 23,36). Návrh je rovněž v souladu s Markovou stylizací celých pašijí do římského Triumfu: Ježíši usazenému na trůně slávy (kříži) se dostává kvalitního vína. Brownovo rozlišování významů nápojů na anestetický (Marek) a sloužící k výsměchu (Matouš) se tak jeví neopodstatněné,²⁰³ smyslem obou se zdá být výsměch. Další zmínky o nápojích mají stejně jako první podávání málo určitý kontext, takže s jistotou nelze tvrdit, že se o výsměch jedná, ačkoli se vyjadřují slovy žalmu 69, kde je spravedlivý člověk tupen nejen těmito nápoji. Je třeba také poznamenat, že substantivum ὄζος nemusí vždy nezbytně znamenat ocet, ale též špatné víno, čímž se kontext mlží o to více. U Jana dokonce čtenář nabývá pocitu, že se anonymní aktér snaží Nazaretskému pomoci (srov. J 19,28–30). Můžeme tedy shrnout, že základ epizody je pravděpodobně autentický, zůstávají však otazníky nad povahou nápoje (nejspíš víno?), identitou podávajících i jejich úmysly.

Snad nejlépe doložitelný prvek scény je nápis s Ježíšovou vinou obecně nazývaný *titulus* (jako překlad řeckého výrazu τίτλος, který nacházíme u Jana). Objevuje se ve všech evangeliích, byť s odlišným zněním:

¹⁹⁹ Srov. FRANCE, R. *The gospel of Matthew*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2007, s. 1066; MARCUS, Joel. *Mark 8-16*, s. 1042–1143.

²⁰⁰ Brown cituje herbář *Pedania Dioscorida* z 1. stol. n. l., srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 941.

²⁰¹ Srov. PLINIUS. *Naturalis Historia*. 14.15.§92; 14.19.§107.

²⁰² Srov. EVANS, Craig A. *WBC: Mark 8:27–16:20*, s. 500–501.

²⁰³ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 940–944. Srov. také HAGNER, Donald Alfred. *WBC: Volume 33B, Matthew 14-28*, s. 834–835; BRUNER, Frederick Dale. *Matthew: a commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004, s. 732–733.

Mk 15,26: Král Židů.

Mt 27,37: To je Ježíš, král Židů.

Lk 23,38: Toto je král Židů.

J 19,19: Ježíš Nazaretský, král židovský.

PetEv 4,11: Toto je král Izraele.

Marek s Matoušem označují nápis jako αἰτίαι, tedy jako vinu, obvinění, urážku (vůči římské správě). Autorem je podle Jana sám Pilát (srov. J 19,20–22), synoptici se k autorství nevyjadřují, ale z kontextu je patrné, že se jednalo o Římany, u pseudo-Petra jsou autory Židé. Lukáš zpravuje, že nápis byl nad Ježíšem, Matouš udává nad jeho hlavou, ostatní o poloze mlčí. Mimo evangelia se objevuje poměrně mnoho důkazů svědčících o zvyku (byť nerozšířeném na všechny případy) vyrozumět veřejnost o vině trestaného pomocí nápisů či tabulek, která byla před trestaným nesena či zavěšena na jeho krku, dříve než na něm byl trest vykonán.²⁰⁴ Vzhledem k informaci o Pilátově autorství nápisu, který se navíc v Golgotské scéně neobjevuje, bychom se mohli domnívat, že něco podobného se přihodilo i Ježíšovi, když šel městem, ale s jistotou to tvrdit nelze. Někteří badatelé se snažili historicitu *titulu* vyvrátit s tím, že se jednalo o vyznání Ježíšovské komunity. Nedostatkem teorie je skutečnost, že první křesťané chápali Ježíše jako Mesiáše-Krista, nebo Syna Božího, ale rozhodně ne krále Židů. Takový titul je ryze římský, což potvrzují nejen evangelia, ale i Flavius.²⁰⁵ Odlišné znění v Petrově evangeliu je dáno kontextem – Ježíše křižují Židé – a autor měl nejspíše na mysli jejich pohanění, protože nepoznali svého krále.²⁰⁶ Naopak bychom mohli říci, že základní sdělení nápisu v kanonických evangeliích svědčí pro historicitu. Jedná se o římský pohled na kauzu Ježíše Nazaretského, jak to dosvědčuje i Janova epizoda dialogu mezi velekněžími a Pilátem. Pozornost si zaslouží ještě jeden detail. V Janově evangeliu je řečeno, že byl nápis trojjazyčný, jedná se o teologickou stylizaci, nebo

²⁰⁴ Srov. SÜETONIUS. *Caligula*. 32.2; *Domitian*. 10.1; TERTULLIANUS. *Apologeticum*. 2.20; DIO CASSIUS. *Historiae Romanae*. 54.3.7; EUSEBIUS. *Historia Ecclesiastica*. 5.1.44.

²⁰⁵ Římský senát a později císař Augustus uznávají Heroda Velikého jako krále Židů, srov. FLAVIUS. *Antiquitates Judaicae*. 14.11.4. §280; 15.11.4. §409; *De bello Judaico*. 1.14.4. §§282–285.

²⁰⁶ Srov. EVANS, Craig A. *WBC: Mark 8:27–16:20*, s. 503–504; BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 967–968.

historický fakt? Přestože je možné obojí,²⁰⁷ jeví se stylizace jako jistější, protože je nepravděpodobné, že by byli vojáci schopni přepsat obvinění do tří různých jazyků. Janův nápis je nejslavnostnější ze všech. Trojjazyčný nápis hlásající všem národům²⁰⁸ pravdu o Ježíšovi se zdá posilovat tuto slavnostnost. Tento posledním Pilátův čin navíc vytváří klimax pře mezi ním a Židy, kteří mu vyhrožovali. Tento poslední akt je v podání Janova evangelia nejen výhrou Piláta nad Židy, ale rovněž výhrou pravdy nad lži²⁰⁹ – o stylizaci nemůže být pochyb. V souhrnu můžeme mluvit o vysoké pravděpodobnosti existence tohoto prvku scény, ač se není možné dobrat přesného znění obvinění.

Synoptická evangelia dále uvádějí na scénu tři skupiny lidí, které se Ježíšovi visícímu na kříži vysmívají. Marek a Matouš uvádí kolemjdoucí, velekněze a zákoníky, spoluodsouzence (srov. Mk 15,29–32; Mt 27,39–44). Lukáš nahrazuje kolemjdoucí vojáky, velekněze členy rady (ἄρχοντες) a uvádí scénu s kajícím lotrem, čímž se výsměch stává záležitostí jen jednoho z nich (srov. Lk 23,35b–39). Velká dávka stylizace v epizodě bývá důvodem pro odmítání její autentičnosti. V případě kolemjdoucí je to patrné nejvíce. Při svých slovech potřásají hlavou, což je aluze na Ž 22,8 – potvrzením je Lukášova zpráva, která nemá kolemjdoucí potřásající hlavou, ale přihlížející lid, který najdeme v tom stejném verši žalmu. Jejich výzvy se opírají o falešná svědectví z židovského procesu (srov. Mk 14,64; Mt 26,61), zejména u Matouše, kde se objevuje nejen zboření chrámu, ale rovněž Boží synovství. U Matouše můžeme také mluvit o paralele k pokušením na poušti, kde ďábel pokouší Ježíše stejnou výzvou: „Jsi-li Syn Boží...“ (Mt 4,3.6). V posměchu skupiny představených jasný vliv na výstavbu nacházíme jen v Mt 27,43, kde je patrná aluze na Ž 22,9 a možný vliv Mdr 2,17–18. Tituly, jimiž je Nazaretský zván, zdá se, vycházejí z preferencí jednotlivých evangelistů. Nadto je možné v Markově a na ní závislé Matoušově zprávě pozorovat snahu vykreslit Ježíše jako zcela opuštěného, který není přijat ani zločinci, mezi něž byl započítán. Slova Lukášova spílajícího lotra jsou zase

²⁰⁷ Brown tvrdí, že mnohojazyčné nápisy byly v antice módní. Jako důkaz podává nápisy v řečtině, latině, perštině, hebrejštině a egyptštině na hrobce císaře Gordiana III. a řecko-latinský nápis zakazující vstup do jeruzalémského chrámu (FLAVIUS. *De bello Judaico*. 6.2.4.§125). Viz BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 965.

²⁰⁸ Hebrejšтина pro Židy, latina pro Římany, řečtina jako *lingua franca* pro všechny ostatní.

²⁰⁹ Srov. BEASLEY-MURRAY, George R. *WBC: Volume 36, John*, s. 346–347.

úvodem pro rozhovor s lotrem kajícím. Přesto nelze popřít reálný základ epizody. Neúcta Římanů vůči křižovanému je možným pokračováním jejich jednání z *praetoria*. Jestliže ukřižovaní viseli u cesty, kolemjdoucí jsou nasnadě a jejich rozličné postoje k podívané rovněž (srov. Mk 15,29–30; Mt 27,39–40 kontra Lk 23,35a). Přítomnost členů synedria není nepravděpodobná. Proč by neměli chtít dokončit to, co započali zatčením Ježíše v Getsemane? Vyjádření posměchu od zločinců by jen dokládalo jejich nepochopení pro Ježíšovo dílo. Není možné říct přesně, jaká slova byla použita a kterým aktérem vyslovena, epizoda je však plně v souladu s kontextem Ježíšova procesu i trestu křižování.

8.2. Pohoršení a prokletí

Na konci předchozí části jsme řekli, že byl Kristus vysmíván. Přispěl k tomu jistě zdánlivý neúspěch jeho mise – onen propastný rozdíl mezi slávou, kterou ho Jeruzalém ověnil při vjezdu do svých bran, a hanbou, když jej před ně vyvrhl, aby zde zemřel jako zločinec. Mohla zde však hrát roli i forma trestu smrti? V první části práce jsme řekli, že drtivou většinu textů antických autorů, jež obsahují termíny vztahující se ke křižování, nemůžeme s určitostí považovat za texty odkazující ke křižování v úzkém slova smyslu a to v důsledku minimálního kontextu a nevyjasněné terminologie. Texty, na nichž jsou postaveny následující poznatky, mohou odkazovat jak ke křižování, tak k trestu naražení. Řekli jsme si však také, že antický člověk takovou distinkci nemusel vnímat, nevnímal dokonce ani rozdíl mezi pověšením živého a mrtvého člověka. S vědomím této skutečnosti se nyní pokusíme načrtnout psychologické účinky takových trestů a dobrat se toho, jak byly chápány obyvateli římského impéria a čím byly v očích Židů znalých písem?

Mohli bychom říci, že s drobnými odchylkami přejali Římané formálně (tedy jako odpověď na určité typy provinění) tresty pověšení od Peršanů, Kartaginců a Řeků. Materiálně (tresty o sobě) se pověšení objevuje napříč celým tehdy známým světem.²¹⁰ Tresty pověšení měly vždy výstražný charakter. Tak se užívaly ke zlomení odporu vzpurných ne-Římanů (*peregrini*) v provinciích, kteří se bouřili proti římské nadvládě,

²¹⁰ U Indů, Asyřanů, Skytů, Taurid'anů, Keltů, Germánů, Britů a barbarů obecně, srov. HENGEL, Martin. *Crucifixion*, s. 22–23.

jak o tom zpravuje na mnoha místech Flavius.²¹¹ Podle římského práva nebyli vzbouřenci považováni za nepřátele (*hostes*), nýbrž za zbojníky (*latrones*),²¹² čímž se v očích Římanů stávali k nerozeznání od lapků, banditů a pirátů. Justiniánův zákoník stanoví, že tito mají být pověšeni (*furca figendos compluribus placuit*) na místech, kde loupili, aby se tak stali odstrašujícím příkladem pro ostatní.²¹³ Tresty postiženou skupinou byly rovněž otroci, jakožto lidé bez důstojnosti. Cicero prohlašuje, že kříž (*crux*) je nejvyšší, otrokům vlastní trest (*servitutis extremo summoque supplicio*).²¹⁴ Při počtu otroků, jaký se v říši nacházel, je pochopitelné, že Římané museli udržovat poslušnost těmi nejbrutálnějšími prostředky, aby nedošlo ke vzpouře. Na druhou stranu zvuče pánů někdy neznala mezi,²¹⁵ takže se odstrašující trest mohl paradoxně stávat důvodem ke vzpouře. Ani propuštění otroci se netěšili plně svobodě a dosavadní hrozba se nad nimi vznášela stále.²¹⁶ Mohli bychom říci, že jedinou skupinou lidí, kteří byli relativně v bezpečí před těmito tresty, byli ti se statutem římského občana. Svévolné překročení této ochrany bylo považováno za barbarství.²¹⁷ To dosvědčuje i slavný Ciceronův soudní případ, v němž brání senátora Gaia Rabiria obviněného z vraždy slovy:

Neboť i když hrozí smrt, můžeme zemřít jako svobodní lidé, avšak kat, zakrytí hlavy, ba samotné jméno kříže (*nomen ipsum crucis*) by měly být vzdáleny od osob římských občanů, a to i z jejich úvah, očí, uší.²¹⁸

Přesto se takové případy poprav dochovaly. Jednalo se však o lidi, kteří o své občanství přišli v důsledku dezerce, velezrady, nebo vyzrazení státního tajemství, tedy

²¹¹ FLAVIUS. *De bello Judaico*. 2.5.2.§75; 2.12.6.§241; 2.13.2.§253; 2.14.9.§§306–308; 3.7.33.§321; 5.6.6.§289; *Antiquitates Judaicae*. 17.10.7.§295; 20.6.2.§129.

²¹² Srov. HENGEL, Martin. *Crucifixion*, s. 46–48.

²¹³ Viz *Digesta Iustiniani*. 48.19.28.15.

²¹⁴ Srov. CICERO. *In Verrem*. 2.5.169.

²¹⁵ Seneca popisuje případ, kdy si athénský malíř koupil otroka, kterého umučil k smrti proto, aby měl inspiraci pro svou malbu Prométhea, který byl na způsob křížování přikován ke skále. Viz SENECA. *Controversiae*. 10.5.

²¹⁶ Srov. HENGEL, Martin. *Crucifixion*, s. 59.

²¹⁷ Tak to alespoň chápe Flavius, když popisuje, jak nechal Florus římské občany křížovat. Viz FLAVIUS. *De bello Judaico*. 2.14.9.§308.

²¹⁸ CICERO. *Pro Rabirio*. 5.16.

v důsledku činů, které odporovaly statutu občana, jenž je vázán loajalitou k říši. Trest za tyto přečiny byl nakonec i uzákoněn.²¹⁹

Tresty pověšení děsily obyvatele říše z mnoha důvodů. Kromě samotného pověšení, zde byla vyhlídka na mučení jiného druhu, ať fyzického jako bičování, lámání v kole, zbavování končetin, či jiných částí těla, tak i psychického ve formě posměchu, protože člověk odsouzený k tomuto trestu přišel o svou lidskou důstojnost, měl-li posud nějakou (otrok žádnou neměl). Pověšení samotné, bylo-li provedeno *ante mortem*, bylo nejhorším možným trestem, protože smrt nepřišla ihned, přestože odsouzený věděl, že jí není vyhnutí. Nejexpresivněji tento vjem popisuje Seneca:

Našel by se někdo, kdo by raději chřadnul v bolestech a opouštěl svůj život po kapkách, než by vypustil duši najednou? Našel by se někdo, kdo by chtěl být připevněn k proklatému dřevu (*infelix lignum*), už zmrzačený, už znetvořený s ošklivými jizvami na ramenou a hrudi, kdo by chtěl v těchto mukách nabírat dech života? Jistě by měl mnoho důvodů zemřít dříve, než by byl vůbec připevněn ke kříži (*crux*).²²⁰

Zbaven důstojnosti, po hrozných mukách odsouzený umírá. Tím však trest nekončí, protože jeho tělo zde bude viset jako odstrašující příklad, obíráno divokou zvěří či ptáky, a nebude pohřbeno, čímž nebude zesnulý moci dojít odpočinku. Jak vysoce bylo pohřbení těla v antice hodnoceno, dokládá Sofoklovo drama *Antigona*, kde se hlavní hrdinka rozhodne navzdory příkazu krále pohřbít svého bratra Polyneika, protože si příkazu bohů cení více. Tento čin ji pak stojí život. Právě z tohoto důvodu byly kříže či kůly střeženy vojáky, jak to dokládá nejen Matoušovo evangelium (srov. Mt 27,36).²²¹

Není proto divu, že samo pomyšlení na kříž vzbuzovalo nelibost. Augustinus Aurelius píše: „Uchu je potěšením, když říkáme *rozkoš*, ale když říkáme *kříž* (*crux*) je to utrpení (...) utrpení z onoho slova odpovídá utrpení, která kříž působí.“²²² Od dob Plauta, tedy od 3. stol. př. n. l., můžeme mluvit o tom, že byla slova *crux* a jeho odvozeniny užívány jako posměšné narážky na obtíže nejrůznějšího charakteru, či

²¹⁹ *Transfugae ad hostes vel consiliorum nostrorum renuntiatores aut vivi exuruntur aut furcae suspenduntur. Digesta Iustiniani.* 48.19.28.15.

²²⁰ SENECA. *Epistulae.* 101.14.

²²¹ Petroniův voják hlídá ve dne i v noci. Viz PETRONIUS. *Satyricon.* 111.

²²² AUGUSTINUS. *Qui est de dialectica*, výsek z díla je uveden in GOETZ, Georgius – SCHOELL, Fridericus. *De lingua latina quae supersunt.* Lipsiae: B. G. Teubner, 1910, s 239.

nadávky²²³ přibližně stejné síly jako *furcifer*, *crucarius*, *patibulatus*. Nejlepším českým ekvivalentem k těmto výrazům je slovo šibeničník. Rovněž se objevují kletby na způsob *Vel hercle in malam crucem* a urážky jako *I in crucem*,²²⁴ jež dobře mimotextově doloženo graffiti nalezeným ve Stabijských lázních v Pompejích (příloha XIV).²²⁵ Z těchto faktů můžeme vyvodit, že mluvit o kříži (v širokém slova smyslu) bylo v řeckořímském světě něco, co se neslušelo. Je také pochopitelné, že jsou antické texty spojené s touto skupinou trestů co do popisu velmi kusé.

Pohled Žida prvního století byl v mnohém podobný a přeci měl svá specifika. Snad nejvýrazněji utvářela chápání trestu pověšení výzva mojžíšského zákona:

Bude-li nad někým pro hřích vynesena rozsudek smrti, bude-li usmrcen a ty jej pověšíš na kůl (קֶּלֶבֶט), nenecháš jeho mrtvolu na kůlu přes noc, ale bezpodmínečně ho pohřbíš týž den, protože ten, kdo byl pověšen, je zlořečený Bohem. (Dt 21,22–23a)

Apoštol Pavel dotvrzuje, že se právě toto místo stalo nepřekonatelnou překážkou v přijetí ukřižovaného mesiáše (srov. 1K 1,23; Ga 3,13. 5,11). Svou roli zde tedy hrála nejen hrůznost trestu, ale i jeho náboženské chápání jako zlořečení nebo prokletí. Trest nebyl Židům vlastní. Mišnaický zákon z konce druhého století předepisuje čtyři formy trestu smrti: ukamenování, upálení, stětí, uškrcení. Rabínská tradice explicitně odmítá chápat Dt 21,22–23a jako možnou formu trestu smrti, mnohem spíš jej lze chápat jako vystavení *post mortem* za hříchy rouhání a modloslužebnictví a to ne více než na jeden den, jak stanoví Zákon. Z toho lze vyvodit, že minimálně farizeové prvního století chápali takový trest jako nepřipustný.²²⁶ To na druhou stranu neznamena, že by byl trest pověšení odmítán všemi Židy. Na základě kumránského Chrámového svitku usoudil Yigael Yadin, že byl v hasmoneovské éře užíván stejným způsobem jako ve zbytku helenistického světa, z něhož byl přejat, tedy jako odpověď na velezradu, s tím, že si byli hasmoneovští vládci vědomi toho, jaké pocity trest vzbuzuje.²²⁷ Z toho důvodu se

²²³ Jako posměšek in PLAUTUS. *Aularia*. 522; *Bacchide*. 584; *Casina*. 416; *Persa*. 795; TERENTIUS. *Eunuchus*. 383. Jako nadávka in PETRONIUS. *Satyricon*. 58, 126; SENECA. *Controversiae*. 7.6.2; APULEIUS. *Metamorphoses*. 10.7.

²²⁴ Viz PLAUTUS. *Asinaria*. 940; *Bacchides*. 902; *Casina*. 93, 641, 977; *Curculio*. 611, 693; *Menaechmi*. 915, 1017; *Mostellaria*. 1133; *Poenulus*. 271, 495, 511, 789, 1309.

²²⁵ Srov. COOK, John Granger. Envisioning Crucifixion: Light from Several Inscriptions and the Palatine Graffito. *Novum Testamentum* 2008, roč. 50, č. 3, s. 277.

²²⁶ Srov. CHAPMAN, David W. *Perceptions of Crucifixion*, s. 33–34.

²²⁷ Srov. HENGEL, Martin. *Crucifixion*, s. 84.

setkáváme s pověšením 800 farizeů za vlády Alexandra Jannaea.²²⁸ Zato z doby Heroda Velikého nemáme zprávu byť jen jedinou, což se vzhledem k jeho povaze masového vraha nedá přičítat snaze o větší lidskost, spíše se chtěl s touto praktikou z nějakého blíže neurčitelného důvodu rozejít. Doba přímé římské nadvlády přinesla četné užití těchto trestů a tak se pověšení stalo symbolem římské okupace.

Kým tedy byl Ježíš Nazaretský visící na kříži? Byl souzen jako ten, kdo si dělá nárok na titul židovského krále, z toho koneckonců vycházela následná posměšná hra i *titulus* na kříži. Byl připočten mezi vzbouřence z Barabášovy skupiny, kteří mohli být sikarii, zélóty či prostými výtržníky. Mohl být nazván mesiášem, prorokem, synem živého Boha, v očích Římanů to nehrálo roli. Klíčová byla skutečnost, že se jednalo o charismatickou postavu, již následovaly davy a která se mohla stát zdrojem rebelie proti římské správě. Ježíš byl v očích Římanů narušitelem míru, jehož bylo třeba zbavit veškeré důstojnosti, aby tak byly zlomeny veškeré touhy a naděje potenciálních následovníků. V očích židovských náboženských špiček, které se v procesu angažovaly, byl rouhačem, a kříž, jakožto nástroj potupy a zavržení, byl nejlepší možnou odpovědí na Ježíšův nárok Božího synovství. Pro procesem nezasažené Židy s jistým povědomím o jeho osobě byl nepravým mesiášem, kterého Bůh opustil. Pro jiné byl jen dalším neúspěšným povstalcem, který se stal obětí římské okupantské síly a musí trpět trestem zavržení.

8.3. Podoba ukřižování v rané tradici

O tom, jak křižování vypadalo, evangelia mlčí. Nemluví o tvaru kříže, o podobě ukřižovaného, o tom, jakým způsobem byl ke kříži připoután. Strohost popisu je dána jednak nevolí popisovat trest kříže, jak jsme o tom výše hovořili, jednak záměrem evangelistů, jímž je translace víry, nikoli dějinně-historický popis. Abychom získali obraz ukřižovaného, musíme hledat v jiných zdrojích tradice, jimiž jsou zejména nálezy dochovaných vyobrazení a spisy pozdějších křesťanských autorů.

²²⁸ Srov. FLAVIUS. *De bello Judaico*. 1.4.6.§97; 1.5.3.§113; *Antiquitates Judaicae*. 13.4.2.§§380–383; 13.16.2.§410.

8.3.1. Tvar kříže

Církevní tradice po mnoho staletí prosazovala představu, že kříž Ježíše z Nazareta byl čtyřramenný s horizontálním břevnem protínajícím v pravém úhlu břevno vertikální – kříž, který Justus Lipsius nazval *crux immisa*. V důsledku zkoumání antických pramenů však vyšlo najevo, že kříž neměl stálý tvar, že se jednalo spíše o zvůli těch, kdo trest vykonávali. Klasická představa tím tak byla otřesena. V současné době můžeme nalézt dvě tendence, dva návrhy na pozměnění klasického tvaru. První se opírá o tvrzení, že řecké výrazy σταυρός a ξύλον a latinský výraz *crux* mají v několika případech význam kůlu, nad to se také objevuje argumentace preexistencí kříže jakožto pohanského symbolu, který byl církví přejat a pokřesťanštěn. Zastánci této linie jsou především Svědkové Jehovovi.²²⁹ Druhý návrh je mnohem fundovaněji založený. Tvar velkého T (řecké tau) se objevuje jak v archeologických nálezích, tak ve spisech raných křesťanských autorů – tento kříž nazývá Lipsius *crux commisa*. Podíváme se nyní, co lze skutečně zjistit.

Nejstarším dokladem o podobě Ježíšova kříže je odkaz v Barnabášově epištole datované do let 70–132.²³⁰ Autor zde uvádí, že kříž měl tvar řeckého písmene T.²³¹ Je však nutnou mít na paměti, že se zmínka objevuje v kontextu, v němž pisatel operuje s písmeny za účelem získání přesné numerické hodnoty, což hraje dost významnou roli pro naše bádání. Podobně matoucí může být odkaz Justina Mučedníka (první polovina 2. stol.), který vidí v Ježíšově kříži rohy jednorozců z Mojžíšova požehnání Josefovi (srov. Dt 33,13–17).²³² Irenej z Lyonu (druhá polovina 2. stol.) pojednává v díle *Adversus Haereses* o čísle pět, přičemž zmíní, že kříž má pět konců – pátým je tzv. *sedicula*, sedátko na němž ukřižovaný seděl.²³³ Nesnází je zde skutečnost, že mluví pouze o kříži, nikoli o Ježíšově kříži. Tertulián (přelom 2. a 3. stol.) vysvětluje kříž jako

²²⁹ Nutno podotknout, že učení o kůlu je u Svědků Jehovových pozdějšího data (třicátá léta 20. stol.) a je postaveno na reakčním základě. Viz JWfact.com. *Did Jesus Die on a Cross or Stake?* [2014-4-9]. <<http://www.jwfacts.com/watchtower/cross-or-stake.php>>.

²³⁰ Srov. *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 1986, s. 31.

²³¹ Srov. *Epistola Barnabae*. 9.8.

²³² Srov. JUSTIN. *Dialogus cum Tryphone*. 91.2.

²³³ Srov. IRENAEUS. *Adversus Haereses*. 2.24.4.

obraz člověka s rozepjatýma rukama,²³⁴ čímž může odkazovat jak ke klasickému *crux immisa*, tak ke *crux commisa*.

Přibližně z této doby už máme první dochovaná vyobrazení. Podle některých je vůbec prvním křesťanským zobrazením Ježíše na kříži téměř nic nevypovídající staurogram – složenina řecký písmen T a P, která vypadá jako ukřižovaný člověk – jenž se objevuje na Bodmerových papýrech P⁶⁶, P⁷⁵ datovaných k roku 200 a Vídeňském fragmentu P⁴⁵ datovaném 200–250. Staurogram se objevuje uprostřed slov s kořenem σταυρ-, kde zastupuje písmena ταυρ (**příloha XV**).²³⁵ Skutečně figurální zobrazení nacházíme až na magickém amuletu z heliotropu (druh chalcedonu) z 2.–3. stol. n. l. původem pravděpodobně ze Sýrie, na němž je vyobrazen Ježíš na *crux immisa* (**příloha XVI**).²³⁶ Do doby ne o tolik mladší je datováno nekřesťanské graffiti nalezené na Palatinu v Římě, které zobrazuje muže posílajícího polibek směrem k jinému muži s oslí hlavou ukřižovanému na *crux commisa* (**příloha XVII**).²³⁷ O tom, že se jedná o Ježíše, svědčí nejen poblíž situovaný nápis Αλεξαμενος σεβετε θεου (Alexamenos uctívá Boha), nýbrž i skutečnost, že byli křesťané obviňováni z uctívání oslí hlavy.²³⁸ Odlišnou podobu kříže nacházíme až na Konstanzkém²³⁹ karneolovém šperku z poloviny 4. stol. původem nejspíše ze Sýrie (**příloha XVIII**) a na otisku dnes ztraceného šperku George Fredericka Notta datovaného do stejného období (**příloha XIX**). Oba zobrazují ukřižovaného Krista vprostřed dvanácti apoštolů, Nottův šperk ještě navíc přidává rytinu beránka pod křížem. Ani u jednoho z křížů není památky po vrchním rameni vertikálního břevna, což z něj činí *crux commisa*.²⁴⁰ Zcela evidentně ovšem o *crux immisa* vypovídají zobrazení mladší a to díky Konstantinovu vlivu. Sarkofágy „Ovace“ z Palazzo del Duc di Ceri v Borgo Vecchio (dnes ztracený, existuje

²³⁴ Srov. TERTULLIANUS. *Ad Nationes*. 1.12.7.

²³⁵ Srov. HURTADO, Larry W. The Staurogram: Earliest Depiction of Jesus' Crucifixion. *BAR* 2013, roč. 39, č. 2, s. 47–52.

²³⁶ Srov. HARLEY-MCGOWAN, Felicity. The Crucifixion. SPIER, Jeffrey (ed.). *Picturing the Bible: The Earliest Christian Art*. New Haven: Yale University Press, 2007, s. 228.

²³⁷ Srov. COOK, John Granger. *Envisioning Crucifixion*, s. 282–284.

²³⁸ Srov. TERTULLIANUS. *Apologeticum*. 16.12; MINUCIUS FELIX. *Octavius*. 9.3, 28.7.

²³⁹ Podle místa nálezů – Konstanza, Rumunsko.

²⁴⁰ Srov. HARLEY-MCGOWAN, Felicity. The Constanza Carnelian and the Development of Crucifixion Iconography in Late Antiquity. In ENTWISTLE, Chris – ADAMS, Noël (ed.). *Gems of Heaven: Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity AD 200–600*. London: British Museum Company Ltd., 2011, s. 214–215.

kresba) a „Hvězda a věnec“ dnes v Musée de l'Arles Antique, oba z konce 4. stol, nezobrazují sice přímo Ježíše (pouze apoštoly), ale jsou křesťanskými artefakty a tak vypovídají o dobovém chápání Ježíšova kříže (**přílohy XX a XXI**). Rovněž tzv. *Maskell Ivories*, římský čtyřdílný pašijový cyklus z let 420–430 zobrazuje na dvou z pěti destiček *crux immisa* (**příloha XXII**).²⁴¹ Jediným poněkud zvláštním dědictvím je část cyklu starozákonních a novozákonních vyobrazení na dřevěných dveřích kostela Santa Sabina v Římě z 30. let 5. stol., kde je scéna ukřižování natolik netradičně vyobrazena, že nelze usuzovat na žádný z výše jmenovaných křížů (**příloha XXIII**).²⁴²

Můžeme tedy shrnout, že hypotéza kůlu je vzhledem k tradici zcela vyvratitelná. Návrh na revizi tradičního tvaru tvarem řeckého T má sice oporu v Barnabášově epištole, možná u Tertuliána, ve staurogramu, Palatinském graffiti a karneolových špercích, na druhou stranu žádný z těchto jmenovaných nepočítá s *titulem* Ježíšova kříže. Nadto je třeba si uvědomit, že Barnabášova epištola užívá písmena řecké abecedy pro svůj numerický výklad, staurogram je pak pouhým sloučením dvou písmen. Odkazy na T můžeme chápat symbolicky a stejně tak zobrazení, jež postrádají vrchní rameno kříže, ačkoli je třeba počítat s možností místní tradice a s osobními představami autorů výtvarných děl. Tradiční tvar *crux immisa* se zdá být pravděpodobnější, byť není možné tvar *crux commisa* zcela vyvrátit.

8.3.2. Nahý či zahalený

Diskuse se vede nad tím, zda Ježíš visel zcela nahý, či s bederní rouškou zakrývající intimní partie, o čemž evangelia explicitně nehovoří. Jan chce ve své zprávě nejspíše nabídnout vodítko – těžko si lze představit, že měl Ježíš na sobě víc jak pět kusů oblečení (srov. J 19,23–24), z nichž je vojáky vysvlečen, a tak bychom mohli soudit, že byl zbaven všeho. V souladu s tím je informace od profesionálního věštce Artemidora Daldiana z 2. stol. n. l. o tom, že křižovaní bývali nazí, zbaveni všech šatů.²⁴³ Biskup Melitón ze Sard (2. stol.) se v díle *O Pasše* vyjadřuje přímo k Ježíšovu případu:

Jaká neslýchaná vražda, jaká neslýchaná nespravedlnost! Pán byl zbaven podoby na svém obnaženém těle a není pokládán ani za hodna šatu, aby nebyl vystaven na obdiv. Kvůli tomu se svítilny odvrátily

²⁴¹ Srov. HARLEY-MCGOWAN, Felicity. *The Crucifixion*, s. 229–232.

²⁴² Srov. HARLEY-MCGOWAN, Felicity. *The Constanza Carnelian*, s. 219.

²⁴³ Srov. ARTEMIDORUS. *Oneirocritica*. 2.53.

a den se zatměl, aby tak zakryl toho, kdo byl obnažen na dřevě, ne aby zastínil Pánovo tělo, ale oči těch lidí.²⁴⁴

Podobně svědčí rovněž archeologické nálezy. Na rytině magického amuletu z heliotropu, přestože se jedná o velmi malý předmět (3 x 2,5 x 0,58 cm), je evidentně zobrazen nahý muž. Graffiti z Palatina zobrazující jak ukřižovaného, tak toho, který jej uctívá, v krátkém oděvu bez rukávů zvaném *colobium*, což byl druh spodního prádla, jež nosili především otroci. Vzhledem k tomu, že se graffiti našlo ve výcvikové škole pro otrocky, je takový oděv pochopitelný.²⁴⁵ Rovněž však zastíňuje realitu historického Ježíše, o kterou nám v našem šetření jde. Konstanzský šperk stejně jako onen ztracený Nottův zobrazují nejspíše nahého Ježíše a to proto, že má jasně zřetelné nohy a ruce, nicméně není možné to tvrdit s určitostí vzhledem k velikosti objektů (1,05 x 1,35 cm; 1,9 x 1,4 cm), které tak neposkytují dostatek detailů (apoštolové minimálně na Nottově šperku vypadají stejně jako ukřižovaný). Ježíše s bederní rouškou nalezneme až na druhé ze čtyř slonovinových destiček Williama Maskella (*Maskell Ivories*) z 5. stol. Rovněž řezba na dveřích kostela Santa Sabina již Ježíše zahaluje. Do této doby je moderními badateli datováno i Nikodémovo evangelium, v němž vojáci na Golgotě Ježíše vysvléknou z jeho šatů a obléknou mu bederní roušku (srov. NikEv 10,1).²⁴⁶

Zahalování se jeví jako pozdější trend vyrůstající z úcty k zobrazovanému. Přestože existuje novodobá snaha zahalit Ježíše a to na základě teorie výjimky pro židovské prostředí, kde byla nahota považována za haněbnost,²⁴⁷ jeví se nám takové počínání jako málo přijatelné. Přestože Římané dělali pro Židy mnoho ústupků, bylo by přinejmenším zvláštní činit takový ústupek u trestu, který měl úmyslně budit zděšení. A tak přestože jsou důkazy pozdějšího data a nelze mít jistotu, pokládáme nahotu ukřižovaného Nazaretského za pravděpodobnou.

²⁴⁴ MELITON. *Peri pascha*. §97 (překlad převzat z MELITÓN ZE SARD. *O Pasše*. Červený kostelec: Pavel Mervart 2010, s. 155.).

²⁴⁵ Srov. COOK, John Granger. *Envisioning Crucifixion*, s. 284–285.

²⁴⁶ Srov. *Novozákonní apokryfy I*, s. 320.

²⁴⁷ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 953.

8.3.3. Připevnění těla ke kříži

Odsouzení k trestu pověšením bývali k nástroji smrti přivázáni nebo přibíti hřeby. U Ježíšova případu se tradičně zmiňují hřeby, evangelia o nich ovšem mluví až po Ježíšově smrti. Nejjasněji je to patrné u Jana (J 20,25b), kde apoštol Tomáš říká: „Dokud nevidím na jeho ruku stopy po hřebech a dokud nevložím do nich svůj prst a svou ruku do rány v jeho boku, neuvěřím.“ Podobnou scénu nacházíme u Lukáše (srov. Lk 24,39), kde ovšem není o hřebech ani zmínka. Petrovo evangelium hřeby zmiňuje při snímání Ježíšova těla z kříže (PetEv 6,21a): „A tehdy vytáhly hřeby z rukou Páně a položili je na zem.“ Přestože přibítí ke kříži není nepravděpodobné, hlavní obtíž vyvstává opět ze stylizace (Ž 22,17b): „(...) sápu se jako lev na mé ruce a nohy.“ Septuaginta zde užívá sloveso ὀρούσσω – zarýt se, zabořit se, což nutně neznamená, že by mluvila o probíjení, ale je třeba vidět zde určitou podobnost tak, jak ji viděli i raní komentátoři Justin Mučedník a Tertulián.²⁴⁸

Že však přibítí nebylo vždy vnímáno jako samozřejmost, o tom svědčí nejen Efrém Syrský, který vidí Ježíše přibitého v rukou, ovšem svázaného v nohou,²⁴⁹ ale rovněž dochovaná vyobrazení. Na magickém amuletu z heliotropu nenajdeme po přibítí ani památky. Ruce jsou evidentně přivázány v zápěstí, nohy nejsou přichyceny vůbec a visí daleko od sebe – nejspíše proto, že ukřižovaný sedí na *sediculu* (jak zmiňuje rovněž Irenej). Graffiti z Palatina zcela určitě nezobrazuje ukřižovaného s přibíťma nohama, protože se zde objevuje tzv. *suppedaneum* – podnožka, jakou nacházím na pravoslavných křížích jako spodní nakloněné břevno.²⁵⁰ Ruce jsou neurčitým způsobem přichycené a mohou odkazovat k oběma způsobům. Konstanzký šperk zobrazuje ukřižovaného s přivázanými rukama v zápěstí a nohama, jež jdou souběžně vedle sebe, ovšem o přibítí lze pochybovat. Nottův šperk má konečně ruce přibité, avšak nohy stojí

²⁴⁸ Srov. JUSTIN. *Apologia*. 1.35.5–7; *Dialogus cum Tryphone*. 97.3–4; TERTULLIANUS. *Adversus Iudaeos*. 13.10–11.

²⁴⁹ Srov. EPHRAIM. *Commentarius in diatessaron*. 20.31, uvedeno in BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 949.

²⁵⁰ Samotnou existenci tohoto zařízení jakožto ničím nepodloženou zpochybňuje J. W. Hewitt s poukazem na to, že se jednalo o výmysl umělců, kteří nechtěli zobrazovat *sediculu* neboli *eculeus* (Hewittův výraz), srov. HEWITT, Joseph William. *The Use of Nails in the Crucifixion*. *HTR* 1932, roč. 25, č. 1, s. 31–32. Palatinské graffiti je ovšem posměšný výjev, není tedy důvod, proč by jej autor nechtěl učinit dehonestující ještě ve větší míře. Proto musíme s Hewitem v této otázce zásadně nesouhlasit.

na *suppedaneu*. Třetí destička z cyklu *Maskell Ivories* má Ježíše konečně přibitého jak v nohou (každou zvlášť), tak v rukou. Vyobrazení ze dveří kostela Santa Sabina je velmi neurčité, ale kloníme se spíše přibítí v rukou a s přihlédnutím k podobnosti s *Maskell Ivories* i v nohou. Je patrné, že hřeby, přestože je latentně nacházíme v evangeliích i pozdějších spisech, si cestu do uměleckých zobrazení našli až velmi pozdě. Je obtížné rozhodnout, proč tomu tak bylo. Snad proto, že přibíjení ke kříži nebyla tak častá a autoři těchto zobrazení nebyli dostatečně obeznámeni s evangeliem? Nebo se skutečně jednalo o tradici, jež byla v pozdějších stoletích potlačena? Dřívější se zdá plausibilnější. Vždyť i užití *sedicula* a *suppedanea* se objevuje a opět mizí. Důvodem bude variabilita ve způsobech křížování, jež stála tvůrcům těchto děl za vzor.

Ještě kratičkou poznámkou se dotkneme tématu počtu hřebů. Dnešní krucifixy zobrazují zpravidla vždy jen tři hřeby – dva pro ruce, jeden společný pro nohy. Na nejstarších zobrazeních však tento počet nikde nenajdeme a to i přes to, že císařovna Helena nalezla údajně právě tři hřeby. Selským rozumem lze dojít k závěru, že probíjení obou chodidel jedním hřebem se zdá jako velmi obtížný úkol a s J. W. Hewittem konstatujeme, že počet tří je nejspíše teologického původu.²⁵¹

²⁵¹ Srov. HEWITT, Joseph William. *The Use of Nails*, s. 33.

9. Utrpení a smrt

Poslední kapitola je věnována Ježíšovu utrpení na Golgotě. Její rozpětí je značně kolísavé, a tak jej nebudeme dopředu ani vymezovat. Úvodní evangelijní část si z množství prvků Kalvarské scény vybírá pouze ty, jež nějakým způsobem dokládají intenzitu Ježíšova fyzického utrpení, popř. mají souvislost s dalším výkladem. Druhá část kapitoly věnuje ukřižovanému pozornost z hlediska medicíny, probírá návrhy jednotlivých badatelů a pokouší se nalézt odpověď na otázku: Jak zemřel Ježíš z Nazareta?

9.1. Fyzické utrpení kříže podle evangelií

Evangelisté o Ježíšově utrpení mnoho nemluví. Jak jsme v průběhu výkladu ukázali, popis toho, čím musel projít, je stručný, podoba Nazaretského při zavínání do pohřebního rubáše chybí zcela, rovněž Ježíšovo vlastní prožívání je naprosto opomenuto.²⁵² Bezhlesost Ježíše v tradici, ať už historická či zvýrazněná aluzí na Iz 53,7, nejspíše vedla pseudo-Petra ke gnosticizmem nasáklému popisu (PetEv 4,10): „A přivedli dva zločince a uprostřed mezi nimi ukřižovali Pána. On ale mlčel, jako by necítil žádnou bolest.“ To se však zdá velmi nepravděpodobné už proto, že nebyl schopen dojít s křížem sám na místo popravky.

Důkazem z Golgoty je krátká doba, po jakou Nazaretský na kříži visel, než jej síly opustily nadobro. Evangelisté však v chronologii nejsou zajedno. Podle Marka (srov. Mk 15,25) byl Ježíš ukřižován již v 9 hodin dopoledne, podle Matouše, Lukáše a pseudo-Petra to muselo být v dopoledních hodinách, protože se v poledne, kdy Ježíš již dávno visel, zatmí slunce (srov. Mt 27,45; Lk 23,44; PetEv 5,15; srov. také Mk 15,33). Janova zpráva jako jediná situuje ukřižování do odpoledních hodin, protože v poledne dosud stojí Ježíš před Pilátem (srov. J 19,18). Smrt přichází podle synoptiků ve 3 hodiny odpoledne, kdy společně s Ježíšovou smrtí končí zatmění (srov. Mk 15,33–34.37; Mt 27,45–46.50; Lk 23,44–46), u pseudo-Petra končí zatmění rovněž ve 3 hodiny, nicméně až po snětí těla z kříže, čímž se zpráva dostává před 3. hodinu (srov. PetEv 6,21–22). Jan časový údaj neuvádí. Je patrné, že před sebou

²⁵² V důsledku formace narativu podle písně o trpícím služebníkovi (Iz 53,7): „Byl trápen a pokořil se, ústa neotevřel; jako beránek vedený na porážku, jako ovce před střihači zůstal němý, ústa neotevřel.“

máme dvě tradice. Obě mohou mít teologický (nebo teologicko-liturgický) základ, nebo pouze jedna z nich, obě však historickou realitu sledovat nemohou. Pro teologicko-liturgický výklad je náchylnější Markova chronologizace, která kopíruje časy modliteb rané církve, tak jak je uvádí Skutky apoštolů: 9. hodina – Petr a Jan v chrámě (Sk 3,1), 12. hodina – Petr modlící se v Joppe (Sk 10,9), 3. hodina – Kornélius přijímá vizi při modlitbě (Sk 10,3.30). Jakkoli je takový návrh na sladění posledních chvil Ježíše s modlitební praxí přitažlivý, zůstává pouze návrhem. Ve skutečnosti tomu mohlo být i naopak.²⁵³ Můžeme se jen společně s Pilátem divit, že Ježíš zemřel tak brzy (srov. Mk 15,44), tzn. během 3–6 hodin na kříži.

Janův Ježíš se rovněž dožaduje něčeho, čím by zahnal žízeň (srov. J 19,28). Uvědomíme-li si podmínky, v jakých se ukřižovaný nacházel, tzn. v naprostém vysílení a vystaven Izraelskému polednímu sluncii, je takový výrok pravděpodobný, ačkoli je třeba pamatovat na skutečnost, že to řekl „aby se až do konce naplnilo Písmo“. O stylizaci podávání ochuceného vína byla řeč v bodě 8.1.

Je možné považovat za výpověď o utrpení způsob, jakým Ježíš odchází ze života? S výjimkou Jana, kde Ježíš umírá pokojně, se synoptici a pseudo-Petr shodují v tom, že ať už byla poslední slova opakováním slov žalmu 22,2 (srov. Mk 15,34; Mt 27,46), jeho pokroucenou verzí (srov. PetEv 5,19), či slovy žalmu 31,6 (srov. Lk 23,46), Ježíš zvolal mocným hlasem (φωνή μεγάλη). U Marka a Matouše se veliké zvolání, tentokrát bez slova, objevuje jako dublet na samém konci Ježíšova života, než vydechne naposledy (srov. Mk 15,37; Mt 27,50). Nesnází v rozpoznávání historického základu je opět aluze (Ž 22,3): „Bože můj, volám ve dne, a neodpovídáš, nemohu se ztišit ani v noci.“ Je rovněž otázkou, zda mohl Ježíš vůbec cokoli nahlas zvolat, pokud by byla smrt na kříži způsobena udušením (viz níže). Slovíčko „znovu“, které nacházíme u Matouše při druhém zvolání, zcela úmyslně rozlišuje dvě zvolání. Matouš z nějakého důvodu cítil potřebu odlišit se od Markovy zprávy. Důvodem mohlo být rozlišení stylizovaného zvolání od historického, dochovaného v tradici (srov. Žd 5,7), ale také vytvoření prostoru pro další stylizaci – další odkaz (Ž 22,26): „Nepohrdl poníženým, v opovržení ho neměl. Když trpěl příkoří, neukryl před ním svou tvář, slyšel, když k němu o pomoc

²⁵³ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 959–960.

volal.“ Janova zpráva se vzhledem k lékařským zjištěním jeví jako pravděpodobnější. Výkřik se zdá být stylizací.

Janovská epizoda (J 19,31–34), již budeme nyní věnovat pozornost, si žádá osvětlení z důvodu následujícího výkladu. Jan líčí, jak Židé žádají Piláta, aby popravu urychlil, protože se blíží svátky.²⁵⁴ Pilát svolí a nechá ukřižovaným zlámat nohy, Ježíš je však již mrtev a tak je mu pouze proboden bok, z něhož vyjde krev a voda. Obě tekutiny jsou v pohledu Starého zákona pochopitelné jako symboly očištění a života. Vzhledem k Ježíšovi můžeme mluvit o životu odcházejícím (krev) a životu přicházejícím (voda). Právě tato interpretace se zdá být v linii s mnohočetným vyléváním Ducha ve smrti, vzkříšení a nanebevstoupení. Ježíš, nyní oslavený, vylévá svého Ducha, jak to předpověděl (srov. J 7,37–39), a přitahuje vše k sobě (srov. J 12,32).²⁵⁵ V pozadí je možné slyšet i starozákonní proroctví Zachariášovo:

V onen den vytryskne pro dům Davidův i pro obyvatele Jeruzaléma pramen k obmytí hříchu a nečistoty. (Za 13,1)

Ale na dům Davidův, na toho, jenž sídlí v Jeruzalémě, vyleji ducha milosti a proseb o smilování. Budou vzhlížet ke mně, kterého probodli. Budou nad ním naříkat, jako se naříká nad smrtí jednorozeného, budou nad ním hořce lkát, jako se hořce lká nad prvorozeným. (Za 12,10)

Epizoda si navíc klade za cíl vykreslit Ježíše jako dokonalého obětního beránka, kterému nebyla zlomena ani jediná kost, jak to přikazuje Zákon (srov. Ex 12). Vzhledem k tomu, že se lámání kostí – *crurifragium*²⁵⁶ – objevuje v kánonu jen u Jana, je možné pochybovat o historicitě celé epizody právě pro její vysokou stylizovanost.

9.2. Lékaři na Kalvárii

Příčiny, na které Ježíš zemřel, svatopisci neřeší a tak je marné snažit se je z evangelií vyčíst. Jistě, ve zprávách nacházíme detaily jako probodení končetin, smrtelný výkřik, žízeň, nezvykle rychlou smrt, proud krve a vody z probodeného boku, je však třeba

²⁵⁴ Podle Dt 21,22–23 neměl odsouzený zůstat viset přes noc. Nutnost splnit toto nařízení se, zdá se, stupňovala v dobách svátků, jak o tom zpravuje rovněž Filón. Viz PHILO. *In Flaccum*. 10.83.

²⁵⁵ Srov. BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah*, s. 1178–1182.

²⁵⁶ *Crurifragium* či σκελοκοπία byl druh trestu smrti pro otroky, který neměl s křižováním nic společného. Janovo evangelium a apokryfní evangelium Petrovo (PetEv 4,13–14) jsou jedinými texty, které dávají tresty do souvislosti. Přesto se latinský výraz v badatelské tradici pro tento úkon ujal. Nepodloženost spojení nevyklučuje jeho možnost.

pamatovat na to, že mohou být součástí teologického symbolismu spíše než historického popisu, takže je třeba se zdržet vyvozování jasných závěrů. Na tento způsob práce upozornil D. E. Smith ve svém článku *An Autopsy of an Autopsy: Biblical Literacy among Medical Doctors* (1987), který obvinil autory zabývajících se tématem Ježíšovy smrti z nevědeckosti a pseudointelektuálnosti.²⁵⁷ Není se čemu divit, vždyť drtivá většina autorů používá jako hmotný důkaz Turínské plátno, jehož autenticita je předmětem neustálých sporů, a s evangelijními zprávami zachází jako s doslovným záznamem historické události. Vědomi si těchto nedostatků, přistoupíme nyní k pracem a návrhům jednotlivých teoretiků, z nichž se nakonec pokusíme vyvodit vlastní závěr.

9.2.1. Poslední návrhy na diagnózu

Jako nejklašičtější práci 20. stol. můžeme označit dílo *La passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ selon le chirurgien* (1950) francouzského lékaře Pierra Barbeta,²⁵⁸ který staví na pracích svých starších kolegů Francouze Édouarda Le Beca a Čecha Rudolfa Maria Hynka, k jejichž výzkumům se sám přiznává. Rychlost Ježíšovy smrti přičítá Barbet vysílení. Za jeho počátek považuje fenomén zvaný *hematodrosis*, který dle něj zachytil jako jediný pouze evangelista Lukáš coby lékař, když popisuje Ježíšovu úzkost při modlitbě na Olivové hoře (srov. Lk 22,44). Fenomén vzniká tak, že se úzkostí cévy rozšíří až k bodu prasknutí, krev se dostane do potních žláz a odchází z těla společně s potem. Jen samo toto povrchové krvácení působí extrémní slabost. Barbet k němu přičítá rovněž špatné zacházení z rukou Židů i Římanů, hlad, dlouhotrvající krvácení v důsledku bičování a žízeň, jež bičování následuje. Přibití ke kříži přidalo další rány v chodidlech a zápěstí (nikoli dlaních),²⁵⁹ které měly za následek krom dalšího krvácení rovněž přetržení nervů. Za přímou příčinu smrti považuje udušení (*asphyxia*), na nějž dle autora zemře každý křižovaný. Zvednuté ruce znemožňují pohyb do stran a rovněž

²⁵⁷ Srov. SMITH, Dennis E. *An Autopsy of an Autopsy: Biblical Literacy among Medical Doctors*. *Westar* 1987, roč. 1, č. 2, s. 3–6, 14–15.

²⁵⁸ Vyšlo v anglickém překladu jako BARBET, Pierre. *Doctor at Calvary: The Passion of Our Lord Jesus Christ as Described by a Surgeon*. New York: P. J. Kenedy & Sons, 1953. Pro naši práci používáme právě tohoto překladu.

²⁵⁹ Barbet podnikl pokus s amputovanou horní končetinou, kterou přibil mezi 3. a 4. metakarpální kostí (podle ikonografické tradice) a v úhlu 65° (vyhodnocení otisku na Turínském plátně) na ni působil silou 88 liber (přibližně 39 kg), jakožto polovinou předpokládané váhy těla. Po 10 minutách, se rána začala zvětšovat. Z toho autor vyvodil, že probítí v dlaních není možné a situuje tak hřeb doprostřed zápěstí. Srov. BARBET, Pierre. *Doctor at Calvary*, s. 92–98.

zabraňují nadechnutí, což má za následek nedostatek kyslíku (*dispnea*). Srdce bije rychleji, ale slábne. Následuje zpomalení krevního oběhu v cévách. V momentě, kdy přestává fungovat okysličování, vzniká rovněž nadbytek kyseliny uhličité, což má za následek dráždění svalových vláken a nechtěné kontrakce svalů (*tetanie*). Tělo se cuká, dokud nevydechne naposledy.²⁶⁰

Na Barbetově přínosu staví lékaři Edwards, Gabel a Hosmer ve svém článku *On the Physical Death of Jesus Christ* (1986),²⁶¹ který se zdá být o něco přesnější co do lékařské terminologie a hlavně názornější – velikým přínosem jsou názorné nákresy zachycující nejdůležitější body Ježíšova utrpení. Autoři se rozcházejí s Barbetem v názoru na vliv *hematodrosis* – dle nich je ztráta krve minimální a vysílení má původ ve stresu. Větší důraz je kladen na bičování, jež se stalo zdrojem masivního krvácení v důsledku odhalení a potrhání svalů, což mělo za následek šok pro oběhový systém. Samotné křižování chápou autoři jako nekrvavý trest, probití hřeben v zápěstích považují za vysoce pravděpodobné a stejně tak probití chodidel v oblasti nártu (mezi 2. a 3. metatarzální kostí). Příčiny smrti uvádí autoři především dvě: hypovolemický šok (úbytek krve v cévách) a udušení z vysílení (neschopnost vzepřít se v nohou a uvolnit tak tlak těla). Zdůrazňují však, že faktorů smrti je vícero, mimo jinými dehydratace, stresem způsobená arytmie, kongestivní srdeční selhání s prudkým hromaděním krve v oblasti perikardu a možnou pleurální efuzí (hromaděním v pleurální dutině). Ježíš byl dle autorů už mrtev, když mu kopím probodli bok.

S novým přístupem se pokusil přijít F. T. Zugibe ve svém článku *Two Questions About Crucifixion* (1989),²⁶² v němž věnuje pozornost otázkám umístění hřebů v horních končetinách a příčině smrti. Jako velkému obhájci Turínského plátna Zugibemu leží na srdci prokazatelnost jeho pravosti, a tak se snaží obhájit Barbetem popřenou teorii o probití dlaní, tak jak to nacházíme právě na plátně. Podle autora je možné, aby dlaň při úhlu 65° unesla zátěž až 225 liber (102 kg), pokud bude tělo

²⁶⁰ Srov. BARBET, Pierre. *Doctor at Calvary*, s. 68–80.

²⁶¹ Viz EDWARDS, William D. – GABEL, Wesley J. – HOSMER, Floyd E. On the Physical Death of Jesus Christ. *Journal of the American Medical Association* 1986, č. 255, s. 1455–1463.

²⁶² Viz ZUGIBE, Frederick T. Two Questions About Crucifixion: Does the Victim Die of Crucifixion? Would Nails in the Hands Hold the Weight of the Body? *Bible Review* 1989, roč. 5, č. 2, s. 34–43.

zajištěno rovněž v dolních končetinách způsobem, jakým se Ježíš obvykle zobrazuje.²⁶³ Pro nás důležitější je však druhá řešená otázka, a sice příčina smrti. Zugibe prováděl experimenty s dobrovolníky, jež bezbolestně přichytil ke kříži tak, aby jejich paže svíraly úhel 60° nebo 70° (**příloha XXIV**), a přišel na zajímavou skutečnost: žádný z nich se nedusil. Z toho dále vyvozuje, že jedinou možnou příčinou smrti jsou traumatický a hypovolemický šok (vykrvácení v důsledku mnohačetných zranění).

Zugibeho pokusy ovšem vyžadují bližší pozornost. Ve své knize *The Crucifixion of Jesus: A Forensic Inquiry* (2005) popisuje podmínky, za kterých pokusy probíhaly, a je nutno poznamenat, že se těm Ježíšovým nepodobají ani zdaleka. Ti, kdo pokusy podstoupili, byli dobrovolníci – zdraví mladí muži nacházející se v klimatizovaném prostředí. Pokus jim byl dopředu vysvětlen, byli bezbolestně přichyceni ke kříži, neustále monitorováni pro případ nesnáží (věděli, že nezemřou), s možností kdykoli požádat o odstoupení z pokusu, ale předevevším žádný pokus netrval déle než 45 minut a při jakémkoli větším nepohodlí či dýchacích obtížích byli snati z kříže.²⁶⁴ Z řečeného vyplývá, že nebyli vystaveni zátěži obrovského stresu, únavy, ran z bičování či křížování a už vůbec ne vidině na smrt, což jsou všechno neopomenutelné podmínky pro nalezení kýžených odpovědí. Nad to při pokusech nebyl skutečný prostor pro jakákoli zjištění. Je třeba též položit ještě jednu zásadní otázku. Jestliže se *crurifragium* nevykonávalo za účelem urychlení dušení odsouzeného, jaký byl jeho smysl?

Dosud poslední návrh patří B. Brennerovi, který ve svém kratičkém článku *Did Jesus Christ die of pulmonary embolism?* (2005)²⁶⁵ staví na výzkumu Edwardse a jeho kolegů, avšak mění příčinu smrti. Dle něj nemohla sebevětší ztráta krve způsobit selhání oběhového systému. Ztráta krve aktivizovala koagulační systém (srážení krve), zejména pak tkáňový faktor, který dal vytvořit trombům. Pohyb v ranách však tromby odtrhl od cévní stěny a dal tak vzniknout vmetkům (*emboli*), které doputovaly do plic a vyústily v plicní embolii, kterou Brenner považuje za osud všech křížovaných. *Crurifragium* tento proces jen urychlovalo. Ježíš mohl rovněž zdědit hyperkoagulační stav (větší

²⁶³ Zugibe zpochybňuje Barbetův pokus s amputovanou rukou, jednak proto, že se jednalo o mrtvou tkáň, která je křehčí, jednak proto, že byl pokus prováděn pouze jedinkrát.

²⁶⁴ Srov. ZUGIBE, Frederick T. *The Crucifixion of Jesus*, s. 98–113.

²⁶⁵ Viz BRENNER, Benjamin. Did Jesus Christ die of pulmonary embolism? *JTH* 2005, roč. 4, č. 3, s. 2130–2131.

ryziko žilní trombózy), jenž je v současném Izraeli poměrně častým jevem. V době Edwardsova článku nebylo podle Brennera o těchto problémech takové povědomí, a proto na ně autoři nepomysleli. Edwards se však vůči tomuto názoru ohradil s poznámkou, že o diagnóze věděl, ale nepovažoval ji za pravděpodobnou.²⁶⁶ Článek se dostalo i dvou oficiálnějších odpovědí ve stejném magazínu, my se budeme věnovat pouze druhé.²⁶⁷ Dle W. R. Saliby je Brennerův návrh na dispozici hyperkoagulačního stavu neprůkazný vzhledem k proměně obyvatelstva tehdejšího a dnešního Izraele, 6 hodin je rovněž nedostatečná doba pro hlubokou žilní trombózu a tím pádem i plicní embolii. Výtok krve a vody, jak se s ním setkáváme u Jana, je dle autora důsledkem hemotoraxu (přítomnost krve v plicní dutině), což znamená, že zdrojem dušení byl právě hemotorax a nikoli plicní embolie. Ježíš pak v důsledku dušení nemusel zemřít, ale mohl se dostat pouze do kómatu, smrt mohla přijít až s kopím. Saliba se tak navrací k Edwardsově mnohačetné diagnóze smrti.²⁶⁸

9.2.2. Shrnutí

Co lze z těchto výzkumů získat za informace, jestliže se opírají o neprůkazná, nebo dokonce nepravděpodobná data? Opomíjení teorie vzniku evangelií, jejich symbolického jazyka i smyslu vedlo ke stanovení nejpodivnějších diagnóz pro skutečnosti, jež mají duchovní význam. Tak nacházíme u Barbeta i Edwardse Ježíšův úzkostný zápas v modlitbě na Olivové hoře, při němž „jeho pot kanul na zem jako krůpěje krve“, identifikovaný jako *hematodrosis* a to i přes existenci slovíčka „jako“. Salibovo vyvracení Brennerovy diagnostiky předpokládaným hemotoraxem, vydedukovaným z informace o probodění Ježíšova boku, se zdá být rovněž zcela zcestné. V našem výkladu jsme se zdrželi téměř všech nálezů založených na důkazech z Turínského plátna, přesto není od věci zde nyní říci, že na jeho základě Edwards

²⁶⁶ Srov. NBC News. *Did a blood clot kill Jesus on the cross?: Experts debate scenario for pulmonary embolism* (9.6.2005) [2014-04-13]. <http://www.nbcnews.com/id/8139434/ns/technology_and_science-science/t/did-blood-clot-kill-jesus-cross/#.UOppwPI_uSo>.

²⁶⁷ Odpověď H. Ur Rehmana strádá seriózností, neboť ji postavil výhradně na zkoumání Turínského plátna. O to víc, tvrdí-li, že muž, jemuž plátna náležela, nezemřel a byl pohřben zaživa, přičemž dále rozvíjí Ježíšovy osudy. Viz REHMAN, Habib Ur. Did Jesus Christ die of pulmonary embolism? a rebuttal. *JTH* 2005, roč. 4, č. 3, s. 2131–2133.

²⁶⁸ Saliba se v článku vypořádává i Rehmanovou odpovědí a považuje ji za absurdní už proto, že výtok krve z ran na plátně je jasně *post mortem*. Viz SALIBA, Walid R. Did Jesus Christ die of pulmonary embolism? *JTH* 2005, roč. 4, č. 4, s. 891–892.

vypočítává rány po bičování, Zugibe s úzkostlivostí hledá způsob, jak prokázat probití v dlaních, a Rehman, jehož jsme zmínili jen v poznámce 267, na jeho základě dokonce vyvrací Ježíšovu smrt. Faktem je, že vyjma Brennera se o plátno jako o nevyvratitelný důkaz opírají všichni.

Stanovovat přesnou diagnózu se v důsledku nedostatku informací jeví jako nesmysl. Mužeme nanejvýš hovořit o faktorech, které se podílely na Ježíšově konečném osudu. Hypotéz musí vedle sebe stát několik. V tomto bodě naráží Barbet, Brennera (jeho návrh je sice výsledkem po sobě jdoucích dějů, ale vposled mluví o jediné příčině) i Zugibe. Edwards a jeho kolegové, zdá se, jako jediní pochopili, že s jistotou nelze tvrdit nic. Přestože favorizují dvě příčiny – udušení a vykrvácení – uvádí celou řadu dalších příčin, které za smrti mohly stát. Ačkoli je třeba zpochybnit některé z nich (udušení by snad mohlo být na základě Zugibeho nepřesvědčivých pokusů vyvráceno, pleurální efuze založená na probodění boku je neprůkazná), je třeba říci, že se Edwards i navzdory pochybné metodologii přiblížil pravdě nejbliž.

Závěr

Cílem první obecné části práce bylo seznámit s problematikou trestu křižování, poukázat na nejednoznačnosti, s nimiž se badatelé při studiu tohoto fenoménu potýkají a pokusit se vnést více světla za pomoci definice.

První kapitola nejprve poukázala na kořeny bádání, jež lze vysledovat do 16. stol. k Justu Lipsiovi a dále představila čtyři nejvýznamnější díla poslední doby: velmi dobře tematicky řazenou stat' Martina Hengela s do té doby nevídaným rozsahem odkazů na antická díla, chápanou jako historický úvod pro badatele se zájmem pro teologii kříže apoštola Pavla; článek Heinz-Wolfganga Kuhna s podobným zaměřením, avšak jasněji vymezeným časovým rozpětím na období raného císařství; knihu Davida W. Chapmana zaměřenou na chápání trestu křižování v židovském prostředí, jež bylo dosud významným způsobem opomíjeno; rozšířenou disertaci Gunnara Samuelsona, zaměřenou filologicky, systematicky zpracovávající všechna relevantní místa antické literatury.

Druhá kapitola seznámila s jediným hmotným důkazem křižování z Giv'at ha-Mivtar v severovýchodním Jeruzalémě. Popsala složitý proces identifikace kostních pozůstatků, který nebyl bez obtíží, a vznesla otázku, zda lze tento slavný nález vůbec považovat za důkaz křižování, jedná-li se pouze o hřebem probitou patu a diskutabilní nápis na osáriu.

Třetí kapitola se zabývala latinskými, řeckými a hebrejskými termíny, jež se objevují v textech majících bližší či vzdálený vztah k trestu křižování. Poukázala na jejich významovou nejednoznačnost a fakt, že samotný jejich výskyt nelze považovat za zmínku o křižování, pokud nebude dříve určeno, co se křižováním myslí.

Čtvrtá kapitola klasifikovala definice křižování jednotlivých badatelů do tří kategorií. Úzkými definicemi byly nazvány ty, jež se snaží téměř každý text, v němž se objevují relevantní termíny, vtěsnat do představy popravu Ježíše z Nazareta. Široké definice lze nalézt v dílech autorů, kteří si jsou vědomi rozličnosti pojmových významů, a zahrnují pod termín ukřižování nejrůznější tresty, jejichž jediným pojítkem jsou právě ony pojmy. Víceúrovňové definice berou v potaz tradiční chápání termínu ukřižování a na základě určitých kritérií rozlišují mezi tzv. tresty pověšení a křižováním. Dle autora práce je nezbytné užívat právě těchto víceúrovňových definic, má-li se mluvit o křižování smysluplně.

Druhá konkrétní část práce si vytkla za cíl pojednat o ukřižování Ježíše z Nazareta z hlediska historicity této události. To předpokládalo vzít v potaz notnou dávku teologické stylizace v evangelijních příbězích a vážit, co lze považovat za historicky pravděpodobné a co nikoli. K nalezení historického jádra sloužila i komparace s jinými spisy antických autorů a dochované hmotné památky z této doby.

Pátá kapitola otevřela pojednání tématem bičování. Nejprve popsala jednotlivé formy trestu, seznámila s jeho chápáním a představila typy bičů. Dále se věnovala otázce spojitosti bičování a křižování, jež bývá v badatelských pracech vnímána jako samozřejmá – touto jistotou se s pomocí několika odkazů pokusila otřást. Nakonec věnovala pozornost bičování, jak jej nalézáme v evangeliích a poukázala na nesnáze přesně vyhodnotit jeho krutost.

Šestá kapitola se zabývala výsměšnou královskou hrou. Úvodní část byla věnována otázce rozsahu stylizace, kde bylo řečeno, že scénu lze považovat za pravděpodobnou, byť není možné určit poměr mezi historickým jádrem a prací evangelistů. Další část kapitoly hledala na základě paralel inspiraci římských vojáků, jež podle mínění autora práce pramenila výhradně z rozsudku. V rozboru prvků evangelijních zpráv byl věnován prostor identitě vojáků (pravděpodobně Samařané), pláští a jeho barvě (spíše obyčejnější šarlat než drahý purpur), koruně (trnová, palmová či z rostliny *acanthus*) a verbálnímu posměchu (stylizovaný).

Sedmá kapitola zaobírající se přechodovou scénou nejdříve rozebírala podobu Ježíšova průvodu, jenž nemusel být nutně zcela nepřátelský, dále se věnovala podobě Ježíšova břemene a důvodům, pro něž lze předpokládat přítomnost Šimona z Kyrény. Následující část hledající výchozí a konečný bod křížové cesty shrnovala dosavadní teorie o poloze *praetoria* a místa Ježíšova kříže. Průvod nejpravděpodobněji vyšel z Herodova paláce (dnešní Citadela) a skončil za Genathskou branou (200 m na jih od Chrámu Božího hrobu).

Osmá kapitola je první částí rozebírající dění na Golgotě. Rozbor evangelií se zabýval zejména historicitou prvků spojených s psychickým násilím: ukřižování mezi zločinci, svlečení a losování o šaty, podávání ochuceného vína, *titulus* hlásající Ježíšovo obvinění, posměch přítomných. Všechny vyhodnotila jako pravděpodobné. Další část řešila vnímání ukřižovaného z pohledu Římanů (bezectný buřič) a Židů (prokletý rouhač a neúspěšný povstalec). Poslední část kapitoly chtěla s pomocí dokladů

nejranější tradice zodpovědět tři otázky: Jaký tvar měl Ježíšův kříž? Byl Ježíš zcela nahý, či částečně zahalený? Jakým způsobem byl připevněn ke kříži? V prvním tázání bylo řečeno, že tradiční tvar lze považovat za pravděpodobný, byť je možné nalézt jisté odchylky. Na druhou otázku byla odpovědí Ježíšova nahota, pro niž svědčí ikonografický vývoj. Třetí otázka našla odpověď v evangeliích, a sice že byl Nazaretský přibit hřeby. Není ovšem od věci připomenout, že se raná tradice s tímto obrazem dost významně rozchází, což lze vnímat jako důkaz pro rozličnost představ založených na vlastní zkušenosti svědků.

Devátá kapitola je druhou částí analyzující Golgotskou scénu se zaměřením na fyzické utrpení a smrt. Úvodní evangelijní rozbor se věnoval době strávené na kříži (3–6 hodin), poslednímu křiku Nazaretského (spíše stylizace) a janovské epizodě s lámáním nohou a probodením boku (vysoká pravděpodobnost stylizace). Druhá část kapitoly rekapitulovala nejdůležitější lékařské příspěvky tohoto a minulého století rozebírající Ježíšovo utrpení a smrt. Ukázalo se, že drtivá většina autorů pracuje neodborným způsobem s evangelijními zprávami a své vývody dokládají Turínským plátnem, což kompromituje většinu jejich bádání. Po vyloučení nežádoucích elementů dospěl autor práce k závěru, že přesnou příčinu smrti nelze stanovit. Lze pouze poukázat na několik pravděpodobnějších příčin.

Seznam použitých zkratek

Zkratky biblických knih

Starý zákon

| | |
|------|------------------|
| Ex | Exodus |
| Nu | Numeri |
| Dt | Deuteronomium |
| Sd | Soudců |
| 1S | První Samuelova |
| 2S | Druhá Samuelova |
| 1Kr | První královská |
| Neh | Nehemiáš |
| Est | Ester |
| Ž | Žalmy |
| Př | Příslolí |
| Iz | Izaiáš |
| Jr | Jeremiáš |
| Am | Amos |
| Za | Zacharjáš |
| Mdr | Kniha moudrosti |
| Sír | Sírachovec |
| 1Mak | První makabejská |

Nový zákon

| | |
|-----|-----------------------|
| Mt | Matouš |
| Mk | Marek |
| Lk | Lukáš |
| J | Jan |
| Sk | Skutky apoštolů |
| Ř | Římanům |
| 1K | První list Korintským |
| Ga | Galatským |
| 1Tm | První list Timoteovi |
| 2Tm | Druhý list Timoteovi |
| Žd | Židům |
| Zj | Zjevení Janovo |

Zkratky apokryfních spisů

| | |
|-------|-----------------------|
| NikEv | Nikodémovo evangelium |
| PtEv | Petrovo evangelium |

Zkratky periodik a knižních sérií

| | |
|-----|---------------------------------------|
| BAR | Biblical Archaeology Review |
| HTR | The Harvard Theological Review |
| IEJ | Israel Exploration Journal |
| JTH | Journal of thrombosis and haemostasis |
| WBC | Word Biblical Commentary |

Ostatní zkratky

| | |
|-----|-------------|
| LXX | Septuaginta |
|-----|-------------|

Seznam literatury

Pramenné zdroje

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): Český ekumenický překlad. 13. vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2007.

Documenta Catholica Omnia [2014-04-27]. <<http://www.documentacatholicaomnia.eu/>>.

FLAVIUS, Iosephus. *Válka židovská.* Praha: SNKLÚ, 1965.

Library of Ancient Texts Online [2014-04-27]. <<https://sites.google.com/site/ancienttexts/Home>>.

MELITÓN ZE SARD. *O Pasše.* Červený kostelec: Pavel Mervart 2010.

MOMMSEN, Theodor – KRUEGER, Paul. *Digesta Iustiniani Augusti recognouit adsumpto in operis societatem.* Berolini: Apud Weidmannos, 1870.

NESTLE, Eberhard – Erwin NESTLE – Barbara ALAND – Kurt ALAND. *Novum Testamentum Graece et Latine.* 27. vydání. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Novozákonní apokryfy I: Neznámá evangelia. Praha: Vyšehrad, 2006.

Perseus Digital Library [2014-04-27]. <<http://www.perseus.tufts.edu/>>.

Spisy apoštolských otců. Praha: Kalich, 1986.

SWETE, Henry Barclay. *The Apocryphal Gospel of Peter: The Greek Text of the Newly Discovered Fragment.* London: Macmillan and Co., 1892.

The Latin Library [2014-04-27]. <<http://www.thelatinlibrary.com/>>.

Monografie

AVIGAD, Nahman. *Archaeological Discoveries in the Jewish Quarters of Jerusalem.* Jerusalem: Israel Explorational Society, 1976.

AVIGAD, Nahman. *Discovering Jerusalem.* Nashville: Thomas Nelson, 1983.

BARBET, Pierre. *Doctor at Calvary: The Passion of Our Lord Jesus Christ as Described by a Surgeon.* New York: P. J. Kenedy & Sons, 1953.

BLINZER, Josef. *The Trial of Jesus. The Jewish and Roman proceedings against Jesus Christ, described and assessed from the oldest accounts.* Westminster, Maryland: Newman Press, 1959.

BULTMANN, Rudolf. *The history of the Synoptic Tradition.* New York: Harper & Row, 1963.

CORBO, Virgilio Canio. *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme: aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato.* 3 sv. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1981.

CROSSAN, John Dominic. *The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative.* San Francisco: Harper & Row, 1988.

DE SION, Marie-Aline. *La forteresse Antonia à Jérusalem et la question du prétoire.* Jérusalem: Couvent de l'Ecce Homo 1956.

FULDA, Hermann. *Das Kreuz und Die Kreuzigung.* Breslau: Wilhelm Koebner, 1878.

- GIBSON, Shimon – TAYLOR, Joan E. *Beneath the Church of the Holy Sepulchre, Jerusalem: the archaeology and early history of traditional Golgotha*. London: Palestine Exploration Fund, 1994.
- GIBSON, Shimon. *The Final Days of Jesus: The Archaeological Evidence*. New York: HarperCollins Publishers, 2009.
- GOETZ, Georgius – SCHOELL, Fridericus. *De lingua latina quae supersunt*. Lipsiae: B. G. Teubner, 1910.
- HENGEL, Martin. *Crucifixion in the ancient world and the folly of the message of the cross*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- CHAPMAN, David W. *Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- KROLL, Gerhard. *Po stopách Ježíšových*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
- LIPSIUS, Justus. *De Cruce Libri très: Ad sacram profanamque historiam utiles*. Antverpiae: Officina Plantiniana, Apud Viduam et Ioannem Moretum, 1594.
- MIKLÍK, Josef. *Ježíš Kristus*. Praha: Bohuslav Rupp, 1948.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *The Holy Land: an Oxford Archaeological Guide*. 5. vydání. New York: Oxford University Press, 2008.
- O'REILLY, Bill – DUGARD, Martin. *Killing Jesus: A History*. New York: Henry Holt & Co., 2013.
- PEDDINGHAUS, Carl Daniel. *Die Entstehung der Leidensgeschichte: eine traditions-geschichtliche und historische Untersuchung des Werdens und Wachsens der erzählenden Passionstradition bis zum Entwurf des Markus*. Heidelberg: Ruprecht-Karl Universität, 1965.
- PIXNER, Bargil. *Paths of the Messiah and Sites of the Early Church from Galilee to Jerusalem: Jesus and Jewish Christianity in Light of Archaeological Discoveries*. San Francisco: Ignatius Press, 2010.
- QUARMIUS, Franciscus. *Elucidatio Terrae Sanctae historica, theologica et moralis*. 2. sv. Venetia: Cyprian de Tarvisio, 1881.
- SAMUELSSON, Gunnar. *Crucifixion in Antiquity: An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.
- SHERWIN-WHITE, Adrian Nicholas. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- SCHAFF, Philip. *The Person of Christ: The Miracle of History*. New York: Charles Scribner & Co., 1866.
- SLOYAN, Gerard S. *Crucifixion of Jesus: History, Myth, Faith*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- STOCKBAUER, Jacob. *Kunstgeschichte des Kreuzes: Die bildliche Darstellung des Erlösungstodes Christi im Monogramm, Kreuz & Crucifix*. Schaffhausen: Hurter'schen Buchhandlung, 1870.

WEBSTER, Graham. *The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries A.D.* Norman: University of Oklahoma Press, 1998.

ZUGIBE, Frederick T. *The Crucifixion of Jesus: A Forensic Inquiry*. 2. vydání. New York: Evans & Company, 2005.

Biblické komentáře

BEASLEY-MURRAY, George R. *WBC: Volume 36, John*. Nashville: Thomas Nelson, 1999.

BROWN, Raymond Edward. *The Death of the Messiah: from Getsemane to the grave: a commentary on the passion narratives in the four Gospels*. New York: Doubleday, 1994.

BRUNER, Frederick Dale. *Matthew: a commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.

EVANS, Craig A. *WBC: Volume 34B, Mark 8:27–16:20*. Nashville: Thomas Nelson, 2001.

FITZMYER, Joseph A. *The Gospel according to Luke*. New York: Doubleday, 1985.

FRANCE, R. *The gospel of Matthew*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2007.

HAGNER, Donald Alfred. *WBC: Volume 33B, Matthew 14-28*. Nashville: Thomas Nelson, 1995.

MARCUS, Joel. *Mark 8-16*. New Haven: Yale University Press, 2009.

NOLLAND, John. *WBC: Volume 35C, Luke 18:35-24:53*. Nashville: Thomas Nelson, 1993.

Články v kolektivních monografiích

EVANS, Craig A. Excavating Caiaphas, Pilate, and Simon of Cyrene. In CHARLESWORTH, James H (ed.). *Jesus and archaeology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006, s. 323–340.

HARLEY-MCGOWAN, Felicity. The Constanza Carnelian and the Development of Crucifixion Iconography in Late Antiquity. In ENTWISTLE, Chris – ADAMS, Noël (ed.). *Gems of Heaven: Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity AD 200-600*. London: British Museum Company Ltd., 2011, s. 214–220.

HARLEY-MCGOWAN, Felicity. The Crucifixion. SPIER, Jeffrey (ed.). *Picturing the Bible: The Earliest Christian Art*. New Haven: Yale University Press, 2007, s. 227–232.

HENGEL, Martin. Mors turpissima cruris: Die Kreuzigung in der antiken Welt und die 'Torheit' des 'Wortes vom Kreuz. In FRIEDRICH, J. – POHLMANN, W. – STUHLMACHER, P. (ed.). *Rechtfertigung. Festschrift für Ernst Kasemann zum 70. Geburtstag*. Tübingen: Mohr Siebeck; Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1976, s. 125–184.

KUHN, Heinz-Wolfgang. Der Gekreuzigte von Giv`at ha-Mivtar: Bilanz einer Entdeckung. In DINKLER, Erich – ANDRESEN, Carl – KLEIN, Günter. *Theologia crucis, signum crucis : Festschrift für Erich Dinkler zum 70. Geburtstag*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1979, s. 303–304.

KUHN, Heinz-Wolfgang. Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums. In TEMPORINI,

Hildegard – HAASE, Wolfgang (ed.). *Aufstieg und Niedergang der Römischen welt*. 2. sv. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1982, s. 648–793.

SCHWARTZ, Daniel R. „Stone House,“ Birah, and Antonia during the Time of Jesus In CHARLESWORTH, James H (ed.). *Jesus and archaeology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006, s. 341–348.

WAHLDE, Urban C. von. Archaeology and John's Gospel In CHARLESWORTH, James H (ed.). *Jesus and archaeology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006, s. 523–586.

Články v periodických

AVIGAD, Nahman. A Depository of Inscribed Ossuaries in the Kidron Valley. *IEJ* 1962, roč. 12, č. 1, s. 1–12.

BAHAT, Dan. Does the Holy Sepulchre Church Mark the Burial of Jesus? *BAR* 1986, roč. 12, č. 3, s. 26–45.

BENOIT, Pierre. The Antonia of Herod the Great, and the East Forum of Aelia Capitolina. *HTR* 1971, roč. 64, s. 135–167.

BONNER, Campbell. The Crown of Thorns. *HTR* 1953, roč. 46, č. 1, s. 47–48.

BRENNER, Benjamin. Did Jesus Christ die of pulmonary embolism? *JTH* 2005, roč. 4, č. 3, s. 2130–2131.

COOK, John Granger. Envisioning Crucifixion: Light from Several Inscriptions and the Palatine Graffito. *Novum Testamentum* 2008, roč. 50, č. 3, s. 262–285.

EDWARDS, William D. – GABEL, Wesley J. – HOSMER, Floyd E. On the Physical Death of Jesus Christ. *Journal of the American Medical Association* 1986, č. 255, s. 1455–1463.

GEORGIA, Allan T. Translating the Triumph: Reading Mark's Crucifixion Narrative against a Roman Ritual of Power. *Journal for the Study of the New Testament* 2013, roč. 36, č. 1, s. 17–38.

GOODENOUGH, E. R. – WELLES, C. B. The Crown of Acanthus (?). *HTR* 1953, roč. 46, č. 4, s. 241–242.

HAAS, Nicu. Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar. *IEJ* 1970, roč. 20, č. 1–2, s. 38–59.

HART, H. J. Crown of thorns in John 19:2–5. *Journal of Theological Studies* 1952, roč. 3, č. 1, s. 66–75.

HEWITT, Joseph William. The Use of Nails in the Crucifixion. *HTR* 1932, roč. 25, č. 1, s. 29–45.

HURTADO, Larry W. The Staurogram: Earliest Depiction of Jesus' Crucifixion. *BAR* 2013, roč. 39, č. 2, s. 47–52.

KUHN, Heinz-Wolfgang. Miscellen: Zum Gekreuzigten von Giv'at ha-Mivtar: Korrektur eines Versehens in der Erstveröffentlichung. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 1978, roč. 69, s. 118–122

KUHN, Heinz-Wolfgang. Jesus als Gekreuzigter in der frühchristlichen Verkündigung bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1975, roč. 72, č. 1, s. 1 – 46.

MERINO, Luís Diez. El suplicio de la cruz en la literatura Judia intertestamental. *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus* 1976, č. 26, s. 44–47.

MERINO, Luís Diez. La crucifixion en la antigua literatura judia (Periodo intertestamental). *Estudios Eclesiasticos* 1976, č. 51, s. 5–6.

MØLLER-CHRISTENSEN, Vilhelm. Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar. *IEJ* 1976, roč. 26, č. 1, s. 35–38.

NAVEH, Joseph. The Ossuary Inscriptions from Giv'at ha-Mivtar. *IEJ* 1970, roč. 20, č. 1–2, s. 33–37.

REHMAN, Habib Ur. Did Jesus Christ die of pulmonary embolism? a rebuttal. *JTH* 2005, roč. 4, č. 3, s. 2131–2133.

REUMANN, John H. Psalm 22 at the Cross: Lament and Thanksgiving for Jesus Christ. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 1974, č. 28, s. 39–58.

SALIBA, Walid R. Did Jesus Christ die of pulmonary embolism? *JTH* 2005, roč. 4, č. 4, s. 891–892.

SCHMIDT, Thomas E. Mark 15:16-32: The Crucifixion Narrative and the Roman Triumphal Procession. *New Testament Studies* 1995, č. 41, s. 1–18.

SMITH, Dennis E. An Autopsy of an Autopsy: Biblical Literacy among Medical Doctors. *Westar* 1987, roč. 1, č. 2, s. 3–6, 14–15.

TAYLOR, Joan. Golgotha: A Reconsideration of the Evidence for the Sites of Jesus' Crucifixion and Burial. *New Testament Studies* 1998, roč. 44, s. 180–203.

TZAFERIS, Vassilios. Jewish Tombs at and near Giv'at ha-Mivtar, Jerusalem. *IEJ* 1970, roč. 20, č. 1–2, s. 18–32.

VINCENT L.-H. L'Antonia et le Prétoire. *Revue Biblique* 1933, roč. 42, s. 85–113.

VINCENT, L.-H. Lithostrotos evangelique. *Revue Biblique* 1952, roč. 59, s. 513–530.

WALASKAY, Paul W. The Trial and Death of Jesus in the Gospel of Luke. *Journal of Biblical Literature* 1975, č.1, s. 81–93.

YADIN, Yigael. Epigraphy and Crucifixion. *IEJ* 1973, roč. 23, č. 1, s. 18–22.

ZIAS, Joseph – SEKELES, Eliezer. The Crucified Man from Giv'at ha-Mivta: A reappraisal. *IEJ* 1985, roč. 35, č.1, s. 22–27.

ZUGIBE, Frederick T. Two Questions About Crucifixion: Does the Victim Die of Crucifixion? Would Nails in the Hands Hold the Weight of the Body? *Bible Review* 1989, roč. 5, č. 2, s. 34–43.

Odborné slovníky

BROWN, Colin (ed.). *The new international dictionary of New Testament theology*. Exeter – Devon: The Paternoster Press, 1986.

CABROL, Fernand – LECLECQ, Henri (ed.). *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. Paris: Letouzey et Ané, 1923.

FREEDMAN, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.

GREEN, Joel B. – MCKNIGHT, Scot – MARSCHALL, I. Howard. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992.

METZGER, Bruce Manning – COOGAN, Michael David. *The Oxford companion to the Bible*. New York: Oxford University Press, 1993.

RICH, Anthony. *A Dictionary of Roman and Greek Antiquities*. New York: D. Appleton & Company, 1874.

SMITH, William – WAYTE, William – MARINDIN, G. E. (ed.). *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London: John Murray, 1890.

Velký lékařský slovník [2014-04-19]. <<http://lekarske.slovniky.cz/>>.

VIETZ, Ferdinand Bernhard. *Icones plantarum medico-oeconomico-technologicarum*. Wien: Schrämbl, 1806.

Překladové slovníky

Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon [2014-2-12]. <<http://biblesuite.com/bdb.htm>>.

Dictionary, Encyclopedia and Thesaurus [2014-2-12]. <<http://www.thefreedictionary.com/>>.

Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon [2014-2-12]. <<http://www.tlg.uci.edu/ljsj/>>.

PRAŽÁK, Josef M. – NOVOTNÝ, František – SEDLÁČEK, Josef. *Latinsko-český slovník k potřebě gymnasií a reálných gymnasií*. 14. vydání. Praha: Česko-Slovenská grafická unie a.s., 1940.

WORDS Latin-to-English & English-to-Latin Dictionary by William Whitaker [2014-2-12]. <<http://ablemedia.com/ctcweb/showcase/wordsonline.html>>.

Další zdroje

NBC News. *Did a blood clot kill Jesus on the cross?: Experts debate scenario for pulmonary embolism* (9. 6. 2005) [2014-04-13]. <http://www.nbcnews.com/id/8139434/ns/technology_and_science-science/t/did-blood-clot-kill-jesus-cross/#.U0ppwPl_uSo>.

The British Museum: Collection online. *Číslo objektu 1873,0820.249* [2014-04-19]. <http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=450114&partId=1&place=39435&plA=39435-3-1&page=1>.

Wildwinds: Ancient Coinage of Rhodes. *Označení objektu: Jenkins 74* [2014-04-19]. <<http://www.wildwinds.com/coins/greece/rhodes/i.html>>.

Ancient History Encyclopedia. *Tyrian Purple* (30. 12. 2010) [2014-3-4]. <<http://www.ancient.eu.com/article/196/>>.

DAGEN. *Korsfästelsen svår att bevisa* (27. 5. 2010) [2013-10-17]. <<http://www.dagen.se/nyheter/korsfastelsen-svar-att-bevisa/>>.

Academia.edu. *Gunnar Samuelsson* [2014-2-9]. <<https://gu-se.academia.edu/GunnarSamuelsson>>.

JWfact.com. *Did Jesus Die on a Cross or Stake?* [2014-4-9]. <<http://www.jwfacts.com/watchtower/cross-or-stake.php>>.

ZUGIBE. Frederick T. *Pierre Barbet Revisited* [2014-04-19]. <<http://www.e-forensic-medicine.net/Barbet.htm>>.

The Telegraph. *Jesus did not die on cross, says scholar* (23. 7. 2010) [2013-10-17].

<<http://www.telegraph.co.uk/news/religion/7849852/Jesus-did-not-die-on-cross-says-scholar.html>>.