

Cahiers du CEFRES

N° 10, Antologie francouzských společenských věd : Město
Françoise Mayer, Alban Bensa, Václav Hubinger (Ed.)

Maurice HALBWACHS

Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi

Référence électronique / electronic reference :

Maurice Halbwachs, « Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi », Cahiers du CEFRES. N° 10, Antologie francouzských společenských věd : Město (ed. Françoise Mayer, Alban Bensa, Václav Hubinger).

Mis en ligne en / published on : juin 2010 / june 2010

URL :

http://www.cefres.cz/pdf/c10/halbwachs_1996_legendarni_topografie_evangelii.pdf

Editeur / publisher : CEFRES USR 3138 CNRS-MAEE

<http://www.cefres.cz>

Ce document a été généré par l'éditeur.

© CEFRES USR 3138 CNRS-MAEE



Maurice Halbwachs (1887-1945), *sociolog, silně ovlivněn dílem Emila Durkheima od něhož převzal některé pojmy a témata, jako sebevražda* (Les causes du suicide, 1930) *nebo sociální morfologie* (La morphologie sociale, 1938). Jeho dílo se týká pojmu *sociální vědomí, které se projevuje jako existence kolektivní paměti řídící se vlastními pravidly. Tím také Maurice Halbwachs v přeloženém výřatku ukazuje, že městský prostor je výsledkem progresivní sedimentace vzpomínek přenášených historickou zkušeností různých společenství. Rekonstrukce minulosti je jednou ze základních dimenzí městské zkušenosti.* V této oblasti je Halbwachsova práce týkající se topografie legend ve Svaté zemi považována historiky, sociology a antropology za základní inspirační zdroj.

Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi

Maurice Halbwachs

ZAVER (OD STR. 130)

Ve všem, co bylo až dosud řečeno, jsme předpokládali, že události, o nichž je v evangeliích řeč, mají určitý reálný základ. Tato vyprávění byla sice sepsána pozdě, ale připustili jsme, že vycházejí z ústních tradic a že nám poskytují sice částečně věrný, ale zkreslený a neuspořádaný obraz událostí samotných. Podobné stanovisko zastával Renan. Sám přece řekl, že byl překvapen a dojat, jak přirozeně zapadají evangeliijní události do Palestiny, jak ji on poznal, i pocitem skutečnosti, historické reality, jež v něm vzbudilo osobní, nezprostředkované poznání oněch míst. Ale nenechal se historik–romanopisec či básník Renan unést při návštěvě Galileje, Judska a Jeruzaléma, aby mohl správně situovat jednotlivé peripetie Ježíšova života a smrti, především svou obrazotvorností?

„Desátého (října) časně zrána“, píše Chateaubriand na začátku páté části *Cesty z Paříže do Jeruzaléma*, „jsem v doprovodu věrného Aliho opustil Efraimovou branou Jeruzalém. Mým cílem bylo navštívit bitevní pole, která Tasso učinil nesmrtelnými.“ Na dvanácti stranách, těch, kde snad nejvíce vyniká spontánní a upřímné nadšení, vrcholí v kapitolách věnovaných Svaté zemi poutníkově vyprávění. Nevšímá si svatého hrobu, bolestné cesty, klášterů ani řeholníků. Snaží se pouze přímo na místě poznat prostředí, kde se odehrávaly ne poslední dny Ježíšovy a jeho utrpení, ale hlavní hrdinské a dojmavé příběhy *Osvobozeného Jeruzaléma*.

Čtenář jistě odpustí, když zde připomeneme několik ukázek z tohoto romantického místopisného snu:

„Dostal jsem se severně od města mezi Jeremjášovu jeskyni a hroby králů, otevřel jsem *Osvobozený Jeruzalém*. Byl jsem přímo na místě a ohromilo mě, jak pravdivá je Tassova expozice.“ „Solim (to je Jeruzalém)“, říká Tasso, „se rozkládá na dvou protilehlých pahorcích... Kolem města jen vyprahlá a holá zem, žádná studánka ani potok. Člověk zde nikdy nezahledne rozkvétat květy. Není tu žádný strom, který by poskytl pod svým listovým úkryt před slunečními paprsky. Jen více než šest mil daleko stojí les, z jehož nebláheho stínu jde hrůza a smutek.“ „Naprosto zřetelné, jasné, přesné“, volá Chateaubriand... „Les, vzdálený šest mil od tábora směrem k Arábii, si básník v žádném případě nevymyslel. I Guillaume de Tyr mluví o lese, kam Tasso umístil tolik zázraků. Goffredo do něj chodil na břevna a trámy pro stavbu svých obléhacích strojů¹. Aladín sedí s Erminií na věži mezi dvěma branami, odkud vidí souboje na pláni a tábor křesťanů. Tato věž, jakož i některé další, existuje, stojí mezi branou Damašskou a Efraimovou.“ Stín věže a přízrak lesa existuje především v Chateaubriandově představivosti.

„Podle mne se nádherná scéna Erminina útěku (když antiošská princezna projíždí v Klorindině zbroji branou a jde na pomoc zraněnému Tankrédovi) odehrála na severním konci údolí Jóšafat. Když

¹ Les mág Ismen zaklel, aby zabránil křižákům stavět nové válečné stroje. Tankréd tu zaslechl nařikavý hlas Klorindy, který vycházel z kmene cypřiše, jenž se chystal rozštípat. Rinald, na něhož Armidino kouzlo nepůsobilo, šel zbavit les kouzla. Z myrty se vynořila Armida; Rinald do keře udeřil a před ním se objevil storuký obr. Rinald ho porazil, čáry byly okamžitě zrušeny a zase bylo možno obnovit zásobování dřevem.

dívka zamilovaná do Tankréda projede jeruzalémskou branou se svým věrným zbrojnošem, *pustí se křivolakými stezkami údolím* (VI, 96). Nevyjela tedy branou Efraimovou; odtud totiž cesta do křižáckého tábora vede rovným terénem. Vybrala si východní bránu, méně podezřelou a také méně hlídanou.”

„Erminia dorazí na skryté a osamělé místo — *in solitaria et ima parte*. Zastaví a pošle zbrojnoše k Tankrédovi. Než se zahne za severní roh města, je to skryté a osamělé místo nahoře v údolí Jóšafat, dobře vidět. Tam mohla Erminia v bezpečí čekat na návrat svého posla. Je však netrpělivá a vyjede na výšinu, odkud je v dálce vidět stany... A pak přijdou ony nádherné verše...” Je také třeba obdivovat, s jakou přesností se Chateaubriandovi daří lokalizovat jednotlivé scény. Tasso rámeček děje črtá jen neurčitě.

Od Erminimy zbroje (bílý plášť, blyštivý stříbrný tygr na přilbě) se odrazí paprsek světla, čehož si všimnou Alkand a Polyfern, bratři, jimž Klorinda zabila otce a kteří velí strážnímu oddílu. „Alkand a Polyfern museli stát někde v blízkosti hrobů králů.” Právě to je obdivuhodné. Chateaubriand si Tassa četl u hrobů králů, které si den před tím dlouho prohlížel a jimž věnoval několik stránek, a proto se na tomto místě rozhodně musela odehrát nějaká zápleтка eposu. „Je škoda”, dodává, „že Tasso tyto podzemní hrobky nepopsal; jeho génus byl předurčen k vykreslení takového pomníku.”

Pokračujme však. „Už není tak snadné určit, kde se prchající Erminia setkala na břehu řeky s pastýřem.” Povšimněte si, že jde o čistou fikci (epizoda Erminia mezi pastevci, začátek VII. zpěvu). Chateaubriand se snaží toto místo stanovit stejně vážně, jako kdyby šlo o lokalizaci historického faktu. „Protože však je v tomto kraji jen jedna řeka... atd. Připouštím, že je nepochopitelné, že tuto řeku nepojmenoval.” (Ale on ji naopak pojmenoval ve 3. strofě: *Giunse del bel Giordano alle chiare acque...*)

„Pokud jde o jezero a o hrad, kam kouzelnice Armida zavřela rytíře, kteří se do ní zamilovali, sám Tasso tvrdí, že tím jezerem je Mrtvé moře” — „Kde kdysi oheň nebeský sežehl čtyři provinilá města... Voda je tam tak černá a hustá, že i nejtěžší tělesa plavou na povrchu.” Zde jde jasně o nadpřirozeno. Chateaubriand přesto cítí potřebu najít místo, kde se to odehrálo.

„Jedno z nejkrásnějších míst eposu je útok Solimana na křesťanský tábor (peklo rozpoutalo bouři, boje se účastní andělé a řábové...). Poražený Soliman prchá sám do Gazy (X. zpěv). Potká ho Ismen, vezme ho na svůj vůz, a ten zahalí mrakem. Spolu proletí nad táborem křesťanů a přiletí na horu Solim. Tato nádherná epizoda přesně zapadá do jednotlivých míst a odpovídá jí i vnější vzhled Davidova paláce v blízkosti Jafské či Betlémské brány. Ostatní však neodpovídá. Básník zaměňuje — omylem nebo schválně — věž Davidovu s věží Antonia. Ta byla postavena mnohem dál odsud dole ve městě na severním nároží chrámu.“ Přejde na to, kudy Soliman s Ismenem letěli. Není důvodu, proč by nemohli obletět město od západu a údolím starého Tyrópeonu se dostat k věži Antonia. Do města vstoupit mohli (tak jako přeletěli tábor křesťanů), neboť byli zahaleni mrakem.

Procesí na Olivovou horu je historickou událostí. Zmiňuje se o něm anonym, Robert Moine a Guillaume de Tyr. Vraťme se opět k eposu. „A brzy se rozpoutá strašlivý souboj Tankréda a Klorindy, nejpatetičtější fikce, jaká se kdy zrodila v básnickově hlavě. Místo, kde se odehrával, lze najít snadno. Klorinda nemůže přijít s Argantem Zlatou branou. Nachází se tedy pod chrámem v Šíloašském údolí. Tankréd ji pronásleduje. Začíná souboj. Umírající Klorinda požádá o křest. Tankréd... nabere vodu v blízkém prameni. Tímto pramenem je místo určeno. Je to buď Šíloašská nádrž či Mariin pramen na úpatí hory Sijón.“

„Nedokážu určit místo, kde byl krvežíznivý Argant zabit šlechtným Tankrédem; mělo by to být někde v údolích mezi západem a severem. Na východ od čtverhranné věže, kterou obléhal Tankréd, to být nemohlo, protože Erminia by nemohla zraněného hrdinu potkat, když se s Vafrinem vracela z Gazy.“

Chateaubriand uzavírá: „Strávil jsem pět hodin prohlížením scenerie Tassových bojů. Je to asi půl míle terénu a básník tak dobře vystihl jednotlivá místa svého děje, že stačí jediný pohled a poznáte je.“

Vedle návštěvy svatých míst a Svatého hrobu Chateaubriand přímo na místě evokuje románové vyprávění. Stejně tak Renan při svém pobytu ve Fénicii s oblibou studoval rámeček a vyhledával místa, kde se odehrál jiný román — evangelia.

Je však třeba brát v úvahu, že historickou realitu Tassova vyprávění lze ověřit, neboť se v mnoha bodech shoduje s dějinami křížáckých výprav, v nichž můžeme hledat. „Až přeložím díla historiků křížáckých válek“, říká Chateaubriand, „uvidíte, jak podrobně Tasso tyto originály studoval.“ — Pokud jde o evangelia, nemáme o většině událostí, jež se v nich popisují, k dispozici žádný text ani svědectví, které by byly sepsány souběžně, tak do sta let po tom, co se staly.

V Tassově eposu vystupují osoby, které skutečně žily, vypráví se v něm o událostech, které se určitě staly, i když básník vystupující postavy změnil, dal jim tvář a skutečné události hodně přikrášlil fikcí. Je přirozené, že celý tento vymyšlený příběh, vystavěný však na základě skutečných událostí, lze zpětně umístit do rámcového historického materiálu. Spíš než o historický román jde o románově zpracované dějiny.

V evangeliích tomu je jinak. Události, o nichž vyprávějí, nevzbudily pozornost historiků. Flavius Josephus se o nich nezmiňuje. Podle Renana je líčení smrti svatého Jana Křtitele v evangeliu podle sepsání Marka prý „jediná stránka, která se ve všech evangeliích absolutně přesně shoduje s historií“. V autentických listech apoštola Pavla se pouze říká, že syn Boží sestoupil na zemi, za naše hříchy zde zemřel a byl vzkříšen. Nenajdeme zde žádné narážky na okolnosti jeho života s výjimkou poslední večeře, ovšem její průběh Pavlovi zprostředkovalo vidění (ne vyprávění svědků). Žádná zmínka o místě konání. Pavel nepojednává o Galileji a kázání Ježíše na břehu Genezaretského jezera. Ve Zjevení Janovu, které je podle M. Couchouda spolu s Pavlovými epištolami, „jediným dokumentem, který lze s jistotou datovat do 1. století“, se o Ježíši píše jen to, „že zemřel, vstal z mrtvých, ale nic o jeho utrpení a ukřižování“. A pochopitelně opět bez konkrétního umístění.

Odtud teze, že „*evangelium*, které bylo v 1. století apokalyptickou vizí, se ve 2. století stává vyprávěním ve formě legendy“. Rozumějme tomu tak, že mystická víra, vize, jíž byl duch přenesen do oblasti náboženství a nadpřirozena, byla transponována, transformována ve sled událostí odehrávajících se v lidské rovině, i když jejich význam je také transcendentní. Židé, kteří odmítali připustit, že Mesiáš přišel, zemřel a byl vzkříšen, tak dostali skutečné důkazy ve formě událostí, jež bylo lze vidět a je možno je doložit.

Ale příběh, jímž byl mýtus nahrazen, byl vymyšlen asi až následně a promítnut do minulosti, do chvíle, kdy asi došlo k nadpřirozenému zázraku.

To vylučuje autentické tradice, které by sahaly až k událostem samým. Snad k nim ani nedošlo. Nevylučuje to však tradice, které by byly prvotní, ústní formou tohoto fiktivního vyprávění a které teprve potom dostaly písemnou podobu². To ovšem celou tezi zpochybňuje: jaké totiž máme možnosti určit, od které doby se ústní tradice datují a jsou-li či nikoliv autentické, když k nim nemáme přístup a ani nevíme, kdy vznikly? — Vzhledem k tomu, že žádný autentický text neumožňuje vyloučit hypotézu, podle níž jsou evangelia smyšleným vyprávěním, podívejme se, co z toho plyne, pokud jde o situování evangelijních událostí.

Nechceme studovat kompozici evangelií do hloubky, můžeme však konstatovat, že zařazené příběhy se odehrály zhruba ve dvou velice rozdílných částech Palestiny — v Galileji a v Jeruzalémě³. Ústředním tématem těch prvních je kázání na hoře a patří sem i kázání a zázraky, které se odehrály na březích Genezaretského jezera. Ty druhé jsou spjatý zejména s utrpením Ježíšovým. Na jedné straně především promluvy, podobenství, na druhé straně fakta, činy, události. A právě ty rozvíjejí v lidské rovině mytické drama, z něhož snad mělo vzejít křesťanství. Ty první jsou na nich víceméně nezávislé. Dodejme, že konkrétní situování událostí má zcela zásadní význam. Zdá se, že Mesiáš nemohl být zatčen, souzen, ukřižován a vzkříšen jinde než v Jeruzalémě. Mezi jednotlivými místy musel existovat vztah, jenž bylo třeba specifikovat. Tato mís-

² Rovněž podle Renana asi třetinu Lukášova textu (též Lucanus, žák Pavlův v Makedonii, člen římské křesťanské církve, po r. 70) nenajdeme ani u Marka, ani u Matouše. Měl prý hodně čerpat z ústní tradice.

³ Renana to zaujalo. V *Životě Ježíšově* se tomu pak bude říkat palestinský dualismus. Renan si povšiml, že «mezi jednotlivými texty a místy existuje nápadná shoda». «Chce tím říci, že galilejská idyla odpovídá charakteru půvabného kraje a obyvatel, a naopak že drama Ježíšova utrpení je správně zasazeno do pochmurného Judska a umrtvujícího ovzduší Jeruzaléma. Lze si však klást otázku, zda nejde jen o jeden pohled. Protiklad, jenž vidí mezi severní a jižní Palestinou, však nesouvisí přímo s prohlídkou oněch míst. Formuloval jej v jedné své poznámce dřív, než do Palestiny odjel, a dále také ve své předmluvě k *Písni písní*.» Alfarić, *Les manuscrits de la «Vie de Jésus»* (Rukopisy «Života Ježíšova»), 1939, str. XXIX. Tento protiklad jej napadl už při rozboru textů.

ta tvořila systém, jenž zapadal do přesně daného prostorového rámce.

Viz také zvláštní Tainovu poznámku o Renanovi: „Přečti mi dlouhý úryvek ze *Života Ježíšova*... Do nazaretského období klade všechny Ježíšovy příjemné a milé myšlenky a nezařazuje ty smutné. Vytváří tak přívětivou mystickou pastorálu. V další kapitole shrnuje všechnu hořkost a hrozby, již vztahuje k cestě do Jeruzaléma... Berthelot i já mu marně říkáme, že místo legendy je to román.” (Alfaric, tamtéž, str. LVIII a LXI.)

Fakt, že obě skupiny vyprávění vznikly pravděpodobně v různých prostředích — v Galileji a Jeruzalémě — je zjevný přímo v evangeliích, když jde o Ježíšova zjevení po smrti a vzkříšení. Když byl Ježíš vzkříšen, začala se podle několika evangelií šířit zpráva, že bude spatřen v Galileji. Některé ženy prohlašují, že jim anděl oznámil, že Ježíš je už předešel. (Mt 28, 7; Mk 16, 7.) Jiné tvrdí, že Ježíš přikázal, aby se tam odebraly. (Mt 28, 10.) Někdo si vzpomněl, že to Ježíš řekl již za svého života. (Mt 26, 32; Mk 14, 28.) Apoštolové se tam po skončení velikonočních svátků nepochybně odebrali. (Mt 28, 16; J 21.) — Evangelium podle Hebrejů představovalo tradici jeruzalémské, tedy židovské církve, a jistě proto se v něm předpokládá, že ke všem zjevením došlo v tomto městě. V závěru evangelií podle Marka a podle Lukáše jsou také všechna zjevení situována do Jeruzaléma. Svatý Pavel vycházel ze stejné tradice. Také Lukáš říká, že se učedníci po vzkříšení vrátili do Jeruzaléma: 24, 49; 24, 50; 24, 52. Autor Skutků tvrdí totéž. — Zdá se však, že celá jedna skupina chce Ježíše po událostech v Jeruzalémě vrátit zpátky do Galileje.

Nepochybně můžeme předpokládat, že ta část evangelií, která je umístěna na břeh jezera, byla napsána podle místní tradice. Galilejci ji udržovali i když odešli do Jeruzaléma nebo když se po válce s Židy dostali do jiných oblastí. Lze však také vycházet z toho — a to je naše momentální hypotéza —, že tato část evangelií vznikla na přelomu 1. a 2. století ve skupině lidí, kteří ona místa znali a víceméně libovolně do nich zasadili promluvy a zázraky. Později se při hledání těchto míst vycházelo z evangelií. Řada z nich byla přesně určena, protože šlo o města a vesnice označené jmény, která skutečně existovala, ale kde v žádné tradici nebyla zachována vzpomínka na události, které byly nejspíš zcela vymyšleny.

Poutníci se asi řídili fyzickým vzhledem okolí jezera — jeskyní, pramenem, svahem hory, plání. Celá tato oblast se záhy dostala pod vliv Židů. Kolem 4. až 5. století zde asi bylo pro uspokojení zbožných přání poutníků vystavěno několik kaplí a kostelů, navrženy kameny jako oltáře. Jde o kolektivní paměť, která se teprve zpětně snaží situovat své vzpomínky na prakticky panenské půdě, kde žádná její tradice neexistuje.

Pozornost byla upřena především na Jeruzalém a místa, kde se odehrály pašije. To Galileji škodilo. V podobenstvích se navíc mluví o břehu jezera, o rybářích a jejich sítích i loíkách, o polích, setbě, sklizni. M. Couchoud si všiml, že řada z evangelijních vyprávění jako by také nejřív byla podobenstvím: Ježíš krácející po moři, prokletí fíkovníku. Od místa se vyžadovalo pouze to, aby víceméně harmonovalo se slovy, osobami a událostmi, které sice mohly být vymyšleny, ale také mohly jen konstatovat realitu a být přizdobeny aureolou neskutečna. Tak skupinová i individuální paměť někdy transponuje jako realitu svou imaginaci a sny a hledá a nachází pro ně konkrétní místo někde v prostoru. Je možné, že první evangelijní událost, jejíž umístění se hledalo a našlo na břehu Genezetského jezera, bylo poslední zjevení Krista krácejícího po vodě, tedy nadpřirozený jev, vidění.

V jiné části evangelií, té, jež popisuje poslední Ježíšovy dny, jeho smrt a vzkříšení, se musíme přenést na zcela jiné území, do Jeruzaléma v Judsku, tedy do města a země, kde před křesťanstvím, a nezávisle na něm, existovala památná místa na každém kroku a k nim se pojily vzpomínky někdy velice staré a související s dějinami Židů, tak jak je vykresluje Starý zákon. Už jsme viděli, jak velice je nápadné, že evangelijní umístění, jak nám je zprostředkovávají první poutě, se velice často vztahují k těmto místům. Lze to konstatovat v Jeruzalémě, ale také v Judsku i v dalších oblastech Palestiny, pokud jde o události spjaté s Ježíšovým utrpením a dny, jež mu předcházely.

Existují dvě vysvětlení. Jestliže se zmiňované události skutečně staly tam, kam jsou umístovány, jestliže tato místa vzbuzují skutečně takové vzpomínky, pak toto sblížení křesťanských vzpomínek a starších místních židovských tradic může být jen dílem náhody. Tento kraj měl dlouhou historii ještě před křesťanstvím, žil zde velice nábožný lid, jehož rituály a svaté knihy připomínají tolik událostí

z jeho minulosti a jehož paměť je tak rozsáhlá a věrná, že tu prakticky neexistuje místo bez historie, místo, k němuž by se nevztahovala nějaká židovská tradice⁴. Co je tedy divného na tom, že pod stopami svědčícími o přítomnosti Krista, lze najít připomínku starých Židů, že jedny i druhé si jsou blízké a že si někdo této blízkosti a styčných bodů všiml?

Když si jich však tehdy všimli, nebylo to proto, že chtěli posílit křesťanské vzpomínky napojením na židovské? Tak se dostáváme k druhé hypotéze, a to, že křesťanské události jsou vymyšlené. V tom případě by bylo možné, že v zájmu jejich větší pravděpodobnosti a snazšího prosazení v židokřesťanském hnutí, byly umístěny do posvěcených míst. Byly by tak zaštitěny autoritou místních starších židovských tradic, byly by na ně naroubovány. To by vysvětlovalo, proč jsou ve Starém zákoně předjímány skutky z Nového zákona.

To by nám mohlo pomoci. Je ale třeba rozlišovat podle jednotlivých případů a postupovat velice opatrně. Připomeňme si některá srovnání tohoto druhu, o nichž jsme mluvili, a hned nám to bude jasné. Jákobova studna a samařská žena. Jákobova studna přece byla přirozenou zastávkou na velmi frekventované cestě. Hora Tábor, Mojžíš, Eliáš a proměnění. Hora Tábor je jen jedním z vysoko položených míst, o nichž se předpokládalo, že je navštěvují proroci. Mohl být vybrán Karmel (kvůli Eliášovi), Nebó (kvůli Mojžíšovi) či Hebrón. Podobně jeskyně, kde Ježíš dával poučení a Izajášův text o spravedlivém, který bydlí vysoko v jeskyních. Všechny tyto shody mohou souviset s tím, že křesťanská a židovská událost byla přisouzena témuž místu pro jeho polohu nebo fyzický vzhled. Josefův hrob a hostinec dobrého Samařana — to je přece podobenství. Místo, kde křtil Jan Křtitel, cesta, kterou šly děti Izraele, poslední útěk Eliáše před jeho nanebevzetím. Jde o místo, kudy se chodilo. V tomto srovnání nalezneme však ještě další význam. Někteří Eliášovi žáci věřili, že se v Ježíšovi Eliáš znovu vrátil. Dále pole Páně a Gilgál, kde podle Jozua Hebrejci poprvé zaseli; Gilgál, zdá se, vy-

⁴ Dalman říká něco podobného: «Na případnou otázku, kterou člověk v Palestině může dostat, totiž zda určité místo je „historické“, jsem vždycky musel odpovědět: „Tady je historické všechno.“ Jsem přesvědčen o tom, že každý bod této země, ne izolovaně, ale se svým bližším nebo vzdálenějším okolím, mohl historicky něco znamenat.» Str. 31.

chází z pole Páně. Nepochybně protože se blížíme k Jeruzalému. A ještě uzdravení u rybníka Bethesda, křesťanský zázrak naroubovaný na zázrak židovský. Možná také umístění večeřadla na předpokládaný Davidův Sijón, ještě než sem byl přenesen hrob krále proroka.

Každopádně existuje skupina křesťanských míst, o nichž lze říci, že veškerá jejich podstata spočívá na místních starých židovských tradicích. Jsou to legendy o narození Páně v Betlémě. Nic totiž nenaznačuje, že se Ježíš v Betlémě narodil, že tudy Josef s Marií kdy šli či tam pobývali, ani že byli v Egyptě. Zdá se, že si autoři evangelií tento poetický příběh, který tak významným způsobem ovlivnil křesťanské myšlení, zcela vymysleli, aby Židům dokázali, že Ježíš opravdu Mesiášem je, když se narodil ve stejném městě jako podle Písma svatého David. Bylo třeba předejít jejich námitkám, okamžitě u nich tuto víru prosadit. Nejlepší způsob, jak toho dosáhnout, bylo postavit Ježíškovy jesličky hned vedle židovské královské kolébky, nepříteli daleko od hrobů patriarchů a proroků a dát Ježíšovi do vínku rodnou zem, posvěcenou Davidovým pomazáním za krále.

A odtud sblížování, o němž jsme hovořili: Ráchelin hrob a kámen, na nějž cestou do Betléma měla usednout Panna Marie, aby porodila (podle některých apokryfních evangelií); hroby Izajáše, Davida, Šalomouna a Davidových synovců, Davidův pramen a Betlém — kolébka Mesiáše; místo, kde Samuel udělil Davidovi, synu pastevce, královské pomazání a kostel Narození Páně; Izajášova slova o spravedlivém obývajícím skalní jeskyni a jeskyně s jesličkami; jesle stáda, o nichž hovoří Micheáš, a pole pastýřů, jesle, u nichž byli v noci, kdy se narodil Ježíš; pole Rúť a Bóaze (oba figurují na listině rodu Ježíše Krista, syna Davidova, jak ji uvádí Matouš, i ve zcela odlišné genealogii podle Lukáše) a místo, kde Panna Marie, o tolik mladší než Josef, porodí posledního potomka posvátného rodu.

Zdá se, že křesťanská legenda pochází odtud, že zde uzrála živena mízou těchto tradic, celého svatého příběhu. Ten příběh se tu stal, zanechal v půdě své stopy. To, že se místo zrození Mesiáše mělo objevit na obloze, vůbec není podružný detail, protože mudrci přišli podle Matouše z východu vedeni jeho hvězdou. Nebylo však nutné hledět k zářivým tečkám na nebeské klenbě plné hvězd, sta-

čilo sklonit se nad touto starou židovskou zemí — bylo jasné, že přišel čas spojení těchto vzpomínek na historické události, vepsaných v půdě i v knihách, a zázračně a v pravou chvíli zrozené legendy, která je absorbuje.

Zvláštní případ fenoménu, který charakterizuje paměť náboženské skupiny. Ta může vzniknout kolem zcela nových dogmat, protikladných k těm předešlým, i na zcela novém místě, odkud nikdy žádný prorok nevzešel („Co dobrého může vzejít z Galileje?“). Zde však není absolutního začátku. Křesťanství v kázání na hoře by už bylo jen morálním naučením (pokud by se vůbec mohlo takto udržet), a nikdy by se nestalo náboženstvím, kdyby nevstřebalo některé základní prvky židovského náboženství, které neodlučně splývaly s dějinami židovského národa. Samo křesťanství bylo historickou událostí. Znamená vítězství náboženství s duchovním obsahem nad náboženstvím formalistickým a současně náboženství universalistického, které nezohledňuje rasy ani národy, nad náboženstvím úzce národním. Ale tento příběh i samo náboženství se mohlo mezi prvními křesťany, pocházejícími z židovského prostředí, prosadit jen tehdy, jestliže se odráželo na židovském pozadí.

Autoři evangelií rozhodně chtěli, aby nové náboženství uchovalo prestiž, která se váže k místům, po nichž chodili staří Židé. Proto položili počátek Kristova života do Betléma a zakončili jej v Jeruzalémě, tedy v místech, kde tzv. čistá morálka evangelia, ať už vznikla kdekoliv, vůbec neměla důvod se objevit — pokud chtěla zůstat taková, jaká je. Křesťanská kolektivní paměť se mohla částečně napojit na židovskou kolektivní paměť jen tak, že si přisvojila část jejích místních vzpomínek a současně změnila celý svůj pohled na historický prostor. K tomu dochází, když se určitá teritoriální skupina spojí s jinou, jejíž půda je ušlechtilejší, starší; tak se povznáší i půda první skupiny a získává na vážnosti.

Přenesme se nyní do Jeruzaléma. Tam bylo podle hypotézy, z níž tu vycházíme, transponováno to podstatné z následného vyličení událostí křesťanského mýtu, transponování, k němuž došlo pravděpodobně až za sto let, po obléhání města, jeho zničení a novém vybudování. Situování těchto událostí do Jeruzaléma je logické — bylo to velké židovské náboženské centrum a byl tu jeruza-

lémský chrám⁵. V této svatyni úzce formalistického a národnostního náboženství, kde kasta kněží a řád přísné observance neuznávaly Mesiáše, který měl přijít v Ježíšovi v kázání na hoře, v synovi Božím, který zemře za všechny lidi, se sice křesťanství mohlo v mnoha ohledech dovolávat židovské víry a tradic, ale v nejdůležitějších bodech se s nimi střetávalo. Bylo třeba, aby nově vytvářené tradice našly své místo ve městě i celém životě Židů. Odtud plynou dva spolu související, ale protikladné požadavky. Město svou staletí vytvářenou strukturou a uspořádáním míst muselo připomínat očekávaný rámec křesťanského dramatu, kde jednotlivé části příběhu najdou svá místa, takřikajíc podle již hotových předobrazů. Na druhé straně bylo třeba se vyhnout určitým posvátným místům v těch případech, kdy se křesťanské události s židovskými rozcházel, bylo třeba najít jiná místa, která by s těmi prvními kontrastovala vzdáleností, řešením a novostí. Přidejte si k tomu, že Jeruzalém, křesťany nenáviděný, byl městem farizejů a saducejů, kteří přísně plnili literu zákona, ale opomíjeli jeho ducha, kteří zabíjeli proroky a zapomínali na sliby dané patriarchům a dávným králům. Křesťanství se muselo dovolávat mystična, jež se zdá mimochodem pozdního data a uměle vytvořené, povolát do míst, která obsadilo a chtělo jim dodat nové posvěcení, velké osobnosti z dob počátků, symboly a rituály, které současní Židé opomíjeli.

Uveďme několik příkladů z poslední skupiny srovnání. Flavius Theodosius mluví o Kalvárii těmito slovy: tam je Abrahám odhodlán obětovat svého syna; postaví kamenný oltář na úpatí kamenné hory, kde byl ukřižován Ježíš (doloženo také Antoniem Piem a Adamnanem). Jméno Golgota, v překladu lebka, měla podle této (nežidovské) tradice hora dostat podle Adamovy lebky, která se tam měla najít. Mariti mluví o Adamově kapli v blízkosti Kalvárie. Petr Diakon říká, že za kostelem Vzkříšení je střed světa, *medietas orbis*, a cituje tato Davidova slova: „a seslal spásu vprostřed země“; a jiná slova dalšího proroka: „Pán řekl: postavil jsem Jeruzalém doprostřed národů.“ Na Golgotě spatřil roh, který sloužil k pomazání králů, a Šalomounův prsten. — Vzpomínka na Šalomouna

⁵ «Když svatý Pavel», říká Renan (*Eglise chrétienne* — Křesťanská církev), «vede zástupce církvi do Jeruzaléma, vede je právě do chrámu; při svém idealismu jistě nepomyslel ani na Golgotu, ani na Betlém. Nyní (kolem r. 135) je tu naopak snaha rekonstituovat život Ježíšův, vytváří se evangelijní topografie.»

trýznícího démony je spojována s okrajem střechy chrámu, kde Ježíše pokouší Satan.

Ježíš je vylíčen, jak do chrámu přichází slavit židovské svátky, diskutuje tu se zákoníky, triumfálně do chrámu vstupuje, je pobouřen těmi, kdož znesvěcují svatyni, a zlobí se na ně — zde se řadí k nábiím, revolučním prorokům. Ale ve dnech před svým utrpením na chrám hledí z dálky, ze svahů Olivové hory nad údolím Cedron. Toto svaté místo ho přitahuje a současně odpuzuje, a odpuzuje jej víc, než ho přitahuje. Později pokryjí Olivovou horu křesťanské svatyně. Zatím je to však místo osamocení, úplné samoty. Nezakořenily tu žádné židovské tradice⁶. Ježíš tu je jako na poušti, odříznut od židovské obce. Tam měl dát pokyny svým apoštolům. Na úpatí této hory leží Getsemane, místo smrtelné úzkosti a zatčení.

Prétorium byla úřední budova, sídlo představitele římské moci. V době sepsání evangelií už určitě neexistovalo, zbyly z něj jen rozvaliny, pár roztroušených kamenů. Ani Židé, zdá se, nestáli o to uchovat vzpomínku na místo, které nebylo židovské a nevztahovalo se k žádnému z jejich posvátných míst. Ale pro křesťany se prétorium svatým místem stalo, protože Ježíš tam byl, byl tam předveden a souzen. Nechtěli je postavit ani do bývalého Herodova paláce, kde nyní sídlil Pilát, a tím pádem už nebyl židovským místem, ani do tvrze Antonia, která byla také římská. Hledali je však, a měli za to, že našli, buď vedle domu velekněze Kaifáše, nebo, podle nepochybně starší tradice, v blízkosti nádrže (cisterny), kam byl vhozen a poté zase vytažen Jeremjáš, jehož smrt si král Sidkijáš nepřál, stejně tak jako si Pilát nepřál smrt Ježíšovu. Tak podepřeli křesťanskou vzpomínku židovskou — těsně vedle obvodu chrámu, ale mimo něj, v nížině, skoro v ústraní.

Umístění večeřadla evangelia neuvádějí. „Když vejdete do města“, říká Ježíš Petrovi a Janovi, „potkáte člověka, který nese džbán vody. Jděte za ním do domu, do něhož vejde, a řekněte hospodáři: „Mistr ti vzkazuje: Kde je světnice, v níž bych jedl se svými učední-

⁶ Není to zcela přesné. Existuje Zachariášova pasáž: «V onen den stanou jeho nohy na hoře Olivové atd.», a také 2S 15, 32: «Když přišel David na vrchol (Olivové hory), aby se tam klaněl Bohu...» Samozřejmě nevíme, dovolávali-li se těchto textů křesťané následně, nebo zda upoutaly pozornost předem. To je podstata problému vztahu mezi proroctvími a křesťanskými událostmi.

ky velikonočního beránka?“ A on vám ukáže upravenou velkou horní místnost; tam připravte večeři.” (L 22, 9–12, Mt a Mk tamtéž.) Jako první mluvil o večeři Páně svatý Pavel, ale znal ji pouze z vidění⁷. Znamená to snad, že později se bude konkrétně situovat jen vidění? Poutník z Bordeaux mluví v roce 333 o Kaifášově domě, ale o večeřadlu se nezmiňuje. Večeřadlo bylo umístěno do blízkosti Kaifášova domu nepochybně ve 4. století. — A ve 4. století došlo k podivné záměně, kdy křesťané přenesli Sijón, Davidovo město, z východní části města (jižně od chrámu), čili dolního města, do západní části, horního města západně od Tyrópeonu. Možná v té chvíli na slovo věřili Flaviu Josephovi, že Davidův palác stál v horním městě⁸. Poutník z Bordeaux také mluví o tom, že vystoupí na Sijón, kde ležel Kaifášův dům. — Vše naznačuje, že se mělo za to, že krátce před tím, než sem bylo umístěno večeřadlo, byla tato část města považována za Sijón. Je tedy možné, že večeřadlo sem přitáhla jednak blízkost Kaifášova domu, ale také Davidova města. Jak už jsme si řekli, později se sem také vrátí Davidův hrob z Betléma. Bude se ukazovat pod horní místností, kde se připomínala poslední večeře a seslání Ducha svatého. — Velice pozoruhodný příklad situování křesťanského děje na základě sblížení, mimochodem nesprávného, s tradicí určité židovské události. Povšimněme si současně, že nás tato tradice přivádí k Davidovi, jenž byl údajně Ježíšovým předkem, tedy o tisíc let nazpět. To zdá se nevybočuje z určitého pravidla, naopak: křesťanské vzpomínky se v Jeruzalémě v době Ježíšově vyhýbají místům posvěceným oficiálním judaismem. A nezapomeňme také, že než se večeřadlo ocitlo na Sijónu, bylo dlouho na Olivové hoře, mimo město, stranou chrámu.

Tak se v novém společenství stávají tradice starších skupin přirozeným základem jeho vlastních památek, upevňují je a ochraňují

⁷ Líčení poslední večeře v prvním listu svatého Pavla Korintským, nejstarší (v roce 57) sepsaný evangelijní text, se shoduje s textem Lukášovým (který byl napsán mnohem později). Podle Renana, *Les Evangiles* (Evangelia).

⁸ «V roce 141 př. Kr. syrská posádka v jeruzalémské tvrzi (která ležela v dolním městě jižně od chrámu) kapitulovala. Šimon (zakladatel Hasmonovců) ji dal srovnat se zemí a hned se též započalo s planýrováním výšiny, na níž byla vystavena a která se tyčila nad chrámem. Tato práce trvala tři roky.» Munk, *Palestine*, 1845, str. 508. To vysvětluje, proč za Flavia Josepha už nikoho nenapadlo, že by tam (na Ofelu) byl mohl stát Davidův palác. Šimon se usadil severozápadně od chrámu; jeho následníci tam vystavěli hrad zvaný Baris a později Antonia.

telsky je podpírají. Tak pomalu získávají autoritu a jakési posvěcení. Společenství však také časem vtáhne tyto tradice do proudu svých vzpomínek, vyděluje je od stále nejasnější minulosti, té noci věku, v níž se zdají ztrácet, přijme je za své, a při tom je transformuje. Současně je pozměňuje — mění jejich místo v čase a v prostoru. Obnovuje je také nezvyklým srovnáním, nečekanými protiklady, kombinacemi a spojeními, do nichž je zapojuje. Když jsou na vitrážích v katedrálách zobrazení proroci nesoucí na ramenou křesťanské svaté a Ježíšovy apoštoly, dostávají se svým způsobem do stejné nadčasové roviny s proroky, mezi ně. Svatého Abrahama, svatého Jáкова a svatého Mojžíše teř zalévá křesťanské světlo a z judaismu jim zbývá přesně jen tolik, aby se dalo věřit, že křesťanství tkví svými kořeny v nejstarších hebrejských dějinách. Od toho dne se však židovské prostředí, skutečné židovské vzpomínky, jak si je pamatovala kolektivní paměť Židů, stále vzdalovaly a mizely v šeru dávnověku.

Nyní se podívejme na to, jak se křesťanským místům, v mnoha případech vycházejícím ze židovských vzpomínek, podařilo po oslabení starých židovských tradic díky nim se udržet, šířit a dělit, jak se vzpomínky mohly dále členit a posilovat svůj vliv. Zde se dostáváme na velice málo probádanou půdu. Škola myšlenkových asociací v Anglii (i jinde) studovala, jak se představy ve vědomí vyvolávají, rozdělují a kombinují. My studujeme paměť křesťanské skupiny ve vztahu k místům a hledáme vysvětlení splynutí, rozdělení či rozdrobení kolektivních vzpomínek s jednotlivými místy spojených. Není-li to vše jen dílem náhody, musejí existovat určité jednoduché zákony, kterými se paměť skupin řídí a jež se musíme pokusit postihnout přímo v těchto událostech.

Vezměme nejdřív řadu případů, kdy bylo několik událostí situováno na jedno místo, přičemž mezi událostmi nemusí nutně existovat nějaké spojení. Jako kdyby místo, již nějakou vzpomínkou potvrzené, přitahovalo další, jako kdyby se také vzpomínky řídily určitým stádním pudem. Umístění různých událostí na totéž místo znamená, že tyto události se opírají jedna o druhou. Víry v původní podobě si vzájemně razí cestu. Existovaly samozřejmě důvody pro spojení domu, kde se shromáždili apoštolové po vzkříšení, večeřadla, a místa, kde sestoupil Duch svatý. Ale proč je tento soubor umístěn do blízkosti Kaifášova domu? Proč je k němu vázáno

i místo zesnutí Panny Marie, nemluvě o místech vedlejších dějů — sloup bičování, trnová koruna, kámen, na němž prý byl ukamenován svatý Štěpán? Udivuje, že na břehu Genezaretského jezera se nachází na jednom místě u sedmi pramenů povolání apoštolů, kázání na hoře, zjevení Ježíše kráčejícího po moři po vzkříšení. Olivová hora, posvěcená jeskyní poučení, k sobě přitáhla velké množství dalších momentů Ježíšova příběhu — nanebevstoupení, *Pater noster*, modlitba Páně, *Dominus flevit*, dokonce i zjevení v Galileji a další. A to na rozdíl od sblížení kostela zasvěceného ochrnutému, který je doložen od let 422–438, a kostela svaté Anny (vágní připomínka zrození Panny Marie), jež je asi náhodné.

Existuje i opačný postup. Někdy se význam určitého místa rozdvíjí, rozdrobí se a rozšíří. Jednotlivé součásti jedné události se rozloží na sousední, ale různá místa. Zdá se, že tímto roztroušením na víc bodů v prostoru, právě tímto opakováním, násobením stop, které po nich zůstaly, se vzpomínky upevňují. Navíc to také umožňuje obnovit a omladit staré představy. Jako by v nich byl náhle objeven opomíjený aspekt, zapomenutý detail; výsledkem pak je nová forma zbožnosti. V okolí Golgoty a svatého hrobu: kámen pomazání, kámen andělský, kámen zahradníka, místo, kde byl Ježíš zbaven svých šatů, atd. Slzy svatého Petra a jinde Petrovo zapření Ježíše a kohoutí zakokrhání. Palma s ratoolestmi z Květné neděle a o něco dále místo (vesnice Betfagé), kde byl nalezen oslík. A zejména v Nazaretu: místo, kde se zjevil a stál archanděl Gabriel při zvěstování Marii; místo, kde stála Marie; Josefův hrob; Ježíšova místnost; Mariin příbytek; předsíň; kuchyně Panny Marie, Mariin pramen, škola Mesiášova. Kdyby ve všech těchto případech šlo o staré, dobře doložené tradice, neudivovalo by, že se udržely takto — ve velkém množství a odděleně — na místě, v němž jsou obsaženy. Ale jejich lokalizování je mnohem pozdější. Vše nasvědčuje tomu, že nejdříve byla spjata se jménem města prostá myšlenka, že Ježíš strávil dětství v Nazaretu, v domě svých rodičů; zpočátku tu snad i umístění tohoto domu hledali, hledali jedině místo. Zvěstování Panně Marii jako takové se rozdvíjilo (apokryfní evangelium) a připomíná se u studánky a také v domě Panny Marie. V Betlémě existují dvě odlišná místa, jedno pro narození a druhé pro jesle. Jesle jsou podle Lukáše znamením narození Ježíše a podařilo se je situovat nejdříve. Pak bylo odděleno narození. Jako by zbožnost a víra, kterou sem věřící přinášejí, byly tak silné, že se nevyčerpají

najednou, jako by potřebovaly několik sběrných nádob, aby se mohly projevit. — Když některé z vedlejších míst zanikne (pak se říká: kdysi se ukazoval i...), probíhá to tak, jako by se bylo vzdálilo od hlavního místa, a ztratilo se. Například vzpomínka na otce vzdalujícího se, ztrácejícího se na úbočí Olivové hory, oddělené od jeskyně poučení. Nebo jako by jeskyně byla horou pohlcena a nezachovala si samostatnou existenci. Např. kohoutí kokrhání, pláč svatého Petra, dlouho umísťovaný na svah křesťanského Sijónu směrem k Cedronu, na jehož počest byla vystavěna bazilika, která později zanikla, byl absorbován vzpomínkou spjatou s Kaifášovým domem, v níž již byla obsažena vzpomínka na Petrovo zapření Ježíše.

Jak jsme si řekli, někdy se stávalo, že určitá křesťanská událost je umístěna současně na dvě od sebe vzdálená místa. Pak mezi nimi vzniká jakási konkurence, každé místo se snaží podržet si událost, již údajně ztělesňuje, ale přitáhnout i další, jež se k ní váží. To je příklad prétoria. Někteří je hledají v blízkosti Kaifášova domu, dokonce jim s ním splývá, vztahují k němu bičování a Ježíšovo věznění. Druzí je hledají v blízkosti chrámu, nejdřív v Tyrópeonu, později na místě tvrzi Antonia — tam se také „mlhavě“ rozlišuje dům Annin, Kaifášův a vězení, kde byl Ježíš až do svítání ponižován. Tato dualita trvá skoro po celý středověk. Ukazovala se dvě prétoria, dva Kaifášovy domy atd. Z toho také vyplývají dvě odlišná umístění bolestné cesty i cesty, kudy byl Ježíš odváděn z místa zrady do synedria.

Další příklad: večeřadlo se až do první třetiny 4. století nacházelo na Olivové hoře — podle jedněch v Getsemane, podle druhých v jeskyni poučení. Pak se stěhuje do horního města na křesťanskou horu Sijón, nicméně toto jeho umístění na několika místech přetrvává několik staletí. Kolektivní paměť váhá, je rozdělena. Současně také existovaly dvojí Emauzy a dvě hory, na nichž se zjevil Ježíš — jedno místo bylo na břehu Tiberiadského jezera, druhé na jednom, severním, vrcholu Olivové hory, a proto se mu říkalo Galiilejský.

Když vedle sebe existují různé a protichůdné tradice, je snaha žádnou z nich neobětovat, dokud jsou obě živé. Žádnou stopu nezahladit, neztratit. Mezi všemi stopami je třeba hledat ty nejskutecnější, respektive ty jediné skutečné. A proto je třeba podržet

všechny. To však nebrání, aby každý systém míst byl pro své zastánce, kteří jej předávají v čase, naprosto hodný víry⁹.

Koncentrace v jednom místě, rozdrobení v prostoru, dualita v protikladných oblastech: to jsou prostředky běžně používané skupinami lidí, a to nejen církvemi, ale i jinými společenstvími — rodinami, národy atd. — k situování a uspořádání vzpomínek spjatých s místy, ale i časem, událostmi či osobami. Kolektivní paměť je třeba odlišit od historie. Historické problémy v našem pojetí, jež řeší každý autor historických děl, byly křesťanům oněch dob naprosto cizí. Kult svatých míst se vyvinul mezi věřícími oddanými svému náboženství, a tyto vzpomínky úzce souvisely s náboženskými rituály, obřady, procesemi a svátky. Kněžím a řeholníkům mužských a ženských komunit, jež byly v té době velice četné a živé, šlo především o to, aby poskytli potravu pro zbožnost širokých mas, aby pro ně oživil a tak v nich roznítily náboženský cit – obdiv pro jevy nadpřirozené, ale vnímatelné, viditelné, které byly počátkem a základem jejich víry. Proč by se tedy nepodřídili požadavkům, jež paměť každé společnosti vyžaduje?

Ta potřebuje především záchytné body, a protože jde o místa, je třeba aby nad ostatní vynikla ta, která jsou nejvíce nabitá náboženským významem. Podobně existují obecně v kolektivní paměti zvlášť výrazně určité obrazy, data a časové úseky. Soustřeďují v sobě další obrazy, události, které se staly v jiné době. Celé období se tak vlastně shrne do jednoho roku a celá řada skutků a událostí, jež jednotliví aktéři i okolnosti upadli v zapomnění, jsou shrnuty v jednom člověku, jsou přisouzeny pouze jemu a k němu vztahovány.

Svatý hrob a vše, co jej obklopovalo, křesťanský Sijón, Getsemane, Eleóna, to je několik míst v Jeruzalémě, v nichž a v jejich blízkosti se soustřeďuje největší počet evangelijních vzpomínek — části prostoru naplněné božstvím, vyvolená místa křesťanské paměti. Sem se vodili poutníci — ve všech jejich vyprávěních se značně monotónně opakují. Sem o svatém týdnu směřovala proce-

⁹ Je třeba mít na paměti, že již od prvních dob existovala, pokud jde např. o prétorium, tradice řecká a tradice latinská, snad aniž by si konkurovaly. Šlo o to, že Řekové i Římané sice patřili k jedné církvi, ale nečetli úplně stejné texty a neměli stejné průvodce.

sí rozjímat, naslouchat Písmu a zpívat hymny. Jistým a záměrně sledovaným výsledkem náboženských shromáždění bylo, aby v paměti došlo ke spojení těchto jednotlivých vedle sebe ležících míst a aby si je mohlo shromáždění věřících vybavit současně a obsáhnout je v jediném aktu klanění se.

Další podmínkou společně vybavovaných vzpomínek je, aby se daly vypočítávat, postupně přehlížet tak, aby mysl nezůstávala nečinná a aby určitou rozmanitostí aspektů a událostí byl udržován její zájem, i když se zabývá stále stejným okruhem myšlenek. Kaifášův dům připomíná první Ježíšovo odsouzení a první potupy; křesťanská paměť však chce uchovat a reprodukovat všechny podrobnosti příběhu. Nestačí připomínat jen kříž, neboť drama na hoře Kalvárii mělo několik dějství. Je proto třeba předvést, kde se všechny jednotlivé obrazy odehrály. Ne že by se věřící chovali jako děti, které nechťejí ve známé pohádce vynechat žádný detail, ale každý prvek a událost, z nichž se Ježíšův příběh skládá, nejen dodává barvitosti, ale má v křesťanské doktríně svůj význam. Je to určitá skutečnost, ale také určitá pravda.

Takový je charakter paměti skupin obecně. Podrží jen takové události, které jsou současně ponaučením. Sám způsob, jakým události rozkládá, odpovídá potřebě ukázat, že každá z nich má význam, který ji přesahuje, a v celém příběhu i své logické místo, že události na sebe navazují a že spojením všech těchto významů dostáváme smysl celé události, jež zahrnuje i všechny ostatní. Vyprávění tak působí jako logika. Např. francouzskou revoluci, chápanou jako předmět kultu, lze rozložit na jednotlivé dny, 14. červenec, noc 4. srpna atd., přičemž každý z nich vyjadřuje určitou pravdu, určitý článek revoluční doktríny. Podobně si umíme představit, že se kněz během náboženského obřadu, při němž se věřící shromáždí u Kalvárie, obrací ke každému kameni, oltáři a kapli, které připomínají jednotlivé fáze Ježíšova utrpení, a každá připomenutá událost se pro něj stává námětem k výkladu doktríny, již na této události demonstroval. Je pravda, že křesťanské učení je příběhem, ale viditelné události jsou symboly neviditelných pravd.

Lze se tedy divit, že po velmi dlouhá období mohla přetrvávat různá umístění téže události? V křesťanském společenství existo-

valy odlišné skupiny, z nichž každá vycházela ze svých tradic a svých textů. Křesťané, židokřesťané nedávno obrácení na víru, pohané, Řekové i Římané. Jedinec se nesnadno vyrovnává s tím, že táž událost se stala na dvou různých místech, alespoň pokud jde o události, jichž byl sám svědkem. Vzpomínky vycházející z jeho vlastní zkušenosti tvoří jeden pevně propojený systém. Jestliže patří současně do dvou skupin, které se neshodují v tom, kde se určitá událost, již on sám neviděl, odehrála, octne se ve stejném stavu nerozhodnosti jako společenství složené ze skupin, jež si do něj přinesly různé tradice a vzpomínky, vážící se k téže události. Připomněli jsme chybu v latinské Bibli — *ad Caipham in praetorium*. Řekové latinskou Bibli neznali a vycházeli možná ze starších místních tradic. Tolik co se týče prétoria. Pokud jde o poslední večeri, stačí číst evangelia. Synoptická evangelia ji situují do jednoho domu ve městě, naproti tomu Evangelim podle Jana neudává místo žádné — v textu však nic nebrání tomu umístit ji někam, kde se Ježíš často zdržoval, např. na Olivovou horu. Ostatně je možné, že mnoho křesťanů dlouho nevěřilo, že Sijón byl horním městem (což odporovalo židovské tradici). Společenství se musí často vyrovnat s protiklady, které do něj vnesly různé skupiny, jestliže se žádná z těchto skupin neprosadí nebo jestliže samo společenství nemělo jiný a pádný důvod tuto otázku rozhodnout. A to tím spíš, je-li spojena s rituály, na nichž tyto skupiny lpějí.

Obraz, který si křesťané o svatých místech udělali na základě toho, co na posvátných místech viděli, nemohl v každé době plně odpovídat změnám, k nimž došlo v nauce a víře. Kolektivní paměť sice přebudovává své vzpomínky tak, aby se shodovaly se současnými myšlenkami a zájmy. Naráží však také na odpor — materiální stopy, psané texty, jakož i na nové formy rituálů a institucí. V Palestině, a zejména Jeruzalémě, byly kostely a kaple, jež měly připomínat místa nejdůležitějších křesťanských událostí, vystavěny v relativně krátké době. Obřady se přizpůsobily těmto místům a k nim se přidaly různé kultovní detaily a pobožnosti. To vše mělo tendenci setrvávat beze změny, zatímco křesťanské představy se vyvíjely.

Po prvních stavbách Heleniných a Konstantinových, betlémském kostele, po Anastasis a Martyrionu za Konstantina staví na místě dnešního večeřadla biskup Maxim kolem roku 340 baziliku zasvěcenou apoštolům, zvanou Svatý Sijón. Jeden vážený

občan z Eutheropolis jménem Pavel dal postavit v roce 352 v údolí Cedron kapli sv. Jakuba Menšího. Po Juliánově smrti (363) byl na Olivové hoře vystavěn svatostánek sv. Janu Křtiteli. Poemenia staví na místě nanebevstoupení osmiboký kostel. Od roku 378 se na svazích Olivové hory začínají objevovat kláštery, útulky a kaple vystavěné sv. Melánií Starší a Rufinem. Kolem roku 385 postavil Theodosius Veliký v Getsemane chrám na připomínku Ježíšova smrtelného zápasu. V letech 431– 438 založila sv. Melánie Mladší na Olivové hoře dva kláštery se třemi oratořemi zasvěcenými apoštolům a mučedníkům, Petr Iberský útulek a klášter u Davidovy věže a za severní městskou branou byla vystavěna bazilika sv. Štěpána. Během pobytu Eudokie, manželky císaře Theodosia II., byly položeny základy kostela v prétoriu, kostela sv. Moudrosti, kostela sv. Petra v Kaifášově paláci a kostela sv. Jana Křtitele jižně od Svatého hrobu, Siloe na konci Ezechiášova kanálu. Tak vznikla za o něco málo víc než sto let první dispozice svatých míst, která se prosadila a vydržela v křesťanském vědomí až do dobytí Jeruzaléma Araby a udrží se i dlouho potom, protože řada prvků přetrvá až do křížáckých výprav a křížáci budou hledat jejich stopy.

Tato dispozice je vykonstruovaná. Šlo evidentně o to učinit Jeruzalém centrem pozornosti křesťanů, protože v tomto městě došlo k Ježíšovu utrpení. Z Ježíšova příběhu zůstává především jeho smrt a zmrtvýchvstání. Jako by se celý jeho život, veškerý smysl jeho života soustředil do svatého týdne.

Bylo by to mohlo dopadnout i jinak. Víme, že v roce 68, před obléháním Jeruzaléma, se křesťanská církev pod vedením Ježíšových blízkých rozhodla město opustit. „Přesunuli se do Pelly v Desetiměstí (nedaleko Genezaretského jezera za Jordánem), do království Agrippy II. Pella byla helénským, pohanským městem. S tím se vyrovnali. Dlouho potom se Julius Africký zmiňuje o dalších židokřesťanských skupinách v Kochabě (Zajordání) a v Nazaretu (Galilea).” (Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise* — Staré církevní dějiny, I, str. 118.) Renan tvrdí, že mnozí se nepochybně vrátili do Galileje a Samařska. „Po válce zůstali rozptýleni. Nepřicházelo v úvahu vrátit se do Jeruzaléma srovnaného se zemí do té míry, že se dalo stěží postřehnout, je-li vůbec obydlený. Šedesát let (od r. 70 do r. 132–135) tu tábořila pouze desátá legie (*legio X Fretensis*). Císař Hadrián rozhodl, že na tomto místě založí nové, po-

hanské město... Židům byl pod trestem smrti pobyt v novém městě zakázán. Za těchto podmínek nezbylo křesťanům zachovávajícím některé židovské náboženské obřady nic jiného, než se držet stranou. Což učinili. Zdá se, že v židokřesťanském světě měli autoritu dlouho v rukou Spasitelovi blízcí." (Tamtéž, str. 1.)¹⁰

Tito židokřesťané byli dlouho respektováni a v každém případě tolerováni. Později byli považováni (Ireneem, Órigenem) za sektu, sektu ebionitů (což znamená chudý). Typické je pro ně věrné dodržování mojžíšského zákona, obřízka atd. Jeruzalém měli ve velké úctě. Řídili se především zákonem. Pokud jde o křesťanství, měli vlastní Evangelium podle Hebrejů. „Odmítali listy Pavla, tento apoštol pro ně byl odpadlíkem. Spasitele považovali za syna Josefova." (Tamtéž, str. 125.) Renan říká, že pro ně (na rozdíl od církví vycházejících ze svatého Pavla) byl Ježíš jen prorokem, kterého Bůh vyvolil, aby spasil Izrael.

Můžeme si položit otázku, jak by bylo oslavu Ježíše ovlivnilo vítězství těchto židokřesťanů. Ježíš nebyl Bůh, podstata jeho života nespočívala v utrpení a vzkříšení jako u sv. Pavla, takže v Jeruzalémě by se pouze připomínalo, že tam byl stejně jako mnoho dalších proroků odsouzen a popraven, ale nehledalo by se místo soudu a popravy, protože na těch by nebylo nic nadpřirozeného. Vzpomínky na Ježíše by se asi soustředily právě do Galileje na břeh Genezaretského jezera. Nesuňme Galileu a jezero podle toho, jak vypadají dnes. Flavius Josephus píše, že v Galileji „je mnoho měst, a protože tam je úrodná půda, v osadách žije všude hodně lidí, i v té nejmenší je jistě patnáct tisíc obyvatel". Dnes tohoto počtu zdaleka nedosahuje ani největší galilejské město. Hlavní cesta karavan z Damašku a z Palmýry na pobřeží Středozemního moře procházela severním cípem pánve kolem Genezaretského jezera. Jistě si umíme představit, jak bohatý musel být kraj s tak výsadním postavením, bohatě osídlený aktivním a pracovitým obyvatelstvem. Nicméně se celá oblast Tiberiadského jezera v Galileji dostala velice brzy pod židovský vliv, a to pod vliv Židů křesťanství nepřátelsky nakloněných. Zde vystupovali zákoníci, zde vznikla jejich nejslav-

¹⁰ «Církev v Pelle sice zahrnovala i své kolonie v Palestině a Sýrii, ale rozhodně nereprezentovala veškeré židokřesťanstvo. Židé se rozptýlili kolem celého Středozemního moře. Židé žijící v diaspoře ve velkých městech, např. v Alexandrii, sice přijímali křesťanství, ale nepovažovali se za zproštěné zákona.» (Tamtéž, str. 122.)

nější škola. V Jeruzalémě se pozvolna prosazovalo od zákona oddělené ortodoxní křesťanství.

Přenesme se nyní daleko z Palestiny a z Asie do křesťanských kruhů v Římě, které se významně podílely na vypracování křesťanských dogmat a legendy. Duchesne říká: „Lze se domýšlet, že některé knihy Nového zákona, např. Evangelium podle Marka i podle Lukáše, Skutky apoštolů, První list Petrův a List Židům vyšly z prostředí Říma před nebo po dobytí Jeruzaléma a že soubor listů svatého Pavla vznikl právě zde.“ (Tamtéž, str. 219.) Duchesne dodává, že v těchto dávných dobách „muselo mít křesťanské společenství v Římě mezi svými členy nejednoho očitého svědka“.

Gaston Boissier, který studoval malby v římských katakombách, si povšiml, že první křesťané v Římě ztvárňovali výjevy ze Starého i Nového zákona, Krista a mudrce, Lazarovo vzkříšení, uzdravení ochrnutého, rozmnožení chlebů atd. Ale vystříhali se bolestivých výjevů Ježíšova utrpení. „Obávali se snad, že zobrazením potupné Ježíšovy smrti budou šokovat slabé ve víře, vzbudí posměch nebo urazí svého Boha? Jisté je, že nikdy nezobrazovali scény, které se odehrály mezi Pilátovým odsouzením a Ježíšovým vzkříšením... Naproti tomu středověcí umělci se těchto témat chápali s chutí... a nešetřili výjevy bičování nebo ukřižování.“ (*Promenades archéologiques, Rome et Pompéi* — Archeologické procházky, Řím a Pompeje, str. 129.)¹¹

Renan soudí, že to lze vysvětlit ovlivněním gnosticizmem. „Život Ježíšův, tak jak jej zobrazují staré křesťanské malby, přesně odpovídá tomu, jak si jeho život představovali stoupenci gnosticizmu a doketizmu, tzn. že v nich nefigurovalo Ježíšovo utrpení. Od vstupu Ježíše do prétoria až do vzkříšení jsou všechny detaily potlačeny. Tak se odstraňovala potupa kříže. V té době ukazují křesťanského Boha na kříži jen pohané, aby ho zesměšnili. Křesťanské umění se zrodilo jako heretické. Vybírá si náměty většinou ze zaka-

¹¹ Renan o tom říká: «Stáří maleb v katakombách se obvykle přehánělo. Většinou pocházejí ze 4. století, malá část ze 3. století.» Je zobrazena tabule, zázrak rozmnožení chlebů, tajemné ryby, rybářské výjevy, symbolika poslední večeře. Nejdříve šlo o čistě dekorativní motivy, pak se k nim přidávaly symboly křesťanství a malovaly se jednoduché výjevy z Bible: Jonáš, Daniel, Noe a jeho holubice, Mojžíš dávající vytrysknout vodě ze skály, Orfeus a zejména Dobrý pastýř, jedna z nejčastějších předloh pohanského umění.

zovaných knih (apokryfů, vzniklých víceméně pod vlivem gnosticismu)."

Do Říma přišel gnosticismus z Alexandrie. Renan píše: „Církevní otcové chtějí, aby veškeré toto jedovaté býlí nacházelo svou podstatu v samaritánských sektách vycházejících z Šimona Kuzelníka ze Samaří." Toto jsou podle Duchesneho některé základní myšlenky společné všem gnostikům: 1. Bůh stvořitel a tvůrce Starého zákona není opravdovým Bohem. Nekonečné vzdálenosti jej dělí od Boha otce, nejvyšší podstaty všeho bytí. 2. Dokud se neobjevil Ježíš Kristus, který pochází z opravdového Boha, Bůh Starého zákona ani svět skutečného Boha neznali... 5. Protože vtělení nemůže vést ke spolehlivému spojení božstva s mrzkou hmotou, vysvětluje se evangelijní příběh morálním spojením božského eónu (emanace) a konkrétní postavy Ježíše čili evolucí pouze zdánlivého lidství. 6. Tudíž neexistovalo skutečné utrpení ani vzkříšení Krista." — Krátce, „protože gnostici potřebovali někoho, na něhož by naložili odpovědnost za přírodu a zákon, pověřili tím Boha Izraele. Evangelium, kde se podle jejich soudu ozýval zcela odlišný tón, považovali za projev nejvyšší dobroty a absolutní dokonalosti." (*Histoire ancienne de l'Eglise*, I, str. 174.)

Předpokládejme, že by tehdy tyto názory v křesťanství, zejména v římské křesťanské církvi, převládly. To by se pak nikdo v Jeruzalémě nesnažil připomínat Ježíšovo utrpení, jeho smrt a vzkříšení, protože toto vše by bylo jen zdáním, hrou vnímatelných obrazů, bez hlubokého a nadpřirozeného významu. Nepovažovalo by se za nutné v křesťanské paměti zakotvit místa, kde se tyto zdánlivé výjevy odehrály. Toto učení vzniklo v Egyptě. Pak by možná kult svatých míst v Palestině neexistoval.

Konstantin však přijal křest. V roce 325 se v Níkaji sešel koncil a formuloval slavné vyznání víry. „Věříme v jediného Boha... a jediného Pána, Ježíše Krista..., který pro spásu nás, lidí, sestoupil, vtělil se, stal se člověkem, trpěl, třetího dne byl vzkříšen, vystoupil na nebesa a bude soudit živé a mrtvé."

Je nalezeno těžiště křesťanské víry, je vytvořen dominantní obraz, o němž se v tradici evangelijních skutků všechny ostatní opírají: je jimi mrtvý a vzkříšený Kristus, kříž na Golgotě a svatý hrob. Místo, kde se odehrály, bylo nepochybně skryté, neznámé. Nic v Jeru-

zalémě je nepřipomínalo. Protože však dogma bylo zformulováno a protože dogma předpokládalo i místní situování, bylo třeba takové místo najít.¹²

A tak dlouho před nástupem středověku, již od prvních staveb Konstantina a Heleny počátkem 4. století, se na přední místo v křesťanské paměti dostávají výjevy Ježíšova utrpení a vzkříšení. Přečtěme si líčení franského biskupa Arculfa, tak jak je kolem roku 670 diktoval Adamnanovi (muslimové se zmocnili Jeruzaléma v roce 638). Začíná detailním popisem baziliky svatého hrobu. Jedna kapitola je věnována kameni, jímž byl hrob uzavřen a jenž se v kostele zachoval ve dvou fragmentech, další kapitola pojednává o kostele objevení kříže, další je věnována kalichu a houbě umístěným v nice, další kopí, další roušce, jíž měl Pán v hrobě ovázanou hlavu (podrobně se vypráví její příběh), ještě další sloupu, který označuje místo, kde se stal zázrak pravého kříže (vrátil do života mrtvého, respektive uzdravil umírajícího, což umožnilo odlišit jej od dvou dalších), a dále také Olivové hoře a místu vzkříšení. V 3. knize se pojednává o místě, kde Spasitel požehnal pět chlebů a dvě ryby, na kterém mimochodem nestojí žádná budova, jen několik kamených sloupů — na to stačí pouhých devět řádků. O městě Kafarnaum také jen tolik, Arculf je viděl pouze z vrcholu sousedního kopce. Dvacet osm stránek pojednává o Jeruzalémě, jediná o Tiberiánském jezeře a o místech, kde Ježíš strávil největší část svého veřejného života. V evangeliích je poměr prostoru, věnovaného životu Ježíšovu v Galileji, a naproti tomu utrpení, obrácený. Křesťanská legenda slábla, až v ní lze spatřovat, podle jedné nedávno vyslovené teze, pouhou transpozici lidského líčení apokalyptického mýtu. Možná však bylo křesťanství po celé toto období především tím.

Dále je třeba mít na paměti, že podmínky křesťanů žijících ve Svaté zemi se od 7. století stále zhoršovaly. Roku 614 byl Jeruzalém dobyt a vyplněn Peršany. V roce 638 se ho zmocnili muslimo-

¹² Severozápadně od města se nacházela plošina, kde byl Venušin chrám. Biskup aeljský Makarius se zúčastnil níkajského koncilu a dostal od císaře nezbytná povolení, aby mohl uskutečnit vykopávky. Nakonec se podařilo odkrýt hrob vytesaný ve skále. Bylo také identifikováno přesné místo ukřižování a dokonce i kříž Spasitele. Když se císař o těchto objevech dozvěděl, dal tam vystavět baziliku a nad hrobem chrámek.

vé. Soužití s muslimy, jejichž počet se zvýšil a stali se tudíž agresivnějšími, přinášel křesťanům rozptýleným po městě samé problémy. Roku 1063 se seskupili v křesťanské čtvrti či čtvrti patriarchy – získali právo v této čtvrti bydlet pod podmínkou, že budou opravovat hradby, které severně od města obklopovaly výsostně svatá místa Kalvárii a svatý hrob¹³. Tam se nacházelo snad nejvíce umělého a vykonstruovaného v křesťanské tradici. Ale cožpak mohli k tomuto místu nepřilnout celou silou své víry jako k poslednímu útočišti svých vzpomínek? Jak se lze dočíst, den opětného dobytí města křížáky, patnáctý červenec, se skončil slavnostním procesím ke svatému hrobu, jehož se zúčastnili všichni místní křesťané, šťastni, že byli vysvobozeni.

Příchod křížáků znamená novou éru v historii situování událostí. Jak ji správně pochopit? Jeruzalém byl pro křesťanský svět svatým městem par excellence. Většina křesťanů jej nikdy nespatriřila, ale jasně ho viděla v představách. Ty byly samozřejmě částečně podložené, vycházely z evangelií a ze svědectví a popisů těch, kdo jej navštívili — tedy poutníků a řeholníků. Jejich představa se však výrazně lišila od toho, jak tehdy město skutečně vypadalo, jak je znali křesťané, kteří v něm pobývali. Ti viděli, že je opravdu těžko uchránit pár budov, kostelů a kaplí před zchátráním, jemuž podlehl tolik čtvrtí a domů, že neúprosný čas všude koná své dílo zkázy a postupně zahladí všechny stopy minulosti. Křesťané v Evropě si však představovali Jeruzalém úplně jinak. Jako nadpřirozené město, jež stále stejně vyzařovalo velebnost syna Božího. Jako věčné město, kde se zázračně zachoval původní rámeček, a oporu událostí, líčených v evangeliích. Zdá se, že ani na okamžik nezapochybovali, že až se město zbaví nevěřících a zahladí stopy jejich bezbožné okupace, bude zase vypadat jako kdysi. Tak lze vysvětlit jejich pohnutí, když se k němu přiblížili — zastavili se a padli na kolena. Co věděli o postupných obléháních města, po nichž nezůstal kámen na kameni, o jeho opakovaném opětném budování, o změnách ve vedení ulic, umístění a vzhledu domů a čtvrtí? Určitě velice málo. Můžeme se dočíst, že když vstoupili do Omarovy mešity, měli za to, že jsou v bývalém Šalomounově chrámu.

¹³ Tedy čtyřúhelník, který tvořila Davidova věž (Jafská brána), věž na severozápadním nároží a východní brána Štěpánova.

Konečně, křesťanství se vítězně ujímalo Svaté země a po právu se sem vracelo jako se vrací potomci šlechtického či královského rodu na své bývalé hrady a statky, odkud byli jejich předkové kdysi vyhnáni a jež jim byly zabaveny. S ním se tam musely vrátit i všechny jeho vzpomínky. Jak však umístit vzpomínku tam, kde se všechno změnilo, kde nezůstala žádná stopa ani orientační bod? Kdyby byli nově příchozí křesťané zůstali u toho, co jim tehdy mohli říci křesťané, kteří v Jeruzalémě bydleli a žili celý život, byli by se jen dozvěděli, že budovy, jež mají připomínat některé události z evangelií a jejichž tradice už dávno nebyla živá, jsou zčásti zničeny a to, co z nich zbývá, je beztvaré, má pochybný význam a nejistý původ.

Křížáky však nemohly zastavit a odradit starosti tohoto druhu. Měli za sebou autoritu obrovského společenství. Určitým způsobem za sebou cítili tlak nespočetných generací. A proto neváhali ujmout se po svém oslavení svatých míst, či spíše jejich rekonstrukce, s níž započali křesťané ve 4. a 5. století.

Pokud jde o křesťanské památky, vycházeli samozřejmě, pokud to šlo, z dochovaných tradic nebo z tradic vztahujících se k evangelijním událostem, které byly živé ještě v dobách Konstantinových. Na řadě míst můžeme konstatovat, že kostel vystavěný křížáky se nachází na místě, kde dříve, někdy velice dávno, stála jiná náboženskému kultu zasvěcená budova, že jde o rekonstrukci či rozšíření napolo rozbořené stavby a že na ně byl použit kámen a materiál přímo ze zbořeníště nebo z okolních domů. Někdy se snažili zachovat plán, dispozici bývalé svatyně. Např. večeřadlo: roku 1130 zde vybudovali dvojpodlažní stavbu, Sijónský či Mariin kostel; do horní místnosti umístili poslední večeři a do dolního podlaží se třemi apsidami situovali Mariinu smrt, Ježíšovo zjevení „v Galileji“ a umývání nohou.

Nespokojili se však jen s přebudováním ruin. Zavedli nová místa, nepochybně na základě evangelií, ale také apokryfních spisů a legend, které už nějaký čas kolovaly mezi křesťany, a také na základě určitých vnuknutí. Postupovali velice sebejistě, jako kdyby byli legitimními držiteli tradice, kterou jeruzalémští křesťané zapomněli nebo neznali, jako kdyby je tato zem a tyto kameny poznávaly, jako kdyby se stačilo jen sklonit, aby zaslechli hlasy, které se od-

mlčely buď proto, že se obracely pouze k záměrně hluchým uším, nebo že jim Bůh dovolil promluvit až ve stanovenou dobu.

Pokud jde o křesťany, kteří žili v Jeruzalémě před příchodem křížáků, vše nasvědčuje tomu, že tak velkolepému hnutí nemohli nepodlehnout. Jistě velice rychle zapomněli, jak dlouho žili uzavření do sebe, na bídu a nepevnost svých místních tradic a sdíleli všeobecné nadšení, a to tím spíše, že svatá místa, která znali, sice změnila svou tvář, ale upravená a zušlechťená stála v novém obraze, který město skýtalo, na správném místě.

Víme s určitostí, že ve 12. století se hodně stavělo jak v Jeruzalémě, tak jinde — v Judsku a v Palestině. „Řeholníci — benediktýni a augustiniáni —, členové velkých rytířských řádů, preláti, knížata i bohaté soukromé osoby, všichni se horlivě snažili zahalit Jeruzalém bílým moustiérským pláštěm.” (Vincenc.)

Pak 2. října 1187 dobyl Jeruzalém Saladin. Všichni křesťané měli město opustit, zajatí i vykoupení. Ale mnoho domorodých křesťanů smělo v Jeruzalémě zůstat — vedle válečného výkupného museli zaplatit i daň z hlavy. Čtyřem kněžím bylo povoleno spravovat svatyni a po uzavření příměří v roce 1192 byly obnoveny poutě do Jeruzaléma.

Turecká okupace začíná roku 1517. Jsou vystavěny hradby v jejich dnešním půdorysu, přičemž večeřadlo zůstává za hradbami. Materiál na stavbu hradeb pocházel většinou z okolních zbořených budov a bývalých křesťanských kostelů. Süleyman prý dal zabít architekta, protože za hradbami nechal i horu Sijón. S koncem vlády sultána se uzavírá i éra staveb, a to až do 19. století. V 16. století tedy definitivně končí historie nového Jeruzaléma.

Doba Konstantinova a posléze doba křížáckých výprav tedy představují dva momenty, kdy křesťanská paměť, v těchto dvou obdobích kolektivní paměť reprezentující celé křesťanské společenství, chtěla situovat evangelijní události, snažila se najít místa svých vzpomínek a v jistém smyslu umístit v prostoru — v Jeruzalémě a Svaté zemi — i sebe samu. V každém případě se snažila vycházet z místních vzpomínek, ale rozhodla i o novém umístění některých událostí. Proto je všeobecné uspořádání svatých míst velice hluboce poznamenáno tehdejší křesťanskou vírou. Můžeme také konstatovat, že užší a bezprostřednější paměť, vážící se

k jednotlivým místům ale rozdrobená, nepevná, s řadou mezer, byla absorbována obecnější pamětí, která znala umístění událostí nepřímo, z písemných památek, popisů a legend, jež vznikly daleko od míst samých. Byla to však paměť bohatší a lépe uspořádaná, která se opírala o mnohem širší skupiny lidí.

Na počátku, v době vzniku evangelií, možná existoval jakýsi primární systém míst, primární uspořádání místních křesťanských vzpomínek, ale k němu nemáme přístup. Podle všeho však lze předpokládat, že tyto vzpomínky se často napojily na staré židovské umístění událostí a v rámci židovských vzpomínek se konstituovaly. To jim asi umožnilo přetrvat první staletí, tedy období, kdy křesťanství muselo bojovat proti Židům i římským úřadům a kdy v Jeruzalémě a v celé Palestině bylo tolik nepokojů a zkázy. Dodejme, že uvnitř křesťanských a židokřesťanských skupin musely existovat v nejednom ohledu odlišné místní tradice: především jeruzalémská a proti ní tradice galilejská. A z těchto důvodů snad prvotní systém vzpomínek postupně slábne a zatemňuje se. Možná proto jej v době Konstantina bylo možno přetavit v nový systém, který se v následujících staletích prosadí.

Od 7. století se navíc jen těžko udržují při životě místa ze 4. a 5. století — došlo ke vpádu Peršanů, k válkám a obsazení země muslimy. Pokud si křesťanská paměť uchovávala vzpomínku na svatá místa, uzavírala se postupně do sebe, objevila se řada mezer, záměn a zakrývání. S občasným, a dočasným, získáním pozic (jde zejména o Modestovy přestavby v 6. století). Svatyně se nicméně rozpadly a zanikly. V lhostejném či přímo nepřátelském muslimském prostředí pak byly obřady a slavnosti, které místopisnou paměť živily, zrušeny.

To také vysvětluje, proč po dobytí Jeruzaléma křižáky mohl tyto stopy překrýt a pohltnout nový systém míst, ale také je modifikovat, změnit jejich vzhled a význam a především dát vzniknout mnoha nově posvěceným místům, bazilikám, kostelům a kaplím. Světové společenství křesťanů znovu přebírá svatá místa do svých rukou a chce, aby tato místa odpovídala představě, jakou si daleko od nich během staletí vykonstruovalo. Proto se pro události nachází mnoho nových umístění — je jich sice hodně, ale velice často jsou také mnohem mladšího data —, proto se vyzývá k dalšímu rozšiřování jejich počtu a jejich sdružování podle potřeb víry. Svatá místa

brzy opět upadnou do rukou nevěřících. I stavby z této doby budou zbořeny. Díky nim však byly do Jeruzaléma uvedeny nové formy zbožnosti, které vznikly v Evropě a které vtisknou posvátným místům svou pečeť a jež povedou k vytvoření nových, zcela smyšlených míst, např. bolestné cesty kopírující zastavení křížové cesty. Co zde budou chtít poutníci najít? Apokryfní líčení Ježíšova dětství, Mariina mládí, života a smrti, mystické meditace o tajemství kříže, středověké náboženské hry — mystéria a veškeré náboženské motivy výtvarného umění v katedrálách. To vše budou chtít situovat, vidět na svém místě. Což dokazuje, že křesťanská kolektivní paměť své vzpomínky spojené s podrobnostmi z Ježíšova života a s místy, k nimž se pojí, v každém období přizpůsobuje požadavkům křesťanství té doby, jeho potřebám a tužbám.

V tomto úsilí o přizpůsobení však někdy naráží na bezděčné, materiální rituály a formule či staré obřady zvěčnělé v kameni, kostelích, památnících. Dávná víra a svědectví se tu zhmotnily v pevných a trvalých objektech. Je pravda, že samy tyto předměty, tak jak se nám jeví, jsou výsledkem dřívějšího přizpůsobení se víry zděděné z minulosti víře současné, a též současné víry materiálním pozůstatkům víry staré. Tak se vracíme proti běhu času. Ale pozornost je, bez ohledu na dobu, obrácena ne k počátku, k událostem stojícím snad na počátku celého dalšího vývoje, ale ke skupinám věřících a jejich vzpomínání. Tvář svatých míst v jednotlivých, po sobě jdoucích obdobích zachytila i podobu těchto skupin. Takovéto zkoumání světa kolektivní paměti má rozhodně smysl a obohacuje naše vědomosti. Jestliže bylo posláním lidstva v průběhu věků snažit se vytvořit nebo přetvořit bohy, a tím se samo překonat, pak právě tyto kameny, jež lidé navršili a po dlouhé, po sobě jdoucí generace chránili, vypovídají o tom podstatném ve fenoménu náboženství. Ne stopy jednotlivce, člověka či nadpřirozené bytosti, ale stopy skupin s kolektivní vírou, vždycky dojímavou, skupin, které si jej v každé době připomínaly, jej i ty ostatní.

Mapy na následující dvoustraně jsou převzaty ze Slovníku biblické kultury, Praha: EWA Edition, 1992